

# Die Höhe Gottes

Von Miklos Vetö

Nach Thomas ist die Himmelfahrt Jesu die Ursache unseres Heils.<sup>1</sup> Wenn er das abschließende Geheimnis des Lebens Jesu theologisch so deutet, so geschieht es noch entsprechend der allgemein verbreiteten, aristotelischen Symbolik, daß der oberste Ort der würdigsten Wesenheit zusteht.<sup>2</sup> Schon im religiösen Bewußtsein der Völker wohnen ja die Götter oder Gott zumeist in den Höhen, und irdisch erhöhte Orte gelten als für Kultstätten geeignet. Die Götter erscheinen mit Vorliebe auf Bergen. Allgemein verbinden die Sprachen »Höhe« und »Vorrang«; Fürsten werden mit »Hoheit« angesprochen. Aber bloßer quantitativer Abstand begründet noch nicht das Gefühl des geistig »Erhabenen«. Die Vorliebe des religiösen Bewußtseins für räumliche Ausdrücke hängt nicht am äußerlich meßbaren Abstand. »Das Herumschauen«, sagt Hegel, »ist nichts Erhabenes, sondern der Blick gen Himmel, der das Darüberhinaus ist.«<sup>3</sup> Ferne als bloße Distanz fundiert noch keine geistige Beziehung, vielmehr erst jene Raumdimensionen, die wir als »Richtungen« bezeichnen. Und dies unbeschadet der Einsicht Kants, der den Raum als subjektiv ansah. Erst eine Phänomenologie der räumlichen Dimensionen macht die symbolische Verwendung des Raumes für Geistiges verständlich: Tiefe, Ferne, Höhe können quantitativ gleich sein, aber sie bergen radikal verschiedene Qualitäten in sich.

Lassen wir die Analyse des »Unten« beiseite; das »Ferne« wird vornehmlich als horizontaler Abstand empfunden: es ist das kaum noch Wahrnehmbare, aber vom Blick noch immer Verfolgte. Es ist das Getrennte, aber nicht gänzlich Entschwundene. »Nehme« ich davon »Abstand«, so entziehe ich mich seiner Lockung. Das Ferne beweist mir meine Begrenztheit und verheißt, sie zu überwinden, oder eher: es gaukelt mir deren Aufhebung vor. Es ist so zweideutig schillernd wie ein ferner Anruf, der zur Annäherung lockt, aber der Nahgerückte, der »Nachbar« wird damit noch nicht zum wahrhaft Nächsten: So verdeutlicht der Anruf des Fernen die Dialektik der menschlichen Sehnsucht, die durch bloßes Näherrücken enttäuscht wird. Wahre Liebe ist nicht Bemächtigung, sie respektiert den Abstand des Andern; in der Bemächtigung hört dieser auf, er selber zu sein. Der wahrhaft Nächste muß zugleich der Ferne bleiben. Das dauernde Hin und Her von Annäherung und Entfernung der Wesen, die sich auf der gleichen Seinsebene befinden, enthüllt – trotz aller Leistungen der Einbildungskraft – die Ohnmacht der Endlichkeit, sich

---

1 Summa Theologica III, 57, 6 concl.

2 Aristoteles, De Caelo, I, 3 27Ob 6-8.

3 Philosophie der Religion, Werke 12 (1932) 52.

endgültig zu finden. Der von ferne Rufende kann nicht eingeholt werden, denn um er selbst zu bleiben, muß er sich in neuen Abstand begeben, um der Andere des Heraneilenden zu bleiben. Und dies gerade, weil er gleichen Wesens ist.

Nun aber gibt es ein anderes Moment der Räumlichkeit, das eine echte Gemeinschaft der voneinander Abstand Wahrenden erlaubt: die Höhe. Auch von ihr her ertönt ein Anruf, aber anders als der des Fernen, kein unerfüllbarer, sondern einer, der – wenn man ihm durch horizontales Annähern antworten wollte – etwas Neues offenbart: daß man nämlich erfaßt und geführt wird. Horizontales Voranschreiten täuscht Fortschritt nur vor, in Wirklichkeit patscht man bloß herum oder dreht sich im Kreis; wird man aber von der Höhe in Beschlag genommen, so beginnt man ernsthaft zu steigen.

Der von oben Ansprechende kann deshalb hilfreich sein, weil er nicht, wie der von fern Anrufende, auf der gleichen Ebene wie der Anrufende steht, sondern ihm überlegen ist und damit dessen Dialektik nicht teilt. Er kann in sich aufnehmen, ohne seine Identität zu verlieren; er braucht nicht immer höher zu steigen, um der Überlegene zu bleiben (wie der Ferne immer ferner rücken mußte, um er selber zu bleiben). Er ist, als der Überlegene, der nicht zu Überwältigende, der Unverletzliche, selbst wenn er eingeholt wird. Indem er zu sich emporzieht, geht er nicht unter sich. Damit ist die Höhe die ausgezeichnete Raumdimension.<sup>4</sup>

Der Mensch, der sich in der Horizontalen im Kreis dreht, hat seine Ebene nicht gewählt, sondern sich auf ihr vorgefunden. In der Höhe dagegen findet sich keiner vor; der dort Befindliche aber ist mit einer Macht ausgestattet, die Dimensionen des Raumes nach Belieben zu durchmessen. Der unten stehende Mensch kann den Himmel nicht ersteigen (Dtn 30,12); Gott aber, der im Himmel wohnt, kann herabsteigen, um mit Abraham umzugehen (Gen 17,22). Dies Souveräne in der Beziehung zu jedem Ort ist der Kern des Mysteriums der Himmelfahrt Christi.

Hier wird sichtbar, daß dem alten religiösen Archetyp der Auffahrt zum Himmel metaphysisch der Begriff einer Verfügung über alle Dimensionen der Wirklichkeit entspricht. Himmelfahrt im Neuen Testament ist nicht bloße vertikale Bewegung, sondern Anzeige der Überlegenheit, in der Oberes und Unteres sich gegenseitig einschließen. Die »Auffahrt über alle Himmel« entspricht der »Niederfahrt in das Untere der Erde« (Eph 4,9). In der Synagoge von Kafarnaum verheißt der Herr den Aposteln: »Ihr werdet den Menschensohn auffahren sehen dorthin, wo er zuvor war« (Joh 6,62). Im Nikodemusgespräch wird die Himmelfahrt gleichsam aus der kenotischen Erniedrigung »deduziert«: »Keiner ist in den Himmel aufgestiegen außer dem, der aus dem Himmel herabgestiegen ist« (Joh 3,13). Aufstieg und Abstieg werden auch

4 Man muß, sagt Baader, »von Oben ausgehen. Das Höchste durchdringt alles bis zum Niedersten herab. Das Niedrige aber faßt sein Höheres nicht.« Werke XIII (1855) 115.

anlässlich der Parusie aufeinander bezogen: »Dieser gleiche Jesus wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn habt zum Himmel fahren sehen« (Apg 1, 11). Der Gott des Alten Bundes, der Vater Jesu, bekundet seine Erhabenheit, indem er absteigend und aufsteigend die Abgründe zwischen Himmel und Erde durchmißt. Diese »Bewegungen« Gottes sind Äußerungen seiner Allerhabenheit. Aber Gottes Abstieg, zuletzt in seinem Sohn, ist nicht Zeichen vor allem seiner Macht, sondern seiner Güte. Der Abstieg bis in die Unterwelt war nicht Krafterweis, sondern Befreiung der dort Schmachtenden,<sup>5</sup> wie das Durchwandern der Niederungen Galiläas kein Inkognito-Spaziergang eines Himmelsfürsten war, sondern ausgeführte Sendung für die Umkehr der Sünder. Und der kosmisch gefärbten Himmelfahrt war eine andere, spektakuläre vorausgegangen: die Erhöhung am Kreuz, an dem der Retter für seine Brüder starb.

Nicht umsonst preisen die himmlischen Heerscharen Gottes Herrlichkeit in der Höhe angesichts des Wickelkinds in der Krippe unten. In ihm tut sich die obere Macht am tiefsten kund. Ja, diese Macht offenbart sich eben darin, daß sie sich selbst übersteigen und Ohnmacht werden, sich untersteigen kann. Gott ist, sagt Schelling, »seiner selbst sicher und darum seiner selbst ledig«;<sup>6</sup> er kann anders werden, ohne sich zu verlieren; tut er es, so aus einem einzigen Grund: weil er gut ist. Wenn das Schwache die Menschwerdung des Starken ist, so ist das nicht Dialektik, sondern die lautere Güte Gottes, der sich erlösend niederneigt.

Der Gott der griechischen und von ihr abhängigen scholastischen Philosophie ist in sich selbst erfüllt und kann keine realen Beziehungen zu etwas haben, das er nicht ist. Für den biblischen Gott war dies nicht beizubehalten. Schon indem er Schöpfer der Welt wird, tritt er, wenn auch unverändert in sich selbst, zu dieser Welt in Beziehung. Aber, so wird eingewendet, diese Beziehung bleibt einseitig die des Geschaffenen zum Schöpfer, der davon nicht affiziert werden kann. Läßt sich das bei der Menschwerdung aufrecht erhalten? Rührt Gott hier nicht innerlich an das Geschaffene? In der hypostatischen Union ist die göttliche Natur der menschlichen wahrhaft geeint, im Sohn hat »einer der Trinität im Fleische gelitten« (DS 401). Die Scholastik hat freilich noch immer Distinktionen bereit, um auch hier die Unveränderlichkeit Gottes (und des Sohnes im Himmel) durchzuhalten, weil sie nicht einsieht, daß Erniedrigung die Hoheit sowenig in Frage stellt, daß sie vielmehr deren bester Erweis ist. Griechisches Denken versteht nicht, daß, wie Höhe nicht eine beliebige Dimension des Raumes ist, sondern die beherrschende, so auch wahre Transzendenz nicht reine Trennung vom Endlichen ist, sondern daß sie dieses durchdringt, ja wird. Wenn christliches Denken sich dem Geheimnis der Trinität anzuschmiegen hat, begreift es, daß der Gott, der in sich selbst

5 Summa Theologica III, 57, 6 concl.

6 Darstellung des philosophischen Empirismus. Werke X (1861) 260.

Austausch und Beziehung ist, dies auch »nach außen« werden kann. Gott ist oberhalb von Akt und Potentialität und deren gemeinsamer überlegener Ursprung.<sup>7</sup> Er ist weder der Starke noch der Schwache; aber in der Schwachheit offenbart er sein Gottsein am tiefsten.

In der Schöpfung aus nichts erniedrigt sich Gott zu dem »Nichts«, das ihm als ein solches nichts vergelten kann; Gottes Liebe ist rein umsonst. In Menschwerdung und Erlösung erniedrigt Gott sich noch tiefer: der Sünder, den er einholt, ist »weniger als nichts«. Gott zieht die »Ähnlichkeit des sündigen Fleisches an und verurteilt die Sünde in seinem Fleische« (Röm 8,3). Er muß damit auch die Paradoxien der Ferne übernehmen, wie sie anfangs beschrieben wurden, und sich jede echte Kommunion mit dem »Nächsten« versagen. Und doch ist er zugleich der Hohe, der durch diese Fernen hindurch den Niedrigen erwarten und einholen kann. Er ist kein Anrufender, der sich immer wieder entfernt, er »bleibt« (am Kreuz angenagelt), er läßt sich finden. Und dieses »Bleiben« bis zum Verlassenheitsschrei bezeugt endgültig, daß Gott das »unlösbare Band« ist.<sup>8</sup>

Weil Gott in Christus immer als der Allgütige sich selber gleich ist, weigert er sich, der Unberührbar-Leidlose zu sein. Seine unauflöbliche Identität erlaubt ihm, sich in die *conditio* der Sünder zu begeben, seine Verdienste ihnen zukommen zu lassen, wobei die Menschen auch in ihrer Angleichung an ihn – die Griechen sagen: in der Vergöttlichung – identisch sie selber bleiben. Sie lösen sich nicht in Gott auf; Gott hat Ehrfurcht vor seinem in die Freiheit entlassenen Geschöpf. Der Mensch wird als der Andere Gottes in Gott hinein gerettet. Dadurch am meisten erweist sich Gottes vollkommene Hoheit. Gott allein vermag etwas hinzustellen, was sogar in seiner Gegenwart Wert behält;<sup>9</sup> seine Hoheit allein bürgt dafür, daß dieses Hingestellte sich in der Einigung mit ihm nicht auflöst. Der zum Himmel Aufgefahrene sitzt als Mensch zur Rechten des Vaters: weder verletzt das Gottes Identität, noch zerstört es Christi Menschsein. Das ist die durch die Himmelfahrt vermittelte »Lehre«. Gottes Höhe und Sicherheit ist es, die ihn anregt, sich in Güte dem Geschaffenen mitzuteilen und es so zu sich zu erheben, daß es ebenfalls die freie Sicherheit der Liebe gewinnt. Gottes Hoheit ist ohne Neid und Eifersucht, vielmehr der Quell für des Nichtgöttlichen Erhebung. So ist Jesu Himmelfahrt die Ursache unseres Heils.

---

7 Schelling, *Andere Deduktion der Prinzipien der positiven Philosophie*. Werke XIV (1858), 339ff.

8 C. F. Oetinger, *Biblisches und emblematisches Wörterbuch* (1776) 636.

9 K. Rahner, *Theos im Neuen Testament*. Schriften zur Theologie I (1954), S. 91ff.