

Karl H. Neufeld SJ

Spuren von Jesus?

E. Schillebeeckx' „Geschichte von einem Lebenden“¹

Gäbe die Zahl aktueller Veröffentlichungen den Ausschlag, Jesus müßte heute interessant sein wie selten. Seine Person und Botschaft beschäftigen nicht allein Anhänger und Gegner; eine erstaunlich breite Öffentlichkeit geht keineswegs mehr uninteressiert an ihm vorbei. Könnte er nicht in der allgemeinen Ratlosigkeit dem Menschen über sich und seine Welt Orientierungshilfe bieten? Gewiß, solche moderne Erwartungen und Anfragen entspringen nicht der fraglos und gläubig hinnehmenden Verehrung. Aber ebenso weit entfernt sind sie von endgültiger Abrechnung, die das christliche Kapitel der Weltgeschichte überhaupt schließen will. Jesus steht in Frage – positiv und negativ. Atheisten erklären sich von seiner Person angesprochen, während manche mit seinem Namen verknüpfte Forderung heutzutage auch überzeugten Christen schwierig und überholt, wenn nicht gar unannehmbar vorkommt.

Beschäftigung mit Jesus meint darum gewöhnlich, sich mit ihm, seinem Leben und seinem Anspruch auseinandersetzen; man sucht Anregungen und Antworten, die für die eigene Existenz nötig sind, ist aber gleichzeitig überzeugt, daß ein herkömmlich christliches Angebot diese Erwartung unbefriedigt läßt, ja enttäuscht. Daraus ergibt sich die Auseinandersetzung mit und um Jesus Christus. Der gläubige Christ wird hier vielleicht Protest anmelden: Der Mann aus Nazaret kann doch nicht Gegenstand von Auseinandersetzung, Streitobjekt sein! Ihm gegenüber sei schon Fragen und Diskutieren verfehlt; die einzig adäquate Einstellung des Menschen sei die Entscheidung für den Glauben oder die Ablehnung eines Geheimnisses, das sich letztlich jedem neugierigen Zugriff menschlichen Verstandesurteils verweigere. Die aktuelle Veröffentlichungsflut zur Jesusfrage sei allein als alarmierendes Zeichen dafür zu werten, wie sehr das lebendige Jesusverhältnis beim modernen Menschen von Aufweichung und Schwindsucht befallen sei. Ernste Sorge läßt sich diesem Einwand nicht absprechen, mag einer auch die Zeichen unserer Zeit anders sehen und deuten. Bei den eigenen Überlegungen wird der Christ solche Gegenstimmen im Ohr behalten, um ihr berechtigtes Anliegen nicht zu vergessen. Dennoch muß er wissen, daß heute Jesus Christus gegenüber nur Auseinandersetzung als passendes und ehrliches Verhalten am Platz ist. Der Glaube kann und darf den Verstand nicht beiseiteschieben; er fordert ihn, wo er persönlich verantwortet wird. In der Auseinandersetzung mit Jesus bezeugt darum der Christ gerade das eigene vitale Interesse, nicht weniger aber auch den Respekt vor dem, der ihm begegnet und größer ist als er.

Niemandem – schon gar nicht dem Theologen – kann man die Auseinandersetzung mit Jesus Christus verdenken. Umgekehrt läßt sich dem Publikum nicht das Recht zur Stellungnahme beschneiden, wenn es etwa durch Veröffentlichungen mit verschiedenartigsten Jesusdeutungen konfrontiert ist. Die Verfasser mögen überrascht sein, was aus ihren Darstellungen an Absichten, Schwerpunkten oder Ausfällen herausgelesen wird; sie sollten sich daran erinnern, welche Überraschung sie zunächst selbst den anderen mit ihrem Buch zugemutet haben. Namentlich Popularisierungen neuerer exegetischer Ergebnisse waren für viele ein Schock. Was hat Jesus wirklich gesagt, was hat er selbst getan? Differenzierte Diskussionen unter Exegeten, allgemeinverständlich präsentiert und nicht selten entstellt, schreckten gutgläubige Christen, beunruhigten unterschwellig auch viel weitere Kreise. Die letzte Sicherheitsreserve, um die man sich zwar im Alltag kaum scherte, auf die man sich aber doch im irritierenden Wandel heutigen Lebens stillschweigend stützte, schien ins Wanken geraten. Dabei fanden sich unter zünftigen Exegeten nur selten solche, die ihren explosiven Stoff ungeschützt auf den öffentlichen Markt trugen.

Konkrete Auseinandersetzungen

Journalisten wie R. Augstein, aber auch andere Medienmanager aus der Film- und Musicalbranche erschlossen erfolgreich das breite Jesusinteresse. Sie bedienten sich meist recht eigenwillig des bereitliegenden wissenschaftlichen Materials, und Jesus wurde zur Sensation. Von echter Auseinandersetzung allerdings kann dabei nicht die Rede sein. Deren Notwendigkeit drängte sich jedoch für die theologische Wissenschaft immer unabweisbarer in den Vordergrund. Zunächst schien jedoch eine Bestandsaufnahme im Kreis der Fachleute angezeigt. Die Dogmatiker und Fundamentaltheologen suchten 1972 in München „Erlösung und Emanzipation“², Anfang 1975 in Luzern die „Grundfragen der Christologie heute“³ zu klären. Sie wollten Anfragen, Vorschläge und Wünsche anderer Disziplinen – vor allem der Exegese – hören und aufnehmen.

Aber schon lag mit H. Küngs „Christsein“ (München 1974) nach seinen eigenen Worten „so etwas wie eine kleine ‚Summa‘ des christlichen Glaubens“ vor, deren Herzstück der Versuch einer systematischen Auseinandersetzung des modernen Menschen mit Jesus Christus ist. Küngs Sicht fand begeisterte Anhänger, aber auch harte Kritiker. In die Diskussion wurde sie bislang fast nur wie ein Bekenntnis eingebracht, dem gegenüber Hörer oder Leser zu einer persönlichen Entscheidung – dafür oder dagegen – gezwungen wird. Dieser provokative Anspruch erschwert es, Küngs Beitrag als Teil heutigen Theologisierens einzuordnen und zu werten. W. Kern versuchte es in dieser Zeitschrift, indem er zum Vergleich und zur Ergänzung W. Kaspers „Jesus der Christus“ heranzog⁴. Auch dieses neue Unternehmen einer Christologie stützt sich ebenso wie Küng in bislang kaum gewohntem Umfang und vor allem in ungebräuchlicher Weise auf die Ergebnisse der neutestamentlichen Exegese. Auf jeden Fall wirkt sich das

bibelwissenschaftliche Material hier sehr viel entscheidender aus als philosophische, humanwissenschaftliche und ähnliche Impulse, die ebenfalls diese Darstellungen beeinflussten. Aber auf der einen und auf der anderen Seite führt das doch zu einem recht unterschiedlichen Bild. W. Kern wollte sie als gegenseitige Ergänzung verstehen.

Die Debatte auf eigentlich theologischer Ebene hat für beide Unternehmen gerade erst begonnen, doch scheint uns an dieser Stelle der Hinweis auf eine dritte Auseinandersetzung mit Jesus wichtig. Sie arbeitet wie die erwähnten mit ähnlichen Mitteln – vornehmlich exegetischen –, kommt jedoch aufs Ganze gesehen zu einem Ergebnis, das sich recht eigenwillig von den anderen Versuchen abhebt. Gemeint ist E. Schillebeeckx' voluminöses Jesusbuch, das seit einem Jahr in deutscher Übertragung greifbar ist. Die nicht übermäßig zahlreichen Reaktionen seither⁵ verraten vor allem Erstaunen und Unsicherheit; der Leser kommt nicht mehr recht mit. Vielleicht ist dem abzuhelfen, wenn man einige Punkte ins Licht rückt, die Ansatz und Durchführung von Schillebeeckx' Werk bestimmt haben dürften.

Unkalkuliertes Risiko

E. Schillebeeckx lehrt als Professor für Systematische Theologie und Theologiegeschichte in Nijmegen in den Niederlanden. Fachkreisen ist er seit geraumer Zeit bekannt, einige Schwierigkeiten mit Rom brachten seinen Namen auch in die breitere Presse. Er entfaltet nun auf annähernd 700 Seiten eine eigene Auseinandersetzung mit Jesus. Eine Fülle exegetischen Wissens, Analysen unserer geistigen Situation, Beobachtungen zur Geschichte christlichen Glaubens und Theologisierens, kritische Anmerkungen und bekennnishaft Passagen in systematischer Absicht, Postulate an die Adresse von Theologen und Forderungen zur Lebensgestaltung der Christen heute werden vor dem Leser abgeladen. Verblüfft muß er fragen, was für ein Werk er da in Händen hat und für wen es eigentlich gedacht ist. Auch nach der Lektüre läßt sich darauf keine eindeutige Antwort geben. Denn was hier klar definiert scheint, ist dort wieder zurückgenommen; so wenn das Buch als Jesus-Interpretation vorgestellt wird, die ein christologischer Versuch sein soll (3), und es später heißt: „eine ‚Christologie‘ ist weniger bedeutend als eine ‚Theologie Jesu‘, wenn auch keineswegs unwichtig“ (486), oder wenn gefragt wird, „ob eine zu große theoretische Präzisierung im Hinblick darauf, wer Jesus Christus ist, nicht mehr schaden als nützen kann“ (577). Die wiederholte Bemerkung vollends, es handle sich nur um ein Prolegomenon (29, 594), schränkt doch den christologischen Versuch ausdrücklich ein und orientiert überraschend „auf das heutige Problem der ‚Erlösung‘ und ‚Emanzipation‘ oder menschliche Selbstbefreiung“ (29).

Verständlich, wenn sich bei solchen Aussagen der Verfasser selbst nicht schlüssig wird, „ob dieser Versuch ankommt oder nicht“ (3), ob das Buch „eine begründete Einleitung zu einer Wiederaufnahme des ‚erzählenden Glaubens‘“ (598) bieten kann. Aber nicht nur der Blick auf mögliche Leser weckt solche Unsicherheit; selbst gegenüber

der eigenen Absicht äußert Schillebeeckx anfangs, wie deutlich er sich des Risikos bewußt ist. Er habe „Spuren suchen und ihnen folgen wollen, ohne vorher zu wissen, wohin mich dies bringen würde – ohne gar zu wissen, ob dieser Ansatz letztlich nicht mißlingen müsse, wie manche meiner Studenten mir zu verstehen gaben. Auch – vielleicht vor allem – mißlungene Versuche machen einen Menschen weiser“ (28).

War nicht die ganze Geschichte der Auseinandersetzung mit Jesus auch Geschichte verunglückter Modelle des Fragens und Suchens? Und ist sie nicht der Schatten aller christologischen Orientierungspunkte, welche das kirchliche Glaubensbewußtsein und die Theologie im Lauf von Jahrhunderten als gültig und treffend anerkannten? Fordert überdies nicht unsere Situation, sich radikaler und mutiger denn je mit Jesus auseinanderzusetzen, selbst auf die Gefahr hin, vorgebahnten Geleisen zu entraten? Die Geleise der Tradition scheinen vielen heute den Glauben in eine gefährlichere Enge zu führen als alle noch so gewagten theologischen Einzelexperimente. Der Notstand dieser gefährlichen Engführung zeige sich unerträglich beim Blick auf Leben und Person Jesu. Denn für unsere Zeit wichtige und nötige Züge kämen in der traditionellen Jesusinterpretation gar nicht oder nur äußerst unzureichend zur Sprache. Zu Recht empfinde der Großteil der Zeitgenossen einen Gegensatz, wenn nicht einen Widerspruch zwischen dem dogmatisch-kirchlichen Jesusbild von ehedem und dem, der er wirklich gewesen sei.

Um den wirklichen Jesus zu erreichen, will Schillebeeckx „kritisch nach der menschlichen *Verständlichkeit* des christologischen Glaubens an Jesus, vor allem in seinem Entstehen, suchen“ (27). Die Suche unternimmt er ausdrücklich als Glaubender, doch nicht in der Absicht, „das kirchliche Dogma zu legitimieren oder rational als die einzig sinnvolle Möglichkeit einer Jesus-Interpretation darzustellen“ (ebd.). Das spiegelt einen gewissen Gegensatz im Denken des Autors, auf den er am Schluß des Buchs direkt anspielt: „Erlösung heißt: sich so mit der eigenen Vergangenheit versöhnen, daß Vertrauen in die Zukunft wieder möglich wird“ (597). Ohne Zweifel äußert sich darin ein persönliches Problem, aber um so dringlicher wird die Frage, wen dieses Jesusbuch als Leser ansprechen soll. Nach dem Vorwort dürfte es „als jedem Interessierten zugänglich angesehen werden“ (3), auch wenn es nicht ohne ein wenig Anstrengung geht. Auf jeden Fall wird verlangt, das *ganze* Werk in der vorliegenden Abfolge zu lesen, sonst verfehle man den eigentlichen Zweck. Ob dazu aber jeder Interessierte fähig und bereit ist, bleibt angesichts des Umfangs, zahlreicher Spezialthemen sowie technischer Detailausführungen höchst zweifelhaft. Selbst bekannte Theologen gestanden, welche Mühe ihnen Schillebeeckx' Stil gemacht habe⁶, wie unsicher sie seien, trotz sorgsamem Lesens alles verstanden zu haben⁷. Wie steht es da mit dem interessierten Laien? Und doch lehnt es der Verfasser mit Nachdruck ab, subtile, akademisch-theologische Probleme zu lösen; im Interesse der konkreten Not der Gläubigen will er vielmehr deren dringlichste Fragen über Jesus – weithin andere als die des Wissenschaftlers – erhellen. Nicht nur die Art der Untersuchung verrät ein Dilemma; auch im Blick auf die möglichen Leser zeichnen sich Schwierigkeiten einer Auseinandersetzung ab, deren Ausgang offen bleibt.

Rekonstruierende Spurensicherung

Schillebeeckx entfaltet nach einer begründenden Einleitung seine Auseinandersetzung mit Jesus in vier unterschiedlichen Teilen. Zunächst legt er auf knapp sechzig Seiten Methode, Hermeneutik und Kriterien seines Unternehmens dar, ein wissenschaftlich korrekter Einstieg. Aber die Rede von Strukturen, historisch-kritischer Methode und Forschung sowie von Sichtungskriterien läßt dem theologisch nicht vorgebildeten Laien den Zugang schon hier beschwerlich werden. Ob das sachlich-inhaltliche Problem des christlichen Heilsangebots, wie Schillebeeckx es zu Anfang vorstellt, genügend Zugkraft besitzt, diese Schwierigkeiten mit zu überwinden, dürfte zweifelhaft bleiben.

„Evangelium Jesu Christi“ heißt der zweite Teil, auf dem schon nach Ausweis seines Umfangs – über 250 Seiten – das Hauptgewicht für das ganze Werk liegen muß. In drei Schritten wird hier die Geschichte Jesu entfaltet: Botschaft und Lebenspraxis; Reich Gottes, Ablehnung und Tod; die christliche Geschichte nach dem Tod Jesu – das Reich Gottes erhält das Antlitz Jesu Christi. Wichtigstes Stichwort für diese Ausführungen: Geschichte. Bedeutsamster Lieferant für diese Geschichte: die moderne neutestamentliche Exegese nicht nur des deutschen, sondern auch des französischen und des englischen Sprachraums. Erst im dritten Teil „Christliche Interpretation des auferstandenen Gekreuzigten“ geht es um Christologie im eigentlichen Sinn, und zwar um deren Frühgeschichte. Die verschiedenen ursprünglichen Deutungen Jesu aus ihrem Hintergrund und den bestimmenden Einflüssen verständlich werden zu lassen, ist der Sinn dieser 150 Seiten. Der verhältnismäßig kurze Schlußteil zählt nicht einmal hundert Seiten. Auf ihnen wird die provokative Frage abgehandelt: „Für wen halten wir ihn?“ Es geht um das Verhältnis zu Jesus Christus heute, das Schillebeeckx unter der Überschrift: „Jesus, Gleichnis Gottes und Paradigma der Menschlichkeit“ skizziert. Letztlich entscheiden diese knappen Ausführungen über den ganzen Versuch; denn sie fassen – wenn auch fragmentarisch – das Ergebnis für uns zusammen, andererseits wollen sie die klassische Christologie ihrem Inhalt nach nicht nur einholen, sondern aktuell überholen.

Gelingt es, dieses Programm durchzuführen, dann darf – gemäß Schillebeeckx' Untertitel – wirklich von Jesus als einem Lebenden gesprochen werden. Auch der Autor bringt ihn ja nur nahe, indem er von ihm spricht, seine Geschichte zu erzählen versucht. Aber wie weit entsprechen sich Programm und Realisation dieses Werks? Zunächst muß einfach festgestellt werden: die traditionsgeschichtliche Rekonstruktion grundverschiedener einzelner Jesusgeschichten, das Herauspräparieren teilweise gegensätzlicher vorkanonischer Überlieferungsstränge über Jesus, kurzum: diese bunte Sammlung von Geschichten fügt sich bei Schillebeeckx nicht zu *der* Geschichte von einem Lebenden, deren Erzählung einem Heutigen eine überzeugend wirksame Begegnung mit Jesus vermitteln könnte. Es bleibt bei den Spuren auf unterschiedlichen Ebenen, ja bei der Unsicherheit, ob sich diese Spuren nicht größtenteils im Sand verlaufen. Die von Schillebeeckx angestrebte „disclosure-Erfahrung“, in der sich ein nicht unmittelbar wahrzunehmender Zusammenhang, eine tiefere Grundgegebenheit erschließt oder „offenbart“,

ruht nun einmal auf einer „evokativen“ Glaubenssprache – Rahner würde sagen auf „Mystagogie“ –, von der sich auf all diesen Seiten nicht viel entdecken läßt.

Wie dem auch sei, das eigentliche Ergebnis der Bemühungen um dieses Jesusbuch müßte nach dem Willen seines Verfassers jenseits der bloßen Lektüre liegen. Wer das Werk zuklappt, stünde bestenfalls gerade an der Schwelle zur intendierten Erfahrung und Begegnung. Die letzten zwanzig Seiten mögen dem einen oder anderen schon eine Art Überleitung scheinen, nachdem Schillebeeckx betonte: „Hier kann allein Glaubenszeugnis abgelegt werden. Hier beginnt *unsere Geschichte*“ (578). Doch dieser emphatische Satz ist nicht mehr als eine Behauptung, der man eher hilflos als überzeugt gegenübersteht. Denn der Bericht von der ursprünglichen Erfahrung der Menschen mit Jesus und von der Geschichte dieser Erfahrung verstellt eigentlich mit seiner vielfältigen Gebrochenheit den Weg zu Jesus selbst. Mut zum Glaubensengagement will darüber vor lauter Verunsicherung nicht aufkommen.

Negativität als Hintergrund

Auf Schillebeeckx' traditionsgeschichtlich-exegetische Einzeluntersuchungen einzugehen und gar in diesem oder jenem Punkt eine wissenschaftliche Diskussion zu beginnen, verbietet sich im Rahmen einer allgemeinen Vorstellung von selbst. Auf Kritik braucht dennoch nicht verzichtet zu werden, aber sie muß anders ansetzen. Kritische Akzente sollen dem Laienleser gegenüber einem so voluminösen Unternehmen die nötige Orientierung ermöglichen und aus der Lektüre statt wehrlosen Überrumpeltwerdens eine fruchtbare Diskussion machen.

Deshalb ist zuerst nach Ansatz und Grundlage von Schillebeeckx' Auseinandersetzung zu fragen. Die häufige Rede vom Heil legt es nahe, die Heilsfrage des modernen Menschen als grundlegenden Ansatz hinzunehmen, zumal der ganze Versuch in der Formel zusammengefaßt wird: „Endgültiges Heil in Jesus von Gott her“. Doch der Sinn des Satzes ruht bei Schillebeeckx auf der Feststellung: „Negative Kontrasterfahrungen der Menschheit kennzeichnen . . . die positiven Heilsvorstellungen und -erwartungen eines Volkes“ (15), ja der Verfasser erklärt sich sogar überzeugt, „daß allein die leidende Kontrasterfahrung . . . imstande ist“, kontemplative und aktive Erkenntnis, wie er sie anstrebt, innerlich zu verbinden (551). Sie nämlich schlage „unter dem Aspekt . . . der kritischen Negativität die Brücke zu möglicher Praxis“ als „die eigene Denkkraft des Leidens“ (ebd.). Folgerichtig lautet dann die christologische Frage so: „Welchen Platz hat Jesus von Nazaret im Ganzen dieser menschlichen Leidensgeschichte auf der Suche nach Sinn, Befreiung und Heil?“ (552).

Der Ansatz bei der menschlichen Leidensgeschichte, bei der Frage nach Befreiung, Gerechtigkeit, Solidarität signalisiert unzweideutig das Projekt einer „Christologie von unten“. Wer Jesus ist, welche Bedeutung er für die Menschen hat, soll deutlich werden, indem man allgemein zugängliche, gewissermaßen voraussetzungslose menschliche

Wirklichkeit zugrunde legt, wie Leid und Ungerechtigkeit, wie die historische Geschichte Jesu. „Christologie von oben“ geht umgekehrt von Gott aus, der die Welt retten will, und erklärt aus dem göttlichen Heilswillen, wie das in Jesus Christus geschah. Schillebeeckx' Anfängen will nicht religiös verstanden werden. Ein Christ deutet aus Gewohnheit Leid und Ungerechtigkeit im traditionellen Sinn als Sünde und Schuld. Aber diese Kategorien tauchen im vorliegenden Jesusbuch – wenn überhaupt – nur am Rand auf. Der Leidenshintergrund ist vielmehr durchgängig als anonymes Schicksal gezeichnet, gegen das sich der Mensch fast naturhaft auflehnt, ohne wirklich damit fertig zu werden. So gesehen müssen aber auch „Metanoia“ als Kehrtwende und radikale Selbstkritik seltsam blaß und unbestimmt bleiben.

Wie das Verhalten der Jünger zu Kreuz und Tod Jesu hier dargestellt und gewertet wird, illustriert konkret die Rolle von Sünde und Schuld. Sie hatten „zwar versagt, aber letztlich ihren Glauben an Jesus nicht preisgegeben . . . Sie waren eher desolat als bewußt untreu“ (338); durch das Lebensende ihres Meisters sind sie „in kleingläubige Panik geraten, aber sie haben infolge dieser letzten Ereignisse doch keinen Bruch in ihrem Glauben erfahren“ (342). Wie ernst kann unter solchen Voraussetzungen die Rede vom „Bekehrungsprozeß“ gemeint sein, die vor allem bei den Visionsberichten vom Auferstandenen als Deutung des Geschehens angeboten wird? Diese Erscheinungen sollen inhaltlich „sozusagen ‚leer‘“ (317) sein, halten sich also ebenfalls auf der Linie kritischer Negativität. Dahinter stehen L. Marins Versuche einer Strukturanalyse über den Text, der in den Evangelien den Gang der Frauen zum Grab am Ostermorgen berichtet⁸. Allerdings benutzt Schillebeeckx diese Ausführungen recht eigenwillig.

Vor allem darf die Leer-Erfahrung nicht einfach als grundlegend oder eigenständig behauptet werden; sie hat lediglich Mittlerfunktion und läßt sich nicht – wie Schillebeeckx will – einfach füllen „aus dem weiteren Bericht des konkreten geschichtlichen (horizontalen) Geschehens“ (322), oder noch allgemeiner: „Aus uns selbst . . . ist die Freiheit noch eine Leere, hat sie keinen Inhalt; durch die Kultur gibt die Freiheit dieser Leere kreativ Inhalt“ (553). Diese letzte Bemerkung behauptet Negativität als Hintergrund für menschliche Freiheit, wo das – legt man etwa Heideggers Existenzdeutung zugrunde – naheliegen könnte. Den gleichen Ansatz bei der Frage nach dem christlichen Heil oder bei der Interpretation des Ostergeschehens in Anschlag zu bringen, wirft beträchtliche Schwierigkeiten auf.

Dem Leser dieses Jesusbuchs wird jedenfalls die Frage nicht verargt werden können, ob nicht gerade unverschuldetes Leid, die bloße Erfahrung von Abwesenheit und die menschliche Freiheit als Leerstelle eher abstumpfend und zerstörend wirken. Ihre mögliche kritische und eigentümliche Denkkraft sei damit nicht bestritten; aber das Maß an Entmenschlichung, das unübersehbar auch persönliche Schuld denunziert, erweist sich als reale und mächtige Gegeninstanz gegen eine solche Idee. Nun streicht Schillebeeckx selbst die nicht aufzuhebende Dialektik zwischen Entfremdung und Heil heraus (553), aber die Gewichte beider Seiten können nicht stimmen, wenn auf der einen zu leicht gewogen ist.

Der Platz Jesu

Jesus selbst scheint von Schillebeeckx mindestens in einer Frage deutlich von der kritischen Negativität abgehoben. Wo nämlich Glaube und Theologie für gewöhnlich Kreuz und Tod Jesu als Bruch deuten, da bemüht sich der Nijmwegener Dogmatiker mit aller Kraft, die Kontinuität vom Jesus des öffentlichen Lebens bis heute plausibel nachzuweisen. Seine Interpretation des Jüngerverhaltens wurde schon erwähnt. Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich Schillebeeckx' wiederholt geäußerte Absicht durchführen: „mit den Jüngern Jesu sozusagen den Weg von Jesus von Nazaret aus bis zu seinem Tod zu verfolgen, um so (ebenfalls ‚sozusagen‘) das ‚Entstehen‘ der gläubigen Christusinterpretation Jesu mitzuvollziehen. Anders gesagt: Wir suchen *Spuren* im Leben Jesu, die, wie für die Jünger, auch für uns eine Einladung werden können, in Jesus von Nazaret in der Tat Gottes großes Heilswerk im Glauben zu bejahren“ (229).

Im Rückgriff auf das Alte Testament und seine Überlieferungen soll deutlich herauskommen, „daß die früh-christliche Interpretation Jesu in Wirklichkeit eine *jüdische* Jesus-Interpretation ist“ (27), sich damit aber auch in ihren inhaltlichen Aussagen entscheidend relativiert. Bestand für die frühe Gemeinde „ein organischer Zusammenhang zwischen der Gegenwart . . . und der ‚Vergangenheit‘ Jesu“ (40), so folgert der Autor, dann auch für uns; denn der „konstante Faktor ist das wechselnde Leben der ‚Gemeinde Gottes‘ oder ‚Gemeinde Christi‘, die Gemeinde bildende Erfahrung, die durch den Eindruck hervorgerufen wird, den Jesus auf Jünger macht und im Geist weiter macht auf Menschen, die in Jesus von Nazaret endgültiges Heil erfahren haben“ (49). Demgegenüber ist die verbale Ausdeutung sekundär. Als übereinstimmend mit dem Evangelium fordert Schillebeeckx, daß auch „wir aus einer gleichen Heilserfahrung heraus Jesus neue Namen geben. Die kulturell-religiösen Grundkategorien unserer Zeit eignen sich dafür genauso gut wie die früherer Zeiten; aber dann auch unter der gleichen Voraussetzung, daß auch sie kritisch umgebogen werden nach dem Maßstab der historischen Wirklichkeit Jesu selbst“ (54).

Diese Behauptungen enthalten ein ganzes Bündel von Problemen. Doch die interessanteste Frage dürfte gewiß sein, was es mit der Heilserfahrung auf sich hat. Wie macht man sie, worin besteht sie? Sie soll ja die gleiche wie die früherer Generationen sein. Schillebeeckx betont: ohne Glaube kommt diese Erfahrung nicht zustande. Aber wie kommt es zum Glauben? „Die Sendung Jesu zu Israel ist ein *Aufruf zum Glauben*“ (174), seine Machttaten vor Ostern sind „Glaubensangebot“ (177). Mindestens die Jünger antworten schon in dieser Zeit mit einem Glauben, der nach Schillebeeckx durch Kreuz und Tod Jesu keinen wesentlichen Bruch erfahren hat. Aber ist dieser Glaubensgedanke nicht mehrdeutig? Gewiß darf man sagen, daß „ein Akt des Glaubens an Jesus . . . – in einem – ein Akt des *Gottesbekenntnisses*“ (239) ist. Doch muß man sich deshalb der Meinung anschließen: „Im wesentlichen ist die Frage, ob Jesus Heil oder vielmehr Unheil bringt, ein Problem, das schon vor Ostern gilt“ (261)? Vorösterlicher und nachösterlicher Glaube, vorösterlicher und nachösterlicher Heilsgedanke weisen

nicht nur nach allgemeinem christlichen Verständnis, sondern gerade auch nach dem biblischen Zeugnis Spannungen und Unterschiede auf, die sich beim Versuch, sie nivellierend auszugleichen, nur noch ausdrücklicher melden.

Natürlich kann auch Schillebeeckx letztlich nicht das historische Fiasko Jesu (567) überspringen. Mag die Einzigartigkeit der Auferstehungserfahrung unlösbar in den jüdisch-religiösen Erfahrungshorizont der Jünger verwoben sein, mag sich das Neue gerade in alttestamentlichen Glaubenskategorien ausdrücken (467), eine ungebrochen kontinuierliche Erfahrungs- und Deutungslinie läßt sich trotzdem nicht nachziehen. Betrifft vielleicht die Wende des Kreuzes nur „das zeitliche Dasein der Jünger“ (469)? Besteht sie in nichts anderem als daß eine Heilsidee Israels „in der Zukunft“ jetzt als „in Jesus von Nazaret persönlich *schon verwirklicht*“ erklärt wird?

Bei Schillebeeckx scheint der durch Kreuz und Tod Jesu bestimmte Unterschied im Glauben nicht deutlich auf, was aber mit Recht verlangt werden darf, wenn für das Werk „eine historisch-kritische Methode innerhalb einer Glaubensintention der einzig richtige Ausgangspunkt“ (48) sein soll. Gewiß, der Glaube soll hier überhaupt nicht „legitimiert“ werden, „sondern wir begleiten kritisch das legitime ‚Entstehen‘ des eigenen christlichen Glaubens (oder das Beharren darin)“ (229). Zum Problem wird dieser Glaube doch, etwa wenn es an anderer Stelle heißt: „Glaube und Geschichte gehen Hand in Hand, weil Menschen nun einmal interpretierend in der Geschichte stehen und definitive Sinngebung immer eine Frage des Vertrauens und Glaubens ist“ (357). Klingt das nicht so, als sei Glaube nur Interpretation und Sinngebung durch den Menschen? Schillebeeckx' bekannte Formel, „der Glaube gebe zu denken“ (vgl. 494)⁹, würde durchaus dazu passen.

Aufs Ganze gesehen scheint diesem Jesusbuch aber mehr an der Erfahrung, an der Praxis gelegen; und angesichts der Dialektik von Erfahrung und Deutung bleibt letztlich für den Glauben alles offen. Merkwürdig klingt eine zunächst ganz eingängige Formulierung: „Als Glaubender ist man an das gebunden, was in Jesus zur Sprache kommt, nicht unmittelbar an diese artikulierenden Darstellungen“ (283). Insofern alles, was zur Sprache kommt, nur in artikulierenden Darstellungen vorliegt, enthält der Satz einen direkten Widerspruch. Überdies läßt sich eine Bindung ohne, jenseits oder hinter solchen Darstellungen, die es erlauben würde, diese Artikulationen gleichsam aus einer dritten Position heraus zu betrachten und kritisch zu beurteilen, zwar theoretisch postulieren; wie sie sich real begründen ließe, ist nicht zu sehen. Denn in der Tat ist mit Schillebeeckx gesprochen „kerygmatische Sinndeutung ohne zugrunde liegende historische Tatsachen ein Schlag ins Wasser“ (167). Doch auch umgekehrt gilt, daß historische Tatsachen immer in einem Traditions- und Interpretationsfeld stehen und davon isoliert nur ideologische Schemen sind. Die aber öffnen ebenfalls „das Tor zu einem rein ideologischen Überbau“ (167), dem der angeblich bloßen historischen Tatsachen.

Jesus ist „unpraktisch“

Viele der erwähnten Schwierigkeiten sollen mit dem Hinweis auf die Orthopraxis gelöst werden. Betont wird die Lebenspraxis Jesu in dem bei weitem umfangreichsten Kapitel des ganzen Werks vorgestellt (159–240). Auch ein guter Teil des Kapitels über Jesu Botschaft gilt in Wirklichkeit seiner Praxis. Die Wortverkündigung hingegen ist auf einen Grundimpuls eingeschränkt, der noch einmal wieder auf Praxis ausgerichtet wird. Schillebeeckx scheint nur daran interessiert, daß Jesus gepredigt hat; *was* er sagte, bleibt dem Dogmatiker weithin fraglich. Kurzum: von einer Botschaft Jesu im Wort wird kaum etwas vernehmbar, obwohl Schillebeeckx am Schluß den für ihn erstaunlichen Satz schreiben kann: „Tiefer als die Abba-Erfahrung und Grundlage derselben ist . . . das Wort Gottes, die Selbstmitteilung des Vaters“ (592). Aber gemeint ist damit, daß die absolute Zuwendung des Vaters zu Jesus der einzigartigen Zuwendung Jesu zum Vater in absoluter Priorität „vorausgeht“ und sie trägt.

Nun war die Abba-Erfahrung immer wieder als Grundlage herausgestellt worden, „als die Seele, die Quelle und der Grund der Botschaft, der Praxis und des ganzen Auftretens Jesu“ (235 f.). Zudem warnt Schillebeeckx, den Grund der ursprünglichen Abba-Erfahrung Jesu „nicht zu schnell in etwas anderem zu suchen als in seinem kreatürlichen Status als Mensch“ (581). So löst sich allen Bemühungen zum Trotz auch hier das Fragezeichen nicht. Wie ist denn von einer absolut vorgängigen Zuwendung des Vaters zu Jesus überhaupt etwas zu erfahren, wenn nicht durch das Wort Jesu selbst? Alles andere bleibt mehrdeutig! Möglicherweise hat „unser Sprechen von Gottes Transzendenz . . . keinen anderen Grund als *unsere* Kontingenz“ (556). Doch läßt sich das ohne weiteres für Jesu Sprechen von Gott voraussetzen? Mit diesem Bedenken braucht man sich nicht einmal unter die Gegner von Schillebeeckx' Projekt einzureihen, „die ganze Heilswirklichkeit, die Jesus ist, in den Bereich seiner Menschheit zu verlegen“ (528).

Zweifel tauchen auf, ob hier die Grundkategorien unserer Zeit „kritisch . . . nach dem Maßstab der historischen Wirklichkeit Jesu selbst“ (54) eingesetzt wurden. Jede Jesusinterpretation ist ja wirklich „an dem einzigen Kriterium, Jesus von Nazaret, zu messen“ (431). Ob dazu die traditionsgeschichtliche Feststellung der „Jesus-Echtheit“ genügen kann?

Im Licht der christologischen Tradition jedenfalls kann es nicht reichen, Jesus nur am jeweils gängigen Menschenbild zu messen und als Impuls zur wünschenswerten und nötigen Korrektur menschlicher Lebenspraxis zu berücksichtigen. Seine Gestalt sperrt sich immer auch gegen jedes zeitbedingte und darum begrenzte Ideal von Menschlichkeit. Solche Kategorie wird durch Jesus sicher ebensosehr in Frage gestellt wie bestätigt. Nicht allein christologische Deutungen unterliegen der Geschichte, sondern – und das ist bedenklicher, weil es unbewußter der Fall ist – auch die Kategorien menschlichen Verstehens.

Bei der unvermittelten Übertragung allgemein anthropologischer Erkenntnisse auf

die Erscheinung Jesu wurde das wohl nicht gehörig realisiert, etwa wo die Bedeutung der Praxis mit dem Bemerkten unterstrichen ist, „daß der Mensch nur *in* seinen Taten sowohl für sich selbst als auch für andere zum Verstehen gebracht wird“ (228). Niemand bezweifelt: „Botschaft‘ ohne diese Lebenspraxis kann unter den heutigen Verhältnissen in der Tat nichts mehr ausrichten!“ (567). Aber diese unschuldige Maxime läßt auch die so naheliegende Folgerung, daß jetzt die Lebenspraxis alles ausrichte, nicht richtiger werden. Wer gegenüber der Mehrdeutigkeit von Praxis die notwendige Rolle der Botschaft auch nur um einen Deut abschwächen würde, setzte sich zu Recht dem Vorwurf aus, manipulieren zu wollen. Einseitige Wertschätzung der Praxis und offenkundige Vernachlässigung der Wortverkündigung im Neuen Testament würden nur verraten, wie wenig einer mit dem eigenen Denken im reinen ist. „Jesus *ist* ein Gleichnis“ (138, 555 ff.) – wird damit nicht schließlich dem Leben wie dem Wort die konkrete Besonderheit und die verbindliche Universalität abgesprochen? Wird Jesus nicht für den Glauben gleichgültig, wenn es heißen kann: „Eine Sicht auf jedes sinnvolle Leben, erst recht auf die Person Jesu von Nazaret, führt zu Metanoia, zu Lebensrevision . . .“ (597 f.)?

Daß die herausgestellte Tendenz bei Schillebeeckx vorliegt, läßt sich wohl nicht mehr bestreiten. Ihren Ursprung dürfte sie darin haben, daß hier die Gefahr von Ideologie, theoretischer Abschirmung und leeren Aussagen sehr ernst genommen wird; annehmbar wird sie darum noch nicht. Vielmehr bleibt Jesu Gestalt in diesem Sinn völlig „unpraktisch“, da sie ohne die entscheidende „Vereindeutigung“ durch das „Wort“ nicht einmal zu erfassen ist. Die Wortseite christlicher Offenbarung, angefangen von der Verkündigung Jesu über das Wort der Hl. Schrift bis hin zur theologisch je wieder neu bedachten und verantworteten Glaubensbotschaft der Kirche, bleibt trotz aller möglichen Verfälschungen für Christentum wesentlich und unverzichtbar. Nicht nur weil Theorie und Praxis dabei aufeinander angewiesen wären – das würde die Vorstellung unterstützen, sie stünden gegensätzlich zueinander –, sondern weil sie im christlichen Lebensprozeß untrennbar verknüpft sind. Ihre logisch mögliche Unterscheidung und davon abhängig die Unterscheidung zwischen Theologien erster, zweiter und gar dritter Ordnung helfen letztlich nichts. Es kommt vielmehr darauf an, die Funktion des Wortes zutreffend zu bestimmen: Wirkt es nur abschirmend, vereinnahmend, überfahrend, vernebelnd und ideologisierend, oder besitzt es nicht ganz im Gegenteil vor allem kritische, aufschließende und vorantreibende Kraft? Nur im letzten Sinn scheint uns christliches Offenbarungswort recht verstanden.

Damit sich Christentum nicht in irgendeiner vieldeutigen Praxis verliert – so wesentlich es sich auch immer in Praxis umzusetzen und durchzusetzen hat –, muß es seine kritische Kraft im Wort entfalten. Solches Wort ist durchaus geschichtliche Tatsache, also selbst mehr als bloße Theorie. Es wirkt von Jesus selbst gesprochen in der Ausdeutung von Gleichnissen für die Jünger, im Bericht der Evangelisten und in einer dogmatischen Entscheidung der Kirche. Das alles bestreitet Schillebeeckx nicht. Vielmehr versucht er den Inhalt solcher Aussagen im letzten Teil des Buchs ausdrücklich

einzuholen. Vor allem liegt ihm daran, all die Mißverständnisse auszuschließen, die im Lauf der Kirchengeschichte zur Formulierung des christologischen Dogmas führten. Beteuernd heißt es dann von solchen Mißverständnissen: „Diese Interpretation lehne ich ab“ (574); „Von ihr distanzieren mich gänzlich“ (572); „Auch davon distanzieren mich“ (575) oder noch eindrücklicher: „diesen Gedanken kann ich nicht denken“ (593).

Leider vermißt man etwas, daß diese eindeutigen Stellungnahmen auch sachlich befriedigend untermauert wären, zumal Schillebeeckx' eigene Ausführungen bisweilen recht nahe an das eine oder andere Mißverständnis heranzuführen scheinen. Er bleibt das Bekenntnis nicht schuldig und fordert zu Recht: „Wer aber die gnadenvolle, göttliche Herkunft dieser apostolischen Überzeugung akzeptiert, . . . steht auf christlichem Boden. Er darf nicht verketzert werden und kann daher wegen der Art seiner Vorstellung nur noch nach historisch-kritischen und anthropologischen Argumenten beurteilt und, nötigenfalls, kritisiert werden, aber dann als Bruder in demselben christlichen Glauben“ (576). Der Leser mag auf solche Vorschriften unwillig reagieren, selbst wenn er gern zur Kenntnis nimmt, daß der Autor Bruder im gleichen Glauben sein will. Absichtserklärungen allein erhellen jedoch nur wenig, ob man tatsächlich auf gleichem Boden steht, und gegenüber bloßen Beteuerungen dürfte in der Tat die Skepsis vor dem Verbalen angebracht sein, vor dem rein Theoretischen, dessen Verankerung in der Realität fraglich bleibt.

Kirchliche Christologie?

Die traditionelle Christologie entwickelt die Wirklichkeit Jesu in Vorstellungen und setzt dabei voraus, daß diese sich nicht einfach nur auf das neutrale Terrain von Geschichte und Anthropologie abschieben lassen. Sie haben etwas mit der ausgesagten Wirklichkeit zu tun, auch weil vorstellungsloser Glaube undenkbar bleibt. Schillebeeckx liegt sehr viel an dem Nachweis, daß seine eigene, so ungewöhnliche Darstellung mit den offiziellen kirchlichen Glaubensaussagen im Credo übereinstimmt. Er legt das Glaubensbekenntnis von Nizäa zugrunde (vgl. 504f.) und prüft jede Formulierung – bis auf die eine Aussage: „gezeugt nicht geschaffen“ – eigens, um jedesmal wieder zu behaupten, seine eigenen Ausführungen brächten die gleiche Sache zum Ausdruck. Nicht überhören läßt sich dabei aber ein gewisser bedauernder Ton: „Die seitdem vollzogene Geschichte kann man nicht ungeschehen machen“ (505). Als wäre das heute wünschenswert! Wie sollte unser Christentum christlich sein, wäre es in seiner Geschichte einmal völlig falsch gelaufen? Angesichts alter dogmatischer Entscheidungen resigniert die Achseln zu zucken, verrät eine seltsame Einstellung. Mögen über manchem Dogma Aspekte der Erscheinung Jesu Christi in den Hintergrund geraten sein, die wir heute zu Recht wieder hervorholen und betonen, was damals wirklich verurteilt wurde, kann auch heute nicht richtig sein.

Allerdings präsentiert sich mancher früher als irrig verworfene Gedanke dem

menschlichen Verstehen weitaus plausibler als das formulierte Dogma. Diese Spannung läßt sich nicht einfach durch verschiedene Interpretationen erklären. Warum etwa folgte man bestimmten Deutungen Jesu Christi und ließ andere auf sich beruhen? Die kirchlich-christologischen Aussagen leisten dem modernen Verstand jedenfalls erheblichen Widerstand; aber könnte sich nicht auch darin die aufbrechend kritische Kraft Jesu auswirken und die Enge jeder menschlichen Praxis überwinden helfen? Vor allem läßt dieser Widerstand in Jesus Christus als dem Wort Gottes letztlich die freie Gabe des Vaters an Mensch und Welt deutlich werden. Sieht man Jesus so, dann fällt er als Modell für den weltverändernden Praktiker modernen Zuschnitts aus, sosehr Veränderung Teil seiner Botschaft ist und bleibt. Nebenher weist auch Schillebeeckx einmal darauf hin, daß im Blick auf die Gottesherrschaft eine „ausschließliche Berufung auf Lebenspraxis oder ‚Orthopraxis‘, als Praxis des Reiches Gottes, . . . keine Lösung bringen“ (509 f.) kann; vorauszusetzen sei ein Medium von Sinnverständnis. Selbst der aufmerksame Leser aber wird sich daran stoßen, wie wenig der Versuch von Schillebeeckx durch solche Gelegenheitsbemerkungen beeinflusst ist.

Schließlich entscheidet sich das Unternehmen an dem vorausgesetzten Sinnverständnis. Ist es nur als der sehr relative Welt- und Erkenntnishorizont des Menschen dieser oder jener kulturellen Epoche gegeben? Wird es nicht auch von Jesu Wort, seiner Verkündigung, dem schriftlichen Zeugnis des Evangeliums und dessen Niederschlag im Bekenntnis kirchlichen Glaubens in Frage gestellt? Damit soll christliche Botschaft keineswegs kritischen Anfragen von seiten des menschlichen Sinnverständnisses entzogen werden, denn eine Einbahnstraße kann das Verhältnis gerade nicht sein.

Nach der Lektüre von Schillebeeckx' Jesusbuch blieben viele offene Fragen; das deutet Stärke und zugleich Schwäche des Versuchs an. Der Verfasser weiß, daß es mit seiner Darstellung allein nicht getan ist; doch hätte vielleicht mehr erreicht werden können. Einmal spricht Schillebeeckx von dem bedrückenden und beengenden Gottesbild alttestamentlicher Gesetzesideologie. Davon befreie Jesus, indem er eine Orthodoxie entlarve, „die in einem gebrochenen Verhältnis zur Orthopraxis steht“ (226). Sollte nun das Fazit dieses Werks der umgekehrte Eindruck sein? Wäre dieser Versuch mit Jesus Hinführung zu einer Erfahrung, deren gebrochenes Verhältnis zur Orthodoxie dauernd zu spüren ist? Auf jeden Fall scheint uns, daß solche Fragen das dialektische Modell „Orthodoxie“ – „Orthopraxis“ in der Jesusfrage endgültig als inadäquat und unbrauchbar erweisen.

Gegen Ende seines Werks legt Schillebeeckx dem Leser im Blick auf die vieldeutige Geschichte einen ersten sinnvollen Entschluß nahe: „Laßt uns versuchen, sinnvoller Geschichte zu machen!“ (545) Im Bewußtsein eigener Möglichkeiten und Grenzen wird man dem nur zustimmen können, vor allem im Wissen darum, daß Geschichte zuerst Geschenk ist. Zu den Grenzen gehört die schmerzlich, aber auch freudig erfahrene Nicht-Theoretisierbarkeit christlicher Heilsbotschaft. Doch ist darum der Glaubende und der Theologe keinen Augenblick aus der Pflicht entlassen, dennoch verantwortlich davon zu reden – mit dem Wört ebenso wie mit dem ganzen Leben.

ANMERKUNGEN

- ¹ Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden. Freiburg: Herder 1975. 670 S. Lw. 84,-.
- ² Referate der Tagung der Arbeitsgemeinschaft katholischer Dogmatiker und Fundamentaltheologen, hrsg. v. L. Scheffczyk (Freiburg 1973).
- ³ Hrsg. v. L. Scheffczyk (Freiburg 1975).
- ⁴ W. Kern, Das Christsein und die Christologie, in dieser Zschr. 193 (1975) 516-528; W. Kasper, Jesus der Christus (Mainz 1974).
- ⁵ Vgl. die kurze Vorstellung von U. Ruh, Die theologische Frage nach Jesus Christus, in: Die Welt der Bücher 5 (Ostern 1976) 199 f., sowie vor allem A. Schmied, Ostererscheinungen – Ostererfahrung, in: Theologie der Gegenwart 19 (1976) 46-53 (49, Anm. 6 Übersicht über fremdsprachl. Rezensionen und eine deutsche Vorankündigung); jetzt auch W. Löser, in: Theol. und Philos. 51 (1976) 257-266 und vor allem W. Kasper, Liberale Christologie, in: Evang. Kommentare 9 (1976) 357-360.
- ⁶ H. Zahrnt, Neuer Zugang zu dem Mann von Nazareth?, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt Nr. 41 (12. 10. 1975) 9.
- ⁷ E. Schweizer, Das Jesus-Werk von Edward Schillebeeckx, in: Neue Zürcher Zeitung Nr. 89 (16./17. 4. 1976) 35.
- ⁸ Die Arbeiten, auf die sich Schillebeeckx beruft, liegen in deutscher Übersetzung vor: Cl. Chabrol – L. Marin, Erzählende Semiotik nach Berichten der Bibel (übersetzt v. K. H. Neufeld, München 1973), vor allem 67-85.
- ⁹ Vgl. E. Schillebeeckx, Glaubensinterpretation. Beiträge zu einer hermeneutischen und kritischen Theologie (Mainz 1971) 48-82.