

concilium

**Thema: Die menschliche
Geschichte als Sakrament**

Edward Schillebeeckx' Überlegungen zu den Sakramenten und die Zukunft der katholischen Theologie

Erik Borgman

In der Predigt, die ich bei der Trauermesse für Edward Schillebeeckx am 31. Dezember 2009 in Nimwegen zu halten die Ehre hatte, erinnerte ich die Hörer daran, dass Schillebeeckx selbst seine Theologie für unvollendet hielt, als er kurz vor Weihnachten gestorben ist. Er war bereits über achtzig, als er in den späten 1990er Jahren den Plan fasste, sein erstes Buch, *De Sacramentele Heilseconomie*¹, noch einmal neu zu schreiben. Es war ursprünglich 1952 auf Niederländisch erschienen, und weil es von diesem Buch lange keine Übersetzungen gab, schrieb Karl Rahner, dass jeder Theologe Niederländisch lernen sollte, um es lesen zu können. Rahner selbst scheint das getan zu haben.

Es hatte allerdings nichts mit nostalgischen Erinnerungen an seinen frühen Erfolg zu tun, wenn Schillebeeckx wieder auf das Thema des Buches zurückkam, das seine Dissertation für den Magistertitel (*Sacra Theologiae Magister*) im Dominikanerorden gewesen war. Das Thema faszinierte ihn während seines ganzen Lebens, auch wenn es ursprünglich eher ein Zufall war, dass er die Sakramente

als Thema seiner Dissertation wählte und nicht eines der anderen dogmatischen Themen, zu denen er sich während seiner Jahre als Professor am *Studium* der Dominikaner im belgischen Löwen umfangreiche Vorlesungsnotizen gemacht hatte (etwa zur Theologie der Schöpfung, für die er einen höchst innovativen Ansatz entwickelt hatte).²

In den 1990er Jahren machte Schillebeeckx Bekanntschaft mit dem relativ neuen Gebiet der *Ritual Studies*. Er kam zu dem Schluss, dass er das ganze Gebiet der Sakramentalität anhand des Konzepts der Ritualisierung noch einmal grundlegend überdenken musste. Im Jahr 2000 versuchte er, all seine Gedanken zum Thema in einem langen Artikel zusammenzufassen. Er wurde in der *Tijdschrift voor Theologie* veröffentlicht, einer Zeitschrift, die er 1960 selbst gegründet hatte.³ Der Untertitel war vielsagend: „Die Ritualisierung religiöser Elemente im Alltagsleben“. Es war seine Interpretation des Grundgedankens der *Ritual Studies*, wonach Ritualisierung ein menschlicher Prozess ist, der bestimmte Aspekte des täglichen Lebens feiert, heraushebt und dadurch heiligt. Schillebeeckx dachte, es könnte ihm weiterhelfen, wenn er aus den theologischen Entwicklungen der Jahrzehnte nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Summe bilden würde. Jedoch musste Schillebeeckx bald nach 2000 feststellen, dass seine Energie und seine Konzentrationsfähigkeit die Abfassung eines weiteren großen Werks nicht mehr erlaubten.

Dennoch hatte er etwas Bedeutendes ins Auge gefasst. In diesem Artikel möchte ich darum die theologische Entwicklung des späten Schillebeeckx durch die Linse seiner Ansichten zu den Sakramenten schildern. Ich vertrete die Auffassung, dass sein Ansatz uns am Ende helfen kann, die menschliche Geschichte als sakramental zu verstehen, und dass ein solches Verständnis der gegenwärtigen katholischen Theologie einen bedeutenden neuen Impuls geben kann.

Sakramentale Begegnung mit Gott

Dass die Sakramente nicht etwas Eigenes in und aus sich selbst sind, war schon Schillebeeckx' These in *De Sacramentele Heilseconomie*. Was die Sakramente zu etwas Besonderem macht, sind nicht bestimmte Merkmale der Rituale von Eucharistie, Beichte, Taufe, Firmung, Ehe, Weihe und Krankensalbung. Besonders an den Sakramenten ist vielmehr das, *was* sie als Zeichen bezeichnen - *sacramentum est in genere signum*, Schillebeeckx zitierte Thomas von Aquin - und *worauf* sie hinweisen: nämlich die heilsgeschichtliche Gegenwart Gottes in Jesus Christus.⁴ In den Sakramenten und durch sie bleibt - nach Schillebeeckx' Ansicht - der lebendige Christus in seiner Kirche und für die Welt gegenwärtig.

Von seinen Mentoren aus dem dominikanischen „Flügel“ der *nouvelle théologie* der 1940er und -50er Jahre, Marie-Dominique Chenu (1895-1990) und Yves Congar (1904-1995), hatte Schillebeeckx gelernt, dass Gott nicht allein in der Kirche und durch die Kirche für die Welt gegenwärtig ist. Vielmehr ist es so, dass Gottes beständige Gegenwart für die Welt durch die Kirche zum Ausdruck

gebracht und verstärkt wird. Im Anschluss an Henri-Dominique Lacordaire (1802-1860) teilten Chenu und Congar die Ansicht der französischen Arbeiterpriester in den 1950er Jahren: *présence au monde est présence à Dieu*, d.h. Anwesenheit in der Welt ist Anwesenheit mit Gott. Das II. Vaticanum sollte das später in seiner Dogmatischen Konstitution über die Kirche, *Lumen Gentium*, mit dem Satz zum Ausdruck bringen, dass die Kirche „gleichsam ein Sakrament“ sei. Die Kirche sei, so formulierten es die Konzilsväter, „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Darin folgt die Kirche Christus, der selbst sakramentale Begegnung mit Gott ist – so formulierte Schillebeeckx bereits in den später 1950er Jahren.⁵

Doch was genau ist diese Gottesbegegnung, die Jesus Christus verkörpert? Und in welchem Verhältnis steht sie zu unserer Begegnung mit Gott? Es waren diese Fragen, über die Schillebeeckx in den Jahren nach dem Konzil intensiv nachdachte. Und daraus entstanden die Bücher, die ihn weltberühmt machten: *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden* (Originaltitel: *Jezus, het verhaal van een levende*, 1974) und *Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis* (Originaltitel: *Gerechtigheid en liefde: Genade en bevrijding*, 1977). Darin untersuchte er die Frage der Kontinuität zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus, den die Kirche verkündigt. Und er löste sich von der Voraussetzung, dass jener Jesus von Nazaret, den die Gläubigen als Heil von Gott her bekennen, *per definitionem* derselbe sei wie der Christus, den die Kirche über die Jahrhunderte der Welt zu ihrem Heil angeboten hat und weiter anbietet. Hätte aber der Erlöser und Sohn Gottes, den die Kirche verkündet, nichts mit dem irdischen Jesus zu tun, dann wäre das Christentum nichts weiter als ein ungeschichtlicher „Mythos“, der seine spezifische und kritische Bedeutung verloren hat. Schillebeeckx hielt fest:

„[W]enn man fragt, was mit dem ‚eschatologischen Heil‘ gemeint sei, das durch den auferstandenen Gekreuzigten geschenkt ist, wird man als Inhalt und Füllung desselben auf Jesus von Nazaret selbst, seine Person und sein ganzes Auftreten bis zu seinem Tod verweisen müssen.“⁶

Dennoch war es nicht Schillebeeckx' Absicht, den christlichen Glauben auf den „historischen Jesus“ zu gründen. Er machte deutlich, dass der Jesus, den die historische Forschung rekonstruiert, ebenso eine Abstraktion ist wie der „dogmatische Christus“, in diesem Fall eben festgelegt von den Möglichkeiten und Grenzen der historischen Methoden.⁷ Demgegenüber beruht der christliche Glaube für Schillebeeckx letztlich auf einer persönlichen Begegnung mit einem konkreten Menschen. Warum und wie es geschieht, dass eine Person sich aufgrund einer solchen Begegnung veranlasst sieht, in Jesus ein „Gleichnis Gottes“ zu sehen, bleibt ein Geheimnis, das im Letzten nicht theoretisch begründet werden kann.⁸ Schillebeeckx vertrat die Ansicht, dass die konkrete Situation der Person, die eine solche Begegnung erlebt, selbst Teil der Begegnung ist, und das passte wiederum gut zu seinem hermeneutischen Glaubenskonzept. Es war ihm immer

klar, dass seine Christologie ebenfalls sehr eng mit seiner eigenen geschichtlichen Situation zusammenhing. Sie war an die Mentalität der 1970er Jahre gebunden und auf die Reformierung der Welt nach dem Bild des Reiches Gottes ausgerichtet, geprägt von aktiver Solidarität mit den Armen und Ausgeschlossenen.⁹ Aber die Tatsache, dass sie geschichtlich und sozial zu verorten war, sah er nicht als Mangel eines theologischen Projekts. Für Schillebeeckx zeigte sich gerade durch diese Art zeitgenössischer Inkarniertheit die Relevanz und Glaubwürdigkeit des christlichen Glaubens.

Etwas vereinfacht könnte man sagen, dass Schillebeeckx' Christologie hauptsächlich darauf zielt, einen doppelten Graben zu überbrücken. Zuallererst wollte er zeigen, dass es möglich ist, den Übergang von einem Glauben an die Botschaft Jesu zu einem Glauben an Jesus als den Christus und Sohn Gottes vernünftig zu begründen. Der Glaube an Jesus als Christus widerspricht dem Glauben Jesu an das Reich Gottes nicht, sondern ist seine Erweiterung. Nach Schillebeeckx erwachsen Jesu Botschaft und Leben aus seiner engen Beziehung zu Gott als seinem „Abba“. Deshalb erforderte die Verstoßung, die sein Tod am Kreuz bedeutet, eine korrigierende Bestätigung durch Gott: Der offensichtliche Bruch, aus dem Jesus ein prophetisches Zeichen des Glaubens gemacht hatte, indem er sich dem freiwillig auslieferte, musste von Gott geheilt werden. Das ist es, was in Jesu Auferstehung und Himmelfahrt geschieht, und das bekräftigt die Gläubigen von neuem, wenn sie Jesus als den Christus und den geliebten Sohn Gottes bekennen. Zweitens versuchte Schillebeeckx zu zeigen, dass jeder oder jede, die sagt, sie sei nicht mehr gläubig, aber immer noch von der Person Jesu inspiriert, sich gar nicht so sehr vom gläubigen Christen unterscheidet, wie die eine und der andere vielleicht denken. Schillebeeckx war überzeugt, dass jene Aspekte Jesu, die die Gläubigen ansprechen, durchaus mit der Inspiration vergleichbar seien, die Nichtchristen von ihm empfangen.

Anhaltende Inkarnation

Es gibt einen dritten Graben, der in Schillebeeckx' Werk von Interesse ist: den Graben zwischen Jesus als einem Kind seiner Zeit sowie den neutestamentlichen Zeugnissen über ihn einerseits und den Männern und Frauen des 20. Jahrhunderts andererseits: Sie sind ebenfalls Kinder ihrer Zeit, und für sie kann derselbe Jesus immer noch zu einem Mittel des Heils und der Erlösung werden. Man nimmt oft an, Schillebeeckx sei - wie viele seiner Zeitgenossen - dahin geführt worden, diesen Graben zu überschreiten, und manchmal erweckt Schillebeeckx auch selbst diesen Eindruck, doch das ist ein höchst irreführender Eindruck. Es ist von äußerster Wichtigkeit zu sehen, wie grundlegend sich Schillebeeckx' Sichtweise von dem Ansatz unterscheidet, der vor allem unter den Anhängern von Bultmanns Entmythologisierungsprogramm verfolgt wurde. Laut Schillebeeckx brauchen wir keine besondere Methode, um Jesus aus seiner Gefangenschaft in einer mythischen Weltsicht zu befreien, die beispielsweise ein direktes göttliches

Eingreifen in die Geschichte in Betracht zog und auch für wahrscheinlich hielt. Laut Bultmann und seinen Schülern lässt unser grundlegender Bruch mit dieser Weltansicht - nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch: indem wir elektrischen Strom und Radio benutzen, der modernen Medizin vertrauen - die Botschaft und die Taten Jesu irrelevant und überholt erscheinen, weshalb es einer besonderen Methode der Entmythologisierung bedarf, um deren Bedeutung wiederherzustellen.¹⁰ Zugleich ist es typisch für Schillebeeckx, dass in seiner Sicht der Graben zwischen Gegenwart und Vergangenheit ständig überbrückt wird: sooft Menschen bezeugen, dass sie angesprochen wurden von Jesus, seiner Botschaft und seinem Leben.

Die 1960er und 1970er Jahre erlebten einen kleinen *Boom* an neuen, populären Jesusinterpretationen, die zeigten, dass Jesus für die Zeitgenossen ganz augenscheinlich von Interesse war.¹¹ Die Tatsache, dass seine Botschaft und seine Taten von den Zeitgenossen immer noch als erlösend angesehen werden können, war für Schillebeeckx eine Bestätigung des christlichen Bekenntnisses, dass Jesus weiter der Lebende ist. Schillebeeckx wird hier oft missverstanden. Seine Ansicht war *nicht*, dass Jesus in der Inspiration weiterlebt, die die Menschen durch alle Zeiten hindurch von ihm empfangen. Das ist eher die Position einiger radikaler Bultmann-Schüler, die der Vorstellung anhängen, dass Jesus auferstanden sei und weiterlebe in der Verkündigung, dass er auferstanden sei und weiterlebe. Unmittelbar nach dem Erscheinen von *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden* kam eine beträchtliche Debatte darüber auf, ob Schillebeeckx sich ganz zur wirklichen Auferstehung Jesu bekenne. Er antwortete darauf mit fünf Seiten, die er der dritten Auflage der niederländischen Ausgabe des Buchs 1975 hinzufügte. Darin erläuterte er ausführlich, dass die göttliche Korrektur der Zurückweisung Jesu impliziert, dass derselbe Jesus, der zuvor getötet worden war, dank Gott in Wahrheit lebt. Schillebeeckx fasste dies folgendermaßen zusammen:

„Jesu Auferstehung, in und durch die apostolische Bekehrungs- oder Ostererfahrung anerkannt und bezeugt, ist: a) Gottes Legitimation, Bestätigung oder Gutheißung von Jesu Person, Botschaft und Lebenspraxis einer Dienstbarkeit bis zum Tod; b) sie ist zugleich Erhöhung und neue Schöpfung, das heißt Gottes korrigierender Sieg über die Negativität des Todes und der menschlichen Leidensgeschichte, an

*Erik P. N. M. Borgman, geb. 1957 in Amsterdam, studierte Philosophie und Theologie, schrieb seine Dissertation über die verschiedenen Formen der Befreiungstheologie und deren Beziehung zur westlichen akademischen Theologie (1990) und ist Professor für Systematische Theologie sowie für die Theologie der Religion unter besonderer Berücksichtigung des Christentums an der Universität von Tilburg in den Niederlanden. Er ist Laiendominikaner, verheiratet und hat zwei Töchter. Sein besonderes Interesse gilt der Beziehung zwischen Theologie, Religion und der Kultur der Gegenwart. Veröffentlichungen u.a.: *Dominican Spirituality: An Exploration* (2002); *Edward Schillebeeckx: a Theologian in His History*, Bd. 1: *A Catholic Theology of Culture* (2003); *Literary Canons and Religious Identity* (zus. mit B. Philipsen, 2004). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt „Die kapitalistische Ökonomie und der Gott der Nächstenliebe“ in Heft 5/2011. Anschrift: Departement Religiewetenschappen en theologie, kamer D 146, Postbus 90153, 5000 LE Tilburg, Niederlande. E-Mail: E.P.N.M.Borgman@uvt.nl.*

*der Jesus partizipierte; mit anderen Worten: es gibt ein Leben nach dem Tod; c) die Auferstehung ist zugleich Geistsendung und, darin, Kirchengründung, erneute Lebensgemeinschaft des persönlich lebendigen Jesus Christus mit den Seinen auf Erden.*¹²

Damit ist Jesu Auferstehung für Schillebeeckx nicht identisch mit der Nachricht, dass seine Botschaft weitergetragen wird. In seinen Augen ist es genau umgekehrt: Die weiterbestehende inspirierende Kraft seines Lebens und seiner Botschaft, die die Menschen erfahren, auch wenn sie sich selbst als Nichtgläubige betrachten, weist auf Jesu weiterwirkende Gegenwart unter uns hin.

Wiederherstellung oder Erneuerung

In seiner Christologie hat Schillebeeckx zu zeigen versucht, dass es zwischen Jesu historischer Existenz (soweit sie mit den Mitteln der historisch-kritischen Methode festzumachen ist) und dem Glaubensbekenntnis, dass er der Christus, der Gesalbte Gottes, ist, keinen Bruch gibt. Deshalb betont er vor allem die Tatsache, dass das, was später über Jesus gesagt wurde, auch verstanden werden kann als Auswirkung der offenbarenden Kraft, die von ihm während seines irdischen Lebens ausging. Nach Schillebeeckx ist die „Geschichte Gottes mit den Menschen in Jesus, von der ‚Gemeinde Gottes‘ weitergegeben und praktiziert“ eine „Geschichte ohne geschichtliches Ende“, die zumindest bis heute weitergeht.¹³ In seinen Augen ist es die offenbarende Kraft, die sich in Jesu Predigt vom Reich Gottes, in seinen irdischen Worten und Taten entbarg, die noch in unserer heutigen Zeit gespürt werden kann, wenn Menschen davon auf die eine oder andere Weise Zeugnis ablegen.

Dennoch liegt in all dem ein Problem. Das Problem kann am besten daran veranschaulicht werden, wie Schillebeeckx die Geschichten von den Erscheinungen Jesu nach seinem Tod und seiner Auferstehung behandelt. Laut Schillebeeckx besteht die Erfahrung der Jünger Jesu darin, dass sie – durch die Initiative Jesu – zu Jesus als dem Christus bekehrt werden und auf diese Weise endgültiges Heil in ihm finden.¹⁴ Der Inhalt dieser Bekehrung besteht darin, dass sie nun zu dem zurückkehren, was sie vorher taten (und wovon sie sich irrtümlicherweise hatten ablenken lassen durch ihr Versagen und ihre Schuld): Sie erkennen das von Gott kommende Heil in den Taten und Worten Jesu während seiner Lebenszeit. In Schillebeeckx' Sichtweise sind die Erscheinungsgeschichten des Auferstandenen letztlich Geschichten von der Umkehr und dem Bekenntnis seiner Jünger.

Es würde über den Rahmen dieses Artikels hinausgehen, hier eine andere Exegese dieser Geschichten zu entwickeln. Dennoch wird man sagen können, dass Schillebeeckx den erneuernden, Erwartungen sprengenden Aspekten der Handlungen des Auferstandenen in diesen Geschichten nicht ganz gerecht wird. Die Erscheinungsgeschichten beziehen sich – ähnlich wie jene über den Heiligen Geist in der Apostelgeschichte – offenbar nicht so sehr auf vergangene Ereignis-

se, sondern scheinen vielmehr hervorheben zu wollen, dass das, was mit und in Jesu Leben angefangen hat, im Begriff ist, eine neue Geschichte hervorzubringen, und zwar nach Jesu Tod auf neue und unvorhergesehene Weise. Das Markusevangelium ist im Ganzen überschrieben mit dem Titel: „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes“ (1,1), und am ursprünglichen Ende (16,1-8) wird den Frauen am Grab gesagt, sie sollten nach Galiläa gehen. Sie sollen das nicht tun, um sich besser daran zu erinnern, was Jesus dort getan hat, sondern um ihn dort wieder zu treffen. Das berühmte Wort Jesu an Maria Magdalena im Johannesevangelium, „Halte mich nicht fest“ (20,17), ist eine Aufforderung an sie, für neue Eindrücke von ihm offen zu sein, wie sie sich in neuen Begegnungen offenbaren werden. In der Apostelgeschichte wird die Mission, die Jesus innerhalb der Grenzen Palästinas begonnen hat, bis an die Enden der Erde ausgedehnt.¹⁵ Das alles, denke ich, heißt *nicht*, dass die Kirche als Gemeinschaft von Glaubenden ausschließlich oder hauptsächlich davon lebt, was sie von Jesu Worten und Taten während seiner geschichtlichen Existenz sowie von deren Bestätigung durch Gott empfangen hat. Mit anderen Worten: Glaube dreht sich *nicht* bloß um die „Geschichte Gottes mit den Menschen in Jesus, von der ‚Gemeinde Gottes‘ weitergegeben und praktiziert“.

Interessanterweise hat Schillebeeckx immer stark betont, dass aus christlicher Sicht die Fülle von Gottes Anwesenheit nicht in der Vergangenheit oder der Gegenwart zu finden sei, sondern in der Zukunft.¹⁶ Deshalb ist es eigentlich merkwürdig, dass er sich so sehr an Jesus und seine zurückliegende Geschichte klammert, als sei dies unser einziger Berührungspunkt mit Gottes Offenbarung. In seinen Augen ist es die Aufgabe der Kirche zu überliefern, was in und durch Jesus als Christus geschehen ist. An einem Punkt seiner Karriere hat ihn gerade dieses Schema sogar an den Rand der Krise gebracht. In der Einleitung von *Menschen. Die Geschichte von Gott*, dem dritten Teil seiner Trilogie zur Christologie (Originaltitel: *Mensen als verhaal van God*, 1989) erklärte Schillebeeckx, warum er nicht das Buch geschrieben hatte, das er als Fortsetzung von *Jesu und Christus und die Christen* vorgesehen hatte. Seine Absicht war es, ein Buch über die Kirche als die geschichtliche und institutionelle Verkörperung von Jesu Botschaft zu veröffentlichen. Doch, so schrieb er, „[d]ie Freude, zu dieser Kirche zu gehören, die während des Zweiten Vatikanischen Konzils und in den ersten Jahren danach stark zunahm, wurde in den letzten Jahrzehnten auf eine harte Probe gestellt“¹⁷.

Dies spiegelte die vorherrschende Stimmung unter den niederländischen Katholiken zu jener Zeit. Nach ihrem Gefühl war der Geist der Freiheit, der das II. Vaticanum inspiriert hatte, verschwunden und das Feuer der Erneuerung in der Ortskirche erloschen. Für Schillebeeckx ergab sich daraus allerdings, dass es sich angesichts dieser kirchlichen Funktionsstörung zu jener Zeit nicht lohnte, theologisch über die Kirche nachzudenken. So sehr diese Reaktion psychologisch verständlich sein mag, so schockierend ist sie als theologisches Statement. Als ließe sich „die Kirche“ auf die Praxis einer Gruppe von Geistlichen und auf ihre Diskurse begrenzen, als ginge es bei der Ekklesiologie um die Legitimierung

gegenwärtiger kirchlicher Praxis, als sei es nicht immer eine der ekklesiologischen Hauptfragen gewesen, ob und wie eine sündige und alles andere als perfekte Kirche Vermittlerin von Gottes Heil sein kann!

Die Kirche als Sakrament

Es ist zu einem allgemeinen Vorwurf an das II. Vaticanum geworden, dass es die moderne Welt zu optimistisch gesehen habe. Im grellen Licht der weltweiten Auswirkungen der Krise um den sexuellen Missbrauch würde ich eher sagen, dass ein weit schwerwiegenderes Problem darin liegt, dass die Kirche zu optimistisch gesehen wird. In der Ekklesiologie des 20. Jahrhunderts gab es eine starke Tendenz - sowohl in „konservativen“ als auch in „progressiven“ Kreisen -, die Kirche als eine Ausnahmeerscheinung anzusehen, die den Rest der Welt aus ihrer Bosheit und Sünde erretten kann. Das hat sich mit dem Konzil nicht geändert. Jedoch wird es wieder und wieder offensichtlich, dass die Kirche gerade so schlecht ist wie der Rest der Welt.

Karl Rahner war da eine denkwürdige Ausnahme. Er schrieb schon 1947 in einem immer noch bemerkenswerten Artikel mit aller nötigen Klarheit: „Die Kirche ist sündig.“ Wenn Sünder ihrer Kirchenmitgliedschaft wegen ihrer Sündigkeit nicht verlustig gehen, wie es der katholischen Lehre entspricht, und wenn die Kirche eine real existierende Körperschaft ist, mit konkreten Menschen als Mitgliedern, wenn sie also keine allgemeine Idee oder ein vages Ideal ist, dann können wir daraus nur schließen, dass die Kirche in sich selbst sündig ist. Das bedeutet nach Rahner auch, dass die Kirchenleitungen ebenfalls sündig sind und dass sie die Kirchen nicht nur kraft ihrer Verbindung mit dem Heiligen Geist leiten, sondern auch entsprechend ihrer Sündigkeit. Diese sündige Kirche, die von Sündern geleitet wird, ist in Rahners Augen zuletzt doch heilig, nicht aufgrund dessen, was sie ist oder besitzt - weder wegen ihrer Einsetzung durch Christus selbst noch wegen des Vermächtnisses der Worte und Taten des historischen Jesus -, sondern allein aufgrund ihrer Offenheit für die Gegenwart Gottes durch die unfehlbare göttliche Treue in Jesus Christus durch den Heiligen Geist. Und in Klammern fügte Rahner an, was vielleicht der wichtigste Satz des ganzen Aufsatzes ist: „[W]ie wenig ist dieses Wunder der Kraft und Gnade ihres Heiligen Geistes selbstverständlich; aber dieses Wunder geschieht durch alle Jahrhunderte immer neu!“¹⁸

Schillebeeckx reicht da manchmal nahe heran. Gegen Ende des Buches *Menschen. Die Geschichte von Gott* schreibt Schillebeeckx, dass niemand und nichts außerhalb oder innerhalb der Kirche den Geist Gottes für sich gepachtet habe. Alle sind „fundamental angewiesen - und dadurch selbst auch relativiert - auf den lebendigen Gott, der seine Schöpfung in Jesus Christus durch unsere Geschichte hindurch zu einer nachgeschichtlichen Endvollendung bringt“¹⁹. Da geht es nicht um eine Kirche, die droht, den Geist auszulöschen, sondern um einen Geist, der die Kirche dynamisch erhält und sie inspiriert zu einer Beziehung

zur Welt und ihrer Geschichte, die als Räume von Gottes Gegenwart zu verstehen sind. Letztlich besagt das, dass die Kirche nicht nur innerhalb der Geschichte von Jesus initiiert wurde, sondern dass sie auch immer wieder neu vom Gesalbten und seinem Geist geöffnet und angesprochen wird, um dem nahe herbeigekommenen Reich Gottes zu dienen. Oder, etwas anders formuliert: Die radikale Uminterpretation und Neuerschaffung im Licht von Gottes naher Zukunft, das Aufbrechen festgefügter Zustände war typisch für das Handeln Jesu. Wenn er nach Auferstehung und Himmelfahrt für immer der Lebende ist, dann bleibt er unter uns wirksam, öffnend und neuschaffend - d.h. nicht einfach deckungsgleich mit der Kirche, wie sie geworden ist bzw. das Vermächtnis seiner Taten und seiner Botschaft verwaltet.

Die weitergehende, erneuernde Gegenwart des lebenden Christus wiederzugewinnen scheint das zu sein, was Schillebeeckx letztlich erreichen wollte. 1983, in seiner Abschiedsvorlesung als Professor der Universität von Nimwegen, stellt Schillebeeckx seine Idee einer „proportionalen Identität“ vor. Er meint damit eine Identität, die anteilig bestimmt ist von Jesus einerseits und der Botschaft, die in den Worten und Taten zeitgenössischer Glaubender gegenwärtig ist, andererseits: Die Botschaft, die die Menschen der Gegenwart verkörpern, indem sie Jesus nachfolgen, sollte sich auf ihre Situation gerade so beziehen, wie sich Jesu Botschaft und Taten auf seine Situation bezogen.²⁰ Loyalität gegenüber Jesu Botschaft bedeutet demnach nicht, die substantiell gleiche Botschaft zu predigen, sondern auf dieselbe Art und Weise am eigenen, zeitgenössischen Kontext teilzuhaben und in ihn einzugreifen, wie Jesus an seinem Kontext teilhatte und in ihn eingriff. Das ist eine recht revolutionäre Idee, denn sie trägt den gegenwärtigen soziokulturellen Kontext in den Kern der Offenbarung selbst ein. Damit ist sie nicht mehr eine Offenbarung der Vergangenheit, die immer wieder neu interpretiert werden muss, um noch irgendeine Bedeutung für die Gegenwart zu haben. Der offenbarende Aspekt des Lebens Jesu Christi, seines Todes und seiner Auferstehung muss immer wieder neu entdeckt werden in den sich kontinuierlich verändernden geschichtlichen Kontexten.

Die Rede von der proportionalen Identität weist im Letzten darauf hin, dass die Kontinuität der christlichen Kirche weder einseitig Jesus ist, der immer noch zu den Menschen der Gegenwart spricht und sie mit seiner Geschichte inspiriert (wie Schillebeeckx oftmals nahelegt), noch in der hierarchischen Kirche und der apostolischen Sukzession einfach gegeben ist. Die Kontinuität ist letztlich eine theologische und liegt verborgen in Christus, der in Gott lebt und sich selbst weiterhin durch den Heiligen Geist der Welt kundtut. Dieser Christus, der seine Gegenwart im Geist fühlbar macht, ist nicht einfach ein Objekt des Glaubens und der Theologie aus der Vergangenheit oder aus dem Bekenntnis der Kirche, sondern die Quelle einer immer unerwarteten Dynamik, die nicht vorweggenommen werden kann. Jesus Christus im Glauben wahrhaft zu bezeugen ist für immer neu und erneuernd, und er selbst ist derjenige, der das wieder und wieder möglich macht. Die Kirche ist, so gesehen, nicht die Garantie oder die Verkörperung der Gegenwart Gottes in der Geschichte. Die Kirche ist gerufen, *Zeugin* zu sein, zu

bezeugen, dass Christus das „Licht der Völker“ ist, wie es der Eröffnungssatz von *Lumen Gentium* ausdrückt. Auf diese Weise ist sie „gleichsam ein Sakrament“. Sie *besitzt* diese Sakramentalität nicht; vielmehr wird die Kirche ständig zu einem Sakrament *gemacht* - von der treuen, ausdauernden und immer auf uns zukommenden Gegenwart des dreieinen Gottes.

Die menschliche Geschichte sakramentalisieren

Das bringt uns schließlich zurück zu Schillebeeckx' Aufsatz über die Notwendigkeit und Möglichkeit, die Bedeutung der Sakramente durch die Impulse der *Ritual Studies* neu zu entdecken. Was Schillebeeckx faszinierte, war eindeutig die Art und Weise, wie die *Ritual Studies* die gängige Ordnung umkehren, nach der in der theologischen Tradition über sakramentale Zeichen nachgedacht wird. Theologisch lag die Betonung immer auf dem, was das Ritual der Welt übermittelt: Sinn, eine Botschaft, sogar eine Gegenwart. Die *Ritual Studies* hingegen konzentrieren sich auf das, was Rituale einfangen, vereinigen, in einer sinnhaltigen Weise aus dem normalen Leben zusammenbringen. Während die klassische Frage etwa lautet, wie der lebende Christus in der Hostie gegenwärtig ist, betonen die *Ritual Studies* die Tatsache, dass die Gegenwart Christi mit Brot und Wein gefeiert wird, und fragen danach, was das bedeutet. Für Schillebeeckx hat dies einen Widerhall in der Inkarnation. In Jesus kam Gott nicht als ein Fremder in die Welt, sondern „er kam in sein Eigentum“, wie der Prolog des Johannesevangeliums es ausdrückt, und er machte es möglich, dass alles „ins Eigene zurückkehrte“, um seinen Platz wiederzufinden im Plan Gottes, dem Fundament der Schöpfung. Die Sakramente sagen der Welt nicht, was sein sollte und wie die Welt sich ändern sollte; sie offenbaren vielmehr, was die Welt in Wahrheit ist und was unser Leben als Menschen in Wahrheit ist - und wie wir darum handeln können und sollten. So wie Jesus Christus nicht dadurch göttlich war, dass er weniger menschlich war, sondern indem er wahrhaft menschlich war, so ist auch das Brot nicht der Leib Christi, indem es weniger „brotlich“ ist, sondern indem es ganz und gar Brot ist: lebensspendende Nahrung, die Gemeinschaft schafft.

Das führt zu einer neuen Tagesordnung - nicht nur für zukünftige Reflexionen über die Sakramente, sondern für die Theologie insgesamt. Ihr letztes Ziel ist nicht, eine göttliche Botschaft an eine gottlose zeitgenössische Welt zu übermitteln, sondern zu zeigen, inwiefern diese zeitgenössische Welt der Raum der Nähe von Gottes Herrschaft ist. Das Ziel der Theologie ist es zu zeigen, auf welche Weise die Geschichte sakramental ist, wie sie Zeichen und Instrument der Gegenwart jenes Gottes ist, den Jesus verkündigt hat. Das II. Vaticanum betonte in *Gaudium et Spes*, der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute:

„Im Glauben daran, dass es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es

zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind.“ (GS 11)

Das, meine ich, sollte der Brennpunkt einer Theologie sein, die sowohl wahrhaft theologisch als auch wahrhaft zeitgenössisch sein will. Auf welche Weise ist Gott unser Gott? Was bedeutet das für unser Verständnis der Welt, unser Verhalten, unser Bauen an einer Gesellschaft und einer Kirche, unsere Feier des Lebens als einer Gegenwart des Kommenden und als Erwartung dessen, was sich selbst als Erwartung offenbart? Die Kirche scharft sich um die Sakramente, weil sie letztlich glaubt und feiert, dass Gott sakramental gegenwärtig ist, so wie Jesus „mitten unter uns“ ist (vgl. Lk 17,21).

¹ Edward Schillebeeckx, *De sacramentele heilseconomie. Theologische bezinning op S. Thomas' sacramentenleer in het licht van de traditie en van de hedendaagse sacramentsproblematiek*, I, Antwerpen/Bilthoven 1952.

² Zum Hintergrund von Schillebeeckx' Dissertation über die Sakramente vgl. mein Buch *Edward Schillebeeckx: A Theologian in His History. Part I: A Catholic Theology of Culture (1914-1965)*, London/New York 2003, 199-216.

³ Edward Schillebeeckx, *Naar een herontdekking van de christelijke sacramenten: Ritualisering van religieuze momenten in het alledaagse leven*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 40 (2000), 164-187; auf Deutsch erschienen unter dem Titel *Hin zu einer Wiederentdeckung der christlichen Sakramente. Ritualisierung religiöser Momente im alltäglichen Leben*, in: Adrian Holderegger - Jean-Pierre Wils (Hg.), *Interdisziplinäre Ethik. FS Dietmar Mieth*, Freiburg 2001, 309-339.

⁴ Schillebeeckx, *De sacramentele heilseconomie*, 142.

⁵ Edward Schillebeeckx, *Christus sacrament van de Godsontmoeting*, Bilthoven 1959; deutsch: *Christus - Sakrament der Gottesbegegnung*, Mainz 1960.

⁶ Edward Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg/Basel/Wien 1975, 45.

⁷ Ebd., 54-66.

⁸ Ebd., 577.

⁹ Ebd., 55f.

¹⁰ Vgl. Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie: Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, München 1985 (ursprgl. 1941).

¹¹ Vgl. Walter Kasper/Jürgen Moltmann, *Jesus ja - Kirche nein?* Zürich 1973.

¹² Schillebeeckx, *Jesus*, 576; vgl. auch seine Bemerkungen zu Jesu Auferstehung weiter vorne im Buch, 284-351. Zur Debatte um Schillebeeckx' Verständnis der Auferstehung vgl. Edward Schillebeeckx, *Interim Report on the Books Jesus and Christ*, London 1980, 74-93 (dt.: Die Auferstehung als Grund der Erlösung. Zwischenbericht über die Prolegomena zu einer Christologie, Freiburg 1979); zur Auseinandersetzung mit der Glaubenskongregation darüber siehe Ted Schoof (Hg.), *The Schillebeeckx Case: Official Exchange of Letters and Documents in the Investigation of Fr. Edward Schillebeeckx, O.P.*, New York 1984.

¹³ Edward Schillebeeckx, *Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis*, Freiburg i. Br. 1977, 622.

¹⁴ Schillebeeckx, *Jesus*, 481.