

Edward Schillebeeckx

Jesus und das menschliche Lebensscheitern

Das für diese CONCILIUM-Nummer gewählte Thema «Menschliches Versagen», ist zweifellos aktuell. Aber gleichzeitig relativiert diese Aktualität das Thema, weil es so von der Zeit gezeichnet wird. Die Pendelbewegung der Geschichte zeigt ja, daß sich in Zeiten des Kulturoptimismus die Aufmerksamkeit vor allem der Möglichkeit einer besseren Zukunft zuwendet, dem geplanten Fortschritt und den positiven Aspekten menschlichen Wissens und Könnens, kurz: dem, was Menschen selbst leisten dürfen und können, um ihrer gemeinsamen Zukunft Gestalt zu geben; in Zeiten des Kulturniedergangs dagegen tritt die menschliche Erfahrung von Versagen und Ohnmacht niederschmetternd in den Vordergrund. Diese historische Dialektik relativiert das Thema «Menschliches Versagen»; indem man es wählt, fordert man eine Besinnung auf die unkritischen Versuche zum *aggiornamento*, die je nach Ebbe oder Flut wirkliche Lebensaspekte betonen oder verschweigen. Wenn die Welt in einem Rausch des Fortschritts mit aufweisbaren Teilergebnissen lebt, kann man eine «Theologie der irdischen Werte» erwarten; während eine beherrschende Erfahrung geschichtlicher Schattenflächen und deutlicher Mißerfolge in der tatsächlichen Kultursituation plötzlich eine «Theologie des menschlichen Versagens» entstehen läßt, die alle «Theologie der irdischen Werte» wieder zu vergessen scheint.

Zwar muß der Theologe versuchen, eine Antwort auf *moderne* Fragen vorzubereiten, aber darin wird er die Erinnerung an vergessene Wahrheiten lebendig halten; denn sein Besinnungsraum ist nicht auf die Fakten des augenblicklichen Heute oder «der Aktualität» begrenzt. Gerade wegen dieser Aktualität darf er nicht blind auf das Heute starren. Bei seiner Besinnung auf das menschliche Versagen darf der Theologe denn auch nicht empfindungslos werden für das teilweise Bestehen des Menschen und für seine aufrichtige Anstrengung, nicht zu versagen, trotz allen Widerstands von innen und von außen. Man macht Gott nicht groß, indem man den Menschen klein macht. Und: «Auch die Hinkenden laufen nicht rückwärts.»¹ Ohne dieses kritische Abstandhalten wird die Theologie zu einer bloßen *Widerspiegelung* der wechselnden Gemütsverfassungen bei Ebbe und Flut jeder menschlichen Kultur; sie wird dann zu einer bloßen Kopie, einer Ver-

doppelung oder Wiederholung der weltlichen Gezeiten; keine provozierende Erinnerung und keine kritische Zukunftsorientierung, die senkrecht stehen kann auf dem, was der Trend der Zeit zu fordern scheint.

I. Theologische Relevanz des menschlichen Versagens

Die Relativierung einer einseitigen (und darin nicht einmal eingebildeten, «reaktionären») Betonung menschlichen Versagens kann aber nicht ungeschehen machen, daß die Erfahrung menschlichen Versagens und Scheiterns – auf allerlei Teilebenen und auf der ganzen Linie des privaten und gesellschaftlichen Lebens – in unserer heutigen Gesellschaft eine oft beklemmende Erscheinung ist, unter deren Einfluß viele, jung und alt, geraten. Vor allem die erfahrene Ohnmacht des immer noch weiterwirkenden Fortschrittsglaubens des 19. Jahrhunderts wie auch das brutale Niederschlagen oder vergebliche Löschen von so mancherlei revolutionärem Widerstand hat das Erleben von Versagen und Ohnmacht, vor allem ihr verschärftes reflexives Bewußtsein, zu einer der fundamentalen affektiven Dispositionen, *Grundstimmungen* unserer heutigen Kultur gemacht. Das ist ein unleugbares Faktum.

Besondere Aufmerksamkeit verdient dabei die Tatsache, daß die Erfahrung menschlichen Versagens zu den empfindungsstärksten und kreativsten Tiefendimensionen unseres menschlichen Daseins gehört (wie andere empfindungstiefen Dimensionen, z. B. Freude und Leid, die schon früher in dieser Zeitschrift analysiert wurden)², und daß sie deshalb eine sehr ambivalente Bedeutung bekommen können. Auch für die heute beherrschende Erfahrung von Versagen und Ohnmacht gilt deshalb die dringende Frage: Welche kognitive und operative Kraft besitzt diese fundamentale Erfahrung? Einfacher gesagt: Was enthüllt sie für unseren Lebensweg an orientierender «praktischer Wahrheit»? Welche wirksame Kraft kann davon ausgehen? Und umgekehrt: Was sind die menschenverstümmelnden Folgen für den, der Erfahrungen und was sie uns zu sagen haben (wie auch immer) verdrängt, sei es durch Flucht in die Randzonen des Lebens von bloßem Spiel oder falsch verstandener Kontemplation, sei es durch rücksichtslosen, grimmig-revolutionären Aktivismus. Wie kann außerdem die Erfahrung des Versagens mißbraucht werden, um die Macht von Menschen über Mitmenschen fort dauern zu lassen? Was ist schließlich die eigene ermutigende, produktive, lebensfördernde oder heilbringende und kritische Kraft des christlichen Glaubens, zumal seine gnadenvolle Einsicht, daß unser Versagen schließlich Gott anvertraut werden kann und darf – eine Lebens-

weisheit, die uns auf einzigartige Weise durch Jesus vorgelebt wurde, durch den Christus, und von vielen, die ihm darin in seiner Kraft «gefolgt» sind?

Viele dieser Fragen wurden in dieser Nummer schon an anderer Stelle beantwortet. Ich beschränke mich deshalb auf die christlich-theologische Fragestellung, indem ich meine Aufmerksamkeit weniger auf die individuell-persönlichen Dimensionen richte (das wurde im vorhergehenden Artikel bereits vortrefflich getan), als vielmehr auf die Makrodimensionen unserer Weltgeschichte auf der Suche nach einer besseren Zukunft.

Wer in dem Fiasko von Jesu Botschaft und Leben Inspiration und Orientierung für das lebensweite Problem des «menschlichen Versagens» finden will, muß zunächst sicher sein, daß dieses Leben Jesu historisch, d. h. in der Dimension unserer Geschichte ein wirkliches Fiasko, ein tatsächliches Versagen war, wenigstens in gewisser Hinsicht. Denn so eindeutig, wie manche es darstellen – positiv oder negativ –, ist diese Frage nicht zu beantworten. Es geht dabei um unsere menschliche Vorstellung von «Versagen» und «Erfolg».

War der Kreuzestod für Jesus die unverstandene, aber aufrichtige Bejahung eines gescheiterten Lebensprojekts? Muß man Jesu letztes Abendmahl als den Abschied eines Menschen sehen, der zwar eins mit dem Vater ist, aber seinen Auftrag für gescheitert ansieht und deshalb den Seinen ein Abschiedsmahl anbietet, etwa in der Stimmung: Liebe Freunde, «es ist der allerletzte Becher»; es ist gescheitert, ist vorbei; aber ich nehme dieses Versagen an, glaube trotzdem weiterhin an meinen Auftrag und vertraue dabei auf Gott...? Dann hätte Jesus seinen Tod nicht eigentlich in sein Heilsangebot hereingenommen und hätte er ihm selbst nicht schon erlösenden Heilswert zuerkannt. Wohl aber hätte dann gerade durch die Annahme dieses tödlichen Scheiterns seines Lebens und Auftrags von Gott her, dessen Herz größer ist als alles menschliche Versagen und Gelingen, sein Tod und Versagen erlösenden Wert und dadurch eine weittragende geschichtliche Bedeutung bekommen.

Die Nuancen dieser Sicht sind, verglichen mit der klassischen Interpretation, nicht sehr aufdringlich, so real sie auch sein mögen; aber sie könnten sehr wohl christliches Licht auf jedermanns fundamentales Lebensproblem werfen: auf menschliches Versagen, auch wo der Mensch keineswegs schuldig ist und alles nur Mögliche tat, nicht zu versagen. Nicht das Versagen hat dann das letzte Wort, sondern die Lebensgemeinschaft mit Gott, die einen Menschen dazu bringt – oft ohne tiefere Einsicht, aber von innen her – dieses Versagen zu bejahen, es geringer zu achten als den Wert der Lebensgemeinschaft mit Gott und die Treue

zum Menschen als Implikation dieser Gemeinschaft. Erlösend ist dann gerade diese religiöse Lebensgemeinschaft und Solidarität bis-zum-Tode, d. h. die Liebesolidarität, die sich nicht zerbrechen läßt, nicht einmal durch verwerfende Mitmenschen. Nicht die Negativität des Versagens als solche, sondern die positive Haltung, mit der es gefüllt und angeommen wird, hat dann erlösende Bedeutung. Aber die allem voranstehende Frage ist dann wohl: Hat Jesus seinen Tod als Katastrophe erfahren?

II. Hat Jesus versagt?

Die Fragestellung ist also klar. Aber in der Antwort gehen die Interpretationen beträchtlich auseinander.

1. Manche Theologen, vor allem der lutherischen Tradition, sehen im Tod Jesu ein «Verlassenwerden von Gott»³. Andere dagegen behaupten, Jesus habe seinen Tod nicht so sehr als unerwartete Katastrophe erfahren, sondern eher als innere Konsequenz seiner Sendung; daß er also seinen kommenden Tod als Kern seiner ganzen Sendung in sein Heilsangebot integriert hat.⁴ Wieder andere behaupten zwar, daß Jesus seinen gewaltsamen Tod innerlich angenommen hat, aber gleichzeitig betonen sie, daß sein Kreuzestod, vor allem als Verwerfung von Mitmenschen⁵, seine Botschaft auf die abschüssige Bahn setzt und problematisch macht⁶, so daß man zwar in begrenzter, aber realer Hinsicht tatsächlich sagen muß, daß Jesus auch mit der schmerzlichen Erfahrung eines Lebensversagens ins Reine kommen mußte.

Nur wenn Jesus wirklich ein Versagen in begrenzten, aber tatsächlichen Dimensionen unserer Geschichte erfahren hat, wenn auch ohne irgendeine Schuld seinerseits, kann für die Lebensproblematik des versagenden Menschen – Thema dieser CONCILIUM-Nummer – von Jesu eigenem erlebten Versagen als geschichtlichem Geschehen eine ermutigende, produktive und kritische Kraft ausgehen. Unser kurzsichtiger Versagensbegriff wird dadurch dann gründlich korrigiert. Aber welche von den drei vorgenannten auseinanderstrebenden Interpretationen ist stichhaltig?

2. Daß Jesus von Gott selbst verlassen worden wäre, muß aus exegetischen Gründen entschieden abgelehnt werden. Diese Auslegung wird von ihren Verteidigern fast ausschließlich mit Psalm 22 begründet: «Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?» (Mk 15,34). Aber abgesehen von der Unsicherheit, ob dieses Psalmzitat Jesus historisch zugeschrieben werden kann oder eine spätere christliche Interpretation ist – das Zitieren eines Psalmanfangs (von wem auch immer) bedeutet in der jüdischen Spiritualität einen Hin-

weis auf den ganzen Psalm; und der Grundtenor des ganzen Psalms 22 ist: «Er hat nicht verschmäht noch verachtet den Erniedrigten in seiner Erniedrigung, sein Gesicht *nicht* von ihm gewendet; er hörte ihn, da er zu ihm schrie (Ps 22,25); und: «in diesem Wissen wird sich zum Herrn bekehren die Erde – bis an ihre äußersten Grenzen» (Ps 22,28); und schließlich: «dann werden knien vor ihm, die in den Staub gesunken, die keine Kraft hatten weiter zu leben» (Ps 22,30b). Dieser Psalm drückt demnach die Glaubensüberzeugung aus, daß in Situationen, in denen Gottes helfender und erlösender Beistand empirisch nicht zu erfahren ist, *Gott trotzdem nahe bleibt* und das Heil darin besteht, daß der Mensch, *in* dieser dunklen Nacht des Glaubens, Gottes unsichtbare Hand desungeachtet weiterhin festhält. Das auszusagen ist die Aufgabe des Psalms 22 in der neutestamentlichen Leidensgeschichte. Es ist also vielmehr die Rede von dem, was die mystische Tradition «die dunklen Nächte des Glaubens» (Johannes vom Kreuz) nennt, in denen sich der wahre Gläubige und Gottgetreue, ohne tastbare und fühlbare Hilfe, von wem auch immer, trotz allem von Gottes Hand gehalten weiß und diese, in letzter Selbstentäußerung, nicht loslassen will. «Weil es durch ihn vollbracht ist», schließt der Psalm (Ps 22,32b). Die Leidensgeschichte des Evangeliums ist übrigens voll von Anspielungen auf verschiedene Verse gerade dieses Psalms! Die Passionserzählung atmet *diese* Spiritualität des Psalms 22. Deshalb kann, nach rechter Interpretation der Schrift, keine Rede davon sein, daß Gott Jesus verworfen und verlassen hat. Die These von Jesu Verlassenheit von Gott entbehrt jeder biblischen Grundlage.

Das heißt dann auch, daß in derselben Evangeliumserzählung die Auferstehung Jesu jedenfalls schon Durchbruch oder *Offenbarung* einer *vorher verborgenen*, aber *wirklichen Anwesenheit* Gottes bei und in Jesus bedeuten wird – eines Nichtversagens in der Gestalt menschlichen Scheiterns. Die Auferstehung ist dann etwas Neues *und* liegt doch in der Verlängerung von dem, was am Kreuz in verborgener Weise schon lebendige Wirklichkeit war, wenn auch in den Konturen irdischer Bedingung; eine Tat Gottes, aus der Jesu *religiöse Identität* am tiefsten hervorgehen wird. Diese Sicht wird vor allem in der johanneischen Idee des Kreuzes-als-Erhöhung thematisiert. Die «synoptische» Hilflosigkeit und das Versagen von Jesu Botschaft und Lebenspraxis – «Anderen hat er geholfen, aber sich selbst kann er nicht helfen» (Mk 15,31; s. Lk 23,35b) – wird darin drastisch korrigiert: Johannes sieht in der Machtlosigkeit die eigene Art und den eigenen Modus der göttlichen Macht, Gottes Erfolg in dem von Mitmenschen übel zugerichteten Leben Jesu, der in aller Zerstörung Gott nicht losgelassen hat. Die

Synoptiker beschreiben die sichtbare Hilflosigkeit, das *aufweisbare* Scheitern; Johannes dagegen legt dar, daß dieses Aufweisbare nicht die tiefste Wirklichkeit wiedergibt: Jesus *hat* das Ziel erreicht kraft seiner Lebensgemeinschaft mit Gott, die schlechthin stärker ist als der Tod. Das Versagen bekommt so eine andere Wertung.

3. Diese Glaubenseinsicht erhält noch mehr Relief in dem Licht, das wir den *Identifizierungsprozeß* Jesu nennen können, wie wir ihn in den vier Evangelien beschrieben finden. Jedes Evangelium ist als ein Ganzheitsentwurf anzusehen, in dem Jesus identifiziert wird. Aber in jedem einzelnen Evangelium finden wir innerhalb des eigenen und einen Gesamtplans mehrere Abschnitte, in denen Jesu Identität sozusagen in Etappen oder einander folgenden Abschnitten geklärt wird. Ich meine, abgesehen vom eigenen Abschnitt des Kindheitsevangeliums bei Mt und Lk⁷, im Identifikationsprozeß der vier Evangelien drei große Abschnitte unterscheiden zu können: 1. Jesu Identität wird durch das verdeutlicht, was er selbst tut und sagt (nach seiner Taufe im Jordan bis zu seinem Leiden); 2. Jesu Identität wird durch das verdeutlicht, was andere mit ihm tun (die Passionserzählung, beginnend mit der Verhaftung Jesu bis zu seinem Tod einschließlich); 2. Jesu Identität wird durch das verdeutlicht, was *Gott* mit ihm tut (die Erzählungen über die Zeit nach seinem Tode). Diese Teilabschnitte werden durch Übergänge miteinander verbunden: in den Tauferzählungen ist Jesus fast noch passiv; im ersten Beginn der Passionserzählung tritt Jesus selbst noch handelnd und redend auf: z. B. beim Abschiedsmahl. Aber diese Übergänge lassen wir hier außer Betracht. Für das Thema des «Versagens» sind alle drei Abschnitte wichtig: Jesu Botschaft und Lebenspraxis – sein Leiden und Tod – seine Erhöhung beim Vater und sein Leben unter uns durch den Geist. Jeder dieser drei Abschnitte liefert eigene Bausteine für die Identifikation Jesu durch das Evangelium. Aufgenommen in den einen Gesamtentwurf eines jeden der vier Evangelien, werfen diese Abschnitte ein Licht auf die Frage, ob und in welchem Sinn von einem Versagen Jesu in Botschaft und Leben die Rede sein kann.

In der ersten Phase, nach den Tauferzählungen, erscheint Jesus nicht mehr ausdrücklich, wie noch in den Jugenderzählungen bei Mt und Lk, als symbolischer Repräsentant Israels (der neue Abraham, der neue Jakob und Juda, der neue David, oder sogar schon als der neue Adam – s. das Geschlechtsregister bei Lk); der Akzent liegt jetzt mehr auf dem individuellen Menschen (der in den Kindheitsgeschichten eher – und verständlicherweise – im Hintergrund bleibt: was der Neugeborene ist, wird noch aus seinem weiteren Le-

ben hervorgehen müssen!): dieser Mann aus Nazareth, der Taten setzt, die selbst Zeichen und wirksames Symbol der kommenden Herrschaft Gottes sind. Diese Identifikationsphase wird vom Thema Gottes Königreich beherrscht: Jesu persönliches, privates und umweltbestimmtes Heute wird identifiziert im Licht seiner Beziehung zum Reich Gottes. Von einem sehr konkreten, historisch bestimmbar Menschen, Jesus von Nazareth, wird eine geheimnisvolle Beziehung zum nahenden Reich Gottes ausgesagt. Dieses private, persönliche Verhältnis zur kommenden Gotte Herrschaft verdeutlicht in diesem erzählerischen Abschnitt die Identität Jesu. Diese Identifikation füllt den ganzen Abschnitt zwischen der Erzählung von Jesu Taufe durch Johannes und der Erzählung von seinem Leiden und Tod aus.

Mit seiner Leidensgeschichte tritt aber ein harter Kontrast auf. Hier scheinen alle symbolischen Züge, ob sie nun auf die Vergangenheit (Israel) oder auf die Zukunft (Reich Gottes) gerichtet sind, in den Hintergrund zu treten: jetzt steht eine sehr konkrete Person, ein leidender und offensichtlich in seinen Ansprüchen versagender Mensch im Mittelpunkt der Erzählung. Der Zusammenhang zwischen Jesus und dem nahenden Gottesreich fehlt zum größten Teil in diesem Abschnitt (wenn es auch noch einen Ausläufer im Einsetzungsbericht gibt: Mt 26,29 par. und Lk 22,24–30); der Zusammenhang wird nach dem Grundthema des Berichts sogar problematisch. Jesus erscheint nun als eine private Person, der die Aufgabe wird, mit dem eigenen Lebensschicksal und den neuen Lebensumständen ins Reine zu kommen. Die im vorausgehenden Abschnitt schon gebrauchten Hoheitstitel werden nun, soweit sie noch zu finden sind, fast ironisch angewandt: kann dieser leidende, gedemütigte Mann der Christus sein? (Mk 15,17–19, 26–32). Der Brennpunkt ist schlechthin: der Mensch Jesus, konfrontiert mit schicksalhaften Lebensumständen und mit der sich nahenden Gefahr des Scheiterns durch gewalttätiges Eingreifen seiner Widersacher. Von einer Beziehung zwischen dem «Hinaufgehen nach Jerusalem» (Mk 10,32; Mt 20,17; Lk 31–34) und dem «Kommen der Gotte Herrschaft» – davon «verstehen die Jünger nichts» (Lk 18,34). Die Evangelisten haben es inzwischen natürlich besser gelernt, aber innerhalb des erzählenden Abschnitts erscheint für sie nur die Zwielfichtigkeit des Zusammenhangs zwischen «Jesus» und dem «Christus». ⁸ An diesem Punkt der Erzählung herrscht Unsicherheit über Jesu Identität, und darin spielt das vor ihren Augen sich vollziehende Scheitern des Lebens Jesu eine entscheidende Rolle.

Innerhalb des synoptischen Berichts markiert die (im Evangelium nach Johannes nicht erwähnte) Todes-

angst im Gethsemanegarten am schärfsten diese problematische Spannung, Unsicherheit und Doppeldeutigkeit. Aufgrund des Endpunktes sieht Johannes tiefer und wirklicher, aber er spricht nicht von Jesu Machtlosigkeit, *in der* sich de facto vornehmlich die göttliche Tiefe offenbart; er spricht nur von dieser allerfüllenden Tiefe. Bei Johannes ist die Problematik des Versagens schon «aufgelöst». In dem besonderen Abschnitt der Synoptiker steht dagegen die schmerzliche Frage noch lebensgroß zutage: der Zuschauer sieht nur und macht nur den kontrapunktischen Niedergang Jesu mit, beherrscht von der Frage: Haben wir uns geirrt? «Wir hofften so...» (Lk 24,21)! Johannes hebt aufgrund der Schlußphase diese Spannung auf. Die Akzente liegen anders: Gerade in Jesu existentiell durchlebter Ohnmacht (Akzent der Synoptiker, die diesen Aspekt beschreiben, obschon auch sie sich des Endsieges bewußt sind) vollzieht Gott in dem Gottgetreuen sein Mysterium des göttlichen Gelingens (Akzent des Johannesevangeliums, das die Ohnmacht und das Scheitern lediglich voraussetzt, aber auf keinerlei Weise erwähnt).

In einem dritten und letzten Abschnitt (nach Jesu Tod: die Grab- und Erscheinungserzählungen) fällt auf, daß der Leser in jedem Vers spürt: Hier ist *allein Gott* am Werke (wie es an anderer Stelle im Neuen Testament auch ausdrücklich gesagt wird: «Gott hat ihn aus den Toten auferstehen lassen», Apg 10,40; siehe 2,32; 3,15; 4,10; 1 Kor 15,15), während in den Erscheinungsgeschichten der Evangelien kaum von Gott die Rede ist: *Allein Jesus*, der Lebende, tritt hier aktiv auf und spricht selbst seine Identität aus; er stellt die für die Jünger problematisch gewordene Beziehung zwischen «diesem Jesus» (dem Mann aus Nazareth) und «dem Christus» wieder her. Das unausgesprochene Ineinanderfließen von «Jesus» und «Gott» ist hier evokativer als sonst. Verschwand Jesu eigene Initiative fast vollkommen im vorigen Abschnitt (Leidensgeschichte) – in den Erscheinungserzählungen steht alles wieder im Zeichen von Jesu eigener Initiative, die mit Gottes absoluter Initiative *zusammenfällt*: nur *Jesu* Auftreten (in den Erscheinungserzählungen) läßt vermuten, daß *Gott* hier handelnd am Werke ist. Meisterhaft in der Komposition, aber zugleich einzigartig in seiner theologischen Dichte! Jesus selbst, er, der Mann aus Nazareth, ist die Gegenwart von Gottes Handeln mit uns, während seines Lebens, aber auch nach seinem Tode. Was «in menschlicher Sicht» (*kata sarka*, 2 Kor 4,16) Versagen und Scheitern glich und auf dieser Ebene auch tatsächlich ist, wird «aufgrund einer Sicht aus dem Geiste» Erlösung und Überwindung, Sieg.

Die Gesamtheit der Evangeliumsdarstellung, strukturiert in diesen drei Abschnitten⁹, zeigt uns, daß wir Jesu Identität nicht völlig nur aufgrund seiner Botschaft und Lebensführung oder nur aufgrund seiner eigenen Lebensintentionen erklären können. Die Identität einer Person ist ja nicht nur abhängig von seinen Absichten und Taten, sondern *auch* das Ergebnis der Absichten anderer und von Lebensumständen. Den Menschen *überkommen* auch viele Dinge, und diese tragen zu seiner Identität bei, zumal durch die Art, wie er solche Ereignisse und Imponderabilien entweder integriert oder er keinen Rat damit weiß! Jesus wußte wohl Rat damit. Deshalb ist Jesu Identität letztlich nicht zu erkennen, wenn man seinen Tod und seine Auferstehung nicht mit in Rechnung setzt.

Bei all dem sind es die Evangelisten, die ihre Sicht auf Jesus in einen Identifikationsprozeß übersetzen. Damit ist direkt noch nicht gesagt, wie Jesus selbst dieses Fiasko seiner Botschaft und seines Auftretens erlebt hat, und ebensowenig, *ob* er selbst sie als Fiasko erlebt hat. Wenn auch in der Erzählung von Jesu Todesschrei Evangelisteninterpretation mitspricht (niemand war ja, wie die Schrift sagt, davon Zeuge), so versuchen die Evangelien trotzdem Jesu *eigene* Erfahrung zu übersetzen. Aufgrund der Evangelientexte dürfen wir annehmen, daß Jesus keineswegs von Anfang an ausdrücklich damit gerechnet hat, ein gewaltsamer Tod werde die innere Folge seiner Sendung sein (wenn es von den Evangelien aufgrund des tatsächlichen Ablaufs auch so dargestellt wird); wohl wird deutlich, daß er gegen Ende seiner Lebensstage mit dieser Möglichkeit und sogar drohenden Wahrscheinlichkeit konfrontiert wurde und daß er, immer bedacht auf Gottes Willen, schließlich mit dieser Schicksalhaftigkeit ins reine kommen mußte.¹⁰ Aus allerlei neutestamentlichen Gegebenheiten geht hervor, daß er Gottes Wege nicht ganz verstand (Garten von Gethsemane!), er aber sein Lebensschicksal innerlich angenommen hat, trotz der fundamentalen Problematik, die das für seine Botschaft vom nahkommenden Gottesreich hervorrief. Existentiell mußte Jesus also eine menschlich evidente Erfahrung des Scheiterns mit seinem Vertrauen auf Gott versöhnen, von dem er sich gesandt wußte. Er entschied sich, Gott Vertrauen zu schenken, trotz der Finsternis der Lage. Das darf wohl der Kern des Geschehens in Gethsemane genannt werden. Was menschlich gesehen auf ihn zukam, als Versagen seiner Botschaft, vertraut er Gott an. Die Evangelien haben später verstanden, daß alles, was Jesus als «historisches Fiasko», d. h. als wirkliches Geschehen in unserer Geschichte erleben mußte, in Wirklichkeit ein *historisches* Fiasko war, d. h. ein Ereignis von geschichtlich weittragender Bedeutung!

III. Versagen hat nicht das letzte Wort

Zum Schluß der vorhergehenden Darlegung spielte ich auf die doppelte Bedeutung des Wortes «historisch» an: Jesu gewaltsamer Tod war historisch und machte einen Strich durch seine Rechnung, obwohl er dieses Geschehen in Treue zu Gott innerlich annahm; andererseits sahen die Evangelisten später gerade in diesem tatsächlichen Scheitern ein Geschehen von historischer Bedeutung: die Heilsbedeutung der Annahme gerade dieses Lebensscheiterns wird in den Evangelien transparent.

Die Evangeliumserzählung des Prozesses, in dem Jesus nach und nach, ohne Fortlassung auch nur eines einzigen wichtigen Faktums identifiziert wird, ist wie ein Kreislauf, in dem die Bedeutung der vorhergehenden Teilabschnitte bewahrt und zugleich überstiegen wird. Schließlich zeigt *Jesus selbst* der gläubigen Gemeinde seine Identität (der Sinn der Erscheinungserzählungen). Das letzte Wort, in dem sich der Identifikationsprozeß des Evangeliums vollendet, wird erst in der Erzählung vom Kreuzestod und von der Auferstehung Jesu hörbar. Aus der ganzen Erzählung wird klar, daß die Erkenntnis von Jesu Identität und seine Anwesenheit unter uns – «Ich werde bei euch sein bis ans Ende der Zeiten» (Mt 28,20) – untrennbar verbunden sind: erst in der Ostererfahrung und durch sie kann Jesus in seiner wahren Identität erkannt werden. *Christologie*, im Sinn einer gläubigen Personidentifikation Jesu, ist zugleich die eigentlich christliche Antwort auf das lebensweite Problem der menschlichen Mißerfolge. Gerade die Auferstehung straft das Reden vom Versagen der Botschaft und des Lebens Jesu Lügen, und gleichzeitig straft sie Lügen die rein menschlichen Sichten auf das, was «wirkliches Gelingen» eigentlich bedeuten soll und kann. In christlicher Sicht geht es nicht so sehr darum, sich mit dem Faktum versöhnt zu wissen, daß das menschliche Leben ein Gemisch von Gelingen und Versagen ist, vielmehr geht es – tiefer – um eine andere Wertung von wahrhaftem Erfolg und menschlichem Versagen, und deshalb (letztlich) um eine andere *Erfahrung*.

Die Spannungen zwischen der synoptischen und johanneischen Schau werden damit klar. Nach realer menschlicher Erfahrung (und das ist eine lebendige Wirklichkeit) wurden Jesu Botschaft und Lebenspraxis, und damit seine Person selbst, durch die Hinrichtung ins Unrecht gesetzt; man verschloß ihm den Mund. Das ist in der Tat ein Fiasko! Für die Römer war «der Fall Jesus» damit endgültig abgetan. Für die menschliche Erfahrung sind Jesu Lebensentwurf, Botschaft und Praxis in ein Fiasko ausgelaufen. Diese Erfahrung (zwar aufgenommen in eine noch unausgesprochene tiefere Sicht) haben die Synoptiker ohne

Verwischung dieses menschlichen Erfahrungsaspektes ausführlich erzählt. Darin liegt die eigene Authentizität der drei ersten Evangelien. Aber von Gottes Standpunkt her gesehen – und das zeigt sich nur in der *religiösen* Erfahrung von Menschen – ist eigentlich keine Rede von Versagen; das ist der ausdrückliche Standpunkt des Evangeliums nach Johannes, in dem die synoptische Erfahrung zwar vorausgesetzt, aber auf ihre wahre Gestalt relativiert wird. Bestimmte Formen von Versagen im eigenen Lebensprojekt (bei Menschen, die ihrerseits alles taten, um nicht zu versagen), die auch als menschliche Ohnmacht erlebt werden («sich selbst kann er nicht helfen»), erscheinen in der *religiösen* Erfahrung dieser selben Menschen als eine Offenbarung von Gottes Macht, als Kraft der augenscheinlich hilflosen und ohnmächtigen, entwaffneten und ebenso entwaffnenden Liebe. Hier steht «menschliche Erfahrung» nicht einer unbegründeten, in der Erfahrung nicht verankerten «Theorie» gegenüber, sondern Erfahrung steht gegenüber Erfahrung. Die religiöse Verbundenheit mit Gott nimmt der rein menschlichen Erfahrung den Anspruch, das letzte Wort zu haben. Damit wird das Schmerzliche der menschlichen Erfahrung nicht bagatellisiert; aber der Stachel wird daraus entfernt: Mißerfolg ist nicht die letzte Evidenz.

Menschliches Versagen in Unschuld (oder oft auch in reuiger Schuld) wird vom Gottgläubigen in die starke Liebe Gottes aufgenommen, die sich auch in irdischer Ohnmacht offenbaren kann, im Überraschenden von der Macht des Bösen, vom Menschlichen und Allzumenschlichen. Mit ihren anders gesetzten Akzenten bezeugen die Synoptiker und das Evangelium nach Johannes in ihrer vierseitig-«synoptischen» Sicht gleichzeitig die Tiefe des menschlichen Mangels in einer Welt endlicher und sündiger Mitmenschen, wie auch die Tiefe von Gottes siegreichem Erbarmen in einer Menschenwelt, die letztlich als «Welt Gottes» erlebt wird. Das Phänomen Jesus ist deshalb im Tiefsten ein Gottesproblem.

Jesu *Fiasko* und den sich darin offenbarenden *göttlichen Erfolg* muß man aber sowohl in ihrer Unterschiedlichkeit wie in ihrer Einheit sehen. Man darf es m. E. nicht so darstellen, daß einerseits in der Dimension unserer *Geschichte* Jesu Botschaft und Lebenspraxis infolge menschlichen Unverstands und Widerstands versagten, während andererseits auf der *übergeschichtlichen* transzendenten Ebene Gott dieses Fiasko in einen göttlichen Sieg und in Erlösung umformt, das Fiasko als das lassend, was es wirklich ist. Damit huldigten wir wieder einer Art von Dualismus der Phasen. Vielmehr muß man annehmen, daß Gottes transzendenter Sieg über das menschliche Versagen sich histo-

risch in der unbeirrten Gottes- und Menschenliebe Jesu *verkörpert*, selbst im historischen Augenblick seines Scheiterns am Kreuz. Gerade so bekommt Jesu Versagen eine produktive und kritische Kraft innerhalb der Dimension unserer Geschichte: Trotz des Bruchs im Versagen durch die todbringende Verwerfung von seiten der Mitmenschen, ist da Kontinuität zwischen der verborgenen Dimension dessen, was sich am Kreuz vollzog, und ihrer Offenbarung in Jesu Auferstehung, wenn wir auch nicht im Stande sind, die menschliche Erfahrung des Versagens und die religiöse Erfahrung von Gottes erlösendem Sieg *in* diesem Versagen *theoretisch* zu versöhnen.

Das Nichtversagen oder der Erfolg irdischer Großmächte ist nur möglich aufgrund von Polizeimacht, Geld und menschenzerbrechender Tyrannei, die jeden quält und aus dem Wege räumt, der diesen Erfolg zum Versagen machen kann. Selten wird diese reale Ohnmacht, eigenes Versagen nicht anzunehmen, und das Alleinrecht der eigenen Sicht auf das, was Menschen zum Heile gereicht, so stark erlebt wie unter den rechten und linken – Diktaturen unserer Zeit, die ihr Gelingen und ihren Erfolg nur (vorläufig) erhalten können durch Folterung und Ausrottung und indem sie jedem den Mund verschließen, der anders denkt oder will. Aber der Glaube, daß solcher irdische Erfolg nicht der Weg zu wahrhaft menschlichem Aufstieg, echtem Erfolg oder Heil sein kann, sondern vielmehr der Weg zum definitiven Versagen der menschlichen (persönlichen oder kollektiven) Geschichte ist, das ist die große Botschaft Gottes selbst, die uns als *frohe Botschaft*, als frohe Neuigkeit in der Person, dem Leben und dem Tod Jesu Christi gebracht wird. Daß Jesu Leidensgeschichte sich in unserer menschlichen Geschichte fortsetzt, daß neben seinem Kreuz unzählige andere Kreuze aufgerichtet werden, bleibt deshalb unter der Kritik von Gottes Botschaft in und durch Jesu Leben und Tod. Aber inzwischen weiß der Christ, daß Gott sich gegenüber tyrannischer Übermacht mit jedem *identifiziert*, der ein solches historisches Fiasko unbewaffnet, aber in beispiellosem Widerstand zu erleben weiß: in Treue zur Lebensgemeinschaft mit ihm, der letztlich der Herr der Geschichte ist. Wenn auch alles innerhalb unserer Geschichte entschieden wird, nicht die Geschichte selbst, sondern nur der mit uns lebende Gott hat das letzte Wort. Gleichzeitig enthüllt uns diese Gotteskraft-im-Fiasko-Jesu, daß *endgültiges* Versagen, *definitives* Böses und *unversöhntes* Leiden ihre eigentliche, definitive und schreckenerweckende Gestalt nur im Nichtwollen-und-Unvermögen des Menschen zur Liebe haben. Das ist die Definition von dem, was die großen religiösen Überlieferungen «die Hölle» nennen: ein Versagen, das der Mensch dem le-

bedingten Gott nicht mehr anvertrauen *will noch kann*; das entschiedene Beharren im Erfolg, das seine Kraft nur in Tyrannis und Kränkung des Mitmenschen fin-

det, ob in großem oder in kleinem Maßstab, wenn auch nicht in der Meinung, die Orthodoxie und das einzige Heil zu vertreten.

EDWARD SCHILLEBEECKX

¹ Kahlil Gibran, De profect (Wassenaar o.J.) 55 (übers. aus dem Englischen).

² Von der Freude und der Trauer: Concilium 10 (1974) 307 ff.

³ Vor allem J. Moltmann, der gekreuzigte Gott (München 1972) 222–236.

⁴ Vor allem H. Schürmann, Jesu ureigener Tod (Freiburg 1975).

⁵ E. Schillebeeckx, Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden (Freiburg 1975. In der nld. Ausgabe S. 241–256 (3. Auflage).

⁶ In der neuesten Literatur: W. Kasper, Jesus der Christus (Mainz 1974). – H. Küng, Christ sein (München 1974). – H. Frei, The Identity of Jesus Christ (Philadelphia 1975).

⁷ Nur Mt und Lk haben eine «Kindheitserzählung Jesu», so daß wir hier von vier Teilabschnitten sprechen können; aber für das Thema «menschliches Versagen» kann man diese ersten Abschnitte außer Betracht lassen. Deshalb kommen nur die drei Abschnitte infrage, die wir, jede innerhalb ihrer eigenen Gesamtabschnitte, in den vier Evangelien finden.

⁸ Siehe u.a. H. Frei aaO. bei Anm. 6, Seiten 132–135 in Seiten 128–138, denen ich (wenn auch für eine andere Perspektive) einige Gedanken entlehnte.

⁹ Ob diese Teilabschnitte für den Evangelisten manchmal als besondere Abschnitte gedient haben und manchmal nicht, bleibt hier außer Betracht.

¹⁰ Siehe Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden, aaO. bei Anm. 5 (zitiert nach nld. Ausgabe, 3. Aufl., S. 241–256. – Und die kürzlich erschienene Synthese von H. Schürmann (s. Anm. 4).

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

geboren 1914 in Antwerpen/Belgien, 1941 zum Priester geweiht. Er studierte an der Theologischen Fakultät von Le Saulchoir in Frankreich, an der École des Hautes Études und an der Sorbonne zu Paris, ist Doktor (1951) und Magister (1959) der Theologie und seit 1958 Professor der dogmatischen Theologie an der Universität Nimwegen; an der Harvard-Universität war er Gastprofessor. Er ist Hauptschriftleiter der «Tijdschrift voor Theologie». Von seinen Veröffentlichungen erwähnen wir: Openbaring en Theologie (Bilthoven 1964), deutsche Ausgabe: Theologie und Offenbarung (Mainz 1965); God en mens (Bilthoven 1965); Wereld en Kerk (Bilthoven 1966); De zending van de Kerk (Bilthoven 1968); Zusammenfassung der drei vorhergehenden Titel in deutscher Ausgabe als: Gott, Kirche, Welt (Mainz 1970); Geloofsverstaan: Interpretatie en kritiek (Bloemendaal 1972), deutsche Ausgabe: Glaubensinterpretation. Beiträge zu einer hermeneutischen und kritischen Theologie (Mainz 1971); God, the future of man (New York 1968), deutsche Ausgabe: Gott, die Zukunft des Menschen (Mainz 1969); Jezus, he verhaal van een levende (Bloemendaal 1975), deutsche Ausgabe: Jesus, die Geschichte von einem Lebenden (Freiburg 1975).

Roland Murphy

Die Kraft wird in der Schwachheit vollendet (2 Kor 12,9)

G.K. Chesterton hat einmal geschrieben, das Paradoxe wurzle im eigentlichen Fundament der menschlichen Dinge. Es scheint aber auch im grundlegenden Gefüge des christlichen Glaubens zu wurzeln. «Wer sein Leben verliert, der wird es finden» (Mt 16,25); «Mein Joch ist sanft und meine Bürde leicht» (Mt 11,30); vor allem Paulus ergeht sich mit Vorliebe in paradoxen Feststellungen, speziell im Bereich des Themas Stärke und Schwachheit (vgl. 2 Kor 4,7–12; 12,9–10), Weisheit und Torheit (1 Kor 1,18–31). Keine dieser Feststellungen ist lapidarer als die Worte in 2 Kor 12,9: «Und der Herr sagte zu mir: Es genügt dir meine Gnade. Denn die Kraft wird in der Schwachheit voll-

endet.» Nun will ich mich noch viel mehr meiner Schwachheiten rühmen, damit sich die Kraft Christi auf mich niederlasse.»

Der Zusammenhang, in dem diese Feststellung steht, ist Paulus' dreimalige Bitte an Gott, ihn von einem «Dorn im Fleische» zu befreien. Gleich wie diese besondere Bedrängnis auch konkret zu bestimmen ist (und kein Versuch, sie zu bestimmen, ist wirklich von Erfolg gekrönt gewesen), sie ist zweifellos die «Schwachheit», auf die die Antwort Gottes Bezug nimmt: «Es genügt dir meine Gnade. Denn Kraft wird in der Schwachheit vollendet.» Hier ergeben sich nun unmittelbar drei Fragen: Wie haben wir hier den Begriff «Schwachheit» zu verstehen? Auf welche «Kraft (δύναμις)» wird hier Bezug genommen? Wie wird Kraft in Schwachheit vollendet?

Paulus versteht unter «Schwachheit» weit mehr als den «Dorn im Fleisch». Er sagt, er wolle sich selbst seiner Schwachheiten rühmen – dabei verwendet er den Plural! – und gibt zu verstehen, daß zu ihnen all die Schwierigkeiten zählen, die er in seinem Dienstamt zu überwinden hat – die Bedrängnisse, von denen er in seiner Tätigkeit als Apostel heimgesucht wird: «Mißhandlungen, Nöte, Verfolgungen und Schwierigkei-