

³⁹ Hans Urs v. Balthasar, *Das Sakrament des Bruders*, in: ders., *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*, Wien 1956, 205-223; 216-217.

⁴⁰ Jean Maalouf (Hg.), *Mother Teresa. Essential Writings*, Maryknoll 2001, 101-102.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Chancen und Grenzen der ekklesiologischen Analyse

Entwicklung einer Perspektive im Gespräch mit Edward Schillebeeckx

Paul D. Murray

Dieser Beitrag möchte im Gespräch mit Edward Schillebeeckx eine Perspektive für eine angemessene ekklesiologische Methode entwickeln.¹ Dabei soll aber nicht so vorgegangen werden, dass künstlich eine oder mehrere ekklesiologische Methoden und damit verbundene Stücke ausführlicher ekklesiologischer Reflexion aus seinen Schriften herausgelöst und dann der Kritik unterzogen werden. Wie bereits andere Kommentare dazu erkannt haben, wäre dies ein schwieriges Unterfangen.

John Bowdens kurzes *Portrait of a Theologian* zum Beispiel enthält kein Kapitel über Ekklesiologie oder Kirche. Ähnliches gilt für das Buch von Philip Kennedy, *Edward Schillebeeckx. Geschichte von der Menschlichkeit Gottes*, obwohl darin ein diesbezüglicher Unterabschnitt enthalten ist.² Der von Mary Catherine Hilkert und Robert Schreiter 1989 herausgegebene und 2002 unter dem Titel *The Praxis of the Reign of God* neu aufgelegte, überarbeitete Sammelband enthält einen schönen Beitrag von Susan Ross über „Kirche und Sakramente“. Der Aufsatz legt das Hauptaugenmerk darauf, wie sich Sakramentalität und Sendung der Kirche in Schillebeeckx' Theologie einfügen. Insbesondere zeigt Ross auf, wie sich bei Schillebeeckx im Lauf der Zeit der Blick auf die Sakramentalität verändert: In der frühen Periode stehen die Kirche und deren sakramentales System als der primäre Ort der Begegnung mit der Gnade Christi im Mittelpunkt. Später räumt Schillebeeckx dem Auftrag der Kirche Priorität ein, das Reich-Gottes-Zeugnis Christi und seinen Dienst am Reich der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes so zu verwirklichen und weiterzutragen, dass die Sakramentalität und die Sendung der Kirche in ein enges Verhältnis gesetzt werden.³ Schillebeeckx selbst schreibt im Vorwort zu diesem Band:

„Die Spur Gottes muss insbesondere im Gesicht des Zurückgewiesenen und Armen gesucht werden, der dich anblickt. Allen zukünftigen Verwaltern der Geheimnisse Gottes, den Gläubigen, den Diakonen, Priestern, Bischöfen, der Synode und dem Papst, möchte ich sagen: Die Kirche ist nicht da, wo ihr seid, sondern wo alle Gläubigen und insbesondere die Amtsträger, die Verwalter der heiligen Geheimnisse, sich kümmern und helfen und dabei dem Armen ins Antlitz schauen. Da siehst du den unsichtbaren Gott, im Vorübergehen.“⁴

Die gründlichste systematische Arbeit über Schillebeeckx' Ekklesiologie in englischer Sprache ist Daniel Speed Thompsons Buch *The Language of Dissent: Edward Schillebeeckx on the Crisis of Authority in the Catholic Church*.⁵ Ebenso bedeutend ist Pierre Grelots Buch *Église et Ministères. Pour un dialogue critique avec Edward Schillebeeckx*. Und für die Frühphase von Schillebeeckx' Theologie ist Erik Borgmans meisterhafte Arbeit *Edward Schillebeeckx: A Theologian in His History* von ebensolcher Bedeutung.⁶

Zum Stellenwert von Kirche und Ekklesiologie in Schillebeeckx' eigenen Schriften lässt sich sagen: Einerseits sind diese Themen omnipräsent und kehren immer wieder, doch man sucht vergeblich nach so etwas wie einem systematischen ekklesiologischen Ansatz. Mit Ausnahme seiner viel diskutierten und umstrittenen Bücher über das Amt in den 1980er Jahren⁷ und seiner Arbeiten aus den späten Sechzigerjahren über die Sendung der Kirche aus der Perspektive des Zweiten Vatikanischen Konzils⁸ gibt es relativ wenige ausdrückliche, gründliche und die eigene Methode reflektierende ekklesiologische Passagen in seinem Werk. Eine aufmerksame Lektüre kann zwar ekklesiologische Voraussetzungen und Schlussfolgerungen im Zusammenhang mit anderen Themen herausarbeiten, doch Schillebeeckx richtet sein Hauptaugenmerk im Allgemeinen auf anderes.

Der lang erwartete dritte Band seiner christologischen Trilogie wurde als ein Buch angekündigt, das sich Fragen um die Kirche widmet, und im Englischen trägt es tatsächlich den Titel: *Church: The Human Story of God*. Doch tatsächlich ist dieses Buch eher eine Zusammenfassung einiger Schlüsselgedanken der vorhergehenden Bände. Die ausdrückliche Behandlung der Ekklesiologie beschränkt sich auf ein Kapitel, das „für eine demokratische Leitung der Kirche als Gemeinde Gottes“ plädiert.⁹ Im Vorwort bringt Schillebeeckx zunächst seine Enttäuschung über das zum Ausdruck, was er als das Scheitern des Auftrags des Zweiten Vatikanischen Konzils erfahren hat. Daran anknüpfend sagt er: „Ich kam zur Einsicht, dass es besser sei, nach dem Kern des Evangeliums und der christlichen Religion zu suchen, nach dem Eigentlichen und Einzigartigen derselben, als mich in einer Periode kirchlicher Polarisierung unmittelbar mit innerkirchlichen, im Grunde zweitrangigen Problemen hinsichtlich des christlichen Glaubensinhalts und der Frage, welche Aufgabe auch die Christen in der Welt haben, zu beschäftigen.“¹⁰ Was er im Gegenzug anbietet, ist „ein Stück *negativer Ekklesiologie* und Kirchentheologie in moll“, die dem gerecht werden will, „was in der ganzen Kirche an der Basis als Nachwirkung des Zweiten Vatikanums sprießt“¹¹.

Dagegen ist die vorliegende kurze Untersuchung keine einfache Darstellung und Analyse der ekklesiologischen Schriften Schillebeeckx'. Sie geht vielmehr so vor, dass sie eine Reihe von nach wie vor umstrittenen Punkten innerhalb der zeitgenössischen Ekklesiologie identifiziert und dann danach fragt, auf welche Weise Schillebeeckx' theologische Optionen in einem weiteren Sinne und seine engagierten Positionen sowohl konstruktive Wege nach vorn weisen als auch bestehende Begrenzungen aufzeigen, die überwunden werden müssen. Diese Orte theologischer Spannungen beziehen sich auf eine Reihe von unterschiedlichen Akzentsetzungen, die man leicht in Gegensatzpaaren ausdrücken kann: zum Beispiel die Spannung zwischen einer Ekklesiologie „von oben“ und „von unten“¹²; damit verbunden, aber nicht gleichzusetzen, der Gegensatz zwischen einem „hohen“ und einem „niedrigen“ Verständnis von Kirche; ein Gegensatz zwischen eher theoretischen oder dogmatischen Ansätzen, die sich auf ein *systematisches* Verständnis der Kirche konzentrieren, und eher *praktischen* Ansätzen, denen es darum geht, das Zeugnis und die verändernde Praxis der Kirche voranzubringen¹³; und ein Gegensatz zwischen einem Ansatz, der ein Ideal einer Kirche entwerfen will - Nicholas M. Healy nennt dies abwertend eine „Blaupausen-Ekklesiologie“, von der er meint, sie habe die ekklesiologische Arbeit in letzter Zeit allzu sehr eingeschränkt und zum Scheitern verurteilt - und Ansätzen, die die gelebte Wirklichkeit der Kirche mit all ihren aktuellen besonderen Eintrübungen identifizieren, beschreiben und abwägen will.¹⁴

Wenn frühere Generationen diese Bandbreite von Spannungen und potenziellen Polaritäten eher allgemein im Rahmen des Verhältnisses zwischen Dogma und Geschichte formuliert haben mögen, dann werden sie von uns heute am besten im Bezugssystem des Verhältnisses von theologischen Darstellungen der Kirche und der vielfältigen Besonderheit gelebter kirchlicher Realität zur Sprache gebracht, die mithilfe empirischer sozialwissenschaftlicher Studien über die Kirche entschlüsselt wird.¹⁵ Innerhalb der zeitgenössischen ekklesiologischen Arbeit stellt dies das dringendste methodologische Thema dar. Das Hauptanliegen dieses Beitrags ist es, hierfür eine Perspektive zu gewinnen. Hierzu muss noch einmal festgehalten werden, dass dies in einigermaßen einseitiger Weise geschehen muss. In seinem Spätwerk knüpft Schillebeeckx sehr eng an eine kritische Gesellschaftstheorie [der „kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule; Anm. d. Übers.] an und räumt der Praxis eindeutig die Priorität gegenüber dem abstrakt Theoretischen ein¹⁶, doch es bleibt dabei, dass er niemals wirklich auf spezifische empirische sozialwissenschaftliche Untersuchungen über die Kirche

Paul D. Murray, römisch-katholischer Laientheologe, verheiratet, zwei Kinder, ist Professor für Systematische Theologie an der Universität von Durham, wo er zugleich Direktor des Centre for Catholic Studies ist. Er ist Mitglied des britischen Komitees von Methodisten und Katholiken. Veröffentlichungen u.a.: Reason, Truth, and Theology in Pragmatist Perspective (2004); Receptive Ecumenism and Catholic Learning: Exploring a Way for Contemporary Catholicism (als Herausgeber, 2008). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt über „Dominum et vivificantem“ in Heft 4/2011. Anschrift: Department of Theology, University of Durham, Abbey House, Palace Green, Durham DH 1 3RS, Großbritannien. E-Mail: paul.murray@durham.ac.uk.

zurückgegriffen hat. Das heißt: Sein eigener bevorzugter Weg zur konkreten Wirklichkeit der Kirche als eine Methode, eine kritische Perspektive hinsichtlich der überkommenen Lehraussagen und Deutungen zu gewinnen, ist eher die von der kritischen Gesellschaftstheorie geleitete historische Rekonstruktion als der direkte empirische und aktuelle Zugang. Um in dieser Hinsicht in der Beschäftigung mit Schillebeeckx einen Fortschritt zu erzielen, muss man also wiederum eher danach fragen, welches die Implikationen dieses breiteren Denkansatzes und Engagements sein könnten, und nicht nach einer direkten Antwort oder einer voll ausgearbeiteten Meinung suchen.

Dieser Beitrag durchläuft drei entscheidende Phasen. Zunächst wende ich mich den Ansätzen „von oben“ und den Ansätzen „von unten“ sowie anderen damit zusammenhängenden Fragen zu, wie sie in Schillebeeckx' christologischen Schriften auftauchen. Dabei wird deutlich werden, dass Schillebeeckx weit davon entfernt ist, eine diesbezügliche nutzlose Polarität hinzunehmen oder noch zu verstärken, sondern dass sein bedeutender methodologischer Standortwechsel im Verlauf seines Werkes am besten dadurch charakterisiert werden kann, dass er diese Perspektiven in ihrer notwendigen und angemessenen Spannung hält. Zweitens wende ich mich der Frage zu, wie diese Dinge in seinen spezifisch ekklesiologischen Schriften zur Sprache kommen. Insbesondere werde ich darauf achten, in welcher Weise er sich der kritischen Gesellschaftstheorie als eines Instruments bedient, um die verborgene Geschichte der konkreten Kirche offenzulegen, die von den dogmatischen Traditionen derer überlagert ist, welche innerhalb der Kirche Macht und Autorität besitzen. Schließlich werde ich in einem letzten Abschnitt die Bedeutung von Schillebeeckx' Werk für unser zeitgenössisches Anliegen erörtern, empirischen sozialwissenschaftlichen Studien eine angemessene Rolle im Hinblick auf eine im eigentlichen Sinne theologischen Analyse der Kirche zuzuweisen.

Die notwendige Dualität der Perspektiven in der christologischen Reflexion

Nachdem im Jahr 1980 mehr als ein Jahrzehnt lang innerhalb der Christologie Ansätzen „von unten“ gegenüber den eher traditionellen Ansätzen „von oben“ der Vorzug eingeräumt worden war, legte Nicholas Lash eine gründliche Analyse dazu vor. Er wies darin auf einige der verschiedentlich vorkommenden Irrtümer in dieser Hinsicht hin und zeigte auf, dass es eine innere Notwendigkeit einer angemessenen Dualität der Perspektiven gäbe, die mit der Natur der zentralen Fragestellung innerhalb der christologischen Reflexion selbst zusammenhänge.¹⁷ Er schreibt: „Die Metapher [von „unten“ und „oben“] ist insofern angebracht, als sich die systematische Reflexion, die aus dem christlichen Bekenntnis zur Menschheit und Gottheit Christi hervorgeht und ihm nicht vorausliegt, [...] zwischen diesen beiden Polen dieses Bekenntnisses auf der Suche nach dessen Verständnis bewegt.“

Der entscheidende Punkt ist folgender: Wenn wir unter Ansätzen „von oben“ Darstellungen der Geschichte Jesu aus der Perspektive von Gottes ewigem Ratsschluss verstehen, wie das in den großen Symbola und im Johannesevangelium der Fall ist, während mit Ansätzen „von unten“ jene gemeint sind, die solche Darstellungen aus der Perspektive der menschlichen Erfahrung, der Erinnerung und der Deutung des irdischen Lebens entwerfen, wie dies bis zu einem gewissen Grad im Markusevangelium der Fall ist, dann sind nach christlichem Verständnis alle beide Ansätze notwendig und ergänzen tatsächlich auch einander, wie deren Präsenz innerhalb der kanonischen Schriften des Neuen Testaments selbst nahelegt. Aus dieser Sichtweise können Ansätze „von oben“ so verstanden werden, dass sie wesentlich dazu dienen, das explizit auszuformulieren, was im Ansatz „von unten“ implizit enthalten ist. Auf diese Weise würden sie das notwendige deutende Vorwort liefern, das eine echte Beschäftigung mit der Wirklichkeit Jesu schon bemerkenswert früh für erforderlich gehalten hat. Schillebeeckx schreibt: „Schon aus dem Neuen Testament geht hervor, dass [...] Jesus als Mensch *in seiner vollen Menschlichkeit* nur in Begriffen seiner einzigartigen Beziehung zu Gott und den Menschen definiert werden kann [...]“¹⁸

Umgekehrt können Ansätze „von unten“ in ihrer entscheidenden Funktion gewürdigt werden, uns ständig von Neuem an die Besonderheiten der gelebten, leiblichen, echt menschlichen Wirklichkeit von Gottes menschengewordener Gegenwart unter uns in Empfängnis, Leben, Tod und Auferstehung Jesu von Nazaret zu verweisen. Wenn, wie die christliche Tradition festhält, Jesus tatsächlich die Verleiblichung von Gottes Gegenwart unter uns ist, dann sind die besonderen Umstände von Jesu Leben und Tod von entscheidender Bedeutung, um uns den tatsächlichen Charakter von Gottes Wegen unter uns zu entschlüsseln. Auch hierzu wiederum Schillebeeckx: „Schon aus dem Neuen Testament geht hervor, dass Gott eigentlich nur in Begriffen des menschlichen Lebens Jesu definiert werden kann [...]“¹⁹ Wenn Jesus tatsächlich die Inkarnation des Wortes Gottes, Gottes Instrument der Selbstoffenbarung in leiblicher Gestalt eines Menschen, ist, dann können die Besonderheiten seines Lebens nur angemessen als die „Transkription“ des ewigen aktuellen Seins Gottes „in die Bedingungen unserer Existenz“ verstanden werden, was deshalb tiefgreifende Folgerungen hinsichtlich dessen hat, wie wir dieses aktuelle Sein Gottes verstehen.²⁰

Wenn man dies in dieser Weise versteht, dann müssen die jeweiligen Perspektiven „von oben“ bzw. „von unten“, aus denen man die Geschichte Jesu betrachtet, nicht unbedingt direkt mit „hoher“ und „niedriger“ Wertschätzung gleichgesetzt werden, die man Jesus entgegenbringt. Von Ansätzen „von oben“ mag man als selbstverständlich annehmen, dass sie mit ausgesprochen hohen Auffassungen von Jesus als der einzigartigen und unüberbietbaren fleischlichen, menschlichen Gegenwart Gottes unter uns verbunden sind. Die islamische Deutung Jesu zeigt jedoch, dass es sehr wohl möglich ist, einen Ansatz „von oben“ mit einer „niedrigen“ Deutung Jesu als eines Menschen unter anderen zu verbinden, wenn es dabei auch um einen außerordentlich begabten Menschen geht, durch den Gott sich mitteilt. In ähnlicher Weise zeigt auch die Geschichte der verschiedenen

Rückfragen nach dem „historischen Jesus“: Man mag zwar eine natürliche Resonanz zwischen Ansätzen „von unten“ und einem „niedrigen“ Verständnis der Würde Jesu annehmen, doch dies ist keineswegs zwangsläufig. Seit der Zeit der sogenannten „zweiten Frage“ nach dem historischen Jesus, die mit Ernst Käsemann ihren Anfang nahm, ging es vielen der interessantesten Arbeiten der Jesusforschung darum zu verstehen, was an der menschlichen Wirklichkeit Jesu die Jünger und die ersten Gemeinden veranlasste, diese erstaunlichen Behauptungen über ihn zu machen, und nachzuvollziehen, welche – wenn auch nur impliziten – Verbindungen man zwischen den traditionellen christlichen Behauptungen über die Bedeutung Jesu und dem erkennen könne, was tatsächlich aus dem historischen Material über Jesus zu erheben ist.

All das ist hilfreich, um das recht zu verstehen, worum es Schillebeeckx in seinem intensiven christologischen Bemühen ging.

Auf einer bestimmten Ebene gibt es einen deutlichen Gegensatz zwischen dem Ansatz Schillebeeckx' in seinen frühen Schriften und dem, den er später entfaltete. Sein bahnbrechendes Buch *Christus - Sakrament der Gottbegegnung* (1960) beginnt mit einer vollkommen ausgearbeiteten trinitarischen Darstellung Christi als der menschengewordenen zweiten Person des dreieinigen Gottes: „Gottes Sohn wurde ja *wirklich* Mensch“, sagt er uns.²¹ Im Gegensatz dazu ist es in seinen voluminösen Büchern *Jesus. Die Geschichte eines Lebenden* (1975) und *Christus und die Christen* (1980) die ausdrückliche Absicht, schlicht den Ausgangspunkt bei dem zu nehmen, was man über Jesus mittels historisch-kritischer Rekonstruktion allein wissen könne und was uns dies darüber erkennen lässt, wie die ersten christlichen Gemeinden in unterschiedlicher Weise zu den jeweiligen Überzeugungen gelangten.²² In seinem *Zwischenbericht* heißt es: „Aber was Jesus auf diese Weise tat, sodass andere in ihm entscheidendes Heil erfuhren, Heil von Gott her, ruft schließlich doch die Frage wach: Wer ist er, dass er solches zu tun vermag?“²³

Auf einer anderen Ebene sollte dieser formale Gegensatz jedoch nicht überbewertet werden. Wie wir weiter unten erörtern werden, ist es ein sich durchhaltendes Anliegen in Schillebeeckx' Werk, das Dogmatische und das Historische nicht nur als miteinander vereinbar, sondern als notwendig aufeinander bezogen zu betrachten. Tatsächlich zeigt Philip Kennedy, dass „das Zusammenspiel von Universalität und Partikularität“ und, direkter theologisch ausgedrückt, „die Vermittlung von göttlicher Transzendenz in menschliche, historische Immanenz“ das sich durchhaltende Anliegen in Schillebeeckx' Werk ist.²⁴

Speziell im christologischen Kontext kann man annehmen, dass die formalen Bezugnahmen auf die traditionelle Lehre, die das Frühwerk prägen, in seinen späteren Schriften vorausgesetzt werden, und zwar selbst dann, wenn deren ausgesprochen historischer Charakter dies nicht explizit macht. Das heißt, ähnlich wie für die große Mehrheit anderer katholischer Wissenschaftler, die sich einem Ansatz „von unten“ verpflichtet fühlen, gilt auch für Schillebeeckx: Liturgisch gestaltete Glaubensbekenntnisse und das Gebetsleben bilden die impliziten Verstehensvoraussetzungen, sodass die historisch-kritischen Methoden stets im

Dienst des Verständnisses der Art und Weise der göttlichen Selbstoffenbarung im menschgewordenen Wort, Jesus von Nazaret, stehen.²⁵ In seinen eigenen Worten hört sich dies so an: „Aber bei all seinen christologischen Projekten ist ein Theologe letztlich ein Glaubender, sonst wäre selbst schon sein Projekt sinnlos, er ist auf der Suche nach dem, was er wirklich glauben kann und darf, während er christlich glaubt dank der historischen Vermittlung dessen, was ich immer ‚die große christliche Tradition‘ genannt habe.“²⁶

In einem allgemeineren Sinne hat Schillebeeckx bereits in seinem Buch *Glaubensinterpretation* voll anerkannt, dass es so etwas wie eine voraussetzungslose Forschung, so etwas wie eine Hermeneutik, welche nicht im Dienste von etwas stünde oder wenigstens innerhalb besonderer Interessen verortet ist, nicht gebe.²⁷

Das Jesus-Buch und das Christus-Buch können, wenn es auch ihr deutliches Anliegen ist, auf den Stand der wissenschaftlichen Forschung zu hören und von diesem durchgehend gestaltet zu sein, zu Recht als sehr differenzierte Werke einer nachträglichen Apologetik und als ein angemessener Versuch gelesen werden, das Wesen des christlichen Verständnisses im Lichte dessen zu erneuern, was man über Tun und Anliegen Jesu und der frühesten christlichen Erfahrung mit ihm wissen kann. Auf diese Weise betrachtet, steht die durchgehaltene Perspektive „von unten“ im Dienste dessen, zu zeigen, wie christliche Gemeinden zu ihren unterschiedlichen Perspektiven „von oben“ kamen, und darzulegen, wie dieses „oben“ (das heißt die leibliche Selbstoffenbarung Gottes in Jesus von Nazaret) recht verstanden und angenommen werden kann.

Tatsächlich kann man bereits im bahnbrechenden Werk *Christus - Sakrament der Gottbegegnung* sehen, wie diese beiden Bewegungen „von oben nach unten“ und „von unten nach oben“ verbunden werden. Christus wird hier zugleich als die höchste Offenbarung von Gottes Liebesangebot an die Menschheit und als die „höchste und absolute Realisierung der menschlichen Liebesantwort auf dieses göttliche Angebot“ gesehen. „Deshalb ist Christus Gott auf eine menschliche Weise und Mensch auf eine göttliche Weise.“²⁸ Wiederum können einige der Gründe für diesen nichtdualistischen Zugang zu einem christozentrischen Glauben in der besonderen Art gesehen werden, wie Schillebeeckx die Hauptstoßrichtung der katholischen Theologie des 20. Jahrhunderts aufgriff. Diese wollte jeden verzerrenden Gegensatz zwischen dem Heiligen und dem Profanen, zwischen Gnade und Natur dadurch überwinden, dass sie ein Verständnis der Schöpfung, die zu diesem Zweck ins Sein gerufen worden ist, und ein Verständnis von der Welt - und insbesondere der menschlichen Geschichte - als Ort von Gottes Gnade entfaltetete.

Geht man davon aus, dass Schillebeeckx' akribische historisch orientierte Studien in den Büchern *Jesus* und *Christus und die Christen* de facto in den Bezugsrahmen der überkommenen christologischen Überzeugung eingefügt sind und dass er Forschung als immer schon interessegeleitet versteht, dann mag es uns - natürlich von unserer eigenen Situation ausgehend, in der die Grenzen zwischen historisch-exegetischer Arbeit und theologischer Deutung weitgehend und

nützlicherweise als viel durchlässiger betrachtet werden, als man dies in den Siebzigerjahren tat - unbedingt als wünschenswert erscheinen, dass Schillebeeckx dies in seinem Werk klarer zur Sprache gebracht hätte, als er dies tatsächlich tat. Die beiden Bücher stellen eine Grundlagenarbeit dar, in der das Verhältnis zu Substanz und ausdrücklichen Inhalten des katholisch-christlichen Glaubens verborgen ist. Dies ist beabsichtigt, um die historischen Inhalte für diejenigen direkter und überzeugender zugänglich zu machen, die ohne die Voraussetzung des christlichen Glaubens an sie herantreten. Doch oft ist der Effekt davon der, dass Letztere ohne Orientierung zurückgelassen werden. Sie haben das Gefühl, sehr hart daran gearbeitet zu haben, eine neue Perspektive für das Leben, die Lehre das Engagement Jesu und die diesbezügliche Erfahrung der ersten christlichen Gemeinden zu gewinnen, ohne in die Lage versetzt worden zu sein, leichter zu erfassen, was dies mit dem Wesen und den Aussagen des überkommenen katholisch-christlichen Glaubens zu tun habe. Mit anderen Worten: Man könnte die Meinung vertreten, dass die Perspektive „von oben“, innerhalb derer sich seine akribische Arbeit „von unten“ einordnet, sehr wohl expliziter zur Sprache gebracht und deutlicher in die Schlussfolgerungen aufgenommen hätte werden können.

Eine Stoßrichtung der Kritik an Schillebeeckx' bahnbrechender christologischer Arbeit in seinen späteren Schriften wendet sich dagegen, dass er von der Perspektive „von oben“ einen ausdrücklicheren und fruchtbarer integrierten Gebrauch machen hätte können; eine andere, ergänzende Stoßrichtung der Kritik meint ironischerweise, dass er auch gut daran getan hätte, seine Darstellung „von unten“ dadurch stärker zu stützen, dass er einige der Schlüsselpositionen, die er übernimmt, sorgfältiger überprüft hätte. John P. Galvin zum Beispiel weist im Kontext einer grundsätzlichen Würdigung der christologischen Arbeiten Schillebeeckx' auf drei Punkte möglicher Infragestellung hin, in denen es darum geht, wie glücklich Schillebeeckx' Urteile ausfallen:

„Liegt er richtig, wenn er die Kategorie des eschatologischen Propheten betont, um den historischen Jesus zu verstehen und die Entwicklung der Christologie innerhalb der frühen Kirche zu rekonstruieren? Wird seine Bewertung der Kreuzigung in hauptsächlich negativen Begriffen der Bedeutung von Jesu Tod und der Tatsache wirklich gerecht, dass Jesu Lebensweise ihn zu diesem Ende führte? Entwertet seine Behandlung der Auferstehung als eines göttlichen korrigierenden Sieges über die Negativität des Todes unbeabsichtigt die Bedeutung von Jesu Leben?“²⁹

In diesem Lichte besehen, stellt Schillebeeckx' christologische Arbeit einen bemerkenswerten Beitrag zur Aufgabe dar, einen christologischen Denkansatz und eine Analyse zu entwickeln, die die Perspektiven „von oben“ und „von unten“ in notwendiger Beziehung zueinander vereinen - in einer Beziehung jedoch, die in jeder Richtung angemessen zu erweitern und zu stärken wäre.

Wie in der Christologie so auch in der Ekklesiologie

Paul D.
Murray

Wenn wir uns von der Christologie nun dem Thema Kirche in Schillebeeckx' Werk zuwenden, dann kann man wiederum einen klaren methodischen Perspektivenwechsel von einer früheren nicht überraschenden Tendenz zu Darstellungen „von oben“ zu einem späteren Eintreten für die Möglichkeiten und Verdienste historisch orientierter Darstellungen „von unten“ feststellen. In *Christus - Sakrament der Gottbegegnung* (1960) heißt es: „[...] in seinem verherrlichten Leibe also ist Christus selbst die eschatologische Heilsgemeinschaft oder die Kirche.“³⁰ In *Gott - Kirche - Welt* (1970) betont Schillebeeckx immer wieder, dass es keine Kirche gebe, die nicht in und durch Christus ist.³¹ Im Gegensatz dazu widmet er sich in seinem Buch *Das kirchliche Amt* (1981) einer Reihe von vergleichenden Studien über das Amt in unterschiedlichen historischen Kontexten und unterschiedlichen Perioden der Kirchengeschichte und will den Weg nachzeichnen, wie das Amt „[...] spontan von unten entsteht (heute würden wir sagen: nach den soziologischen Gesetzen der Gruppenbildung)“³². In *Christliche Identität und das Amt in der Kirche* (1985) vertritt er die Auffassung, dass die vom Geist getragene und mit Charismen ausgestattete Kirche selbst der Schoß ist, aus dem das Amt hervorgeht.³³ Wie im Kontext der Christologie jedoch bedeutet dieser Perspektivenwechsel keine Zurückweisung der Stärke und des Gehalts traditioneller Kategorien *an sich*, sondern eher eine Zurückweisung jeglicher falscher „supranaturalistischer“ Darstellungen, welche die Kirche von ihrem inneren Wesen her „weltfremd“ machen.³⁴ In seinem Buch *Menschen. Die Geschichte von Gott* (1990) sagt er uns: „Die Heilsoffenbarung Gottes, die uns von und in der christlichen Erfahrungstradition der kirchlichen Glaubensgemeinschaft dargeboten wird, ist zwar eine Gnade, aber eine Gnade, die durch die Struktur geschichtlicher Erfahrung vermittelt wird.“³⁵ Und etwas weiter unten heißt es wiederum: „Kirchengemeinschaft als *Geheimnis* lässt sich nicht hinter oder über der konkret sichtbaren Wirklichkeit finden. Kirchengemeinschaft ist in dieser hier und jetzt deutlich nachweisbaren Wirklichkeit zu finden.“³⁶ In seinem früheren Werk *Glaubensinterpretation* schreibt er: „Denn die Kirchen sind in der Tat ‚Gemeinde Gottes‘ und ‚Tempel des Geistes‘, sodass wir von ihnen auch in Glaubenssprache sprechen müssen, aber sie sind zugleich geschichtlich und kontingent.“³⁷

Wie in ähnlicher Weise im christologischen Kontext, so wendet er sich auch in Bezug auf die Kirche gegen ekklesiologische Sprechweisen „von oben“, setzt aber wiederum die bleibende Kraft von deren grundlegenden Behauptungen voraus: „Was in Termini menschlicher Erfahrung beschrieben und soziologisch analysiert wurde, muss schließlich auch in der Sprache des Glaubens gesagt werden [..., dies ist] kein überflüssiger Luxus [...]“³⁸ Oder wie er es fast ein Jahrzehnt früher ausdrückt: „Natürlich dürfen wir nicht nur in *beschreibender, empirischer Sprache* über die Kirche sprechen; wir müssen *auch in Glaubenssprache* über die Kirche sprechen, zum Beispiel Kirche als ‚Gemeinde Jesu‘, als ‚Leib des Herrn‘, als ‚Tempel des Geistes‘ usw.“³⁹ Und in seinem Buch *Die eucharistische Gegenwart*

sagt er in ähnlicher Weise in Bezug auf die „Transsignifikation“: „[...] sie wird getragen und hervorgerufen durch die neuschaffende Tätigkeit des Heiligen Geistes, des Geistes Christi, vom Vater gesandt. Im Raum der aktiv glaubenden, handelnden und feiernden Kirche *handelt* Gott selbst [...]“⁴⁰

Auf diese Weise wendet sich Schillebeeckx sowohl gegen das, was er Formen des theologischen Reduktionismus nennt (welche die Kirche nur in Kategorien ihrer göttlichen Stiftung und Sendung etc. verstehen können), und gegen die vertrauteren bloß historischen und soziologischen Verstehensweisen (welche die Kirche einzig und schlicht als eine menschliche Gemeinschaft begreifen).⁴¹

Die Seite der Erfahrung, das Historische und Soziologische auf der einen und das Theologische auf der anderen Seite dürfen auch nicht als ansonsten völlig unterschiedliche Sprechweisen verstanden werden, die im Hinblick auf das ekklesiale und ekklesiologische Verstehen nebeneinander existieren. Es sind eher jeweils angemessene Formen, von zwei unterschiedlichen Dimensionen ein und derselben Wirklichkeit zu sprechen, die - in einer Art ekklesialer *communicatio idiomatum* - innerlich aufeinander verwiesen sind und so jeweils nur im Verhältnis zur anderen Dimension angemessen verstanden werden können. Schillebeeckx selbst formuliert dies folgendermaßen: „Denn es handelt sich um ein und dieselbe Wirklichkeit: Die historisch gewachsene und soziologisch oder historisch erklärbare Form [...] ist gerade das, was der Gläubige als eine konkrete Erscheinungsform der Gnade erfährt und in Glaubenssprache ausdrückt.“⁴² Eine seiner bevorzugten Weisen, auf ein „gnostisches“ oder „dualistisches“ Aufspalten des Mysteriums der Kirche in einen „himmlischen“ und einen „irdischen“ Teil zu reagieren ist es, auf die Aussage von *Lumen Gentium* zu verweisen: „[...] die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten [...]“ (LG 8)⁴³.

Es wurde hier schon mehrmals angedeutet, was Mary E. Hines ausdrücklich herausgearbeitet hat: Schillebeeckx selbst ist in der Lage, jede Art von ekklesiologischem Dualismus auf diese Weise aufgrund seines „entschieden sakramentalen Verständnisses der christlichen Gemeinde“ zu überwinden. Dessen Wesenskern ist seine „tiefe Überzeugung von der Einwohnung des Geistes in der Gemeinde“. Folglich „ist er davon überzeugt, dass das, was von unten kommt, gleichzeitig auch von oben kommt. Gott handelt in der Welt gerade mittels der Entscheidungen der sakramentalen, menschlichen, historischen Gemeinde.“⁴⁴ In seinem Buch *Das kirchliche Amt* sagt er selbst: „Die Berufung durch die Gemeinde ist die konkrete ekklesiale Gestalt der Berufung durch Christus. Amt von unten her *ist* Amt ‚von oben‘.“⁴⁵ Mit dieser Aussage und unter Bezugnahme auf die liturgischen Formen, welche sich in der frühen Kirche für die Ordination herausgebildet haben, bezeichnet er die Handauflegung als den liturgisch-sakramentalen Ausdruck „des Bewusstseins der Gemeinde, dass das, was in der Ekklesia geschieht, Gabe des Geistes Gottes ist und nicht Zeichen kirchlicher Eigenmächtigkeit“⁴⁶.

Es sollte jedoch festgehalten werden: So sehr auch dieser integrierte, nichtdualistische Verstehenszugang zum Leben der Kirche erst in der Zeit nach dem Zweiten

Vatikanischen Konzil so richtig zum Tragen kam - insbesondere in seiner Hinwendung zu ausdrücklich historischen Darstellungen der Kirche -, war dies eine Wende, die teilweise bereits in seinem früheren Werk auf eine Weise vorweggenommen und vorausgestaltet war, die eine in sich stimmige und folgerichtige Entwicklung ermöglichte. In *Christus - Sakrament der Gottbegegnung* heißt es zum Beispiel: „Früher machte man oft einen Unterschied zwischen der Seele der Kirche [...] und dem Leib der Kirche [...] Mit Recht wurde dieser Standpunkt aufgegeben [...] Die sichtbare Kirche selbst ist der mystische Leib des Herrn.“⁴⁷

Des Weiteren erstrecken sich die methodischen Parallelen zwischen Schillebeeckx' christologischer und seiner ekklesiologischen Arbeit nicht nur darauf, die menschliche und die göttliche Dimension des jeweiligen Gegenstandes, die Perspektive „von unten“ und „von oben“ in eine ausgewogene Balance zu bringen und darauf, dass die jeweils ersten Glieder dieser Gegensatzpaare in seinem Spätwerk wesentlich stärker akzentuiert werden. Die Parallele erstreckt sich auch auf die Mittel, mit deren Hilfe er in seinen christologischen und ekklesiologischen Arbeiten vorgeht, um aus der Perspektive „von unten“ den menschlichen Wirklichkeiten Christi bzw. der Kirche beträchtlich mehr Aufmerksamkeit zuteil werden zu lassen. In beiden Fällen bewegt er sich von dogmatisch orientierten Studien zu historischen Rekonstruktionen, sowohl der Heiligen Schrift als auch der Zeit danach.

Schillebeeckx anerkennt allerdings, dass der Schwenk von der ausdrücklich entwickelten christlichen Lehre zur Schrift für sich genommen noch nicht automatisch vor Abstraktion schützt: „In der Tat können wir, sogar mit Hinweis auf die Verkündigung, die aus der Bibel, dem Alten und Neuen Testament, erschallt, abstrakt oder spekulativ über die Kirche reden.“⁴⁸ Und weiter: „Wir können außerdem über das Phänomen ‚Kirche‘ performativ sprechen, das heißt, so müsste (nach kritischer und einmütig bejahter Analyse des Alten und des Neuen Testaments) das konkrete Wesen der Kirche sein.“⁴⁹

Vom Kontext her ist klar, dass sich Schillebeeckx mit den „empirischen, spezifisch historischen Erscheinungsweisen der Kirche“ nicht auf Verstehensweisen der Kirche bezieht, wie sie standardmäßig von der Tradition aus der Schrift oder der Kirchengeschichte entnommen werden mögen. Er denkt eher an etwas, das ins Blickfeld gerückt, wieder geborgen werden und hinter den Standarddarstellungen hervorgeholt werden muss. Wenn man Schillebeeckx von den umfassenden Denkansätzen seiner späteren Phase her liest, dann wird klar, dass das, was ihm hier vorschwebt, die inoffiziellen, aber wirklichen Geschichten der Kirche in unterschiedlichen Kontexten und Zeiten sind. Diese sind in seinen Augen allgemein innerhalb der Kirchengeschichte verschüttet und unsichtbar gemacht, da ja die Kirchengeschichte wie die Geschichte überhaupt aus der Perspektive derer geschrieben wurde, die die Macht innehaben, und deshalb tendenziell jene übersieht, die von den überkommenen herrschenden Erzählungen ferngehalten werden oder vielleicht sogar deren Opfer sind. So schreibt er zum Beispiel in der Einleitung seines Buches *Menschen. Die Geschichte von Gott*, wo er noch einmal

über seine Intention reflektiert, die er mit dem Buch *Das kirchliche Amt* verbunden hat:

„Innerhalb der breiten Tradition der Kirche darf man an Gegen-Traditionen, die zum Leben der Kirche selbst gehören, nicht achtlos vorübergehen. Vergessene Wahrheiten, deren man sich kritisch wieder erinnert, spielen bei der theologischen Thematisierung eine bedeutende Rolle. Vergessene Wahrheiten wiederum zur Geltung zu bringen und damit gegen die Verarmung des kirchlichen Amtes anzugehen war die pastorale Intention meines Buches ‚Das kirchliche Amt‘.“⁵⁰

Im Gegensatz zu einer solchen ekklesialen Amnesie ruft Schillebeeckx zum Realismus auf. „Unter Berufung auf eigene ideologische imperialistische Rechthaberei“ habe die Kirche „neben allen Gaben und Vorteilen, die sie im Lauf der Zeit vielen Menschen materiell und geistig gebracht hat, [...] zugleich Menschen, Kulturen, andere Religionen und auch, sagen wir: ‚alternative Christen‘ in der Vergangenheit einfach ausgeschaltet, sogar zerstört und vernichtet [...]“⁵¹ In jeder Kirchengeschichte, die sich darum bemüht, der gelebten Wirklichkeit der Geschichte gerecht zu werden und sich nicht mit theoretischen, idealisierten und ideologisch überformten Abstraktionen zufriedengibt, und die danach strebt, diese verändernd zu korrigieren, muss man sich dieser „oft sehr ambivalenten historischen Vermittlungen“⁵² vollkommen bewusst sein.

Beschreibung und Verständnis allein genügen nicht für diese Aufgabe. Ebenso erforderlich ist es, die verschiedenen Spannungen und Widersprüche herauszuarbeiten und zu analysieren, die innerhalb der kirchlichen Praxis gegenwärtig existieren und in der Vergangenheit existiert haben. Und gleichzeitig damit muss man sich bemühen, die verschiedenen Interessen aufzudecken, die im Spiel sind, und die alternativen Lösungen zu prüfen.⁵³ Schillebeeckx schreibt in diesem Sinne: „In vielen, älteren und modernen, Ekklesiologien wird die negative Seite der empirischen Kirche, in der Glaubenssprache ‚Gemeinde Gottes‘ genannt, verschwiegen oder jedenfalls als solche kirchentheologisch nicht thematisiert. In unserer heutigen Sicht geht das nicht mehr an.“⁵⁴

Wenn man die Prinzipien anwendet, die Schillebeeckx in seinem methodischen Schlüsselwerk *Glaubensinterpretation* dargelegt hat, können wir sagen, dass er in seinen späteren ekklesiologischen Arbeiten eher daran interessiert ist, das herauszufinden „was sein kann und was sein darf“, als daran, einfach zu beschreiben, „was ist“. Die kritische Theorie „analysiert speziell mit dem Blick auf eine emanzipative Praxis“⁵⁵. Und noch einmal: „In der kritischen Theorie steht die Rekonstruktion der Geschichte also im Dienste ihres Interesses an einer Neukonstruktion der heutigen gesellschaftlichen Verhältnisse, und dieses Interesse dient gerade als Kritik an diesen Verhältnissen.“⁵⁶ Entsprechend geht eine kritische Theologie „von der heutigen Praxis der Kirche aus, analysiert die Modelle, in denen diese sich darbietet, und die Mentalität, aus der die gegebene Praxis hervorgegangen ist, misst diese (in Korrelation zu einer kritischen Gesellschaftstheorie) an ihrem eigenen evangelischen Anspruch und eröffnet damit zugleich neue Möglichkeiten [...]“⁵⁷

Die zwei Pole von Verantwortlichkeit und Prüfung bei diesem letzten Punkt sind wichtig. Einerseits können eine kritische Gesellschaftstheorie und die Wissenssoziologie zeigen, „sowohl *wie* in einer Gemeinschaft Autoritätsstrukturen entstehen und *warum* sie entstehen als auch wie die eigene Lebensweisheit, deren eigentliche Trägerin eine bestimmte Kultur ist, sich auf die Dauer doch zur Spezialisierung (durch einige aus der Gemeinschaft) und zu einer Wahrnehmung der eigenen Werte und Anschauungen entwickelt, die allen am Herzen liegen und alle angehen“⁵⁸. Andererseits aber schreibt er: „Der eigene *christliche* Beitrag zu diesem kirchenkritischen und politischen Engagement (neben den allgemein menschlichen, gesellschaftlichen Faktoren der Kritik des Augenblicks) vieler christlicher Gemeinden ergibt sich aus den Resultaten der erneuerten Studien über das Phänomen ‚Jesus von Nazaret‘ und den biblischen Begriff ‚Reich Gottes‘.“⁵⁹

Von den Instrumenten der kritischen Theorie der Frankfurter Schule und einer entsprechenden Auffassung von Theologie als dem „kritische[n] Selbstbewusstsein der gläubigen Praxis“⁶⁰ beflügelt, versucht Schillebeeckx in seinem späteren Werk potenziell fruchtbare, doch zurzeit verschüttete oder verdunkelte „spezifische historische Erscheinungsweisen der Kirche“ wiederzuentdecken - dabei bezieht er sich zum Beispiel auf Verstehensweisen des Amtes, die sich von derzeit herrschenden unterscheiden - und auf diese Weise mögliche Hilfsmittel zur Überwindung der gegenwärtigen Probleme bereitzustellen - Probleme wie etwa das nun weitverbreitete Phänomen, dass Gemeinden die Eucharistie nicht feiern können, weil ein ordinierter Priester fehlt. In dieser Hinsicht bringt er gleich zu Beginn des Buches *Christliche Identität und kirchliches Amt* die Sorge zum Ausdruck, die das ganze Buch bestimmt: „Herrschende Auffassungen über Praxis und Theologie des Amtes scheinen die evangelische Kraft von Glaubensgemeinschaften zu hemmen [...] eine Erfahrung nicht weniger Christen und Amtsträger.“⁶¹

Wenn man all dies im Blick hat, sollte angemerkt werden, dass eine mögliche Stoßrichtung der Kritik an Schillebeeckx' späterem ekklesiologischem Werk folgende sein könnte: Wenn es sein zentrales Anliegen ist, abstrakte, allzu sehr theoretisch aufgeladene Darstellungen der Kirche dadurch zu überwinden, dass er sie mit der verdunkelten gelebten Realität zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kontexten konfrontiert, dann ist seine eigene Vorgehensweise auf ihre Weise noch in hohem Maße theoriegeladen. So sehr er auch von heute brennenden Fragen ausgeht (z.B. von Spannungen und Problemen hinsichtlich der herrschenden Muster, Strukturen und Theologien des Amtes), und so sehr er sich bemüht, die Vorgeschichte dieser Probleme zu analysieren, eine Diagnose zu stellen und konstruktive Korrekturen anzubieten, so tut er dies mittels historischer Rekonstruktionen, die von Prinzipien geleitet sind, welche er eher der Gesellschaftstheorie entnimmt als zum Beispiel mittels Annäherungen, die aus direkter ethnografischer Beobachtung und Analyse der empirischen Gegebenheiten der Kirche heute stammen, die dann kritisch dem theoretischen (d.h. dogmatischen) Selbstverständnis der Kirche in unterschiedlichen Teilen entgegengehal-

ten werden könnten. In seinem Buch *Christliche Identität und kirchliches Amt* sagt er in diesem Sinne: „Gesellschaftsgeschichte setzt, irgendwie, theoretische Modelle voraus, implizit oder explizit.“⁶²

Daraus folgt: Bei all seinem Bestreben, die tatsächlichen Besonderheiten der Kirchengeschichte aufzudecken und den kritischen Wendungen, die er dabei vollzieht, ist Schillebeeckx' späteres ekklesiologisches Werk der Kritik ausgesetzt, dass es keineswegs frei ist von seinen eigenen Formen von theoretischer Abstraktion und Projektion, und zwar derart, dass dies den Wert und die Schärfe seiner Analyse in zentralen Punkten beeinträchtigt. So weist zum Beispiel Neil Ormerod darauf hin, wie Schillebeeckx' Analyse der wachsenden Trennung von Bischofs- und Priesteramt in den ersten zwei Jahrhunderten der Christentumsgeschichte so sehr von Annahmen über die gesellschaftliche Dynamik der Macht, Patriarchat, soziale Kontrolle und Unterwerfung geprägt ist, dass er in der Herausbildung der Tradition des Monepiskopates nichts anderes entdecken kann als „eine zunehmende theologische Legitimation von Unterwerfungsverhältnissen und Macht, die in ihrem Wesen dem Evangelium zuwiderlaufen“⁶³. Ormerod kommentiert dies folgendermaßen: „Die theologische Rechtfertigung der Unterscheidung folgt nachträglich auf einen Prozess der Machtzentralisation und schreibt eine Hierarchie dieser Macht fest, die sich zunehmend auf den monarchischen Bischof konzentriert. Für Schillebeeckx ist die Unterscheidung nicht viel mehr als ein ideologischer Überbau, der die institutionellen Machtverhältnisse stützen soll.“⁶⁴

Weiter oben habe ich im Kontext der Reflexion über Schillebeeckx' spätere christologische Schriften gesagt, dass er seinen Gebrauch der Perspektive „von oben“ - in Form einer ausdrücklicheren Beschäftigung mit dem traditionellen dogmatischen Verständnis Jesu von Nazaret - und „von unten“ - dergestalt, dass er einige übernommene Positionen sorgfältiger auf den Prüfstand hätte stellen sollen - in fruchtbarer Weise erweitern hätte können. In ähnlicher Weise trifft dies auch auf seine ekklesiologischen Forschungen zu. Einerseits ist es, wie Ormerod herausstellt, zum Beispiel notwendig, dem Prozess der spezifisch theologischen Erkenntnis viel mehr Aufmerksamkeit zu schenken, der zur Herausbildung des Monepiskopates auf eine Weise beitrug, die nicht einfach a priori restlos auf die gesellschaftliche Dynamik der Macht zurückzuführen ist.⁶⁵ Wenn andererseits das Anliegen Schillebeeckx', die theoretisierenden dogmatischen Abstraktionen zu überwinden und sich mit der gelebten Wirklichkeit der Kirche auf verändernde Weise zu beschäftigen, tatsächlich eingelöst werden soll, dann wäre es ratsam, sich dieser gelebten Wirklichkeit nicht nur mittels gesellschaftstheoretischer Analyse und damit verbundenen heuristischen Rekonstruktionen vergangener Kontexte zu nähern - wobei dies alles mit Sicherheit trotz der hier geäußerten Kritik daran, wie Schillebeeckx konkret damit umgeht, eine Rolle spielen muss -, sondern auch auf direktere Weise durch empirische ethnografische Beobachtung und Analyse der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit, der Strukturen, Prozesse und Praktiken der Kirche.

Kurz zusammengefasst: Bei allen vielfältigen Stärken und bei all den bedeutenden

Beiträgen von Schillebeeckx' Werk zur Identifizierung der ekklesiologischen Aufgabe sollte seine Ekklesiologie genauso wie seine Christologie gleichzeitig theologischer und empirischer sein.

Bewertung

Wir würden in Schillebeeckx Schriften vergeblich nach etwas suchen, was einer ausdrücklichen, systematisch entfalteten und methodisch selbstreflexiven Ekklesiologie nahekäme. Davon ausgehend hat dieser Beitrag die Aufgabe der Ekklesiologie im Gespräch mit Schillebeeckx' Schriften zu sondieren versucht und vier Spannungsfelder in der zeitgenössischen Ekklesiologie herausgearbeitet: zwischen ekklesiologischen Ansätzen „von oben“ und denen „von unten“; zwischen „hohen“ und „niedrigen“ Verstehensweisen der Kirche; zwischen dogmatisch orientierten theoretischen Ansätzen und eher praktischen Ansätzen; zwischen idealisierten Darstellungen dessen, was die Kirche sein sollte, und Ansätzen, denen es darum geht, die gelebte Wirklichkeit der konkreten Kirche festzustellen, zu beschreiben und zu bewerten.

Wir haben dabei festgestellt: Schillebeeckx leistet zunächst einen bedeutenden Beitrag dazu, die Perspektive „von oben“ und die „von unten“ in Verbindung miteinander zu bringen; er legt dabei Prinzipien zugrunde, die jede daran anschließende Arbeit fruchtbar anwenden kann.

Zweitens haben wir gesehen, dass sein an sich richtiges Anliegen, zu den überkommenen Formulierungen der Tradition eine kritische Distanz zu wahren und nicht zuzulassen, dass sie die historische Forschung einschränken, ihn gelegentlich und entgegen seinen eigenen ausdrücklichen Absichten tendenziell zu einer theologisch schwächeren und eher in historischem oder soziologischem Sinn reduktionistischen Darstellung der Dinge verleitet, was weder notwendig noch fruchtbar ist.

Drittens haben wir festgestellt: Schillebeeckx leistet einen unschätzbaren und scharfsinnigen Beitrag zur Aufgabe, Arten der theologischen Abstraktion zu überwinden, indem er sich der Praxis der Kirche widmet und ein Theologieverständnis ausformuliert, demzufolge die Theologie die kritische Theorie der emanzipatorischen Praxis der Kirche ist. Doch er selbst wendet andere gesellschaftstheoretische Deutungen an, die von besonderen Interessen geleitet sind, welche ihrerseits zur oben beschriebenen Tendenz zu einem irgendwie reduktionistischen Konstruktivismus von unten her beitragen.

Schließlich haben wir gesehen: Er entwickelt eine differenzierte Hermeneutik, um sich mit der unterdrückten und verdunkelten gelebten Realität der Kirche in verschiedenen historischen Kontexten zu beschäftigen. Doch die höchst theoriegeladenen Mittel, deren er sich dabei bedient, gehen mit einer eigenen Weise des ekklesiologischen Idealismus einher. Es wird wiederum eine idealtypische Lösung für die gegenwärtigen Spannungen der Kirche angeboten, wenn diese auch in einiger entscheidender Hinsicht denen, die von beherzt dogmatischen Darstellungen der Kirche geliefert werden, diametral entgegengesetzt sind. Im Ergebnis

bedeutet das: So sehr auch Schillebeeckx' gesamtes Werk von der Notwendigkeit motiviert ist, auf gegenwärtige schwierige Situationen der Kirche zu reagieren, so versäumt er es letztlich, die komplexen Besonderheiten unserer aktuellen Themen und das ganze Ausmaß der Zwänge ebenso wie der Möglichkeiten, die hier am Werk sind, mit dem notwendigen Ernst zu behandeln. Als solche bietet seine Rekonstruktion vergangener Welten mit anderen Möglichkeiten - sieht man von den weiter oben erwähnten Fragen danach ab, wie zutreffend sie ist - eine alternative idealisierte Sichtweise ohne jegliche überzeugende pragmatische Strategie dafür, wie man auf einem Weg vorankommt, um tatsächlich jene Situationen anzusprechen, mit denen wir konfrontiert sind, und darüber den notwendigen Konsens herzustellen.

Was heißt dies alles nun gemessen an dem, was wir in der Einleitung dieses Beitrags als das Herzstück der gegenwärtigen ekklesiologischen Frage identifiziert haben: das angemessene Verhältnis zwischen im eigentlichen Sinne theologischen Darstellungen der Kirche und empirisch sozialwissenschaftlichen Studien der wechselnden Besonderheiten der kirchlichen Realität? Man sollte noch einmal betonen: Die Art von empirisch ethnografischen Studien, die hier gemeint sind, muss deutlich von der Art gesellschaftstheoretisch-historischer Rekonstruktion der Praxis der Kirche zu unterschiedlichen Zeiten und in verschiedenen Kontexten unterschieden werden, die Schillebeeckx bieten will. Schillebeeckx kann uns - und dies liegt außerhalb des Bereichs der Aufgabe, die er sich selbst stellt - keine direkte Antwort auf diese Frage geben. Vieles, was wir im Zuge der Analyse seines Werkes herausgefunden haben, ist von sehr begrenzter Bedeutung für die Formulierung einer angemessenen Antwort.

Er arbeitet die Notwendigkeit einer nicht-dualistischen Beziehung gegenseitiger Bereicherung von Ansätzen „von oben“ und „von unten“ heraus und zeigt deren Möglichkeit auf. Eine solche ist erforderlich, wenn wir imstande sein sollen, das, was empirisch-sozialwissenschaftliche Studien über die Kirche herausfinden, im eigentlichen Sinne theologisch anzuwenden.

Selbst wenn er diese Möglichkeit nicht voll und adäquat ausschöpft, schließt er damit eine Tür auf, damit man solche empirischen Studien der gelebten Wirklichkeit der Kirche in den ausdrücklichen Kontext eines reichhaltigen und gut theologischen Verständnisses der Kirche integrieren kann.

Noch einmal: Die Art, wie er die von ihm selbst propagierte gesellschaftstheoretisch-historische Rekonstruktion der Vergangenheit der Kirche gebraucht - nicht einfach als alternative Beschreibung der Kirche, die man neben das überkommene dogmatische Verständnis stellen könnte, sondern als Instrument von dessen kritischer Prüfung -, dient (wie er selbst sagt) dazu, „die glückliche oder adäquate beziehungsweise nicht-glückliche oder nicht-adäquate kirchliche Beantwortung der angebotenen Gnade“⁶⁶ zu prüfen. Sie vermittelt einen hervorragenden Eindruck von der kritischen Rolle, die echte empirische Studien der komplexen kirchlichen Realität dabei spielen könnten, die pragmatische Stimmigkeit unterschiedlicher Aspekte des überkommenen dogmatischen Verständnisses der Kirche auf den Prüfstand zu stellen.⁶⁷

Schließlich: Wie immer man selbst die besonderen Höhen und Tiefen seines eigenen Weges bewerten will: Die Tatsache, dass ein historisch orientierter Dogmatiker vom Rang eines Schillebeeckx so entschlossen darauf hingewirkt hat, dass die Kirche das Korsett der Lehre allein ablegt und sich mit der gelebten kirchlichen Wirklichkeit beschäftigt, hat die ekklesiologische Landschaft auf lange Sicht definitiv verändert. Wir mögen in Detailfragen anderer Meinung sein. Wir mögen sogar bezüglich spezieller Aspekte der Methode und des angemessenen analytischen Instrumentariums anderer Meinung sein, aber im Lichte von Schillebeeckx' streitbaren bahnbrechenden Arbeiten kann ekklesiologische Arbeit nicht mehr glaubwürdig fortgesetzt werden, wenn sie sich mit den beschränkten dogmatischen Darstellungen allein zufriedengibt, ohne jeglichen Bezug zum lebendigen, atmenden, komplexen und zuweilen schmutzigen Gegenstand, um den es dabei geht.

¹ Ich bin dankbar für den Gedankenaustausch mit Brianne Jacobs während der Vorbereitung dieses Beitrags. Sie ist Doktorandin an der Fordham University. Beim Treffen von LEST VIII in Löwen im Oktober 2011 hat sie einen anregenden unveröffentlichten Text unter dem Titel *Von oben beginnen - von unten starten: Die Entwicklung der Ekklesiologie Edward Schillebeeckx'* vorgelegt.

² John Bowden, *Edward Schillebeeckx: Portrait of a Theologian*, London 1983; Philip Kennedy, *Edward Schillebeeckx. Die Geschichte von der Menschlichkeit Gottes* (Theologische Profile), Mainz 1994, insbesondere 114-120.

³ Vgl. Susan A. Ross, *Church and Sacraments*, in: Mary Catherine Hilkert - Robert J. Schreiter (Hg.), *The Praxis of the Reign of God: An Introduction to the Theology of Edward Schillebeeckx*, New York 2002, 133-148.

⁴ Edward Schillebeeckx, *Prologue: Human Gold-talk and God's Silence*, in: Hilkert - Schreiter (Hg.), *The Praxis of the Reign of God*, IX-XVIII, hier XVII-XVIII.

⁵ Daniel Speed Thompson, *The Language of Dissent: Edward Schillebeeckx on the Crises of Authority in the Catholic Church*, Notre Dame 2003.

⁶ Pierre Grelot, *Église et ministères. Pour un dialogue critique avec Edward Schillebeeckx*, Paris 1983; Erik Borgman, *Edward Schillebeeckx: A Theologian in His History*, London 2003, 122-190 (Kapitel 3: „The View of the Church as a Form of the Theology of Culture in the 1950s“).

⁷ Vgl. Edward Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, Düsseldorf 1981; ders., *Christliche Identität und kirchliches Amt. Plädoyer für den Menschen in der Kirche*, Düsseldorf 1985. Hinsichtlich eines konstruktiven alternativen Vorschlags im Vergleich zu dem von Schillebeeckx in diesen Schriften entwickelten, die Frage betreffend, wie das Verhältnis zwischen Laien und Ordinierten am besten zu gestalten sei, vgl. Paul D. Murray, *Die Notwendigkeit einer integrierten Amtstheologie im heutigen Katholizismus. Eine Perspektive des globalen Nordens*, in: CONCILIAM 46 (2010), 36-47. Dieser Beitrag stellt auch den Versuch dar, ein wohlwollendes Verständnis für die kirchliche und theologische Kritik zu entwickeln, die er diesbezüglich hervorgerufen hat, wobei er andererseits ebenso bestrebt ist, seine eigenen bedeutendsten konstruktiven Anliegen beizubehalten.

⁸ Edward Schillebeeckx, *Gott - Kirche - Welt* (Gesammelte Schriften, Bd. 2), Mainz 1970.

⁹ Edward Schillebeeckx, *Menschen. Die Geschichte von Gott*, Freiburg i.Br. 1990, 237-285 (Kapitel IV).

¹⁰ Ebd., 7.

¹¹ Ebd., 8.

¹² Das bemerkenswerteste Beispiel aus jüngerer Zeit für eine umfangreichere Ekklesiologie, welche von einer Dichotomie ekklesiologischer Ansätze von „oben“ und solcher von „unten“ ausgeht, ist: Roger Haight, *Christian Community in History*, Bd. I: Historical Ecclesiology, New York 2004, insbesondere 18–66. Interessant ist, dass diese Arbeit Edward Schillebeeckx gewidmet ist.

¹³ „Christentum ist kein rein hermeneutisches Unterfangen, nicht bloß eine Existenzerhellung, sondern auch eine Existenzerneuerung, wobei ‚Existenz‘ den Menschen in seinem Personsein und in seiner Gesellschaftlichkeit betrifft.“ (Edward Schillebeeckx, *Glaubensinterpretation. Beiträge zu einer hermeneutischen und kritischen Theologie*, Mainz 1971, 71).

¹⁴ „Im Allgemeinen ist die Ekklesiologie in unserer Zeit in hohem Maße systematisch und theoretisch geworden und richtet ihr Augenmerk mehr darauf, herauszuarbeiten, wie in rechter Weise von der Kirche zu denken sei, anstatt sich am lebendigen, ziemlich schmutzigen, verwirrten und verwirrenden Leib zu orientieren, welcher die Kirche tatsächlich ist.“ (Nicholas M. Healy, *Church, World, and the Christian Life: Practical-Prophetic Ecclesiology*, Cambridge 2000, 3; auch 25–51). Healy würde Schillebeeckx' Aussage vollkommen unterstützen, dass sich die Ekklesiologie oftmals als wirklichkeitsfremd erweist (vgl. Schillebeeckx, *Menschen*, 266).

¹⁵ Eine bahnbrechende Sammlung von empirischen Beschreibungen und Analysen der konkreten Kirche aus Großbritannien bietet: Mathew Guest – Karin Tusting – Linda Woodhead (Hg.), *Congregational Studies in the UK: Christianity in a Post-Christian Context*, Aldershot 2004. Ein Aufsatz, der einführend erkundet, wie solche Studien wirkungsvoll in die theologische ekklesiologische Diskussion eingebracht und konstruktiv angeeignet werden können, ist: Paul D. Murray – Mathew J. Guest, *On Discerning the Living Truth of the Church: Theological and Sociological Reflections on Receptive Ecumenism and the Local Church – A Regional Comparative Research Project*, in: Chris Scharen (Hg.), *Ecclesiology and Ethnography*, Grand Rapids 2012 (noch nicht erschienen). Vgl. auch Paul D. Murray, *Serving the Living Truth of the Church: The Task of Ecclesiology in Practice*, in: Mike Highton – Jim Fodor (Hg.), *The Routledge Companion to the Practice of Christian Theology*, London 2012 (noch nicht erschienen).

¹⁶ So finden wir zum Beispiel in seinem Vorwort zum Band von Hilbert und Schreier den Satz: „Christentum ist vor allem die Praxis des Reiches Gottes.“ – *The Praxis of the Reign of God*, XVII.

¹⁷ Vgl. Nicholas Lash, *Up and Down in Christology*, in: Stephen Sykes – Derek Holmes (Hg.), *New Studies in Theology*, Bd. I, London 1980, 31–46, hier 35.

¹⁸ Edward Schillebeeckx, *Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung. Zwischenbericht über die Prolegomena zu einer Christologie* (Quaestiones Disputatae, 78), Freiburg i.Br. 1979, 147.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Donald M. MacKinnon, *The Relation of the Doctrines of the Incarnation and the Trinity*, in: Richard W. A. McKinney (Hg.), *Creation, Christ, and Culture: Studies in Honour of T. F. Torrance*, Edinburgh 1976, 92–107; hier 104; zitiert in Lash, *Up and Down in Christology*, 39.

²¹ Edward Schillebeeckx, *Christus – Sakrament der Gottbegegnung*, Mainz 1960, 25 u.ö.

²² Edward Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg i. Br. 1975; ders., *Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis*, Freiburg i. Br. 1980.

²³ Schillebeeckx, *Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung*, 147.

²⁴ Kennedy, *Edward Schillebeeckx*, 14.

²⁵ Ich stütze mich hier auf das, was ich geschrieben habe in: Paul D. Murray, *Roman Catholic Theology after Vatican II*, in: David F. Ford – Rachel Muers (Hg.), *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918*, Oxford 2005, 265–286 (insbes. 278).

²⁶ Schillebeeckx, *Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung*, 146.

- ²⁷ Schillebeeckx, *Glaubensinterpretation*, 68-75, passim.
- ²⁸ Schillebeeckx, *Christus - Sakrament der Gottbegegnung*, 26.
- ²⁹ John P. Galvin, *The Story of Jesus as the Story of God*, in: Hilkert/Schreiter, *The Praxis of the Reign of God*, 79-95, hier 93.
- ³⁰ Schillebeeckx, *Christus - Sakrament der Gottbegegnung*, 57.
- ³¹ Vgl. Edward Schillebeeckx, *Gott - Kirche - Welt*, 83-91, 263-289.
- ³² Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, 13.
- ³³ Vgl. Schillebeeckx, *Christliche Identität*, 146-148.
- ³⁴ Schillebeeckx, *Menschen*, 9.
- ³⁵ Ebd., 266.
- ³⁶ Ebd., 268.
- ³⁷ Schillebeeckx, *Glaubensinterpretation*, 148.
- ³⁸ Schillebeeckx, *Menschen*, 266.
- ³⁹ Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, 131.
- ⁴⁰ Edward Schillebeeckx, *Die eucharistische Gegenwart. Zur Diskussion über die Realpräsenz*, Düsseldorf 1967, 102.
- ⁴¹ Schillebeeckx, *Christliche Identität*, 17.
- ⁴² Ebd.
- ⁴³ Vgl. Schillebeeckx, *Menschen*, 266; ders., *Glaubensinterpretation*, 148; ders., *Das kirchliche Amt*, 131.
- ⁴⁴ Mary E. Hines, *Ministry: Leadership in the Community of Jesus Christ*, in: Hilkert/Schreiter (Hg.), *The Praxis of the Reign of God*, 149-166, hier 151.
- ⁴⁵ Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, 111.
- ⁴⁶ Ebd.
- ⁴⁷ Schillebeeckx, *Christus - Sakrament der Gottbegegnung*, 58.
- ⁴⁸ Schillebeeckx, *Menschen*, 240.
- ⁴⁹ Ebd.
- ⁵⁰ Schillebeeckx, *Christliche Identität*, 18.
- ⁵¹ Schillebeeckx, *Menschen*, 240.
- ⁵² Ebd., 9; vgl. auch: „[...] weil wir als Christen [...] hier und jetzt das eigene Christsein nicht anders mehr verwirklichen können als zugleich in ausdrücklicher Distanzierung von dem, was ein ideologisch praktiziertes Christentum bis heute der Menschheit angetan hat und noch immer antut.“ (ebd., 241).
- ⁵³ Vgl. hierzu das Verständnis einer kritischen Theologie, wie es Schillebeeckx in *Glaubensinterpretation* darlegt: eine solche „geht von der heutigen Praxis der Kirche aus“ - Schillebeeckx, *Glaubensinterpretation*, 159.
- ⁵⁴ Schillebeeckx, *Menschen*, 240-241.
- ⁵⁵ Schillebeeckx, *Glaubensinterpretation*, 127. Es sei klargestellt, dass es nicht einfach so ist, als ob Schillebeeckx an dem, „was ist“, nicht interessiert sei oder dies ignoriere. Worauf es ihm ankommt, ist das Folgende: Die kritische Theorie „erklärt ihre Erkenntnis dessen, was ist, unter dem formalen Aspekt dessen, was sein kann, und nicht zum Beispiel dessen, was notwendig sein muss oder ethisch sein müsste oder ethisch gültig ist“ (Schillebeeckx, *Glaubensinterpretation*, 127).
- ⁵⁶ Schillebeeckx, *Glaubensinterpretation*, 127.

⁵⁷ Ebd., 159.

⁵⁸ Schillebeeckx, *Menschen*, 265.

⁵⁹ Edward Schillebeeckx, *Kritische Theorien und politisches Engagement der christlichen Gemeinden*, in: CONCILIUM 9 (1973), 256-257.

⁶⁰ Schillebeeckx, *Glaubensinterpretation*, 171, vgl. auch 159.

⁶¹ Schillebeeckx, *Christliche Identität*, 13.

⁶² Ebd., 56.

⁶³ Vgl. Neil Ormerod, *Ecclesiology and the Social Sciences*, in: Gerard Mannion - Lewis S. Mudge (Hg.), *The Routledge Companion to the Christian Church*, New York 2008, 639-654, hier 647.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Bezüglich einer bedeutenden alternativen theologisch-historischen Analyse vgl. Francis A. Sullivan, *From Apostles to Bishops. The Development of the Episcopacy in the Early Church*, Mahwah 2001.

⁶⁶ Schillebeeckx, *Christliche Identität*, 17.

⁶⁷ Weiter dazu: Murray, *Discerning the Living Truth of the Church*.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

Unablässige Inkarnation als Zukunft der Menschheit

Die Verheißung der Sakramentaltheologie von Schillebeeckx

Stephan van Erp

I. Einleitung

Edward Schillebeeckx ist zweifellos eine der wichtigsten Gestalten der Generation der Aggiornamento-Theologen, die über die neue Rolle der Theologie in der Kirche und der westlichen Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts reflektiert haben. Mit seiner bemerkenswerten Kenntnis der Theologiegeschichte und der Philosophie seiner Zeit hat er sich den beiden wichtigsten Aufgaben zugewandt, die sich aufgrund der neuen Herausforderungen stellten, mit denen die moderne Theologie jener Zeit konfrontiert wurde: neue Erschließung der Quellen und Erneuerung.¹ Schillebeeckx war in den größten Teil der Arbeit involviert, die damals in der katholischen Theologie geleistet werden musste: Dabei ging es um Themen - um nur einige wenige zu nennen - wie die