

Inzwischen wurde der Entwurf den Bischöfen vorgelegt, die Stellungnahmen sind eingegangen und im letzten Heft der „*Communicationes*“ in einem knappen Referat zusammengefaßt. Kritik wurde geübt, daß eine kirchliche Strafe auch ohne vorherige Strafandrohung durch das Gesetz in Ausnahmefällen verhängt werden kann. Fast alle loben die Unterscheidung zwischen dem äußeren und inneren Rechtsbereich, manche befürchten jedoch das Aufkommen einer zu rechtlichen Betrachtungsweise. Vor allem richtet sich die Kritik jedoch dagegen, daß der Exkommunizierte die sakramentale Absolution empfangen könne, weil das ekklesiologisch falsch sei. Hingegen wurde die Verminderung der Tatstrafen gelobt; manche wollen sie zur Gänze abschaffen, andere hingegen halten sie für höchst angemessen, weil sie an das Verantwortungsbewußtsein des einzelnen appellieren. Schließlich wurde daran Kritik geübt, daß bei Aufzählung der einzelnen Delikte — ihre Zahl wurde stark vermindert — zu oft von unbestimmten Strafen die Rede ist. Dadurch werde das Prinzip der Legalität geschwächt⁹⁹.

⁹⁹ C VII (1975) 93—97.

JOHANNES SINGER

Christ sein — Modell Küng*

„Diese Buch ist geschrieben für alle, die sich, aus welchen Gründen auch immer, ehrlich und aufrichtig informieren wollen, um was es im Christentum, im Christsein eigentlich geht“ (13). So die erklärte Absicht des Verfassers; es ist nun „faktisch doch so etwas wie eine kleine ‚Summe‘ des christlichen Glaubens geworden“ (14). Dazu muß Küng in vielen Sätteln reiten; er betätigt sich nicht nur in sämtlichen theologischen Disziplinen, in den biblischen vor allem, sondern auch in Religionswissenschaft, Philosophie, Sozialethik, Geschichte, Literatur, Musik, Soziologie, als Theoretiker und als Praktiker. Die Situation der Gegenwart schreit nach einem Zusammen des im Spezialistentum Zerfallenen, wie auf anderer Ebene das Phänomen Teilhard de Chardin bewiesen hat. Es ist Küng zu danken, den Mut zum Versuch (14) einer Synthese aufgebracht zu haben. Mit gutem Gespür greift er ein entscheidendes Anliegen der gegenwärtigen Stunde auf, die wachsend von Orientierungslosigkeit bedroht ist; das Buch „muß jetzt und nicht erst in drei oder dreißig Jahren erscheinen“ (14). Ob freilich die Theologie, insbesondere die für das Buch so zentrale Christologie, die überzeugende Auskunft parat hält, ist füglich zu bezweifeln¹. (Von der Bibelwissenschaft her hält der Autor die Situation für günstig.) Die Gefahr, den zweiten Schritt vor dem ersten zu machen, hat Küng auf sich genommen, offensichtlich um der Not und der Sache willen.

★

Trotz des enormen Umfanges des Buches ist die Grundaussage angenehm einfach: Inmitten der Herausforderung durch den modernen Humanismus und die Weltreligionen erhebt sich dringend die Frage nach dem unterscheidend Christlichen. Es ist dies der konkrete Jesus Christus von Nazaret. Seine Sache ist die Sache Gottes; diese aber ist das Wohl des Menschen, seine wahre Größe, seine letzte Würde (241).

* *Küng Hans*, *Christ sein*. (676.) Piper, München 21974. Ln. DM 38.—.

¹ Vgl. z. B. P. Schoonenberg, *Christologische Diskussion heute*, in: *ThPQ* 123 (1975) 105—117.

Um dieser Sache willen muß er sterben, wird aber von Gott in der Auferweckung bestätigt, daß er – und nicht seine Gegner – die Sache Gottes vertreten. Seine Nachfolge, das Christsein, ist darum göttlich radikales Menschsein in der individuellen und sozialen Dimension, im Leben und im Sterben.

Damit geht Küng auf ein Grundanliegen der Neuzeit ein, das in der Verkündigung noch immer nicht ernst genug aufgegriffen wird: „Der Mensch will heute vor allem Mensch sein“ (18). Der aber hat den geheimen Verdacht, daß das Christsein ihn daran hindere, weil es ihn sich selbst entfremde. Es scheint ihm durch ein Fremdgesetz verordnet. Wozu dann Christ sein? Gegen Ende des Buches artikuliert sich die Antwort immer deutlicher: „Um wahrhaft Mensch zu sein!... Das Christliche ist also kein Überbau und Unterbau des Menschlichen, sondern es ist im besten Sinne des Wortes – bewahrend, verneinend und übersteigend – die ‚Aufhebung‘ des Menschlichen“ (594); „wahrhaft Gottes Kind und so wahrhaft Mensch“ (391). Christsein ist durch Christus vermitteltes radikales Menschsein.

Es liegt ganz auf dieser Linie, wenn Küng in größter Entschiedenheit jeglicher Theologie den Prozeß macht, die das Wesen des Christentums auf „allgemeine Wahrheiten“ (104) reduzieren möchte, auf eine „Weltanschauung“, auf „ewige Ideen“ (112, 116), auf ein „ewig gültiges Prinzip“ oder einen „tiefsinnigen Mythos“ (138): „Nicht idealistisch nur um bleibend gültige Ideen ging es im Christentum von Anfang an“ (374). Vermutlich steht dem Verfasser die Tendenz vor Augen, in christlicher Theologie vielleicht doch ohne Christus auskommen zu können. Jedenfalls hat der Trend zum Wesen, zu immer abstrakteren Allgemeinheiten, eine lange Vergangenheit. Man erhofft sich die Entlastung vom Skandal eines für alle bedeutsamen geschichtlichen Ereignisses, vom Angewiesensein auf Zeugen, um den häßlichen Graben der Geschichte im Blick auf den Himmel ewiger Einsichten immer schon überstiegen zu haben. Vielmehr ist nach Küng „das Besondere des Christentums... dieser Jesus selbst, der in alter Sprache auch heute noch Christus genannt wird“ (115), eine „sehr konkrete Person“ – „Christentum besagt Bekenntnis zu diesem einen Namen“ (118). Die Stoßrichtung des Evangeliums geht in die Richtung vollendeter Konkretheit, dem durchschnittlichen abstrahierenden Denken geradezu entgegengesetzt. Die „konkrete Geschichte des Jesus von Nazaret“ hat in allem Theologisieren den Primat (453). Diese Geschichte verdichtet sich noch einmal: „Im gekreuzigten und doch lebendigen Christus ist die christliche Botschaft und der christliche Glaube konkret zusammengefaßt“. Er selbst ist die konkrete Wahrheit des Christentums (401). Konsequenterweise ist das Gesetz des christlichen Handelns nicht ein „abstraktes Prinzip“, sondern die „konkrete Person“ Jesu (535).

*

Weitere Positiva wurden und werden sicherlich von anderen – und besser – aufgezeigt. Die stellenweise sehr kritische Synthese Küngs wirft aber ihrerseits kritische Fragen auf. Eine Kritik an der Kritik nun ist generell heute eine Notwendigkeit, wenn sie auch von unerleuchteten Geistern leicht als Konservativismus mißverstanden wird. Der, an dem sich das endgültige Gelingen unseres Daseins in der Nachfolge entscheidet, ist Christus: nicht unbedingt aber in allen Zügen der Christus Küngs. Der Autor will ohnehin kein neues Christentum propagieren, und die Türen für die größere Wahrheit bleiben offen (14). Die Bedenken fasse ich so zusammen: Ich wünschte mir die oben gelobte Konkretheit Jesu Christi in einer gleich aufzuzeigenden Richtung noch konsequenter durchgehalten.

Wieder ist vorerst Küng ohne Einschränkung zuzustimmen, daß er das Konstitutivum Jesu dort sucht, wo es nach dem Zeugnis der Zeugen wirklich ist: in der Beziehung zur letzten Wirklichkeit, zu Gott – im wohlthuenden Gegensatz zu allerlei modischer Duodeztheologie. Dieser Bezug wird charakterisiert als „ungewöhnliche Verbundenheit“, als „besondere Gotteserfahrung“, als „eigenartige Unmittelbarkeit“ (307).

Durch sie ist Jesus Gottes „Sach-Walter in einem zutiefst innerlich-existentiellen Sinn“ (ebd. 427, 430), „persönlicher Botschafter“, „Treuhänder“, „Vertrauter“, „Freund Gottes“, so daß in der Begegnung mit ihm der Mensch unausweichlich und unmittelbar mit der letzten Wirklichkeit konfrontiert wurde (307). Aber eine einfache oder direkte Identifikation mit Gott habe er abgelehnt (166, 306, 434); andererseits ist er doch wieder „der sich mit Gott Identifizierende“, vermutlich analog zur Identifizierung Gottes mit ihm in der Auferweckung (373). „Sohn Gottes“ bedeutet, daß für den Glauben der wahre Mensch Jesus von Nazaret des einen wahren Gottes wirkliche Offenbarung ist. Daß sich in ihm Gott als der zeigt, der er ist. Daß im Wirken und in der Person Jesu Gott begegnet (434). Jesu göttliche Würde ist primär funktional aufzufassen, nicht physisch oder metaphysisch (438). Nach Küngs exegetischen Gewährsmännern habe sich Jesus nie einfach als der „Sohn“ bezeichnet (306; vgl. 308, 278). Die Frage ist dann allerdings, welche andere Grunderfahrung Jesus zu seiner spezifischen Abba-Anrede ermächtigte.

Es geht um die Tiefe dieser Beziehung: je tiefer sie ist, desto profunder die Identität seiner Person, desto konkreter die Gestalt. Nun erscheint aber die von der traditionellen Botschaft anvisierte letzte Tiefe bei Küng eher verschüttet. Er hat alle Mühe, das Mehr an Nähe zu bändigen, das sich im NT (427–430) und in den alten Konzilien (438–440) anmeldet. Der undifferenzierte Vorwurf einer „massiv hellenistisch-physizistisch verstandenen Gottessohnschaft“ (106) ist sofort da. Radikaleres Einssein Jesu mit Gott ebnet keineswegs das Anderssein in Differenz ein, sondern ermöglicht um so radikaleres Selbstsein, ermöglicht eine schlechthin unüberbietbare Identität seines Menschseins. Und je radikaler das Einssein Gottes mit Jesus, desto näher ist Gott in ihm der Menschenwelt. Diese Nähe muß aber nach dem Selbstverständnis des Evangeliums eschatologisch, qualitativ unüberbietbar sein. Wodurch unterscheidet sich letztlich der von Küng gemeinte Jesus Christus in seiner Gottesbeziehung von einem Propheten Jeremia etwa? Und drittens geht es, nochmals anders gewendet, auch um die Nähe Jesu zu seinen Menschenbrüdern. Nach einem unbestreitbar wahren Prinzip des Autors entspricht dem Verhältnis Jesu zum Vater das Verhältnis Jesu zu den Menschen (435). Eine nur funktionale Einheit mit dem Vater läßt nicht mehr als eine nur funktionale Einheit mit den Menschen zu. Genügt sie dem Heilshunger und der Erlösungsbedürftigkeit der Welt? Küng spricht davon, daß Gott in Jesu Leid sein ganzes „Mit-Leid“ geoffenbart habe (426); das Mitleid wäre noch glaubwürdiger, wenn sich dieser Gott noch radikaler als nur funktional ins Mit-Sein mit uns engagiert hätte: wenn er sich selbst nicht heraushielte. Mir scheint, daß die traditionelle hypostatische Union als Quellort der Erlösung eine höhere Meinung von der unermesslichen Tiefe und auch Würde des menschlichen Leides impliziert: daß Gott es nämlich nicht nur durch einen geopfertem Funktionär wegräumt, sondern in seinen personalen Innenraum einläßt, um es so aus der Welt zu schaffen, indem er es an sich selbst sich zu Tode rennen läßt.

Dieses m. E. verminderte Sohnsein Jesu hat Konsequenzen für die Auffassung von Gott. Die Trinität sei nach dem NT nur eine Wirk- und Offenbarungseinheit von Vater, Sohn und Geist. Der Sohn habe keine reale Präexistenz beim Vater, sondern nur eine ideale, indem er „schon immer in Gottes ewigem Schöpfungs- und Heilsplan“ sei (436). Angesichts der von Küng versuchten „Neuaussage“ taucht die folgenschwere Frage auf, ob ein von der Tradition asymptotisch angezielter trinitarischer oder eher ein „unitarischer“ Gott in Aporien oder gar in den Mythos führt, wenn es darum geht, in absolut bedürfnisloser Selbstentäußerung echte geschöpfliche Freiheit so zu begründen, daß jeder postulatorische Atheismus immer schon zu spät kommt. —

Dementsprechend liegt auch Kirche im Schatten. Sie lebt ja davon, wer ihr Gott und ihr Christus ist. Sie erscheint als eine aus der Leistung der Glaubenden stammende Vergemeinschaftung (468), in der vom Herrn gegebene Charismen wirksam wer-

den (476). Das Band Christus – Kirche ist nicht gerade begeisternd und einladend eng. Wieder einmal fehlt es diesem Gott an „entschiedener Entschiedenheit“ (H. Schlier). Können da noch so ehrliche und gutgemeinte Motive, in ihr zu bleiben (512 ff), etwas retten?



Zwar ließe sich die Abdunkelung noch weiter verfolgen. Wichtig ist jedoch, das Phänomen nach den Ursachen zu befragen.

Das hohe pastorale Ethos, die Sorge um die Botschaft in gegenwärtiger Zeit, das Fasziniertsein von Jesus – sie sind unbestritten. Küng kennt die Mentalität der Neuzeit, der das Evangelium in der Verleiblichung Kirche immer um Nummern zu groß ist. Geht dies aber einzig und allein auf Konto der übersetzenden Sprache? Eine Verkürzung des Evangeliums in seiner Substanz – man muß realistisch mit dieser Gefahr rechnen – bedeutete Verkürzung der Hoffnung und wäre ein Unrecht an den Menschen. Die Geschichte entgegenkommender Aggiornamenti, die nach einem befreiten Entlastungsgefühl in den Unglauben führten, ist vermutlich noch nicht geschrieben.

Auch das heiße ökumenische Interesse steht außer Zweifel. Ein allen gemeinsamer und akzeptabler Jesus Christus soll vorgestellt werden. Werden aber die Ostkirchen mit ihm einverstanden sein? Gewisse Positionen Küngs (z. B. Präexistenz, Jungfrauengeburt, Wort Gottes) würden, so scheint mir, tiefere Gräben aufreißen als jedes Filioque. Die katholische Theologie in Deutschland sollte endlich aufhören, unter Ökumenismus ein katholisch-protestantisches Gespräch zu verstehen².

Im Hintergrund des abgeschwächten Sohnseins Jesu, wie ich sagen zu müssen glaube, steht aber die Frage nach der Angemessenheit und Reichweite der Methode. Im Gegensatz zum Christus der Frömmigkeit, des Dogmas, der Schwärmer und der Literaten ist der Christus der historisch-kritischen Methode der wahre, wirkliche, geschichtliche Christus (148). Wiederum soll vorerst nicht bestritten werden, daß sie im Anderssein Jesu gegenüber der gesellschaftlichen Umwelt für die plastische Konkretheit seiner Gestalt Bedeutsames leistet (169–204).

Ist sie aber die zuständige – weil angemessene – Methode, wenn es um das eigentliche Geheimnis einer Person geht, um ihre tiefste Identität? Angesichts des Christusereignisses läßt sich nämlich eine Skala von Fragen aufstellen, etwa: War etwas? – Wie war es wirklich? – Wie war er wirklich? – Wer ist er wirklich? Nach dem bekannten Ranke-Wort, es gelte zu „zeigen, wie es eigentlich gewesen“³, dominiert eindeutig das Wie. Es spricht gewiß für die neutestamentliche Jesusüberlieferung, daß sie auch in diesem Sinn als relativ zuverlässig zu bezeichnen ist (vgl. 149). Aber es geht dem Evangelium nicht nur um das „Wie er“ oder gar „Wie es“, sondern um das „Wer er“. Das Christusereignis wirkte sich nämlich als adäquate literarische Gattung nicht die neutrale wissenschaftliche Geschichtsschreibung, sondern das engagierte und engagierende Zeugnis (145), erzwungen durch das abgründige Du Jesu in sich, das die von unserer „objektiven“ Wissenschaftlichkeit ersehnte Neutralität gar nicht zuläßt. Die Frage, wer er wirklich ist, ist bereits die Frage der Zeitgenossen Jesu und vor allem auch seine eigene an die Jünger. Sie ist die Frage der alten Konzilien und der Theologen bis Rahner, Kasper, Schoonenberg und Wiederkehr. Küng kennt diese Frage auch (146), biegt sie aber dahin ab, was in den Evangelien Bericht von wirklich Geschehenem und was Interpretation sei (ebd.); bezeichnenderweise käme gerade das vierte Evangelium für das Problem nur sehr beschränkt in Frage (145).

² Vgl. J. Ratzinger, Vorwort zu St. Harkianakis, Orthodoxe Kirche und Katholizismus, München 1975, 7.

³ Sämtliche Werke 33, VII.

H. Schlier ist der Meinung, daß die Historie außerstande sei, Antwort zu geben auf die Frage, wer Jesus ist. Sie diene der geistigen Annäherung an das vernünftig begreifbare Außenwesen vergangener Personen, Verhältnisse, Ereignisse⁴. Daher kommt es wohl, daß derartige Professorenchristusse — es gibt sie seit der Aufklärung in Mengen — im Durchschnitt so blaß sind. „Der historische Jesus ist nicht der wirkliche geschichtliche Jesus, sondern der unter bestimmten, begrenzenden Voraussetzungen ausgemachte und ausgelegte Jesus“⁵.



Diese und viele andere Fragen wirft Küngs Buch auf. Er ist vermutlich darüber nicht unglücklich; denn Fragen sprechen für, nicht nur gegen das Buch. Hier ging es um die nun schon bald 2000 Jahre alte Frage: Wer ist dieser? Die Zeiten, in denen sie aufs neue wach wird, sind nicht die schlechtesten. Sach-Walter Gottes in noch so innerlich-existentiellern Sinn zu sein, in noch so funktionaler Einheit mit dem Vater, scheint mir die Identität Jesu im Schatten zu belassen. Die Neuzeit hat im Rückgang in die Subjektivität wachsend das *Selbst*-Bewußtsein reflektiert. Solche Identität wird nur an absoluter Identität heil. Reicht da ein *Sach*-Walter?

⁴ H. Schlier, Zur Frage: Wer ist Jesus?, in: J. Gnllka (Hg.), Neues Testament und Kirche, Freiburg 1974, 363.

⁵ H. Schlier, a. a. O. 363 f. Zu diesen Voraussetzungen vgl. auch F. Hahn, Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus, in: K. Kertelge (Hg.), Rückfrage nach Jesus, Freiburg 1974 (Qu. disp. 63) 11—77. Hahn spricht von einer „letztlich inadäquaten Tendenz dieser Methode“ (57). — A. Grabner-Haider, Historisch-kritische Theologie und Glaube, in: *Communio* 3 (1974) 110—128. — K. Lehmann, Der hermeneutische Horizont der historisch-kritischen Exegese, in: *Gegenwart des Glaubens*, Mainz 1974, 54—93. Dort weitere Literatur der letzten Jahre (92 f). — G. Maier, Das Ende der historisch-kritischen Methode, Wuppertal 1974.