

THEOLOGISCHE REVUE

117. Jahrgang

– Februar 2021 –

Böttigheimer, Christoph: Die Reich-Gottes-Botschaft Jesu. Verlorene Mitte christlichen Glaubens. – Freiburg: Herder 2020. 272 S., geb. € 28,00 ISBN: 978-3-451-38754-8

Alfred Loisy vielzitiertes (und durchaus ambivalentes) Satz: „Jésus annonçait le royaume, et c'est l'église qui est venue“, der die Predigt Jesu und die Entstehung der frühen Kirche in einen Gegensatz zu setzen scheint, steht in einem Kontext. Loisy verfolgt in kritischer Auseinandersetzung mit Adolf von Harnacks *Das Wesen des Christentums* auch das apologetische Ziel, die Plausibilität der Katholischen Kirche nachzuweisen (ohne die – historisch gesehen – für ihn kein Christentum denkbar war). Gegen Harnacks individualisierende und subjektivistische Auffassung des Evangeliums als Botschaft von der Gotteskindschaft des Einzelnen betont Loisy entschieden die konsequent eschatologisch aufgefasste Verkündigung Jesu vom überindividuellen Reich Gottes. Der erste Träger der Verkündigung vom Reich Gottes war für Loisy Jesus. Der zweite Träger (d. h. als Subjekt, nicht als Objekt) der Verkündigung sei nach der Passion jetzt aber die Kirche. Loisy stellt also die Kontinuität zwischen Jesus (und seiner Botschaft) und der Kirche (und ihrer Botschaft, die im Grunde die Botschaft Jesu ist) heraus. Harnack hat ihm deshalb eine typisch katholische Darstellung attestiert. In der zu besprechenden Studie wird Loisy nicht erwähnt. Der Eichstätter Fundamentaltheologe versteht seine Arbeit als Ausdruck „eigene[n] Suchen[s] und Ringen[s]“ und als Aufruf „zum Selber- und Weiterdenken“ (244). Ausgangspunkt ist die Feststellung des Vf.s, dass die Botschaft des Jesus der kanonischen Evangelien (19: „von ihm handelt dieses Buch, weil dem historischen Jesus nicht auf die Spur zu kommen ist“) von der „basileia“ Gottes (die stets mit „Reich“ übersetzt wird [Begründung: 29], was allerdings keinen fest definierten Bereich bzw. kein abgegrenztes Territorium bedeuten soll [31]) schon in der frühen Kirche und konkret seit Paulus zu wenig mit der zunehmend dominierenden Soteriologie des Kreuzestodes und der Auferstehung Jesu vermittelt sei (vgl. 205). Nachdem ein erster Teil die „Botschaft Jesu“ in ihrer inhaltlichen Form der Beschreibung der „basileia“ und deren „zeitlicher Nähe“ und damit zusammenhängend die „Parusie“ und die „Parusieverzögerung Christi“ behandelt (17–89), gliedert sich die Arbeit in drei „zentrale Fragezeichen“ (20.89), die „Nähe der basileia“ (93–135), die „Parusie Christi“ (139–201) und „Jesu Kreuzestod“ (205–240), die jeweils am Schluss der Darstellung in „offenen Fragen“ resümiert werden.

Der Vf. kritisiert aufgrund des biblischen Befundes die aus der Exegese und der Theologiegeschichte bekannten Positionen einer präsentischen und einer (rein) futurischen Eschatologie (z. B. 110), aber auch das unter Umständen vermittelnde dialektische Modell eines „Schon jetzt“ und zugleich „Noch nicht“ des Kommens des Reiches Gottes (113.130). Das Problem aller dieser Interpretationen ist für ihn die Überzeugung, dass das Kommen des Reiches nicht nur auf den

Menschen beschränkt werden darf, sondern die Schöpfung insgesamt und das gesamte Universum betrifft: „Als das Wohnen Gottes inmitten seiner Schöpfung kann das Reich Gottes entweder ganz oder gar nicht verwirklicht sein. Solange aber die irdisch-weltlichen Lebensbedingungen andauern und kosmisch betrachtet die Macht des Todes ungebrochen ist, kann es innerweltlich kein transzendentes Vollendungsgeschehen der göttlichen Schöpfung geben – auch nicht ansatzweise oder nur ein bisschen.“ (114) Das „ungebrochene Hervorbrechen“ des Reiches Gottes im Sinne des Eschatons der Geschichte und der Schöpfung insgesamt sei identisch mit dem „Ende der linearen Geschichtszeit“ (129; vgl. 76). Auf dieser kosmischen Dimension des Kommens des Reiches Gottes insistiert der Vf. massiv (159–168) und wendet sich deshalb gegen eine „individualistische Verkürzung“ und ein Missverständnis des Reich-Gottes-Gedankens als innerweltlicher Fortschrittsgeschichte, wie sie etwa in der Liberalen Theologie formuliert wurde und wie sie der Vf. gegenwärtig bei Angelika Strotmann oder Johanna Rahner exemplifiziert sieht (169f). Da das Kommen des Reiches Gottes allein dem gnädigen Handeln Gottes entspringe, könnten menschliches Handeln und auch „die soziologisch erfassbare, sichtbare Kirche“ dieses Reich allenfalls anzeigen oder „anfanghaft“ skizzieren, aber nie endgültig realisieren (170-173). Eine Gefahr der Überbetonung menschlichen Handelns sieht die Studie etwa in der Befreiungstheologie eines Jan Sobrino (173f). In diesem Zusammenhang versucht der Vf. eine Neuinterpretation der (nicht anthropologisch zu reduzierenden) Erbschuldlehre (176–178), eine Kritik der These von Gisbert Greshake und Gerhard Lohfink, dass im Sterben des Individuums die individuelle und die universale Eschatologie zusammenfalle (178f: „Letztlich ist im Denkmodell ‚Auferstehung im Tod‘ weder die Geringsachtung der kosmischen Dimension noch die radikale Anthropozentrik überzeugend, schließlich ist die Schöpfung ja nicht auf den Menschen, sondern auf Gott hin geschaffen.“), und eine Zusammenschau von Eschatologie und Kosmologie (auch aufgrund neuer Erkenntnisse der Astrophysik) (182–190; vgl. auch 196–201). Das dritte und letzte „Fragezeichen“ diskutiert das Thema, wie eine kirchlich-lehramtliche Soteriologie, die die Erlösung im Kreuzesgeschehen (einschließlich der Auferstehung) verortet, mit der Predigt Jesu vom Reich Gottes kompatibel sein kann.

Die Zielgruppen des Buches sind nach dem Vorwort sowohl „theologisch interessierte Gläubige als auch Theologinnen und Theologen“ (12). Die theologisch interessierten Gläubigen sollten allerdings ein nicht geringes exegetisches und theologisches Basiswissen und zuweilen auch Kenntnisse der (alt-)griechischen Grammatik und Sprache mitbringen. Formal ist es für diese Interessierten sicherlich hilfreich, wenn in der Monographie zitierte Autoren mit ihrer landsmannschaftlichen Herkunft, ihrer Kirchenzugehörigkeit, ihren Lebensdaten und zuweilen sogar der institutionell verankerten Stellung im akademischen Betrieb vorgestellt werden. Allerdings wird das nicht konsequent durchexerziert. Die anfänglich proklamierte Skepsis gegenüber einer Suche nach dem historischen Jesus wird ebenfalls nicht durchgehalten, wenn entweder Taten des historischen Jesus als „wahrscheinlich“ oder sicher gelten (34.49) oder manche Worte als „mutmaßlich echt“ oder „authentisch“ deklariert werden (46f.49). Keine Rolle spielt in der Darstellung des Buches die Möglichkeit, dass die im NT tradierten Deutungen des Todes Jesu (referiert in 217–220) schon bei Jesus selbst einen Anhalt finden, der in einem geschichtlichen Lernprozess (etwa im Abendmahlsgeschehen) das Scheitern seiner Mission in Israel reflektiert und neu bewertet. Diese Deutung, die dann Konsequenzen für die Entstehung der Kirche in ihrer „konstitutiven Zeit“ (Karl Rahner) als ein im Grunde nachösterliches Geschehen nach dem Zurücktreten der Parusieerwartung und in einer (geistgeleiteten?) Umdeutung der Botschaft des irdischen Jesu hat (vgl. Mt 10,5 und Mt 28,19), findet

sich etwa bei Werner Georg Kümmel und deutlich bei Erik Peterson, Heinrich Schlier, Anton Vögtle, etwas bearbeitet bei Josef Schmid und Rudolf Schnackenburg, und wird in der katholischen Systematik von Romano Guardini, Karl Lehmann, Joseph Ratzinger und besonders Karl Rahner rezipiert. Die durchaus berechtigte Kritik an dem Theologumenon der „Sühnopfertheorie“ von Anselm von Canterbury (222–225) findet sich, ohne dass der Vf. dies erwähnt, sogar in einer schärferen Form bei Joseph Ratzinger. Andere Autoren wie Gisbert Greshake haben hier erste Anzeichen eines „neuzeitlichen“ Verständnisses von Erlösung entdecken wollen. Immer noch hilfreich scheint mir im Zusammenhang der Diskussion um christliche Erlösungstheorien die Zusammenschau von Raymund SCHWAGER: *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, München 1986. Insgesamt handelt es sich um ein ausgesprochen anregendes Buch, das zu einem aufgeklärten „Selber-“ und „Weiterdenken“ (etwa zu möglichen Lebensformen innerhalb von Christentum und Gesellschaft angesichts der vom Vf. eingeforderten Revitalisierung der Parusieerwartung; vgl. 81.147–158) stimulieren kann, auch wenn man nicht alle Urteile des Vf.s teilen muss.

Über den Autor:

Wolfgang Klausnitzer, Dr., emeritierter Professor für Fundamentaltheologie und vergleichende Religionswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg (wolfgang.klausnitzer@erzbistum-bamberg.de)