

## Jesus – der neue Mose

### Zwölf Annäherungen an das Jesusbuch von Papst Benedikt XVI.<sup>1</sup>

VON WERNER LÖSER S.J.

Selten hat ein Buch aus der Feder eines Theologen oder Bischofs oder gar eines Papstes eine so breite Aufmerksamkeit gefunden, wie es jetzt der Fall ist: „Jesus von Nazareth – 1. Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung“ von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. wird von vielen Menschen in vielen Ländern der Erde gelesen. Es ist ein Buch, das sich dem aufgeschlossenen Nicht-Fachtheologen erschließt. Es wirft in klarer und einfacher Sprache ein neues Licht auf die Gestalt Jesu, der er in der Welt des Glaubens schon oft begegnet ist. Es ist gleichzeitig ein Buch, das ein wissenschaftlich durchdachter Beitrag zum exegetischen und dogmatischen und katechetischen Bemühen um die Gestalt des Nazareners sein soll. Es liegt nicht immer an der Oberfläche seines Textes, worin er im einzelnen bestehen könnte. Deswegen mag es von Wert sein, in einigen „Annäherungen“ erkennbar werden zu lassen, wie sich Benedikts christologische Akzentsetzungen ins heutige theologische Gespräch einfügen.

#### I.

Joseph Ratzinger, seit seiner „Wahl auf den Bischofssitz zu Rom“<sup>2</sup> Papst Benedikt XVI., belegt durch dieses Buch, dass sein Amt sein Ich nicht aufgesogen und zum Verschwinden gebracht hat. Er übergibt uns als ein Bruder im Glauben ein Zeugnis „seines persönlichen Suchens“<sup>3</sup> und als ein Theologe, der seit mehr als einem halben Jahrhundert das weite Feld der dogmatischen Theologie bearbeitet hat, eine Frucht seines Nachdenkens. Er bittet die Leser um „einen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt“<sup>4</sup>. So sollten wir ernsthaft versuchen, dieses Buch einerseits als eine Gabe anzunehmen, die uns ein Bruder im Glauben anbietet, und andererseits als Frage an uns zu verstehen, wie wir selbst es mit der Auslegung der biblischen Texte halten. Diese Frage stellt uns vor letzte Entscheidungen. Darin liegt der Anspruch dieses Buches. Insofern Benedikt nicht nur eine Frage an uns stellt, sondern auch die Antwort entfaltet, die mitzuvollziehen, ja anzunehmen er uns einlädt, spitzt er die Situation der Entscheidung für seine Leser zu – nicht, weil er ihnen zu nahe rücken oder zur Last werden möchte; er mutet ihnen lediglich zu, sich der Tragweite der Fragen, die sie zumindest im Vollzug ihres Lebens ja immer auch schon beantworten, noch einmal bewusst zu werden. In diesem Sinne ist dieses Buch, so gefällig es sich in seiner klaren und schönen sprachlichen Gestaltung gibt, ein ernstes Buch, freilich ein solches ernstes Buch, das doch aus der Absicht stammt, den Christen, ja den Menschen überhaupt den Weg zum Glauben an einen guten Gott und zu einem entsprechenden Leben in dieser Welt zu bahnen.

Mit diesem Buch legt Benedikt nur den ersten Teil seiner biblischen Erwägungen zur Gestalt Jesu vor. Darum trägt es den Untertitel: „Von der Taufe bis zur Verklärung“. Wir dürfen also noch einen zweiten Teil erwarten. Ohne Zweifel wird es da noch einmal um zentrale Gehalte des christlichen Jesusglaubens gehen, zum Beispiel um den Sinn des Kreuzestodes Jesu und die Botschaft von seiner Auferweckung.

<sup>1</sup> *Benedictus <Papa, XVI.> [J. Ratzinger], Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg im Breisgau [u. a.] 2007. – Sofern keine anderen Angaben gemacht werden, beziehen sich die nachfolgend angegebenen Seitenzahlen auf dieses Buch.*

<sup>2</sup> 23.

<sup>3</sup> 22.

<sup>4</sup> Ebd.



Im vorliegenden ersten Teil folgen zehn Kapitel aufeinander, in denen verschiedene Ereignisse im Leben Jesu erwogen werden. Diesen Kapiteln sind eine Art Ouvertüre, in der die wichtigsten Motive der dann folgenden sowohl meditativen als auch reflexiven zehnsätzigen Symphonie vorweg angeschlagen werden, sowie eine Rechenschaft über methodologische Vorentscheidungen zur Art der in dem Buch geübten Biblexegese vorgeschaltet.

## II.

Benedikt legt sein Buch hinein in die aktuelle kirchliche Situation, ja in die gegenwärtige Weltsituation. Die Weltsituation, sofern sie zur Sprache gebracht wird, ist durch viel Ungewissheit und viel Ungerechtigkeit gekennzeichnet. In Unglücken aller Art wirkt sie sich auf das Leben der Menschen und ganzer Völker aus. Benedikt spricht sie bisweilen in deutlichen Formulierungen an. So äußert er sich einmal im Zusammenhang mit der Deutung des lukanischen Gleichnisses „vom barmherzigen Samariter“ von den „wie ausgeraubt und geplündert daliegenden Völkern Afrikas“, zu denen wir „den Zynismus einer Welt ohne Gott getragen haben“. Aber auch „um uns herum finden wir den ausgeplünderten und zerschlagenen Menschen“<sup>5</sup>. Zu den Gründen, die zu dieser Weltsituation geführt haben, gehören die Verzerrungen im Bild des Menschen, die sich daraus ergeben, dass das Bewusstsein von des Menschen Herkunft und Zukunft in Gott oftmals verdunkelt ist. Hier könnten die Christen mit ihrem Zeugnis vom Gott des Evangeliums hilfreich sein. Aber sie können es nur, wenn sie sich des Bezugspunktes ihres Glaubens lebendig gewiss sind. Benedikt benennt diesen Bezugspunkt schon im ersten Abschnitt des Buches, wo er an das Bild Jesu Christi erinnert, „der als Mensch auf Erden lebte, aber – ganz Mensch – doch zugleich Gott zu den Menschen trug, mit dem er als Sohn eins war. So wurde durch den Menschen Jesus Gott und von Gott her das Bild des rechten Menschen sichtbar“.<sup>6</sup>

Zur kirchlichen Gegenwart gehört nun aber, dass seit einigen Jahrzehnten eine besorgniserregende Unsicherheit über Jesus von Nazareth, der in seinem Sein und Tun, in seinem Weg und seinem Werk der Grund und die Mitte des christlichen Glaubens ist, um sich gegriffen hat. Zu den Ursachen für diese Entwicklung gehört unter anderem die in der Theologie und vor allem in der neutestamentlichen Bibelwissenschaft nicht selten vertretene Auffassung, der irdische Jesus, wie er sich unter der Anwendung historisch-kritischer Methoden zeige, werde durch das Jesusbild, das die Evangelien zeichnen, überdeckt. Was diese über Jesus sagten, stamme aus dem österlichen Gemeindeglauben, habe an ihm als historischer Person aber nur in begrenztem Maße Anhalt. Daraus entsteht die Frage: „Was kann der Glaube an Jesus den Christus, an Jesus, den Sohn des lebendigen Gottes, bedeuten, wenn eben der Mensch Jesus so ganz anders war, als ihn die Evangelisten darstellen und als ihn die Kirche von den Evangelien her verkündet?“<sup>7</sup> Was zunächst in Diskursen von nicht wenigen Biblexegeten erörtert wurde, hat sich herumgesprochen und ist auch von vielen Christen aufgegriffen worden. So kann Benedikt feststellen, dass „dieser Eindruck inzwischen weit ins Bewusstsein der Christenheit vorgedrungen ist“<sup>8</sup>. Dies aber ist Anlass für eine große Besorgtheit: „Eine solche Situation ist dramatisch für den Glauben, weil sein eigentlicher Bezugspunkt unsicher wird ...“<sup>9</sup>

In diese Situation in Welt und Kirche hinein veröffentlicht Benedikt sein Jesusbuch. Es hat einen diagnostischen Charakter, insofern es die Ursachen der gegebenen Lage aufdeckt; es hat aber auch einen therapeutischen Sinn, insofern es den Weg, der allein zu einer Überwindung der gegebenen Situation führen kann, andeutet. Dieser besteht darin, dass gezeigt wird, dass und wie der in den Evangelien gezeichnete und so von der

<sup>5</sup> 238f.

<sup>6</sup> 10.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> 11.

<sup>9</sup> Ebd.



Kirche in ihrem Glauben bekannte und bezeugte Jesus auch der wirkliche irdische Jesus ist. So kennzeichnet dieses Jesusbuch auch ein apologetischer Zug. Aber darin erschöpft sich seine Tendenz keineswegs. Es ist vielmehr ein Buch, in dem die Gestalt des irdischen Jesus von Nazareth gezeichnet wird, wie sie sich in ihren Worten und Taten offenbart und wie sie darin zum Glauben und in die Nachfolge ruft.

### III.

Dass Gott lebt und handelt, findet seine menschliche Antwort im Glauben und in einem Gott entsprechenden Leben. Wer sich dem lebendigen Gott jedoch nicht öffnet, sondern sich in einer geschlossenen Welt einrichtet, wird sich auf Pfaden bewegen, die ihm selbst letztlich zu Unheil und Unglück gereichen. In diesem Sinne gibt es keine neutrale Grauzone; wer nicht auf Gottes Seite steht und lebt, vertraut sich der Welt der Götter und der Götzen an. Benedikt deutet immer wieder an, dass er viele dunkle Phänomene unserer Zivilisation als Folgeerscheinungen des Unglaubens und der damit einhergehenden Verkehrung der Werte versteht.

Benedikt gesteht zwar zu, dass die zwei verschiedenen „Ordnungen der Wirklichkeit“, die weltliche, sich in den irdischen Systemen der Politik, der Ökonomie, der Zivilisation darstellende Ordnung, und die geistliche, die aus der gläubigen Annahme der Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes erwächst, „wesentlich verträglich“ sind (38), tatsächlich aber schließen und richten sich die Menschen aufgrund ihrer Selbstbezogenheit und Selbstgerechtigkeit, also: Sündigkeit, in den weltlichen Ordnungen ein. Gegen ihre Absicht verfehlen sie daraufhin letztlich die Bestimmung ihres Lebens. Von Menschen zu verantwortende Katastrophen, die bisweilen enorme Ausmaße haben, weisen aus, dass den selbstgenügsamen Lebensentwürfen der sündigen Menschen selbst- und weltzerstörerische Tendenzen innewohnen. Christen werden in einer derart sich verstehenden Welt zu Zeugen des unter Pontius Pilatus am Kreuz gestorbenen Zeugen Jesus Christus.<sup>10</sup>

Wie entschieden Benedikt die von uns Menschen eigenmächtig erdachte und erwirkte und die aus dem Gehorsam gegenüber Gottes Willen gestaltete Ordnung der Welt in die Alternative des Entweder – Oder stellt, lässt sich etwa aus seiner unübersehbaren Skepsis gegenüber einem breiten Strom von Aktivitäten von Christen erkennen, die sich für die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft und den Fortschritt der Völker einsetzen, und die darüber Gefahr laufen zu vergessen, dass sie nur dann dem Menschen und den Völkern wirklich dienen, wenn sie ihre Bemühungen aus der Aufmerksamkeit für Gottes Willen herleiten. Benedikt befürchtet, dass sich das Engagement von Christen „für den Frieden, die Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung“<sup>11</sup> aus einem Verständnis der Botschaft vom Reich Gottes ergibt, das in Wahrheit mit einem lebendigen und handelnden Gott nicht oder kaum mehr rechnet, sondern nur noch mit dem „Handeln des Menschen“, der alles in seine eigene Regie nimmt.<sup>12</sup> An dieser Stelle zeigt sich, wie sehr Benedikt daran zweifelt, dass der Einsatz für die weltlichen Ordnungen, wenn er nicht aus der Zugehörigkeit zu Jesus von Nazareth stammt, den Menschen in letzter Hinsicht dienlich ist. Hier sei die Frage erlaubt, ob in solchen Befürchtungen und Beurteilungen nicht eine Weltskepsis zum Zuge kommt, die es in der Tradition vor allem augustinischen Denkens in der Kirche immer wieder gegeben hat, sich aber nicht unbedingt aus dem Evangelium ergibt. Stehen der katholischen Theologie nicht Deutungen

<sup>10</sup> Vgl. 38.

<sup>11</sup> 83.

<sup>12</sup> Auf den Seiten 82 bis 84 setzt sich Benedikt deutlich mit einem, wie Thomas Kramm einmal formuliert hat, „geschichtlich-eschatologischen“ Missionsverständnis auseinander, das auch in der „Befreiungstheologie“ und in den ökumenischen Bemühungen, die um die Ziele „Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“ zum Zuge kommt. Stattdessen plädiert er, der Sache nach, für das Konzept, das Kramm als „heilsgeschichtlich-ekkesiologisches“ bezeichnet. Vgl. *Tb. Kramm, Analyse und Bewahrung theologischer Modelle zur Begründung der Mission*, Aachen 1979.



des Menschen und seiner Einsätze für die irdische Welt zu Gebote, die aus der Zuversicht resultieren, dass sich in den Bausteinen für eine menschengerechtere Welt, wer auch immer sie bereitet, Elemente und Fragmente verbergen, die aus Gottes Sorge für seine Schöpfung stammen? Sie würden den Christen zu einer aus seinem Glauben stammenden Weltbejahung und zu einem mit allen Menschen guten Willens solidarischen Welteinsatz, die freilich mit einer ständigen Unterscheidung der Geister einhergehen müssten, ermächtigen. Ist der Zusammenhang zwischen Unglaube und Unglück ein so direkter, wie es manche Formulierungen im Jesusbuch nahelegen? Wäre es nicht auch möglich, der Welt trotz der in ihr herrschenden Sünde mit dem paulinischen Aufruf „Prüfet alles, das Gute behaltet!“ zu begegnen?

Diese Anfragen haben den Sinn, wie in einem Spiegel einige Linien erkennbar werden zu lassen, die sich auch durch Benedikts Darlegungen ziehen.

#### IV.

Das Jesusbuch Benedikts ist ein theologisches Buch. Welches Verständnis von Theologie kommt in diesem Buch zum Tragen? Die christliche Theologie hat sich in viele Fächer und Themen entfaltet. Dabei hat sie immer wieder darauf zu achten, dass sie über ihre Ausbreitung ins Viele die Besinnung über ihre Mitte nicht vernachlässigt. Diese Mitte ist Gott selbst, der sich in Jesus von Nazareth der Welt und uns Menschen zugewandt hat. Von ihm spricht die Bibel. Christliche Theologie hat folglich die Bibel zu lesen und zu deuten, wenn sie der ihr anvertrauten Aufgabe gerecht werden will. Benedikt handelt über Jesus von Nazareth, indem er darlegt, was sich ihm in der Bibel zeigt. Er spricht also zu dem Thema, das die christliche Theologie vor allen anderen zu erörtern hat. Er tut es heute, das heißt, er tut es als jemand, der unserer Zeit angehört und von unseren Erfahrungen und Erwartungen geprägt ist. Er tut es gleichzeitig so, dass er auf das achtet, was andere sowohl in früheren als auch heutigen Zeiten erkannt und gesagt haben. So verwirklicht er in diesem Buch, was christliche Theologie, und zwar als dogmatische Theologie im Kern ist und auch immer zu sein hat: Auslegung der Bibel im Horizont der heutigen Erfahrungen und Hoffnungen und im Dialog mit der Geschichte ihrer Auslegung. Dass Benedikt auf die Geschichte der Auslegung der biblischen Texte geachtet hat, ist immer wieder zu spüren: Er weiß um die großen konziliarischen Entscheidungen der frühen Kirche, er weiß um die Anliegen, die die Kirchenväter vertraten, wenn sie sich mit der Gestalt Jesu befassten. Er kennt das Spektrum früherer und heutiger christologischer und gesamttheologischer Entwürfe und kann daraufhin seine Darlegungen zu Jesus von Nazareth genau verorten. Allerdings verzichtet Benedikt fast ganz darauf, mögliche Bezüge zu den christologischen Werken anderer Theologen, die ja in der Weise der Zustimmung oder der Ablehnung denkbar wären, ausdrücklich herzustellen. So steht in dieser Hinsicht vieles zwischen den Zeilen. Benedikt lässt es damit genug sein, die Texte der Evangelien und von ihnen her auch anderer biblischer Bücher, die zur Erhellung der Gestalt Jesu beitragen, zu erwägen. Dass dieses Vorgehen die biblischen Quellen reichlich zum Fließen bringt, dafür ist dieses Buch ein klarer Beweis.

#### V.

Die Bibel erschließt sich in dem, was sie zu sagen hat, in theologischer Exegese. Diese erfährt durch die Übernahme der in historisch-kritischer Exegese gewonnenen Erkenntnisse eine unbestreitbare, unverzichtbare Bereicherung. Die Exegese wird dadurch zu einer theologischen Exegese, dass der, der sie vollzieht, den Standpunkt des Glaubens bezieht. Wie die hermeneutische Philosophie gezeigt hat, gibt es niemals eine voraussetzungslose Begegnung mit anderen und anderem, auch nicht mit der Bibel. Theologische Biblexegese gründet in der Voraussetzung des Glaubens daran, dass Gott lebt und handelt und sich unter seinem Handeln ein Volk gebildet hat: Gottes Volk. Diesem Volk gehört der gläubige Bibelleser und -deuter an und im Lichte dessen, was dieses Volk über



seinen Gott bekennt und über sein Leben vor und mit ihm zu erzählen hat, vollzieht er die Auslegung der Texte. Er erhebt den Sinn der Einzeltexte aus ihrer Zugehörigkeit zur ganzen Bibel des Alten und Neuen Bundes. Benedikt greift zur Kennzeichnung dieses Vorgehens einen Begriff auf, der seit einiger Zeit in der Bibelwissenschaft kursiert: „kanonische Exegese“. Theologische, kanonische Exegese ist in diesem Sinne keine voraussetzungslose Exegese. Sie ist gegen die Erkenntnisse der historisch-kritischen Biblexegese nicht verschlossen, sondern nimmt sie offen auf und erfährt dadurch eine große Bereicherung. Nicht eine Seite in diesem von Benedikt vorgelegten Buch über Jesus von Nazareth wäre ohne eine Übernahme von in der modernen Exegese gewonnenen Erkenntnissen zustande gekommen. Benedikt bringt immer wieder zum Ausdruck, dass eine vorgeblich allein historisch-kritische arbeitende Biblexegese keineswegs voraussetzungsfrei wäre. Ihr hermeneutischer Standpunkt, der sich bis in die Einzelauslegungen der biblischen Texte hinein auswirkt, könnte sich in den verschiedensten Formen darstellen, die aber darin übereinstimmen, dass sie mit einem Gott, der lebt und handelt, nicht ernsthaft rechnen.

Im Vorwort des Buches spricht Benedikt von der grundlegenden Entscheidung, die jeder, der die Bibel auslegen will, unausweichlich zu fällen hat: die Entscheidung zwischen zwei Möglichkeiten, die historisch-kritische Bibelauslegung zu verstehen und zu vollziehen. Die eine besteht darin, dass ihre Ergebnisse in eine theologische, kanonische Exegese aufgenommen werden. Die andere besteht darin, dass sie unter dem Vorzeichen eines weltlich-geschlossenen Wirklichkeitsverständnisses (Historismus) verarbeitet werden. Ohne ihn zu nennen, lässt Benedikt an Ernst Troeltsch denken, der die Alternative in voller Schärfe dargestellt hat<sup>13</sup>:

Drei „Züge“ kennzeichnen nach Troeltsch die historische Methode: das Prinzip der Korrelation, das Prinzip der Analogie und der unüberwindlich hypothetische Charakter historischer Urteile.

Das Prinzip der Korrelation spricht aus, dass alle geschichtlichen Ereignisse aus ihrem Hineinverflochtensein in ein innergeschichtliches Ursache-Wirkung-Gefüge verstehbar werden. Das Prinzip der Analogie besagt: Alle geschichtlichen Ereignisse werden als „Fälle von etwas Allgemeinem“ verstehbar. Sie lassen sich unter durch Abstraktionen gewonnene allgemeine Kategorien „subsumieren“.

Das Prinzip der nicht überwindbaren Vorläufigkeit aller historischen Urteile besagt: Was immer über ein historisches Ereignis gesagt werden kann, ist ergänzbar und verbesserbar, wenn sich neue Erkenntnisse einstellen, neue Quellen neue Auskünfte geben, neue Fragen an die Überlieferung gestellt werden.

Es ist klar, dass diese Prinzipien für alles Erfassen geschichtlicher Vorgänge von ausschlaggebender Bedeutung sind. Aber gelten sie auch, wenn Gott selbst der Geschichte eine eigene Geschichte einschreibt und in mündlichen sowie schriftlichen Zeugnissen davon Kenntnis gegeben wird? Aus dem Nein auf diese Frage ergibt sich der offene Raum, in dem dann theologische und kanonische Exegese ihren Ort beziehen kann.

Auf diese Grundentscheidung verweist Benedikt im Vorwort seines Jesusbuches.<sup>14</sup> Es ist nicht Hartnäckigkeit, nicht Besserwisserie, dass er dies so nachdrücklich tut. Es mutet seinen Lesern vielmehr zu, sich von Anfang an angesichts einer sachlich gegebenen Alternative zu entscheiden; denn aus dieser Entscheidung folgt die Möglichkeit oder die Unmöglichkeit des Mitgehens mit den Überlegungen, die in diesem Jesusbuch und in jeder theologischen Erörterung entfaltet werden. Die Alternative lautet: Hat die historische Vernunft oder hat der Glaube das letzte Wort? Im ersten Fall wird der akzeptable Gehalt des Zeugnisses von Gottes Handeln in der Geschichte, auch der Jesusgeschichte, auf das innergeschichtlich Erwartbare und Annehmbare eingegrenzt. Im anderen Fall ist der Mensch „einverstanden“ mit dem einmaligen, die Grenzen der Geschichte sprengenden Aussagegehalt und lässt ihn über sein Denken und Handeln Macht gewinnen. Das dürfte in der Tat den Glauben ausmachen: das Gelten- und Wahrseinlassen des ein-

<sup>13</sup> E. Troeltsch, Über historische und dogmatische Methode in der Theologie, in: Gesammelte Schriften II, Tübingen 1922, 729–753.

<sup>14</sup> 14–16.



malig, unableitbar und unerwartbar von Gott her sich Ereignenden.<sup>15</sup> Es gehört zu den Eigenarten dieses Jesusbuchs, dass es an die Entscheidung erinnert, die der Leser und Deuter der Bibel fällt, sei es de facto, sei es in bewusster Reflexion.

## VI.

Man könnte die Darlegungen Benedikts über Jesus von Nazareth eine unter heutigen Bedingungen erarbeitete „Theologie der Mysterien des Lebens Jesu“ bezeichnen. Sie wollen keine Biographie Jesu von Nazareth sein, wie sie in der „liberalen Leben-Jesu-Forschung“ des 19. Jahrhunderts immer wieder vorgelegt wurde. Sie knüpft vielmehr – de facto – bei der in der früheren christlichen Theologie, Liturgie, Ikonographie geübten Weise des Umgangs mit der Gestalt Jesu an. Benedikt bezieht und beschränkt sich auf die in den Evangelien zur Sprache gebrachten Ereignisse im Leben Jesu und erwägt sie in ihrem glaubensbedeutsamen, das heißt theologischen, soteriologischen, ekklesiologischen, eschatologischen, ethischen Gehalt. So ist es kein Zufall, dass Benedikt in den zehn Kapiteln über die Taufe Jesu, die Versuchungen Jesu, die Botschaft Jesu – in den Gleichnissen, in der Bergpredigt –, das Gebet des „Vater unser“, die Jüngerberufung, das Petrusbekenntnis und schließlich die Verklärung etc. handelt. Die Besinnungen auf diese Mysterien erfahren ihre Abrundung durch Erwägungen zu den Selbstaussagen Jesu: „der Menschensohn“, „der Sohn“, die „Ich bin es“-Aussagen. Die Mysterien des Anfangs – die Weihnachtsgemeinnisse – und das „Mysterium paschale“ werden in diesem ersten Band noch nicht ausdrücklich erörtert. Aber sie kommen, da ihr mysterieller Gehalt für den Weg und das Werk Jesu von Nazareth von grundlegender Bedeutung sind, gleichwohl auch bei der Darlegung der genannten Mysterien stets zur Sprache, weil sie untereinander zusammengehören und eine letzte Einheit bilden. So ist es auch kein Zufall, dass etwa die Darlegungen zur Taufe oder zu den Versuchungen wie Präludien zu einer Theologie des Mysterium paschale erscheinen.

## VII.

Theologiegeschichtlich könnte man die Darlegungen Benedikts zu Jesus von Nazareth einer „modifizierten Kerygma-Theologie“ zuordnen. Als „Kerygma-Theologie“ unterscheidet sie sich von der „liberalen Leben-Jesu-Forschung“, die in Schleiermacher ihren ersten und in Adolf von Harnack ihren letzten bedeutenden Vertreter hatte. Benedikt setzt die Gültigkeit der Urteile Albert Schweitzers über diese Art des Umgangs mit den biblischen Jesuszeugnissen voraus. Sie setzt mit Karl Barth und Rudolf Bultmann und anderen voraus, dass es zur wahren Bedeutung der Gestalt Jesu keinen anderen Zugang gibt als den, der mit dem österlichen Glauben der Kirche eröffnet ist. Als „modifizierte Kerygma-Theologie“ greift sie die Korrekturen auf, die unter dem Stichwort der „neuen Rückfrage nach dem historischen Jesus“ von Ernst Käsemann und vielen, die ihm folgten, angestoßen wurden. In dieser Perspektive erscheinen die Ereignisse im Leben des irdischen Jesus, die in den Evangelien besonders herausgestellt sind, als „Anhalts- und Bezugspunkte“ für die nachösterliche Bekenntnisbildung. Die „modifizierte Kerygma-Theologie“, für die die Mehrzahl der neueren evangelischen und katholischen Exegeten und dann auch Dogmatiker stehen, trägt bei Benedikt darüber hinaus aber auch schon einige weitere und neue Akzente. Dabei ist vor allem an die Ausweitung und Vertiefung des Jesusbildes zu denken, die aus seiner Aufmerksamkeit auf den jüdisch-christlichen Dialog und seine Offenheit für eine neue Theologie des messianischen Volkes Gottes stammen.

<sup>15</sup> Vgl. H. Schlier, Zur Frage: Wer ist Jesus?, in: J. Gnilka (Hg.), Neues Testament und Kirche, Freiburg im Breisgau 1974, 359–370; vgl. auch P. Stuhlmacher, Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie, Göttingen 1975.



## VIII.

Mit Entschiedenheit setzt sich Benedikt von einer immer wieder vorgetragenen und vor allem mit dem Namen Adolf von Harnack in Verbindung gebrachten Auffassung auseinander, derzufolge Jesus selbst nicht in Evangelium hineingehört: „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört ins das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.“<sup>16</sup> Benedikt vertritt die entgegengesetzte These: „Jesus kann vom Vater nur reden, weil er der Sohn ist und in der Sohnesgemeinschaft mit dem Vater steht. Die christologische Dimension, das heißt das Geheimnis des Sohnes als Offenbarer des Vaters, die ‚Christologie‘, ist in allem Reden und Tun Jesu anwesend.“<sup>17</sup> Diese Auffassung wirkt sich in den Auslegungen aus, die Benedikt zu Jesu Botschaft vom Reich Gottes, zu den Seligpreisungen der Bergpredigt, zu den Bitten im Vater unser, zu den von Jesus erzählten Gleichnissen, zu den johanneischen Bildworten und einzelnen Ereignissen im Leben des irdischen Jesus vorlegt. In dem, was Jesus tut, offenbart er sich als der, der er ist; in dem, was Jesus spricht, fasst er ins Wort, wer er ist und was zu wirken er gekommen ist. Beim Entdecken der Gestalt Jesu selbst auch in den Texten der Evangelien, die auf den ersten Blick nur Jesu Lehre wiedergeben, geht Benedikt entschlossen voran – nicht selten bis zu der Aussage, sie enthielten, implizit, sogar kreuzes- und ostertheologische Motive und erst, wenn man sie in die Deutung einbeziehe, gewännen sie ihre abschließende Plausibilität.

Dies alles bedeutet, dass Benedikt die kanonische, theologische Exegese der Evangelien, ja der biblischen Texte im Ganzen, zu einer christologischen Exegese verdichtet.

## IX.

Die Volk-Gottes-Theologie ist an der Wahrnehmung der differenzierten Zusammengehörigkeit von Israel und der Kirche als dem neuen Volk Gottes aus den Völkern interessiert. Israel wurde von Jahwe auserwählt als das Volk, dem der Name Gottes anvertraut wurde. Diese Erwählung war von Anfang an – vgl. die Berufung des Abraham – mit der Verheißung verbunden, dass Gottes ganze Welt daran Anteil erhalten würde. In Jesu Wort und Werk, Leben und Sterben hat sich ereignet, dass der Israel anvertraute Name Gottes zu den Völkern gebracht wurde. Daraufhin können sie sich – durch Bekehrung und Taufe – in die Abrahamskindschaft einfügen und zusammen mit den bekehrten Juden Gottes messianisches Volk bilden. Dass sich dies tatsächlich ereignete, war angesichts des Widerstandes, den Jesus erfuhr, konkret nur durch die Übernahme des Schicksals des jesajanischen Gottesknechts (Jes 53) durch Jesus möglich. Das Tragen der Schuld und der Sünde der Verslossenheit gegen das in Jesus gegebene Angebot Gottes ereignete sich in der Hingabe des Lebens und in dem Abstieg in den Tod. Hier kam es zu der tiefsten und wesentlichen Verwandlung der Welt im Zeichen der Versöhnung. Benedikt nennt sie die entscheidende „Kehre“ des Seins, die eine neue Beschaffenheit des Seins erwirkt, einen neuen Himmel und eine neue Erde vorbereitet“<sup>18</sup>. So hat sich die Öffnung Israels auf die Völker hin, um die es Jesus schon in seinen vorherigen Worten und Taten gegangen war, unumkehrbar in Jesu Kreuzessterben ereignet. Benedikt formuliert so: „Was hat Jesus gebracht? ... Er hat den Gott Israels zu den Völkern getragen, so dass alle Völker nun zu ihm beten und in den Schriften Israels sein Wort, des lebendigen Gottes Wort erkennen. Er hat die Universalität geschenkt, die die eine große und prägende Verheißung an Israel und an seine Welt ist. Die Universalität, der Glaube an den einen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs in der neuen Familie Jesu über alle Völker hin und über die fleischlichen Bande der Abstammung hinaus – das ist die Frucht von Jesu Werk. Das ist es, was ihn als den ‚Messias‘ ausweist und der messiani-

<sup>16</sup> In: Das Wesen des Christentums; sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten, Leipzig 1900, 86.

<sup>17</sup> 32.

<sup>18</sup> 47.



sehen Verheißung eine Deutung gibt, die in Mose und den Propheten gründet und sie freilich auch ganz neu aufschließt.“<sup>19</sup>

Die Volk-Gottes-Theologie kommt in Benedikts Jesusbuch als Konsequenz des inhaltlichen Konzepts auch so zum Tragen, dass die Auslegung der Einzeltexte und -motive immer wieder durch Bezüge und Verweise auf entsprechende nicht nur neu-, sondern auch alttestamentliche biblische Textkomplexe geschieht. Hier können die Beiträge der modernen Biblexegese in ihrer ganzen Ergiebigkeit zum Zuge kommen. Die universale Reichweite des göttlichen Heilsangebots kommt in diesem Buch ständig zur Sprache. Sie macht eines der zentralen Anliegen des Werkes aus.

Von großer Bedeutung sind die Überlegungen, die Benedikt über die Stellung der Sozial- und Rechtsordnung im Volk Gottes anbietet. Für das altbundliche Israel zeigt er dies durch Erwägungen zum dritten und vierten Gebot im Dekalog: Der Sabbat ist ebenso ein prägendes Element dieser Lebensordnung des Volkes Gottes wie die Familie mit dem Aufeinandergewiesensein von Mann und Frau, Eltern und Kindern. Das neue, messianische Volk bedarf in entsprechender Weise einer Sozial- und Rechtsordnung. Doch ist in ihrer Ausformulierung zu berücksichtigen, dass der Messias, Jesus, die Öffnung Israels für die Völker gebracht hat. Sie dürfen, ja sollen ihre Ordnungen mitbringen und in ihre Nachfolgegemeinschaft mit Jesus und seine neue Familie, die Kirche, einbringen. Benedikt formuliert hier: „Die Tora hatte ... die Aufgabe, Israel eine konkrete Rechts- und Sozialordnung zu geben, diesem besonderen Volk, das einerseits ein ganz bestimmtes, durch Abstammung und Generationenfolge ineinandergebundenes Volk ist, aber andererseits von Anfang an und seinem Wesen nach Träger einer universalen Verheißung ist. In der neuen Familie Jesu, die man später ‚die Kirche‘ nennen wird, können diese einzelnen Sozial- und Rechtsordnungen in ihrer historischen Wörtlichkeit nicht allgemein gelten ... Entscheidend ist die grundlegende Willensgemeinschaft mit Gott, die durch Jesus geschenkt ist. Von ihr her sind die Menschen und die Völker nun frei, zu erkennen, was in politischer und sozialer Ordnung dieser Willensgemeinschaft gemäß ist, um so selbst die rechtlichen Ordnungen zu gestalten. ... Die konkreten politischen und sozialen Ordnungen werden aus der unmittelbaren Sakralität, aus der gottesrechtlichen Gesetzgebung entlassen und der Freiheit des Menschen übertragen, der durch Jesus im Willen Gottes gegründet ist und von ihm aus das Recht und das Gute sehen lernt.“<sup>20</sup> In solchen Erwägungen stoßen wir auf die Grundlegung einer christlichen Moral- und Soziallehre.<sup>21</sup>

## X.

Die Volk-Gottes-Theologie erfährt in Benedikts Jesusbuch eine schlechthin entscheidende Zuspitzung in der Bestimmung Jesu als neuer Mose. Dass sie die Schlüsselkategorie des ganzen Jesusbuches ist, kommt schon dadurch zum Tragen, dass ihre Einführung und erste Entfaltung den Hauptgedanken des Auftakttextes bilden, der den zehn Kapiteln vorgelagert ist: „Ein erster Blick auf das Geheimnis Jesu“<sup>22</sup>. Dies ist der Gedankengang: Der Mose des Alten Bundes begegnete Jahwe, und in dieser Begegnung wurde er mit dem Auftrag betraut, im Namen Jahwes zu Israel zu sprechen und zugunsten Israels zu handeln. Was aber dem altbundlichen Mose noch vorenthalten geblieben war: dass er Jahwe von Angesicht zu Angesicht sehen durfte, das wurde Jesus, dem neuen Mose, zuteil. In Jesu Gebet ereignete es sich immer wieder, dass er Gott, seinen Vater, sah und mit ihm sprach. Ein programmatischer Text zu Jesu Beten findet sich auf den ersten Seiten des Buches: „Für das Verständnis Jesu sind die immer wiederkehrenden Notizen grundlegend, dass Jesus sich ‚auf den Berg‘ zurückzog und dort nächtelang betete, ‚allein‘ mit dem Vater. Diese kurzen Notizen lüften ein wenig den Schleier des Geheimnisses, lassen

<sup>19</sup> 149.

<sup>20</sup> 151 f.

<sup>21</sup> Vgl. 160.

<sup>22</sup> 25–33.



uns in die Sohnes-Existenz Jesu, in den Quellgrund seines Tuns und Lehrens und Leidens hineinschauen. Dieses ‚Beten‘ Jesu ist das Reden des Sohnes mit dem Vater, in das das menschliche Bewusstsein und Wollen, die menschliche Seele Jesu hineingezogen wird, so dass menschliches ‚Beten‘ Teilnahme an der Sohnesgemeinschaft mit dem Vater werden darf.“<sup>23</sup> In solchen Andeutungen zeigt sich, wie Benedikt seinen Zugang zum Wesen Jesu und durch ihn hindurch zum Wesen des dreifaltig-einen Gottes bahnt.

Dass Jesus immer wieder auf einem Berg betete, lässt die Nähe zwischen ihm und dem Mose des Alten Bundes erkennbar werden. In der Taufe und in der Verkörperung sowie in der Bergpredigt – um nur einige der Jesus-Mysterien zu nennen – wurde offenbar, dass Jesus der neue Mose ist. Wie der altbundliche Mose Israel die Tora übergeben durfte, so steht Jesus, der neue Mose, für die bleibende Gültigkeit der Tora und gleichzeitig für ihre Vertiefung.

Was bezogen auf Jesus von Nazareth bedeutet, dass er der Sohn oder der Sohn Gottes ist, erschließt sich bei Benedikt also vorwiegend über das Motiv des neuen Mose. Zur Kategorie „Mose“ gehört, dass er vor Gott steht, sein Antlitz sieht, von ihm ein Wort entgegennimmt, betend zu ihm spricht. Hier deutet sich ein trinitätstheologisches Konzept an, das man wohl als neuchalkedonisches bezeichnen könnte. Benedikts Erwägungen zu Jesus als neuer Mose, der die Tora aufnimmt und vertieft, kommen in der Weitergabe von Erwägungen zur Sprache, die der von Benedikt hochgeschätzte Rabbi Jacob Neusner in die literarische Form von Gesprächen mit Jesus gegossen hat.<sup>24</sup> Sie finden sich in Benedikts Jesusbuch in dem Kapitel, das überschrieben ist: „Die Tora des Messias“ (131–160). Dieses ist das bei weitem längste Einzelkapitel des Buches. Und nirgends spricht Benedikt so bewegt wie hier.

## XI.

Zu Jesus gehören die Jünger. In den Jüngern wird erkennbar, in welcher Weise Menschen sich gegenüber Jesus von Nazareth öffnen und anvertrauen. Sie zeigen, welche Dimensionen ein Leben in der Nachfolge hat. In und mit den Jüngern beginnt auch die Kirche. Sie, die Gottes Volk aus den Völkern ist, erscheint in solch einer Sicht vor allem als Nachfolgemeinschaft. Welche inneren Dimensionen das Jüngersein aufweist, kommt nicht nur in den Texten, in denen von der Berufung von Jüngern berichtet wird, sondern auch – beispielsweise – in den Seligpreisungen der Bergpredigt zur Sprache. In alldem zeigt sich, in welchem Sinn und Maß Benedikt eine existentielle Theologie vorzulegen beabsichtigt hat. In der Familie Jesu, wie Benedikt die Gemeinschaft der Jünger, also die Kirche, gewöhnlich nennt, tritt bereits inmitten der Geschichte hervor, was der Welt in ihrer ganzen Weite angeboten ist. Die Kirche ist also so etwas wie eine „Vorhut“, das „sacramentum mundi“, wie das II. Vatikanum diesen Sachverhalt nennt. Benedikt beschreibt die Stelle und die Rolle der Kirche in Gottes universalem Heilsplan so: „Das Vehikel der Universalisierung ist die neue Familie, die als ihre einzige Voraussetzung die Gemeinschaft mit Jesus, die Gemeinschaft im Willen Gottes hat. Denn das Ich Jesu steht nun eben doch nicht als ein eigenwilliges, in sich kreisendes Ego da. ‚Wer den Willen meines Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter‘ (Mk 3, 34f.): Das Ich Jesu verkörpert die Willensgemeinschaft des Sohnes mit dem Vater. Es ist ein hörendes und gehorchendes Ich. Die Gemeinschaft mit ihm ist Sohnesgemeinschaft mit dem Vater .... Sie ist Eintreten in die Familie derer, die zu Gott Vater sagen und es sagen können im Wir derjenigen, die mit Jesus und – durch das Hören auf ihn – dem Willen des Vaters geeint sind und so im Kern jenes Gehorsams stehen, den die Tora meint.“<sup>25</sup>

<sup>23</sup> 32.

<sup>24</sup> J. Neusner, Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog, München 1997; sowie 1. Auflage Freiburg im Breisgau 2007.

<sup>25</sup> 149f.



## XII.

Im Konzil von Chalkedon (451) wurde zur Kennzeichnung Jesu von Nazareth dem *vere Deus* des Konzils von Nikaia (325) ein *vere homo* hinzugefügt. Es ist eine innere Konsequenz dessen, was im Johannesprolog gesagt wird: Das Wort ist Fleisch geworden. Was immer über Jesus von Nazareth zu sagen ist: Es ist auch daran zu messen, dass das *vere homo* beachtet ist. Wie steht es hier mit dem Jesusbuch des Papstes? Sicherlich wird die Vermutung geäußert werden, dies sei nicht genügend der Fall: Benedikt betone deutlich, dass Jesus der neue Mose nur sein könne, weil er *vere Deus* ist; aber das *vere homo* verblasse hinter dieser Aussage. Dies finde seine Bestätigung darin, dass er – sich darin von vielen auch namentlich genannten Interpreten des Johannesevangeliums<sup>26</sup> unterscheidend – die Aussagen dieses Evangeliums, welche die Göttlichkeit Jesu betonten, für Zeugnisse über historische Gegebenheiten halte. Hier taucht die dornige Frage nach dem „Wissen und Selbstbewusstsein“ des irdischen Jesus auf. Sagt man hier zu viel, wenn man sagt: Jesus verhielt sich als der neue Mose, weil er sich als der neue Mose wusste? Benedikt weist darauf hin, dass zumindest dies – samt anderem damit dann Zusammenhängendem – als verlässlich gegeben angesehen werden muss, wenn anders sich die auf Jesus bezogenen Aussagen des Neuen Testaments und in besonderer Weise des Johannesevangeliums nicht in eine Art gnostischen Mythos auflösen sollen. Zudem ist gerade hier noch einmal daran zu erinnern, dass Benedikt Jesu Sohnesbewusstsein an den Akt seines Betens zum Vater bindet.

Was Benedikt über das Zustandekommen des Johannesevangeliums aufgrund des Sich-Erinnerns des Jüngers, der Jesus besonders vertraut war, und der Gemeinde, der er zugehörte, in einem mehrschichtigen Sinne ausführt, lässt mehr Brücken zu dem, was die von ihm kritisierten Exegeten ausgeführt haben, erkennen, als es auf den ersten Blick der Fall zu sein scheint. Zwei Textpassagen Benedikts mögen zeigen, was hier zu sagen ist: Das Evangelium „beruht auf dem Erinnern des Jüngers, das aber Mit-Erinnern im Wir der Kirche ist. Dieses Erinnern ist ein vom Heiligen Geist geführtes Verstehen; erinnernd tritt der Glaubende in die Tiefendimension des Geschehenen ein und sieht, was zunächst und bloß äußerlich nicht zu sehen war. Aber so entfernt er sich nicht von der Wirklichkeit, sondern erkennt sie tiefer und sieht so die Wahrheit, die sich im Faktum verbirgt. Im Erinnern der Kirche geschieht, was der Herr den Seinen im Abendmahlssaal vorhergesagt hatte: ‚Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen...‘ (Joh 16, 13).“<sup>27</sup> Und dann: „Das bedeutet, dass das Johannes-Evangelium als ‚pneumatisches Evangelium‘ zwar nicht einfach eine Art stenographischer Nachschriften der Worte und Wege Jesu liefert, sondern uns über das Äußere hinaus kraft des erinnernden Verstehens in die von Gott herkommende und zu Gott hinführende Tiefe des Wortes und der Ereignisse geleitet. Das Evangelium ist als solches ‚Erinnern‘, und das bedeutet: Es bleibt bei der geschehenen Wirklichkeit und ist nicht Jesus-Dichtung, nicht Vergewaltigung des historisch Geschehenen. Es zeigt uns vielmehr wirklich den, der Jesus war, und zeigt uns so gerade den, der nicht nur war, sondern ist; der immerfort im Präsens sagen kann: Ich bin. ‚Ehe Abraham wurde, bin ich‘ (Joh 8, 58). Es zeigt uns den wirklichen Jesus, und wir dürfen es getrost als Quelle über Jesus benutzen.“<sup>28</sup>

\*\*\*

Die vorstehenden „Annäherungen“ möchten als Lese- und Deutungshilfen zu dem Jesusbuch Benedikts verstanden werden, das auf ein breites Interesse stößt – unter Christen wie unter Nicht-Christen. Christen kann es helfen, sich über die Mitte und den Ernst ihres Glaubens neu Rechenschaft zu geben; Nicht-Christen können bei seiner Lektüre ahnen lernen, was das Christliche, das ihnen ja auch heute noch in Christen und in ihren Gemeinden sowie in vielen in unsere Welt eingeschriebenen Spuren begegnet, im Ursprung ist.

<sup>26</sup> Vgl. 260–280.

<sup>27</sup> 275.

<sup>28</sup> 277.