

Der Papst und die Jesus-Forscher Notwendige Fragen zwischen Exegese, Dogmatik und Gemeinde

Rainer Riesner

So gegensätzlich können Reaktionen ausfallen: „Das Jesusbuch des Papstes ist ... ein großes Plädoyer für die Freiheit des Glaubens, für aufgeklärte Religiosität und für Klarheit im interreligiösen Dialog“. – „Wie (kann) ein Autor, der einerseits selbst sehr wohl mit historisch-kritischem Denken vertraut ist und gelegentlich auf entsprechende Erkenntnisse rekurriert, andererseits bei einem generell sehr ruhigen und geradezu weise plaudernden Tonfall in Aggression und Rage geraten, wenn das Stichwort ‚historische Kritik‘ fällt“? Man ist versucht, die unterschiedliche Bewertung darauf zurückzuführen, dass die Verfasser verschiedenen Religionen oder Konfessionen angehören, doch beide sind katholisch. Die sich widersprechenden Urteile hängen auch nicht damit zusammen, dass der eine Autor Dogmatiker wäre und der andere Historiker, denn beide lehren als Professoren für Neues Testament.¹ Schon der erste Teil des Jesus-Buches von Papst Benedikt XVI. deckt auf, wie es in der neutestamentlichen Wissenschaft keineswegs nur abweichende Meinungen bei Detailproblemen gibt, sondern auch unvereinbare Gegensätze in Grundfragen.² Inzwischen lässt sich die innertheologische und öffentliche Diskussion über das Papst-Buch kaum noch überblicken. Fast jeder deutschsprachige Neutestamentler hat sich mittlerweile geäußert, und das spricht für die offenbar unausweichliche Herausforderung, die das päpstliche Werk auch für die wissenschaftliche Exegese bedeutet. Anhand von durch T. Söding,³ J. H. Tüch⁴ und den LIT Verlag herausgegebenen Sammelwerken⁵, der besonders pointierten Entgegnung von G. Lüdemann⁶ sowie einer Reihe einzelner Stellungnahmen⁷,

- 1 Die Zitate von T. Söding und M. Ebner sind in Anmerkung 3 und 12 nachgewiesen.
- 2 J. Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2007.
- 3 Ein Weg zu Jesus. Schlüssel zu einem tieferen Verständnis des Papstbuches, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2007 [im Vorwort (10) das Zitat auf S. 329 dieses Artikels]; Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2007.
- 4 Annäherungen an „Jesus von Nazareth“. Das Buch des Papstes in der Diskussion, Mainz (Matthias Grünewald) 2007.
- 5 „Jesus von Nazareth“ kontrovers. Rückfragen an Joseph Ratzinger, Münster (LIT) 2007.
- 6 Das Jesusbild des Papstes. Über Joseph Ratzingers kühnen Umgang mit den Quellen, Springe (zu Klampen) 2007, 158 S.
- 7 Sie werden jeweils in den folgenden Anmerkungen genannt.

die sich mit Joseph Ratzingers Buch auseinandersetzen,⁸ sollen im Folgenden einige Fragen profiliert werden, die Exegese und Dogmatik zwar nicht neu, aber mit neuer Dringlichkeit gestellt sind.⁹ Es geht gleichzeitig um Probleme, die auch viele Christen in den Gemeinden existenziell bewegen, selbst wenn sie solche Fragen nicht immer theologisch adäquat formulieren können. Weitgehend ausgespart bleiben muss, dass man das Jesus-Buch des Papstes auch mit großem Gewinn für das persönliche geistliche Leben lesen kann, so wie es der Nestor katholischer Exegese F. Mußner hervorhebt: „Das Buch hilft zur Glaubensfreude; es ist ein missionarisches Werk“¹⁰.

Befreiung oder Bedrohung des Glaubens?

Niemand wird sich dem Eindruck entziehen können, dass den Papst bei der Abfassung seines Jesus-Buches auch eine tiefe pastorale Sorge geleitet hat: „Der Riss zwischen dem ‚historischen Jesus‘ und dem ‚Christus des Glaubens‘ wurde immer tiefer, beides brach zusehends auseinander. Was aber 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 verkündigt? ... Dieser Eindruck ist inzwischen weit ins allgemeine Bewusstsein der Christenheit vorgedrungen. Eine solche Situation ist dramatisch für den Glauben, weil sein eigentlicher Bezugspunkt unsicher wird: Die innere Freundschaft mit Jesus, auf die doch alles ankommt, droht ins Leere zu greifen“¹¹. Der katholische Neutestamentler M. Ebner vermutet in diesem Zusammenhang beim Papst die falsche „Angst vor einem pluralen, uneindeutigen Jesusbild“ und er hält dem entgegen: „Gerade der Kanon steht für die Nicht-Eindeutigkeit des Jesusbildes ein, wenn er vier verschiedene Jesusinterpretationen in den vier Evangelien nebeneinander setzt“¹². Aus den Jesus-Büchern von Ebner, die in einem beneidenswert lesbaren Stil geschrieben sind und manch wertvolle sozialgeschichtliche Informationen enthalten, wird recht klar, warum er mit einem uneindeutigen Jesus-Bild der Evangelien theologisch leben kann.¹³ Das Wesentliche an Jesus sind für Ebner einige

8 Vgl. G. Anger / J. H. Tück, Vorstudien und Echo. Ein erster bibliografischer Überblick zu Joseph Ratzingers *Jesus von Nazareth*, in: J. H. Tück, Annäherungen an „Jesus von Nazareth“, 182-200. Weitere Informationen unter www.herder-korrespondenz.de und www.theologie-und-kirche.de/jesusbuch.html.

9 Zum Thema habe ich mich schon geäußert in ThBeitr 38 (2007) 305–307; Das Jesus-Buch des Papstes – ein ökumenisches Ereignis, Diakrisis 28 (2007) 157–165; Der Papst und die Evangelien-Forschung, in: T. Pola / B. Roebben, Die Bibel in ihrer vielfältigen Rezeption (im Erscheinen).

10 Ein Buch der Beziehungen, in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 87–98 (97).

11 Jesus von Nazareth I, 10f. Die biographischen und theologischen Hintergründe stellen mit Kritik bzw. Sympathie dar G. Bubolz, Das Buch des Papstes: Jesus von Nazareth. Informationen, Hintergründe, Denkanstöße, Düsseldorf 2007; M. Schneider, Jesus von Nazareth. Zum neuen Buch von Papst Benedikt XVI. (Edition Cardo 146), Köln 2007. Vgl. auch H. Verweyen, Kanonische Exegese und historische Kritik. Zum inhaltlichen und methodologischen Ort des Jesus-Buches, in: J. H. Tück, Annäherungen an „Jesus von Nazareth“, 104–128.

12 Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken, in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 30–42 (38) [37 das Zitat auf S. 329 dieses Artikels].

sozialethische Implikationen, die er mit Sympathie für die Theologie der Befreiung aus wenigen Überlieferungssplintern gewinnt.¹⁴ Für den Papst ist entscheidend, dass in dem Menschen Jesus von Nazareth Gott selbst gekommen ist, um den Menschen seine Freundschaft anzubieten. Erst aus der personalen Bindung des Glaubens an Jesus erwachsen die ethischen Konsequenzen, von denen der Papst im Kapitel über die Bergpredigt nachdrücklich zu reden weiß.¹⁵ Die göttliche Gabe in der Person Jesu steht vor der Forderung, die er auch bringt. Aus reformatorischer Sicht darf man hinzufügen, so bleibt Jesu Verkündigung Evangelium und wird nicht Gesetz. Wenn es bei den Evangelien nicht nur um verschieden akzentuierte, sondern um divergierende Jesus-Bilder ginge, dann würden sich Leser und Leserinnen am ehesten in jenes Bild verlieben, das ihnen am meisten selber gleicht. Für wirkliche, personale Freundschaft ist unabdingbar, dass der andere eine klare Identität besitzt, selbst wenn sogar bei jeder nur menschlichen Person ein Geheimnis bleibt.

Bibelwissenschaftler sind von Berufs wegen geneigt, die Entwicklung ihrer Disziplin in den letzten zweihundert Jahren als reine Erfolgsgeschichte zu beschreiben und ihre ausschließlich befreienden Folgen für die Gemeinden zu preisen, wie das jüngst der evangelische Theologe S. Zimmer getan hat.¹⁶ Aber wir Exegeten sollten uns doch vom Papst herausfordern lassen, nicht nur die Geschichte der Inquisition, sondern auch unsere eigene selbstkritisch zu reflektieren. Ein Forscher wie U. Wilckens sieht durchaus die Notwendigkeit, „die Problemgeschichte der Methode historischer Bibelkritik von ihrer Entstehung bis in die Gegenwart aufzuarbeiten“.¹⁷ Eigentlich kann niemand an der Tatsache vorbeigehen, dass nicht nur sehr viel Wertvolles zum besseren Verständnis der Heiligen Schrift hervorkam, sondern dass auch „mit bibelwissenschaftlichen Argumenten nahezu jede Aussage des Apostolischen Glaubensbekenntnisses bestritten worden ist und bestritten wird“¹⁸. Der aus der evangelischen Kirche ausgetretene Neutestamentler G. Lüdemann hat auf den Papst geantwortet, indem er Seite für Seite einen Gegenkommentar zu dessen Jesus-Buch vorlegt. Im Epilog in Form eines neuen Dekalogs „Zehn Einwände gegen das Jesusbuch Joseph Ratzingers“ heißt es: „Die zahlreichen Widersprüche zwischen den Jesusbildern der Evangelien des Neuen Testaments lassen sich unter anderem auch durch die Annahme erklären, dass Jesus einen Großteil der Worte, die er gesprochen haben soll, nicht gesprochen hat. Die Unterscheidung von unechten und echten Worten Jesu ist daher unabdingbar für eine an der Vernunft orientierte Jesusforschung“¹⁹. Aus den

13 Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozeß (HBS 15), Freiburg 1998; Jesus von Nazaret. Was wir von ihm wissen können, Stuttgart 2007.

14 Vgl. R. Riesner, Rückfrage nach Jesus 1: Neue Literatur zur synoptischen Überlieferung, ThBeitr 30 (1999) 328–341 (334f).

15 Jesus von Nazareth I, 93–160.

16 Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben? Klärung eines Konflikts, Göttingen 2007.

17 Theologie des Neuen Testaments I/1: Geschichte des Wirkens Jesu in Galiläa, Neukirchen/Vluyn 2002, 21. Vgl. dazu jetzt umfassend M. Reiser, Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik (WUNT I/217), Tübingen 2008.

18 A. D. Baum, Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben? Zu einem bemerkenswerten Buch von Siegfried Zimmer, ThBeitr 39 (2008) 53–55 (55).

19 Das Jesusbild des Papstes, 151.

Veröffentlichungen von M. Ebner lässt sich kaum entnehmen, dass er diesem Urteil grundsätzlich widersprechen würde. Man sollte die Bücher von G. Lüdemann zumindest wirkungsgeschichtlich ernst nehmen und fragen, welche Entwicklungen innerhalb der neutestamentlichen Exegese seine radikale Absage an den christlichen Glauben begründet oder wenigstens erleichtert haben. Die vielen ohne großen Namen, denen es ebenso ergangen ist, stellen uns Exegeten vor nicht weniger bedrängende Fragen nach unserer geistlichen Verantwortung als theologische Lehrer. Laut der Gemeinderegel des Matthäus-Evangeliums gibt es eine besondere Verpflichtung gegenüber den Glaubenden, die nach menschlichen Maßstäben als gering und unbedeutend erscheinen (Mt 18,1–7).

Zwei-Quellen-Hypothese, Forschungsfreiheit und Lehramt

Besonders deutliche Kritik hat vor allem unter katholischen Exegeten eine Passage hervorgerufen, in der sich der Papst auf die „Kurze Erzählung vom Antichrist“ von W. Solowjew²⁰ bezieht. Dieser russisch-orthodoxe Religionsphilosoph hatte am Ende des 19. Jahrhunderts in Romanform ein apokalyptisches Szenario entworfen. Solowjew sah alle großen Christentümer – Katholizismus, Orthodoxie und Protestantismus – vom Glaubensabfall bedroht. Ein besonderer Tiefpunkt wird in der Erzählung erreicht, als dem Antichristen an der Tübinger Universität ein theologischer Ehrendoktor verliehen wird, nachdem er mit bibelkritischen Veröffentlichungen brilliert hatte.²¹ Der Papst bemerkt in diesem Zusammenhang: „Bibelauslegung kann in der Tat zum Instrument des Antichrist werden“²². Der katholische Neutestamentler S. Schreiber meint „zu verstehen, warum R. die historische Exegese verteufeln muss. Sie lässt nicht ab, die biblischen Texte historisch zu lesen und die geschichtliche Wirklichkeit aller Theologie – damals wie heute – zu akzentuieren“²³. Ein solches vom Papstbuch in keiner Weise gerechtfertigtes Pauschalurteil kann man auf dem Hintergrund einer leidvollen Geschichte der katholischen Bibelwissenschaft zu verstehen versuchen. Zu den theologischen Lehrern von J. Ratzinger an der Universität München gehörte der Neutestamentler F. W. Maier. Er wurde 1912 kirchlich gemäßregelt, weil er entgegen einer Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission die Zwei-Quellen-Hypothese vertrat. Ratzinger hat selbst beschrieben, welche Zerreißprobe das für einen Theologen bedeutete, der sowohl seiner Kirche als auch seinem wissenschaftlichen Gewissen treu bleiben wollte.²⁴ Die Päpstliche Bibelkommission ist schon lange davon abgekommen, zu einzelnen Einleitungsfragen Stellung zu nehmen, und evangelikale Institutionen tun gut daran, diese Geschichte zu bedenken. Mittlerweile

20 Kurze Erzählung vom Antichrist (übersetzt und erläutert von L. Müller), Augsburg 2002.

21 Im Hintergrund stehen bei Solowjew die zu seiner Zeit noch stark spürbaren Auswirkungen der von F. C. Baur (1792–1860) begründeten, protestantisch-radikalkritischen, so genannten „Tübinger Schule“.

22 Jesus von Nazareth I, 64.

23 Der Papst und der Teufel. Ein Exeget liest Joseph Ratzingers Jesus-Buch, ThRev 103 (2007) 355–362 (361).

24 Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), München 1998, 55–58.

scheint die Bibelkommission allerdings überhaupt kaum noch kritische Stellungnahmen zu wagen. Das Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ von 1994 enthält außer einem eher undifferenzierten Seitenhieb auf ein „wörtliches, fundamentalistisches Verständnis“ eigentlich nur Beschreibungen gegenwärtiger Methoden.²⁵ Der damalige Vorsitzende der Kommission Kardinal Ratzinger hat dem Dokument ein Geleitwort vorangestellt, das man durchaus als kritische Anfrage lesen kann: „Alles, was unseren Horizont einschränkt und uns hindert, über das bloß Menschliche hinauszuschauen und hinauszuhören, muß aufgebrochen werden. So hat das Aufkommen der historisch-kritischen Methode zugleich ein Ringen um ihre Tragweite und um ihre rechte Geltung in Bewegung gesetzt, das noch keineswegs abgeschlossen ist“²⁶.

Gemeinhin wird eine Spannung zwischen Forschungsfreiheit und Lehramt als ein spezifisch katholisches Übel wahrgenommen. Auf evangelischer Seite bleibt eine vergleichbare Problematik vielleicht deswegen weitgehend unbemerkt, weil sie manchmal an unerwarteter Stelle entsteht. Im Zusammenhang eines Berufungsverfahrens an einer evangelischen Fakultät im ausgehenden 20. Jahrhundert wurde einem Bewerber die wissenschaftliche Qualifikation mit der Begründung abgesprochen, dass er die Literarkritik prinzipiell ablehne. Als Beweis diene seine veröffentlichte Kritik an der Zwei-Quellen-Hypothese. Die Argumentation hatte darin ihren besonderen Charme, dass der Bewerber die Hypothese ausdrücklich mit literarkritischen Argumenten (wie den *minor agreements*) kritisiert hatte. Wenn der Bewerber nicht hinsichtlich seiner Stellung zum reformatorischen Bekenntnis, sondern zum synoptischen Problem überprüft wurde, so könnte man fragen: Erhielt hier eine literarkritische Hypothese, für die, aber auch gegen die viele gute Gründe sprechen, unter der Hand einen Quasi-Bekenntnisstatus? Nun ist mittlerweile in der angesehenen Reihe der „Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ eine Monographie erschienen, die ebenfalls die Zwei-Quellen-Hypothese in Frage stellt.²⁷ Man ist allerdings versucht zu fragen, ob dabei neben den großen Qualitäten des Werkes auch eine Rolle gespielt hat, dass die Dissertation an der renommierten, aber nicht gerade als konservativ verschrienen Duke University (Durham/USA) entstanden ist. Deutsche Arbeiten, die zu ähnlichen Ergebnissen kommen und ebenso gründlich argumentieren, haben bisher jedenfalls noch große Schwierigkeiten, akzeptiert zu werden.²⁸ Forschungsvielfalt und Ergebnisoffenheit können nicht nur mit Bekenntnisbindung oder kirchlichem Lehramt in Konflikt geraten, sondern mit jeder Institution, die Macht ausübt. G. Lüdemann schreibt in gewohnter Einseitigkeit und Klarheit: Die „allgemein anerkannte Zwei-Quellen-Theorie schiebt Ratzingers Vorentscheidung, den Evangelien historisch zu trauen, den Riegel vor und erweist

25 Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115 (Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn 1994. Der Papst ist sich sehr wohl des Diffamierungspotentials bewusst, den heute der Begriff „Fundamentalismus“ enthält (Jesus von Nazareth I, 65).

26 Zit. nach BiKi 49 (1994) 181. Grundlegende Ausführungen über den Ansatz des Papstes findet man in J. Ratzinger, Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt (Hrsg. P. Hünermann / T. Söding), Freiburg 2005.

27 S. J. Hultgren, Narrative Elements in the Double Tradition: A Study of Their Place within the Framework of the Gospel Narrative (BZNW 113), Berlin / New York 2002.

28 Vgl. R. Riesner, Mündliche Überlieferung und synoptische Frage. Zu einer außergewöhnlichen Neuerscheinung von Armin D. Baum, ThBeitr 39 (2008) 306–309.

den Papst trotz aller Beteuerungen als vorkritischen Exegeten²⁹. Auch andere Forscher werden diese Hypothese für weiterhin gesicherter halten als die Nachrichten über die Auffindung des leeren Grabes Jesu (Mk 16,1–8 parr.).³⁰

Der Papst, Martin Kähler und Adolf Schlatter

Als „geradezu befremdlich mutet“ E. Jünger „die Tatsache an“, dass der berühmte Vortrag des evangelischen Systematikers M. Kähler (1835–1912) vor rheinischen Pfarrern – „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus“³¹ – vom Papst nirgends erwähnt wird. Dabei klinge es „wie eine Paraphrase der These Käblers, wenn Ratzinger behauptet: ‚Der Jesus des vierten Evangeliums und der Jesus der Synoptiker ist ein und derselbe: der wahre ‚historische‘ Jesus‘“³². Auch andere evangelische Theologen sehen eine große Nähe zu Käblers Ansatz.³³ Der Münchner Neutestamentler J. Frey wendet aber mit Recht ein: „Während Kähler ... den ‚wirklichen‘, da verkündigten und insofern ‚wirksamen‘ Christus der Evangelien dem ‚so genannten historischen Jesus‘ gegenüberstellen wollte, geht Ratzinger weiter, wenn er – explizit als ‚Versuch‘ – den Jesus der Evangelien ‚als den ‚historischen Jesus‘ darstellen will“³⁴. Man muss fragen, ob der Vortrag des Hallenser Erweckungstheologen Kähler, der sich so große Verdienste um die Lebendigerhaltung der reformatorischen Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre erworben hat, vor allem deshalb eine so große Wirkungsgeschichte nach sich zog, weil seine Ausführungen für völlig entgegen gesetzte Interpretationen offen scheinen. Entmythologisierung und Existenziale Interpretation fühlten sich ermächtigt, die Jesus-Überlieferung der radikalen Kritik freizugeben. Die Dialektische Theologie sah ihre Überzeugung bestätigt, dass die historische Nachfrage nach Jesus theologisch irrelevant sei. Und es gab pietistische Theologen, die Kähler so verstanden, dass keine Art von historischer Kritik die Evangelien je erreichen könne und man deshalb wissenschaftliche Exegese auch lassen dürfe.³⁵

P. Stuhlmacher³⁶ und J. H. Tück³⁷ weisen darauf hin, dass es an einer entscheidenden Stelle eine große Nähe zwischen dem Papst und dem evangelischen Neutesta-

29 Das Jesusbild des Papstes, 150.

30 Vgl. R. Riesner, Ein falsches Jesus-Grab, Maria Magdalena und kein Ende, ThBeitr 38 (2007) 296–299.

31 Leipzig 1892. Neudruck in ThBü 2 (hrsg. E. Wolf), München 1956.

32 Der hypothetische Jesus. Anmerkungen zum Jesus-Buch des Papstes, in: J. H. Tück, Annäherungen an „Jesus von Nazareth“, 94–103 (99). Das Zitat aus J. Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth I, 143.

33 So K. W. Niebuhr, Der biblische Jesus Christus. Zu Joseph Ratzingers Jesus-Buch, in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 99–109.

34 Historisch – kanonisch – kirchlich: Zum Jesusbild Joseph Ratzingers, in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 43–53 (45f). Das Zitat aus J. Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth I, 20.

35 Vgl. H. Lindner, Eine Weichenstellung. Zum theologischen Erbe Julius Schniewinds, Brüderliche Handreichung 35 (1965) 3–9.

36 Joseph Ratzingers Jesus-Buch – ein bedeutsamer geistlicher Wegweiser, IKZ Communio 36 (2007) 399–407 (400). Neudruck in: J. H. Tück, Annäherungen an „Jesus von Nazareth“, 21–30 (22).

mentler und Dogmatiker A. Schlatter (1852–1938) gibt,³⁸ auf den sich Ratzinger gelegentlich auch explizit beruft. Beide verweigern sich in Auseinandersetzung mit der bis heute einflussreichen Konzeption des großen liberalen Theologen A. von Harnack der Zumutung, die historische Arbeit an den Evangelien einem methodischen Atheismus auszuliefern. Benedikt XVI. schreibt im Jesus-Buch: „Heute wird die Bibel weithin dem Maßstab des sogenannten modernen Weltbildes unterworfen, dessen Grunddogma es ist, dass Gott in der Geschichte gar nicht handeln kann – dass also alles, was Gott betrifft, in den Bereich des Subjektiven zu verlegen sei. Dann spricht die Bibel nicht mehr von Gott, dem lebendigen Gott, sondern dann sprechen nur noch wir selbst und bestimmen, was Gott tun kann und was wir tun wollen oder sollen ... Der Hochmut, der Gott zum Objekt machen und ihm unsere Laborbedingungen auflegen will, kann Gott nicht finden. Denn er setzt bereits voraus, dass wir Gott als Gott leugnen, weil wir uns über ihn stellen“³⁹. Zwei kurze, aber gewichtige Veröffentlichungen von A. Schlatter⁴⁰ und J. Ratzinger⁴¹ zu diesem Thema sollten Pflichtlektüre für Studierende der Theologie werden. Dann würden sie verstehen, warum man hier philosophisch und theologisch nicht weichen darf. Es geht auch in der historischen Wahrnehmung um eine Vernunft, welche die Wirklichkeit nicht herrisch zensiert, sondern demütig vernimmt.⁴²

Ganz im Sinne Ratzingers, aber doch wohl auch Schlatters formuliert der katholische Alttestamentler L. Schwienhorst-Schönberger: „Der innere Gehalt eines Geschehens, seine Wahrheit, erschließt sich erst einer innerlich geöffneten, einer – zumindest anfänglich – gereinigten Vernunft. In der Heiligen Schrift kommt dieser innere Gehalt geschichtlicher Ereignisse zur Sprache. Es wäre zu wenig, wollte man sie lediglich als nachträgliche, aus dem Glauben vollzogene Deutungen verstehen. Sie sind, wenngleich nicht von jedermann erkennbar, dem Geschehen selbst inhärent. So gesehen sind sie historisch, sind sie wirklich. Das in einem verbreiteten, vordergründigen Sinn als ‚historisch‘ Bezeichnete wäre demnach Ergebnis einer verkürzten Wahrnehmung, einer Abstraktion, eines methodisch oder kulturell ausgeprägten Verfahrens der Ausklammerung“⁴³. Was kann diese erkenntnistheoretische Öffnung für die Frage nach dem historischen Jesus bedeuten? Zu Beginn der Entmythologierungsdebatte hielt

37 Auch der Sohn gehört in das Evangelium. Das Jesus-Buch Joseph Ratzingers als Anti-These zu Adolf von Harnack, a.a.O., 155–181 (179–181).

38 Vgl. H. Hempelmann – J. von Lüpke – W. Neuer, Realistische Theologie. Eine Hinführung zu Adolf Schlatter, Gießen 2006.

39 Jesus von Nazareth I, 64–66.

40 Atheistische Methoden in der Theologie. Eine Auseinandersetzung über „Das atheistische Denken der neueren Theologie“ von Paul Jäger (1905), Gießen 1985 (hrsg. H. Hempelmann).

41 Skandalöser Realismus. Gott handelt in der Geschichte, Bad Tölz 32005.

42 Vgl. auch H. Zaborowski, „Historische Vernunft“. *Jesus von Nazareth* – jenseits der Dialektik von „Kampf gegen die Geschichte“ und „Auslieferung an die Geschichte“, in: J. H. Tüch, Annäherungen an „Jesus von Nazareth“, 143–154.

43 Gemäß der Schrift. Altes Testament, Judentum und kanonische Exegese im Jesus-Buch von Benedikt XVI., Herder Korrespondenz Spezial: Jesus von Nazareth. Annäherungen im 21. Jahrhundert, Freiburg 2007, 10–14 (13). Vgl. auch L. Schwienhorst-Schönberger, Mystik und Realität. Zum Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI., BiKi 62 (2007) 185–188.

J. Schniewind, der wesentliche Anliegen Schlatters aufgenommen hatte,⁴⁴ in einer seiner bis heute aktuellen Thesen R. Bultmann entgegen: „Das Skandalon liegt eben darin, daß ein Mensch, der der historischen Forschung mit ihren Zweifeln und Analogieschlüssen ausgeliefert ist, dennoch die einmalige Epiphanie Gottes ist. Es wäre zu behaupten, daß sorgfältige historische Forschung den Spuren dieser Epiphanie begegnen muß; daß, wo deren Spuren verschwinden, auch die historische Arbeit nicht stimmt“⁴⁵.

Historischer Jesus und Christus des Glaubens

Die Unterscheidung zwischen dem Christus des Glaubens und dem historischen Jesus wird auch damit begründet, dass nur der eine subjektive Gewissheit begründen könne, während der andere immer eine hypothetische und damit zweifelhafte Größe bleibe. Dieses Argument hat in den Hochzeiten konstruktivistischer Geschichtshermeneutik den Anschein hoher Plausibilität auf seiner Seite. Das durchaus problematische Gefälle des vorherrschenden Geschichtsrelativismus mag eine absurde, aber gleichwohl wirkliche Begebenheit illustrieren. Unter dem Titel „Allein gegen die Stasi oder Das teuerste Flugblatt der Welt“ hat die Regisseurin Gabriele Denecke einen Dokumentarfilm über die couragierte Aktion zweier DDR-Studenten im Jahr 1969 gedreht. Die beiden wurden bei ihrer Flugblattaktion nicht enttarnt, obwohl der ganze Staatsapparat Kopf stand und auch „der IM ‚Tiger‘ – heute ein, wie Gabriele Denecke berichtet ‚ehrbarer Professor‘“ – auf einen der Studenten angesetzt war. Wie reagiert heute „der ‚ehrbarer Professor‘, der einstige IM ‚Tiger‘? Der schweigt auf die Frage von Gabriele Denecke wie die anderen Tschekisten. ‚Es gibt ja ohnehin keine Objektivität der Geschichte‘, sagt er am Telefon, ‚und nun lassen Sie mich mal in Ruhe“⁴⁶. Der Professor befindet sich ohne Zweifel auf der Höhe des gegenwärtigen Geschichtsdiskurses, aber mit welchen Folgen? Hängt die heutige Vorliebe für eine konstruktivistische Geschichtsbetrachtung vielleicht auch damit zusammen, dass wir dann die Herren über die Geschichte sind? Wenn wir aber Geschichte nicht nur selbstherrlich entwerfen, sondern geduldig wahrzunehmen versuchen, dann antwortet sie nicht nur auf unsere Fragen. Dann lässt sie uns nicht in Ruhe, sondern fordert auch unsere Antworten heraus. So stellt uns die Geschichte des Jesus von Nazareth vor die unausweichliche Frage: „Wer sagt ihr, dass ich sei?“ (Mk 8,29). Natürlich ist jede Geschichtsdarstellung Re-Konstruktion. Aber es gibt Rekonstruktionen, die sich auf viele, wenige oder gar keine Quellen stützen, und diese Unterschiede sollte man nicht einebnen.⁴⁷

Auch M. Ebner beginnt mit einem Bekenntnis zum geschichtlichen Relativismus: „Der historisch-kritische Zugriff [!] auf die biblischen Texte wird immer zu

44 Vgl. W. Neuer, Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche, Stuttgart 1996, 599.

45 Antwort an Rudolf Bultmann. Thesen zum Problem der Entmythologisierung [1943], in: H. W. Bartsch, Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch I (ThF 1), Hamburg 1948, 85–134 (119).

46 M. Hanfeld, Was die Stasi dann doch nicht wusste, FAZ 176 (30.7.2008) 34.

47 Vgl. auch R. J. Evans, Fakten und Fiktionen. Über die Grundfragen historischer Erkenntnis, Frankfurt 1998.

verschiedenen Jesusbildern führen⁴⁸. Aber wie so oft wird dieser Relativismus dann doch nicht ganz durchgehalten. Eine Seite später liest man: „Wir können uns das Umfeld immer konkreter vorstellen, in dem Jesus bzw. die frühen Gemeinden agiert haben. Auf diese Weise gelingt [!] es, die Taten und Worte Jesu in ihrer konkreten gesellschaftlichen Verflechtung zu beleuchten. In historischer Perspektive zeigt sich: An Jesus scheiden sich die Geister, wenn es um die Beurteilung vor allem seiner sozialen Aktionen geht ... Im Sinn der methodischen Vorüberlegungen des Papstes konfrontiert historische Kritik den christlichen Glauben damit, dass das Bekenntnis zum ‚Sohn Gottes‘ – historisch rückbezogen auf die Figur [!] Jesu von Nazaret – immer mit konkreter sozialer Wirklichkeit und bestimmten Handlungsoptionen zu tun hat“⁴⁹. „Konfrontiert ... immer ... bestimmt“ – das ist nicht gerade die Sprache des Relativismus. Das klingt eher nach einer Herausforderung durch harte Fakten. Die Rekonstruktion Ebners erscheint ja auch nicht als bloß möglich, sondern sie „gelingt“. Sind also zwar alle Jesus-Bilder relativ, aber eines relativ absolut? Auch sonst wird der logische Nachvollzug durch die Leser auf die Probe gestellt. Nach Ebner beruht die Antipathie gegen die historische Kritik auf „der Angst davor, am eigenen Ursprung gemessen zu werden ... Im Fall der historischen Kritik an den Evangelien sogar: auf einen ‚Ursprung‘ zu stoßen, der seinerseits uneindeutig ist, eben im vierfältigen Bild der Evangelien“. Im nächsten Satz heißt es dann: „Historisch-kritische Forschung fordert eine Glaubensgemeinschaft dazu heraus, sich ihrer eigenen Geschichte zu stellen, immer neu danach zu fragen, inwieweit sie ihren Ursprüngen treu geblieben ist“⁵⁰. Treue zu den Ursprüngen müsste in diesem Fall doch wohl das Festhalten an einem uneindeutigen Jesus-Bild heißen? Aber wie verhält sich dazu, dass offensichtlich das sozialgeschichtlich geschärfte Jesus-Bild für die heutige Kirche normativ sein soll, indem sich an ihm die Geister scheiden und sich die Wahrheit des Bekenntnisses zum in Anführungszeichen gesetzten „Sohn Gottes“ daran messen lassen muss?

Man kann einmal versuchen, die sicherlich komplexe Problematik des Verhältnisses zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des Glaubens auf einige grundlegende Fragen zurückzuführen. Die erste Frage lautet: Sind Jesus von Nazareth, der am 7. April des Jahres 30 n. Chr. nahe der Nordwestmauer Jerusalems gekreuzigt wurde,⁵¹ und die Gestalt, die Maria Magdalena, Petrus und anderen drei Tage später als aus dem Grab Auferstandener begegnete, ein und dieselbe Person? Darin stimmen ohne Zweifel alle Schriften des Neuen Testaments überein. Dann ergibt sich aber eine weitere Frage: Hat man den Auferstandenen als einen auferweckten Gerechten wahrgenommen, der nun als engelgleiche Gestalt im Himmel lebt, oder die Begegnungen mit dem Auferstandenen nach Art von Theophanien erfahren? Schon im frühesten palästinischen Judenchristentum wurde Jesus als „Herr“ angerufen, wie der von Paulus überlieferte aramäische Gebetsruf „Unser Herr, komm!“ (μαράνα θά) zeigt (1Kor 16,22). Dieses Phänomen lässt sich nicht aus dem streng

48 Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken, in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 30–42 (38).

49 A.a.O., 39f.

50 A.a.O., 40.

51 Vgl. R. Riesner, Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie (WUNT II/71), Tübingen 1994, 31–52.

monotheistischen Judentum ableiten, sondern muss auf neuen Erfahrungen und Einsichten beruhen. Nach einer eingehenden Untersuchung der neutestamentlichen Zeugnisse über die Erscheinungen des Auferstandenen kommt L. W. Hurtado zu dem Schluss: „These experiences likely involved the sense of being encountered by a figure recognized as Jesus but exhibiting features that conveyed to the recipients of the experiences the conviction that he had been clothed with divine glory and given heavenly exaltation“.⁵² Es stellt sich dann eine dritte Frage: Wurde Jesus nach Überzeugung der ersten Gläubigen erst durch die Auferweckung vergöttlicht oder erkannten sie rückwirkend, dass er schon während seines irdischen Wirkens Gott war? Bei Paulus (Phil 2,6–11), im vierten Evangelium (Joh 1,1–18) und im Hebräer-Brief (Hebr 1,1–14) wird die Frage nach Jesu immer schon wirklicher Gottheit mit einem klaren Ja beantwortet, und es gibt gute Gründe dafür, dass diese Überzeugung auch bei den anderen neutestamentlichen Verfassern vorausgesetzt ist.⁵³

Aufs Engste mit dem Wesen der Person Jesu ist eine vierte Frage verbunden: Worin bestand das Ziel der Sendung Jesu? Hier scheiden sich die Wege zwischen biblischer Theologie katholischer, orthodoxer und evangelischer Prägung einerseits und liberaler Theologie katholischer wie protestantischer Färbung andererseits: Ist Jesus nur *exemplum* und nicht zuerst *sacramentum*, bloß herausforderndes Beispiel oder vor allem lebenspendende Gabe? Hat Jesus nur *etwas* gebracht (ein neues Verständnis des Menschen, das Liebesgebot, die Option für die Armen – das alles gewiss auch!) oder hat „er *sich selbst* dargebracht (ὁ δοῦς ἑαυτὸν) als Lösegeld für alle“? So sagt es ein altes judenchristliches Bekenntnis (1 Tim 2,5–6), welches das auf die Gottesknechts-Weissagung (Jes 53,10–12) bezogene Lösegeldwort Jesu aufnimmt (Mk 10,45; Mt 20,28), das auch für den Apostel Paulus grundlegend war (1 Kor 10,33–11,1 u.ö.).⁵⁴ Hat Jesus nur den Sinai-Bund weiterinterpretiert, wie heute viele Exegeten glauben? Oder hat er bei seinem Passah-Abschiedsmahl den durch Jeremia (31,31ff) verheißenen „neuen Bund“ gestiftet (Lk 22,14–20),⁵⁵ der durch seinen Tod als messianischer Versöhner und seine Auferweckung durch Gott, den Vater, wirksam wurde? Nach dem katholischen Neutestamentler R. Hoppe gehört diese Selbstinterpretation Jesu nicht zu den „konsensfähigen Rudimenten der als historisch vorauszusetzenden Jesusgeschichte“, wenn er schreibt: „Vor seiner Fest-

52 How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus, Grand Rapids / Cambridge 2005, 193f. Vgl. weiter T. Eskola, Messiah and the Throne. Jewish Merkabah Mysticism and Early Christian Exaltation Discourse (WUNT II/142), Tübingen 2001; L. W. Hurtado, Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity, Grand Rapids/Cambridge 2003; M. Hengel, Studien zur Christologie. Kleine Schriften IV (hrsg. C. J. Thornton [WUNT I/201]), Tübingen 2006.

53 Vgl. P. Stuhlmacher, Biblische Theologie des Neuen Testaments 2: Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung, Göttingen 1999.

54 Vgl. R. Riesner, Back to the Historical Jesus through Paul and His School (The Ransom Logion – Mark 10.45; Matthew 20.28), JSHJ 1 (2003) 171–199.

55 Vgl. U. Wilckens, Theologie des Neuen Testaments I/2: Jesu Tod und Auferstehung und die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden, Neukirchen/Vluyn 2003, 65–84; R. Riesner, Der „neue Bund“ und die Überlieferungsströme im Urchristentum, in: L. Hauser / F. R. Prostmeier / C. Georg-Zöllner, Jesus als Bote des Heils. Heilsverkündigung und Heils Erfahrung in frühchristlicher Zeit [FS D. Dormeyer] (SBB 60), Stuttgart 2008, 277–293.

nahme bekräftigt Jesus in seinem Abschiedsmahl mit den Jüngern seinen Anspruch auf die Gültigkeit seiner Gottesreichsbotschaft, seine göttliche Legitimation und seine Überzeugung, Gott werde trotz seines gewaltsamen Todes seine Herrschaft durchsetzen⁵⁶. Der Papst kann dagegen im Anschluss an den großen evangelischen Neutestamentler J. Jeremias⁵⁷ eindrücklich vom stellvertretenden Opfer Jesu reden: „Wenn in der Not der ägyptischen Unterdrückung das Blut des Pascha-Lammes für die Befreiung Israels entscheidend geworden war, so steht er, der Sohn, der Knecht wurde – der Hirte, der Lamm geworden ist –, nicht mehr bloß für Israel, sondern für die Befreiung der ‚Welt‘ – für die Menschheit im Ganzen“.⁵⁸

Man muss mit dem Papst nicht in allen Detailrekonstruktionen und Einzelauslegungen einig sein und kann dennoch seiner grundsätzlichen Auffassung von der Person Jesu und dessen Sendung von Herzen zustimmen, so wie es P. Stuhlmacher als evangelischer Exeget tut: „R[atzinger]s Jesusbuch ist ein bedeutsamer geistlicher Wegweiser. Er leitet mit exegetisch und theologisch gleich guten Gründen dazu an, in dem wirklichen Jesus den Sohn Gottes zu sehen, der in Seins- und Willenseinheit mit seinem himmlischen Vater steht und handelt. Die abendländische Christenheit bedarf solcher Anleitung in besonderem Maße“⁵⁹. Der Papst tut der Weltchristenheit aber auch dadurch einen wichtigen Dienst, dass sein Buch zu einer Unterscheidung der Geister beitragen kann. In den Reaktionen darauf zeigt sich, wie weit eine ebionitische Christologie verbreitet ist, die in Jesus nicht mehr als einen, wenn vielleicht auch den Propheten schlechthin sieht. Das betrifft nicht nur einen protestantischen Exegeten wie W. Zager, der sie im „Deutschen Pfarrer-Blatt“ verbreitet,⁶⁰ sondern auch Katholiken.⁶¹ So ist der Innsbrucker Pastoraltheologe P. Wess davon überzeugt: „Auch Johannesevangelium und Philipperbrief bezeugen kein Gottsein Jesu Christi“⁶². Diese durchaus kühne Behauptung zeigt, wie wenig ein vollmundiges Bekenntnis zur historisch-kritischen Forschung schon eine gründliche Exegese garantiert. Wess macht aber in dankenswerter Klarheit deutlich, um welch grundstürzende Entscheidungen es hier geht: „An diesen Vorstellungen von Menschwerdung Gottes und Vergöttlichung des Menschen ... etwas zu ändern, könnte nur ein Konzil erreichen, das an Tragweite dem sogenannten Apostelkonvent in Jerusalem entsprechen würde (vgl. Apg 15,1–35). Denn es würde sich um einen Paradigmenwechsel im Christentum handeln und wäre eine Zäsur, wie sie in der Geschichte der Kirche bisher nur an deren Beginn vorkam, als diese sich für Heidenchristen öffnete. Ähnlich heftig wie damals könnten die Auseinandersetzungen

56 Historische Rückfrage und deutende Erinnerung an Jesus. Zum Jesusbuch von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 54–65 (60).

57 Art. ὁ μὲνός, ThWNT I, Stuttgart 1933, 342–344.

58 Jesus von Nazareth I, 48.

59 In: J. H. Tück, Annäherungen an „Jesus von Nazareth“, 30.

60 Wer war Jesus wirklich? Die Menschlichkeit Jesu ernst nehmen, DtPfrBl 107 (2007) 649–651. Vgl. dagegen R. Riesner, Zum Beitrag „Wer war Jesus wirklich?“, DtPfrBl 108 (2008) 82.

61 K. H. Ohlig, Der Papst schreibt ein theologisches Buch, in: „Jesus von Nazareth“ kontrovers, 41–49; H. Küng, Das eine Licht und die vielen Lichter, a.a.O., 121–128; W. Simonis, War Jesus Gott?, FAZ 138 (18.6.2007) 19.

62 Wahrer Mensch vom wahren Gott, in: „Jesus von Nazareth“ kontrovers, 65–84 (73).

zungen werden ...“⁶³. So wird es sein. Auch die anglikanischen, lutherischen und reformierten Kirchen erkennen die christologischen Festlegungen der ersten vier ökumenischen Konzilien ausdrücklich an, und die evangelischen Freikirchen tun es faktisch ebenfalls. Wer das Bekenntnis des Konzils von Chalcedon (451) „wahrer Mensch und wahrer Gott“ zurücknehmen will, der spaltet die Christenheit weiter.

Glaubensgedächtnis der Kirche oder Augenzeugenerinnerungen?

Der katholische Neutestamentler M. Theobald meint nach der Lektüre des Jesus-Buches des Papstes „betrübt“ feststellen zu müssen, „wie einseitig sein Bild der historisch-kritischen Jesusforschung ist. Er karikiert sie als sich selbst ad absurdum führenden Zerfallsprozess“⁶⁴. Im Blick auf die weit divergierenden Meinungen der Exegeten über Jesu eigenes Verständnis seines Todes urteilt dagegen der katholische Dogmatiker H. Hoping: „Der systematische Theologe steht ratlos vor einem solchen exegetischen Pluralismus, den es auch in anderen, das Selbstverständnis Jesu betreffenden Fragen gibt, wie der Frage des Messiasanspruchs Jesu, seiner Selbstbezeichnung als ‚Menschensohn‘, der Tempelaktion und des Tempelwortes Jesu ... [Es ist] gerade dieser exegetische Pluralismus, der Einwände gegen die Interpretation einzelner, für das Selbstverständnis Jesu relevanter Texte durch Ratzinger ins Leere laufen lässt. Es ist von daher zu hoffen, dass sich das Jesus-Buch des Papstes für die neutestamentliche Wissenschaft als heilsame Provokation erweisen wird und sie im eigenen Interesse als *theologischer* Disziplin und im Interesse des erforderlichen Gesprächs zwischen Exegese und systematischer Theologie stärker über ihre Grundlagen und ihre Hermeneutik nachdenkt“⁶⁵. In der Tat sollten wir Neutestamentler uns nicht kritischen Fragen wie den folgenden verweigern: Verschwindet Jesus als Person auch deshalb hinter der „Sache“ des Reiches Gottes, weil sich so gängige politische Optionen eher christlich legitimieren lassen? Wird die evangelische Überlieferung vom stellvertretenden Sühnetod auch deshalb historisch so stark bestritten, weil sie dem Gedanken eines allzeit lieben Gottes zu widersprechen scheint und so den Zeitgenossen schwer zu vermitteln ist? Werden die historischen Zweifel an einem messianischen, ja göttlichen Anspruch Jesu auch von der Angst verstärkt, der Dialog zwischen den Religionen könne dadurch gestört werden? Christliche Theologen sollten es ernst nehmen, wenn der einflussreiche jüdische Gelehrte J. Neusner, mit dessen Buch „Ein Rabbi spricht mit Jesus“⁶⁶ der Papst ein eindringliches Gespräch führt,⁶⁷ hier oft „eine

63 A.a.O., 81.

64 Die vier Evangelien und der eine Jesus von Nazareth. Erwägungen zum Jesus-Buch von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., ThQ 187 (2007) 157–182 (178).

65 Die Anfänge der Christologie im Leben Jesu, in: H. Hoping / M. Schulz, Jesus und der Papst. Systematische Reflexionen zum Jesus-Buch des Papstes, Freiburg/Basel/Wien 2007, 113–124 (122f).

66 Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog, München 1997 (Neuaufgabe: Freiburg/Basel/Wien 2007).

67 Jesus von Nazareth I, 145–155. Vgl. dazu die Reaktionen pro und contra von A. Buckenmaier, Jesus – die Tora in Person. Anmerkungen zum „Gespräch“ zwischen Jacob Neusner und Joseph Ratzinger, in: J. H. Tück, Annäherungen an „Jesus von Nazareth“, 80–93; A. Standhartinger, Der Papst und der Rabbi. Anmerkungen zum christlich-

Anpassung der Gestalt Jesu an eine Christologie“ (sieht), „die für das Judentum akzeptabel sein soll“. Und Neusner schließt die Frage an: „Warum sollte das Christentum einen Dialog führen, der gleich zu Beginn das verleugnet, was das Christentum zu dem macht, was es ist“⁶⁸.

Die bisherigen Reaktionen der Neutestamentler auf das Papst-Buch unterteilt T. Söding hilfreich in drei Gruppen: „Die einen sehen nach wie vor in der historischen Forschung ein Widerlager zur ‚hohen‘ Christologie – und müssen dann erklären, warum man sich eigentlich heute noch für den historischen Jesus interessieren sollte und ob man nicht in einer ‚reinen‘ historischen Forschung gerade das methodisch ausklammert, was Jesus verkündet hat: den eschatologischen Kairos der nahe kommenden Gottesherrschaft und die Auferstehung von den Toten. Die anderen sehen den Jesus des Ratzinger-Buches als Gestalt des kirchlichen Glaubensgedächtnisses – und müssten dann erklären, ob der historische Geltungsanspruch, der damit einhergeht, eine Fiktion bleibt oder bewährt werden kann. Wieder andere denken, dass die erzählte Christologie der Evangelien ziemlich genau der gelebten Christologie Jesu entspreche – und sind dann zwar hermeneutisch nahe beim Ansatz des Papstes, aber in der methodischen Pflicht, nachzuweisen, wie sehr sie ihn mit genuin exegetischen Mitteln begründen können“⁶⁹. Vielleicht darf man noch etwas zugespitzter formulieren: Mit Berufung auf die Erforschung des historischen Jesus wird von manchen die Wahrheit des christologischen Bekenntnisses der Kirche in Zweifel gezogen oder abgelehnt. Die pastorale Praxis zeigt, dass dies keineswegs ohne Folgen für den Glauben von vielen bleibt. Die zweite Position besagt faktisch: Die nachösterliche Kirche hat die Vollmacht, Jesus nachträglich als Sohn Gottes zu interpretieren, auch wenn das dem historischen Augenschein widerspricht. Diese Antwort verbietet sich für evangelische Theologen eigentlich von vorneherein, aber auch katholische Theologen sollten nicht leichtfertig der Gefahr eines Dogmenpositivismus erliegen.⁷⁰ Die dritte Gruppe von Exegeten ist durch das Jesus-Buch des Papstes tatsächlich ermutigt, aber auch herausgefordert, die Kontinuität zwischen dem vorösterlichen Selbstanspruch Jesu und dem nachösterlichen Bekenntnis der Gemeinde aufzuweisen. Wenigstens an drei Stellen soll angedeutet werden, wo sich die Argumentation des Papstes weiterführen und damit auch seine grundsätzliche Position verstärken lässt.

Der protestantische Neutestamentler W. Stegemann fasst aus seiner Sicht die aktuelle Forschungssituation so zusammen: „Da wir nur Erinnerungen an Jesus besitzen, keine unmittelbaren Zeugnisse von und über ihn, sprechen einige Jesusforscher inzwischen auch nicht mehr vom wirklichen oder vom historischen, sondern nur noch vom *erinnerten* Jesus ... Die dritte Epoche der Jesusforschung, so vermute ich, stellt eine Übergangsphase dar. In ihr wird bewusst, dass die Hoffnung der Leben-

jüdischen Dialog im Jesusbuch von Benedikt XVI., in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 147–156.

68 Einzigartig in 2000 Jahren. Die neue Wende im jüdisch-christlichen Dialog, in: T. Söding, Ein Weg zu Jesus, 71–92 (79).

69 Zur Einführung: Die Neutestamentler im Gespräch mit dem Papst über Jesus, in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 11–19 (17f).

70 Vgl. H. J. Schulz, Die apostolische Herkunft der Evangelien. Zum Ursprung der Evangelienform in der urgemeindlichen Paschafeier (QD 145), Freiburg/Basel/Wien ³1997, 1–23.

Jesu-Forschung, mit Hilfe von Wissenschaft und Vernunft einen Jesus wiederzufinden, der ihr durch die Zweifel an der großen Erzählung der Bibel verloren gegangen war, getrogen hat“. Und dann endet Stegemann mit der für einen Protestanten doch erstaunlichen Frage: „Wird der autoritative, durch eine letzte Instanz verbürgte Jesus, wieder von der Kirche erwartet werden?“⁷¹ Es ist bemerkenswert, dass ein führender Kardinal nicht die Autorität der Kirche anruft, wenn es um unser Wissen über den irdischen Jesus geht. Bei der Vorstellung des Jesus-Buches am 13. April 2007 vor der internationalen Presse fragte C. Schönborn, als ehemaliger Fundamentaltheologe ein Schüler Ratzingers: „Und wenn es doch gelingt, die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien und ihres Jesus-Bildes nachzuweisen?“⁷² Damit ist die Frage nach der Tragfähigkeit unserer Quellen gestellt, an der sich entscheidet, ob wir uns mit einem grenzenlosen Pluralismus hinsichtlich der historischen Gestalt Jesu abfinden müssen. Wer sich nicht mit einem hypostasierten kollektiven Gedächtnis der Kirche begnügen will,⁷³ sondern etwas über den irdischen Jesus selbst wissen möchte, der ist auf Augen- und Ohrenzeugen seiner Geschichte angewiesen. Der Papst hat sich seine Argumentation dadurch erschwert, dass er die Frage der Augenzeugenschaft bisher nur im Zusammenhang mit dem Johannes-Evangelium thematisiert hat.⁷⁴ Zwar muss auch hier die skeptizistische Forschung nicht das letzte Wort besitzen,⁷⁵ aber der Hinweis auf das Markus-Evangelium wäre weniger anfechtbar gewesen. Vor allem R. Bauckham⁷⁶ und M. Hengel⁷⁷ zeigen mit einer Fülle von Argumenten, warum das zweite Evangelium in erheblichem Maße auf Erinnerungen des Apostels Petrus zurückgeht.⁷⁸ Auch sonst hätte eine stärkere Heranziehung von Markus es Kritikern schwerer gemacht.⁷⁹

Hinsichtlich der Verwurzelung Jesu im Alten Testament betont der Papst sehr stark, dass Jesus die Ankündigung eines „Propheten wie Mose“ (Dtn 18,18) geleitet habe.⁸⁰ Aber P. Stuhlmacher hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die Linie der

71 Jüdischer Kyniker oder galiläischer Frommer? Forschen nach dem historischen Jesus heute, Herder Korrespondenz Spezial: Jesus von Nazareth, 6–10 (9f).

72 Der Papst auf der Agora. Über einen Anspruch, den allein Gott stellen kann, in: T. Söding, Ein Weg zu Jesus, 37–52 (41). Ebenfalls abgedruckt in: „Jesus von Nazareth“ kontrovers, 9–17 (11).

73 So (katholisch) K. Backhaus, Christus-Ästhetik. Der „Jesus“ des Papstes zwischen Rekonstruktion und Realpräsenz, in: T. Söding, Das Jesus-Buch des Papstes, 20–29; (protestantisch) J. Schröter, Die Offenbarung der Vernunft Gottes in der Welt. Zum Jesusbuch von Joseph Ratzinger, a.a.O., 121–133.

74 Jesus von Nazareth I, 260–280.

75 Erste Dokumentation eines viel versprechenden Forschungsprojekts: P. N. Anderson – F. Just / T. Thatcher, John, Jesus, and History I: Critical Appraisals of Critical Views (SBL Symposium Series 44), Atlanta 2007.

76 Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony, Grand Rapids / Cambridge 2006, 145–239.

77 Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus. Studien zu ihrer Sammlung und Entstehung (WUNT I/224), Tübingen 2008, 141–183.

78 Vgl. R. Riesner, Die Rückkehr der Augenzeugen. Eine neue Entwicklung in der Evangelienforschung, ThBeitr 38 (2007) 337–352.

79 Vgl. auch R. Pesch, „Der Jesus der Evangelien ist auch der einzig wirkliche historische Jesus“. Anmerkungen zum Konstruktionspunkt des Jesus-Buches, in: J. H. Tück, Annäherungen an „Jesus von Nazareth“, 31–56.

80 Jesus von Nazareth I, 26–31 u.ö.

davidisch-messianischen Verheißung (2Sam 7; Ps 2; Jes 11 usw.) viel stärker ausgeprägt ist.⁸¹ Auch H. Hoving, der das Jesus-Buch ansonsten lebhaft begrüßt, wünscht sich hier Ergänzungen. Als Hintergrund der gewissen Zurückhaltung des Papstes bei der Messiasfrage vermutet Hoving gerade die Rücksicht auf eine exegetische Stimmung, die unter dem Einfluss von W. Wrede⁸² und ihm folgend R. Bultmann⁸³ lange Zeit sehr skeptisch geprägt war.⁸⁴ Aber Wrede ist ein Beispiel dafür, wie sich die Quellen durchsetzen können. Nicht lange vor seinem Tod schrieb er am 2. Januar 1905 an A. von Harnack: „Ich bin geneigter als früher zu glauben, daß Jesus selbst sich als zum Messias ausersehen betrachtet hat“.⁸⁵ Inzwischen plädieren Forscher sehr unterschiedlicher Art dafür, die Aussagen der Evangelien über den messianischen Selbstanspruch Jesu ernst zu nehmen,⁸⁶ und setzen damit A. Schlatter ins Recht.⁸⁷ Zu dieser Thematik darf man aber wohl noch weitere Ausführungen im zweiten Band des Jesus-Buches erwarten, zumal der Papst gegen Ende des ersten Bandes schreibt: „Über dem Kreuz steht dann freilich – nun öffentlich für die ganze Welt – der Titel Messias, König der Juden. Und hier darf er – in den drei Sprachen der damaligen Welt (Joh 19,19f) – stehen, denn nun ist ihm seine Missverständlichkeit genommen“.⁸⁸

Zur Art und Weise, wie Jesus seine Messianität verwirklicht hat, gehörte auch das Messiasgeheimnis (Mk 8,27–30 u.ö.). Dabei handelt es sich ebenso wie beim Jünger-unverständnis nicht bloß um hermeneutische Konstrukte des Markus, sondern im Kern um Phänomene des Lebens Jesu.⁸⁹ Auch die Selbstbezeichnung Jesu als „Menschensohn“, deren Echtheit der Papst mit Recht verteidigt,⁹⁰ hängt mit dem Messiasgeheimnis zusammen: „Mit Hilfe des Menschensohntitels konnte Jesus in seiner öffentlichen Verkündigung das Geheimnis seiner Person andeuten, ohne sich selbst zur Projektionsfläche politisch-messianischer Erwartungen zu machen“.⁹¹ Die Fragen nach dem vorösterlichen Wesen Jesu und dem vorösterlichen Verstehen der Jünger sollten noch deutlicher auseinander gehalten werden, ontologische und gnoseologische Ebene sind zu unterscheiden.⁹² In den Fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts

81 In: J. H. Tüek, *Annäherungen an „Jesus von Nazareth“*, 26.

82 *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1901 (31963).

83 *Die Erforschung der synoptischen Evangelien* (AWR NF 1), Berlin 41961, 49–51.

84 In: H. Hoving / M. Schulz, *Jesus und der Papst*, 116f.

85 H. Rollmann / W. Zager, *Unveröffentlichte Briefe William Wredes zur Problematisierung des messianischen Selbstverständnisses Jesu*, *Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte* 8 (2001) 274–322 (317).

86 Vgl. J. C. O’Neill, *Who Did Jesus Think He Was?* (BIS 11), Leiden 1995; D. Flusser, *Jesus (rororo Monographie 50632)*, Reinbek 32002, 106–112; M. Hengel / A. M. Schwemer, *Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie. Vier Studien* (WUNT I/138), Tübingen 2001.

87 *Der Zweifel an der Messianität Jesu* (1907), in: U. Luck (Hrsg.), *Zur Theologie des Neuen Testaments und zur Dogmatik. Kleine Schriften* (ThBü 41), München 1969, 151–202.

88 *Jesus von Nazareth I*, 370.

89 Vgl. M. Hengel / A. M. Schwemer, *Jesus und das Judentum* (Geschichte des frühen Christentums I), Tübingen 2007, 506–525.

90 *Jesus von Nazareth I*, 371–385.

91 H. Hoving, in: H. Hoving / M. Schulz, *Jesus und der Papst*, 119.

gab es schon einmal eine heftige Diskussion, die der Sammelband „Der historische Jesus und der kerygmatische Christus“ dokumentierte. Einige Artikel darin sind bis heute lesenswert wie einer des früheren Basler Neutestamentlers B. Reicke (1914–1987), der schrieb: „Für die Apostel und Jünger selbst, die nach der Auferstehung Jesu ihre Erinnerungen an den Gekreuzigten sammelten, bearbeiteten und der Gemeinde zur Verfügung stellten, war dieses *zweite*, christologisch ergänzte Jesusbild *empirisch-historisch* adäquater, richtiger und wahrer als das erste [vorösterliche]. Sie haben nicht gemeint, durch die christologische Ergänzung des primären Gedächtnisbildes irgendeine Verschiebung ins Spekulative vorzunehmen. Im Gegenteil handelte es sich für sie einfach um eine Richtigstellung dessen, was sie nach ihrer Überzeugung bisher unvollständig oder gar unrichtig erfaßt hatten“⁹³. Das sind gewiss provozierende Sätze, die aber in die richtige Richtung weisen.⁹⁴

Dem Papst wird oft vorgehalten, dass sein Jesus-Buch zu sehr eine begrenzte Phase katholischer Theologie- und Philosophiegeschichte spiegele. Aber auch die Entwicklung der neutestamentlichen Wissenschaft hat sich nie ohne den Einfluss der allgemeinen Geistesgeschichte vollzogen. Das liegt nicht nur im Hinblick auf die alte Tübinger Schule von F. C. Baur und ihre Abhängigkeit von der Hegelschen Geschichtsspekulation klar zu Tage. Ohne die 68er-Bewegung wäre es in der Bibelwissenschaft nicht zu einer derart breiten Rezeption der Sozialgeschichte gekommen – zum Schlechten wie zum Guten. Und in Bezug auf das Unternehmen amerikanischer Exegeten, Jesus als jüdischen Kyniker zu erweisen, bemerkt G. Theißen etwas spitz: „Der ‚nichteschatologische Jesus‘ scheint mehr kalifornisches als galiläisches Lokalkolorit zu haben“.⁹⁵ Es sind in den Geisteswissenschaften nicht immer nur die besseren Argumente, die Trends setzen und zu Mehrheiten führen. Auch staats- und kirchenpolitische Faktoren können Auswirkungen auf die Theologiegeschichte haben. Am Ende des 19. Jahrhunderts trug das preußische Kultusministerium mit dafür Sorge, dass die evangelischen Fakultäten nicht von einer theologischen Richtung dominiert wurden. So konnte A. Schlatter neben A. von Harnack in Berlin lehren, und es kam zu einem Gespräch zwischen Liberaler und Biblischer Theologie auf Augenhöhe.⁹⁶ Demographisch verschieben sich die Gewichte innerhalb der Christenheit gegenwärtig dramatisch von der Ersten und Zweiten in die Dritte Welt.⁹⁷ Die

92 Vgl. F. Mußner, Welcher Jesus spricht in den Evangelien?, in: J. Frühwald-König, Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte (FS G. Schmuttermayr), Regensburg 2001, 201–208.

93 Der Fleischgewordene. Zur Diskussion über den „historischen“ Jesus und den kerygmatischen Christus, in: H. Ristow / K. Matthiae, Der historische Jesus und der kerygmatische Christus. Beiträge zum Christusverständnis in Forschung und Verkündigung, Berlin/Ost 1960, 208–218 (210f).

94 Vgl. auch L. Goppelt, Der verborgene Messias. Zu der Frage nach dem geschichtlichen Jesus, a.a.O., 371–384.

95 Der historische Jesus. Ein Lehrbuch (mit A. Merz), Göttingen 32001, 29.

96 Vgl. W. Neuer, Adolf Schlatter, 301–368.

97 Vgl. P. Jenkins, Die Zukunft des Christentums. Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert, Gießen 2006. Die Originalausgabe dieses Buches des Professors an der Pennsylvania State University war im englischsprachigen Raum ein Bestseller und erhielt den „Golden Medallion Book Award“. Es spricht eher für eine gewisse Provinzialität, dass die Veröffentlichung in Deutschland kaum beachtet wurde.

wachsenden Kirchen Afrikas, Asiens und Südamerikas sind fast durchweg evangelikal oder charismatisch geprägt. In dem Maße, wie diese Kirchen ihre teilweise vorhandene Theologiefeindschaft überwinden, werden sie auch die internationale Diskussion mit beeinflussen. Das macht sich zur Zeit schon innerhalb des Anglikanismus bemerkbar. Teilkirchen der südlichen Hemisphäre, die inzwischen die Mehrheit der anglikanischen Gläubigen stellen, verweigern den Import theologischer Konzepte, in denen sie postkolonialen Paternalismus und Kapitulation vor dem Säkularismus sehen.⁹⁸ Kardinal Schönborn stellte in der Vatikanaula die für die Glaubwürdigkeit des Christentums schlechthin entscheidende Frage: „Ist Jesus in sich stimmig? Ist sein Selbstanspruch nicht ein Riesen-Fehlgriff, dem die Christenheit seit 2000 Jahren nachhängt?“⁹⁹ Angesichts der Umbrüche in der Weltchristenheit scheint es nicht unmöglich, dass in Zukunft wieder mehr Jesus-Forscher davon überzeugt sind, dass der jüdische Wanderlehrer, der von 28 bis 30 n. Chr. in der Schwüle Galiläas und der Hitze Judäas predigte und heilte, identisch ist mit dem Auferstandenen, den die Christenheit als „wahren Gott vom wahren Gott“ anbetet.¹⁰⁰

Summary

Pope Benedict XVI.'s book on Jesus challenges New Testament exegesis to reflect critically its own history and present hermeneutics. An overview of the reactions by German exegetes shows three different types of answers. Some reject the Pope's conviction that the Christ of the Gospels is also the Historical Jesus. Others believe that the Pope draws a powerful picture of Christ as he lives in the collective memory of the church, although historical verification of this picture is either impossible or irrelevant. A third group of scholars is convinced that there is indeed no substantial contradiction between the Historical Jesus and the Christ of the Gospels, even if the representation by the Pope can be historically refined.

Rainer Riesner

Jg. 1950, verheiratet, vier Kinder. Kommt aus einer evangelischen Pfadfinderarbeit in Frankfurt/Main. 1969-75 Studium in Neuendettelsau, Heidelberg und Tübingen. 1980 Dr. theol. (Evangelisch-theologische Fakultät Tübingen). 1980-82 Vikariat. 1981 Lehrkurs am Päpstlichen Bibelinstitut in Jerusalem. 1982-87 Assistent für Neues Testament (Tübingen). 1987-89 DFG-Stipendiat. 1990 Habilitation. 1990-97 Pfarrer im Hochschuldienst und Dozent für Neues Testament (Tübingen). 1997/98 Lehrstuhlvertretung (Technische Universität Dresden). Seit 1998 Professor für Neues Testament (Institut für Evangelische Theologie, Technische Universität Dortmund). Herausgeber der Reihe „Biblische Archäologie und Zeitgeschichte“. Mitherausgeber der Theologischen Beiträge und des Journal for the Study of the Historical Jesus (New York/London).

98 Informationen unter www.anglican-mainstream.net.

99 In: T. Söding, Ein Weg zu Jesus, 43.

100 Nicäno-Konstantinopolitanum (EG 687).