

# Jesus. Die Umkehr. Der Geist.

Papst Benedikts christologische Vision

von Bertram Stubenrauch

Angesichts fundamentaler Anfragen an das Jesusbuch des Papstes vor allem seitens der Exegese, versucht dieser Beitrag zu zeigen, inwiefern die Gestalt Jesu in ihrer göttlichen Tiefendimension einzig und allein aus der Perspektive gläubiger Entschiedenheit heraus erfasst werden kann. Für Joseph Ratzinger ist das die Perspektive der mit der Schrift dialogisch kommunizierenden Kirche, die als Geiststrägerin unmittelbar an der Auslegung und Weitergabe des Christusereignisses beteiligt bleibt und deshalb den Mehrwert des biblischen Textes zu eruieren vermag. Auf dem Hintergrund dieses hermeneutischen Grundbescheids, der von Strängen der zeitgenössischen Exegese durchaus bestätigt wird, setzt der Papst, wie weiter gezeigt wird, eine Reihe großer Jesusbücher fort, die sich ebenfalls einer ganzheitlichen Vision verpflichtet wussten und nachgerade den historisch-geschichtlichen Jesus, den ‚Gott im Fleisch‘ zu beschreiben versuchten.

Wer sich mit der Bibel und ihrer Sprache beschäftigt und ein Gespür hat für angemessene Übersetzungen der Schrift ins Deutsche, kommt – natürlich – an einem Gelehrten wie Martin Buber nicht vorbei. Aber auch der Name Fridolin Stier hat auf diesem Gebiet einiges Gewicht. Stier, seit 1946 Alttestamentler in Tübingen, war ein literarisch interessierter wie auch begabter Wissenschaftler. Nach Karl-Josef Kuschel, der seinem 1981 verstorbenen Kollegen in der neuen Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche ein Denkmal gesetzt hat, darf Fridolin Stier als „philologisch präziser“ und „zugleich sprachmächtiger Wortkünstler“ von „ungewöhnlichem Format“ gelten<sup>1</sup>. Ich nehme an, dass ein Bibliker solchen Zuschnitts auch ein berufener Kenner der im Alten und Neuen Testament beurkundeten Botschaft selbst ist, jedenfalls findet sich in den als Tagebücher angelegten ‚Aufzeichnungen‘ Stiers, denen Kuschel bescheinigt, dass sie die denkerische und literarische Reife des Autors zeigen, eine bemerkenswerte Notiz zur Jesusfrage. Stier schreibt: „Über den historischen Jesus hat sich eine *sententia communis* gebildet. All den neuesten Jesus-‚bildern‘ gemeinsam ist die stark humane, soziale Einfärbung, die ihn, wenn das Rot zu dick aufgetragen ist, als roten ‚Revoluzzer‘ präsentiert (Carmichael, E. Bloch, W. Jens in seiner Mt-Übersetzung, Andermann, Holl u.a.). Andere Jesus-‚bildner‘(!) zeichnen ihn vor allem als Mitmenschlichkeitsprediger und -vorbild, als Kämpfer gegen die herrschende Religionsbehörde. Alles in allem: letztlich ein sehr akzeptabler, brauchbarer Jesus, mit dem man sich in Sachen Kirchenreform gern fraternisiert, ein Jesus, dem alles abgetan ist, was einen Aufgeklärten irritieren könnte“<sup>2</sup>. Stier

<sup>1</sup> K.-J. Kuschel, Art. Stier, Fridolin, in: LThK<sup>3</sup> 9 (2000) 1000; Ders., Fridolin Stier als Theologe und Sprachkünstler. Zur Bedeutung einer neuen Übersetzung des Neuen Testaments, in: StZ 208 (1990) 687–702.

<sup>2</sup> F. Stier, Vielleicht ist irgendwo Tag. Die Aufzeichnungen und Erfahrungen eines großen Denkers, Freiburg 1993 (Herder-Spektrum 4234), 82 (Klammern im Original).

hatte sich und seinen Lesern vor Augen gerufen, was man im deutschen Sprachraum vor gut 25 Jahren über den Mann aus Nazareth gern vorzubringen pflegte, aber er selbst ging auf Distanz. Konnte ein durchschauter, wissenschaftlich identifizierter, sozialromantisch beruhigter Jesus wirklich der Jesus ‚von damals‘ gewesen sein, um dessentwillen fromme Juden und Jüdinnen den Bruch mit ihrer angestammten Glaubensgemeinschaft in Kauf nahmen? Ausgerechnet dem Alttestamentler, von Berufs wegen wohl auf Kontinuität, auf den Gleichklang Jesu mit den Frommen Israels bedacht, war der Sachverhalt ganz anders vorgekommen: „Aber gerade dieses, das über das Menschenwesen hinaus ins Göttliche Ragende, seine – begrifflich wie immer zu bestimmende – ‚Divinität‘, nicht seine Humanität hat sich von allem Anfang an der Mit- und Nachwelt unauslöschlich eingeprägt: es gehört zum historischen Jesus. In der Christus-Ikone der Ostkirche erscheint mir das historische Bild Jesu treuer bewahrt als in den Heilandsbildern der von der Aufklärung inspirierten Malerei der Nazarener“<sup>3</sup>.

## 1. Das Unerhörte wirkt den Neubeginn

Fridolin Stier hat Papst Benedikt offensichtlich aus dem Herzen gesprochen. Denn auch für Joseph Ratzinger trägt der ‚historische‘ Jesus, der Jesus ‚von damals‘, göttliche Züge. Das Große steht am Anfang, schreibt der Papst, und er unterstreicht, dass es „viel logischer“ und auch viel „verständlicher“ sei, nicht von den „Rekonstruktionen“ in „den letzten Jahrzehnten“ auszugehen, sondern vom Jesusbild der Evangelien, in denen der *wirkliche* und insofern *historische* Jesus begegne<sup>4</sup>. Nach Benedikts Überzeugung weist – wie für Stier – gerade der konkret erlebte Prediger aus Nazareth jenes Maß an Widerständigkeit auf, das bis heute die Jesusfrage nicht zum Stillstand kommen lässt. Der Papst geht deshalb noch einen Schritt weiter und stellt die rhetorische Frage: „Ist es nicht auch historisch viel logischer, dass das Große am Anfang steht und dass die Gestalt Jesu in der Tat alle verfügbaren Kategorien sprengte und sich nur vom Geheimnis Gottes her verstehen ließ?“<sup>5</sup> Jesus ist Gott, und er war es vom Beginn seiner irdischen Existenz an – so lautet die klare Auskunft Benedikts, wobei der Papst einräumt, dass dieser Spitzensatz des christlichen Glaubens durch die moderne historisch-kritische Weise der Bibellektüre nicht belegt werden kann<sup>6</sup> (eine Aussage übrigens, die so mancher Rezensent übergeht, um dann doch eine theologische Letztkompetenz des Historisch-Kritischen einzuklagen).

Ohne Zweifel ist die exegetische und systematische Diskussion, die es als Antwort auf das Jesusbuch des Papstes nunmehr zu führen gälte, zuallererst durch den theogenetischen Ansatz der darin vorgelegten Christologie herausgefordert. Er macht das theologische Bemühen zu einer nach wie vor fesselnden Angelegenheit, weshalb meines Erachtens die These Benedikts volle Unterstützung verdient: Am Anfang des Nachdenkens ü-

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> J. Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung. Freiburg 2007. 20f.

<sup>5</sup> Ebd., 21.

<sup>6</sup> Ebd.: „Freilich, zu glauben, dass er wirklich als Mensch Gott *war* und dies in Gleichnissen verhüllt und doch immer unmissverständlicher zu erkennen gab, überschreitet die Möglichkeiten der historischen Methode.“

ber Jesus aus Nazareth stand ein grundstürzender Eindruck, ein Meteoriteneinschlag gleichsam, der glaubenstreue Juden und Jüdinnen zu einem folgenschweren Schritt veranlasste: Sie sprachen vom Gott ihrer Väter nicht mehr anders denn im Blick auf einen konkreten Menschen aus ihrer Heimat, den sie „gehört“, den sie „gesehen“, den sie „angefasst“ hatten (vgl. 1Joh 1,1) und – den sie durch Umkehr und Nachfolge ehrten.

Wie ist die theogenetische Christologie Ratzingers biblisch und denkerisch begründet? Wie lässt sie sich stützen?

Einer der geistigen Nährväter Joseph Ratzingers war Romano Guardini; er wird im Vorwort des Buches eigens erwähnt und dürfte von den übrigen dort genannten Autoren der nach wie vor bekannteste und prominenteste sein. Auch Guardini hatte seinen christologischen Erkenntnisweg theogenetisch angelegt: „Der Christus, den der ernsthaft Glaubende meint, ist jener der ursprünglichen Wirklichkeit. Die Verkündigungen der Apostel aber sind Hinführungen zu ihm und bleiben hinter seiner gottmenschlichen Fülle stets zurück. Die Apostel sagen niemals mehr, als der historische Jesus war, sondern immer nur weniger. Daher denn auch jeder, der das Neue Testament richtig liest, hinter jedem seiner Sätze eine Wirklichkeit vorleuchten fühlt, die das Gesagte übersteigt“<sup>7</sup>. Rudolf Voderholzer, der in einem kürzlich veröffentlichten Referat über den Theologen Ratzinger an diese Passage aus Guardinis Feder erinnert hat, mahnt mit einem gewissen Recht an, es sei gerade die Aufgabe der historisch-kritischen Jesusforschung nachzuweisen, „dass am Anfang tatsächlich das unvorhergesehene, unausdenkbare, alle vorhandenen Kategorien sprengende Christusereignis stand“<sup>8</sup>. Ich pflichte dieser Einschätzung prinzipiell bei, füge aber im Sinne Benedikts relativierend hinzu: Es muss genügen, wenn mit historisch-kritischen Mitteln sozusagen der Kratersaum vermessen wird, den der Meteoriteneinschlag des Christusereignisses verursacht hat. Dass es in sich selbst ob seiner Tiefe und Weite historisch-kritisch unzugänglich bleibt, steht außer Frage. Man hat es hier mit von Grund auf verschiedenen Ebenen zu tun, die zwar eng aufeinander bezogen sind, aber streng unterschieden bleiben müssen. Doch dazu später; zuvor sei noch Einiges mehr zur Sympathie Joseph Ratzingers für Guardini gesagt.

Guardinis Jesusbild schöpft aus dem Ineinander von Christologischem und Liturgischem. Damit ist gemeint: Wahrheit – auch und gerade die Wahrheit über Jesus – hat mit Anbetung zu tun; anzubeten aber heißt, Sein zu berühren und Sein bei sich einzulassen. Kurz: Anzubeten heißt, seinsbewusst auf das Wirkliche, auf das allein Verlässliche zu stoßen. Joseph Ratzinger über Guardini: „Entscheidend ist, dass Wahrheit Grundkategorie seines Denkens war und von hier aus Anbetung mit Denken zusammengehörte“<sup>9</sup>. Welchen Jesus berührt – nach Guardini – das liturgische, das betende, das die Wahrheit erfassende Denken? Es ist jener der ‚Evangelienwirklichkeit‘; es ist ein Jesus, der zwar im Neuen Testament gemäß seiner *sarx* beschrieben wird, der aber in seiner *doxa*, seiner

<sup>7</sup> R. Guardini, Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie Jesu, Mainz <sup>3</sup>1991, 85 (Erstauflage Würzburg 1958).

<sup>8</sup> R. Voderholzer, Schriftauslegung im Widerstreit. Joseph Ratzinger und die Exegese, in: G.L. Müller (Hg.), Der Glaube ist einfach. Aspekte der Theologie Papst Benedikts XVI., Regensburg 2007, 54–84: 81.

<sup>9</sup> J. Cardinal Ratzinger, Von der Liturgie zur Christologie. Romano Guardinis theologischer Grundansatz und seine Aussagekraft, in: Ders. (Hg.), Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini, Düsseldorf 1985 (SKAB 117), 121–144: 135.

göttlichen Wesenstiefe geschaut werden muss – und nur geschaut werden kann auf der Basis von Umkehr und gläubiger Verehrung. Noch einmal Ratzinger über Guardini: „Für die Christologie bedeutet dies, dass kein Christusbild genügen kann, das auf Auswahl, auf Reduktionen, auf Scheidung und Ausscheidung von Quellen beruht. Ein Denken, das dazu zwingt, ist im letzten nicht kritisch genug. Es macht sich selbst zum Maßstab. Nicht unser Denken ist der Anfang, der die Maßstäbe setzt, sondern Er, der alle Maßstäbe zerbricht und in keine von uns zu formende Einheit gefasst werden kann. Er ist selbst der Anfang und erweist sich gerade dadurch als der Anfang, dass es nicht gelingt, ihn zu einer zusammenhängenden Gestalt zu fügen und psychologisch zu erklären. Wer Christus sehen will, muss ‚umkehren‘, muss aus der Autonomie des eigenmächtigen Denkens heraustreten in die hörende Bereitschaft, die entgegennimmt, was ist“<sup>10</sup>.

Auch Benedikt XVI. ‚traut‘ der Evangelienwirklichkeit schon einmal insofern, als das ‚Gegebensein‘ Jesu nur in der Weise des Bekenntnisses gelingt. Und dieses Bekenntnis, versichert der Papst, trifft Wirklichkeit: die Wirklichkeit dessen, was jetzt ist und was auch damals war. Und was ist jetzt und war damals schon? Oder anders gefragt: In welcher Weise kommt der Evangelienwirklichkeit zeitübergreifende Bedeutung zu? Die Kontinuität von damals und heute liegt für Joseph Ratzinger in der Herausforderung beschlossen, die von der Gestalt Jesu ausgegangen sein muss und die nach wie vor von ihr ausgeht; das die Zeiten Verbindende ist die Abgründigkeit des Lehrens und Wirkens Jesu selbst, welche von Anfang an theophanisch interpretiert werden *konnte* und dann im Licht des Osterglaubens in ihrer theophanen Sinnfülle bestätigt wurde. Man hätte also schon damals nicht historisch-kritisch überprüfen können, was Jesu Person und Werk im Letzten belangvoll macht. Einzig das Bekenntnis, die helllichtige und hellhörige Stellungnahme Bekehrter also, gab den Ausschlag – und so ist es bis heute. Ich verstehe deshalb nicht, warum Gunther Wenz argwöhnt, der Papst beschreibe Jesus so, als stünde er gleichsam wie ein marmornes Denkmal da, dessen goldene Inschrift feierlich ‚den Gott‘ ausweist<sup>11</sup>. Wenz hat Recht: Etwas Uneindeutiges, Ambivalentes gehörte ganz gewiss zum Jesus von damals, aber Benedikt sieht das nicht anders. Nur geht seine Beschreibung nachgerade vom Bekenntnis aus und hat insofern bereits Partei ergriffen. Sie will folgerichtig zur Zustimmung ermuntern und zeigen, dass man sich *mit guten Gründen* diesem Bekenntnis anschließen kann.

Ich wage die These, dass es Papst Benedikt mit Guardini und dem dänischen Philosophen Sören Kierkegaard – einem von Guardinis großen Inspiratoren – um die Perspektive (oder die Haltung) der *Gleichzeitigkeit* geht: Gleichzeitig werden mit *Jesus!* Kierkegaard war mit diesem Aufruf gegen die christologische Verzweckung Sturm gelaufen, sei sie von spekulativer Art wie bei Hegel, von historischer wie bei den Bibelgelehrten um Strauß oder von statuarisch-bürgerlicher wie in der protestantischen Beamtenkirche Dänemarks<sup>12</sup>. Sobald der Glaube durch (vermeintliches) Wissen ersetzt werde, so lautete

<sup>10</sup> Ebd., 141f.

<sup>11</sup> Vgl. G. Wenz, Der sog. historische und der biblisch-kirchliche Jesus. Zum Jesusbuch des Papstes, in: US 62 (2007) 241–254: 253.

<sup>12</sup> Dazu K. Backhaus, Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser, in: E. Garhammer: H.-G. Schöttler (Hg.), Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik, München 1998, 140–167: 140f.

Kierkegaards leidenschaftliches Plädoyer, gerate das Christusbekenntnis in Gefahr. Es fordere dann weder zur Entscheidung noch zur Nachfolge heraus und verliere seine existenzielle Bedeutung für das Leben hier und jetzt, das in jeder Hinsicht ein Wagnis sei. Hingegen stelle die Perspektive der Gleichzeitigkeit den Jesus *von damals* vor Augen, der *als Mensch* Unerhörtes gesagt und getan habe und gerade so zur Umkehr und zur Nachfolge, sozusagen zum Bekenntnis mit den Füßen auftrie<sup>13</sup>. Dass Joseph Ratzingers Vision von der Gleichzeitigkeit mit Jesus punktgenau mit jener Kierkegaards übereinstimmt, ist damit nicht gesagt (das war im Übrigen auch bei Guardini nicht der Fall); aber Parallelen sind erkennbar und aufschlussreich. Sie zeigen, dass die Wahrnehmung der *Gottheit* Jesu des Bekenntnisses, also der Umkehr und der Nachfolge angesichts des *Menschen* Jesus bedarf; sie zeigen ferner, dass der historisch-kritische Blick auf diesen Menschen allein nicht zureicht – wobei anerkannt bleibt, dass auch der Glaube hinfällig würde, wenn die historische Forschung seinen Prämissen radikal widerspräche. Historisch-kritisch nachzuweisen ist die Provokation, die von Jesus ausging, und auf dieselbe Weise muss sich beschreiben lassen, wie man seinerzeit auf sie reagiert hat. Da sind natürlich Quellen, Überlieferungsstränge, Einflüsse und Vorurteile verschiedenster Art; es gab den Meinungsaustausch und auch den Streit darüber. Bewahrende, eher ängstliche Kräfte standen neben durchaus kühnen Anläufen, und von alledem ist das Neue Testament ein geduldiges Abbild. Erst das ‚Kanonische‘, die gläubige Zusammenschau, die ihrerseits mehr ist als die Summe der einzelnen Traditionsstücke, macht in den vielen Bäumen den Wald aus. Aber auch der Wald bliebe immer noch in einer gespenstischen Weise schweigsam, wenn er nicht dazu einlode, darin laut das Bekenntnis auszurufen: Jesus ist bedeutsam *für mich*. Joseph Ratzinger liest die Bibel aus der Perspektive von Getauften, aus der Perspektive von Bekehrten also. Damit betritt er eine Plattform der Christusvergewisserung, von der aus gesehen der Hiat zwischen damals und heute seine Problematik verliert. Brächte die historische Rückfrage allein den ‚wahren‘ Jesus zur Geltung, hätten die Zeitgenossen einen klaren (wenngleich nicht alles entscheidenden) Vorteil gehabt; doch so ist es nicht. Von Anfang an bedurfte es der Bekehrung, um den wirklichen Jesus zu sehen. Und über kurz oder lang musste das bloß *historisch* und dann *literarisch* Gegebene in das *kanonisch* Gegebene transformiert werden, damit auf die leibhafte Jesusbegegnung relativ weniger Menschen eine tragfähige Christologie für viele folgen konnte.

Dass demgemäß der Gemeinschaft der Getauften – der Kirche also – eine hermeneutisch unverzichtbare Funktion zukommt, versteht sich. Denn das Bekenntnis, durch das sich die Bekehrung der Einzelnen manifestiert, war unbestreitbar von Anfang an in eine gemeinschaftliche Sicht integriert. Christlicher Glaube, darauf hat Joseph Ratzinger wiederholt den Finger gelegt, ist ein *ursprünglich* kirchlicher Glaube und musste immer kirchlich sein, weil sich anders auch die historische Erinnerung an Jesus zerfasert hätte. Im ‚Wir‘ der Kirche formten und formen sich noch heute die vielen Bekenntnisse zum gemeinsamen Bekenntnis. Dessen streng satzhafter und damit grundsätzlich kommunizierbarer Charakter verleiht der erfolgten Umkehr Einzelner jenen Gehalt an Rationalität, ohne den der Glaube in den Verdacht geriete, nur einem emotionalen Strohfeuer verdankt

<sup>13</sup> Dazu exemplarisch S. Kierkegaard, Einübung im Christentum, hg. von E. Hirsch; H. Gerdes, Gesammelte Werke, 26. Abt., Düsseldorf 1980 (GTB 621), bes. 69–74 u.ö.

zu sein. So kann man sagen: Wie Romano Guardini sieht Joseph Ratzinger die Forderung Kierkegaards nach Gleichzeitigkeit mit Jesus dank der ‚Evangelienwirklichkeit‘ in der ‚Kirchenwirklichkeit‘ erfüllt. Deshalb schließt aus der Perspektive von heute das mit der Kirche abgelegte Taufbekenntnis die Bereitschaft ein, auch das christologische Dogma zu bejahen, wofür historisch die patristische Theologie verantwortlich zeichnet. Die Kirchenväter waren bekanntlich die ersten Gesprächspartner des geschriebenen Evangeliums und die Schirmherren für den rationalen Diskurs darüber. „Nur weil das Wort Antwort gefunden hat“, schreibt Joseph Ratzinger in der ‚Theologischen Prinzipienlehre‘. „ist es überhaupt als Wort stehengeblieben und wirksam geworden“<sup>14</sup>. Das Jesusbuch Benedikts veranschaulicht diese Überzeugung beispielhaft – und tut es im Einklang mit Exegeten historisch-kritischer Prägung, die inzwischen wieder sehr darauf pochen, dass den Vätern in der Schriftauslegung ein Mitspracherecht eingeräumt wird<sup>15</sup>.

Angeichts der genannten Zusammenhänge frage ich mich, warum es – wie der Leipziger Neutestamentler Jens Schröter meint – bedenklich sei, mit Joseph Ratzinger historische und dogmatische Perspektiven ineinander zu blenden: Ja, die Titel ‚Messias‘, ‚Kyrios‘ und ‚Sohn Gottes‘ werden im Jesusbuch des Papstes „innerhalb der Beschreibung von Wirken und Verkündigung des irdischen Jesus verwendet. Damit wird auch sprachlich kenntlich gemacht, dass bereits dem irdischen Jesus göttliche Würde zukommt“<sup>16</sup>. Wo liegt das Problem? Erstens unterscheidet Benedikt die Ebenen durchaus, und zweitens kann niemand etwas Brauchbares zur *historischen* Dimension Jesu sagen, wenn ein grundsätzliches Misstrauen gegen das Votum von Bekehrten herrscht. Sie allein sind es, die durch ihr Bekenntnis das in Zeit und Raum Geschehene vor der methodischen Gleichschaltung und damit vor der Musealität bewahren. Man muss deshalb die aus dezidiert historisch-kritischer Sicht formulierte, harsche These von Karl-Heinz Ohlig, dass dem ‚irdischen Jesus‘ göttliche Würde in keiner Weise zukam, sondern das Produkt späterer kultureller Entwicklungen sei<sup>17</sup>, an ihre fehlende Stringenz erinnern: Sie missachtet die eigenen, zu Recht gesetzten epistemologischen Grenzen und trifft selbst eine Glaubensentscheidung – die freilich in diesem Fall negativ ausfällt.

Ich kann auch der Bemerkung von Rudolf Hoppe nicht zustimmen, es sei bei Benedikt problematisch, „das *Ergebnis* eines großen Reflexionsprozesses zur methodischen *Voraussetzung*“ der Evangelienlektüre zu machen<sup>18</sup>. Genau das ist es ja: Im Status der Gleichzeitigkeit fallen Ergebnis und Voraussetzung zusammen. Das Ergebnis ist die Glaubensüberzeugung der Kirche im Spiegel und auf der Basis der biblischen Evangelienwirklichkeit. Es lautet: „Jesus ist der Herr“ (vgl. 1Kor 12,3). Das Ergebnis ist zu-

<sup>14</sup> J. Ratzinger, Die Bedeutung der Väter im Aufbau des Glaubens, in: Ders., Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 139–159; 153f.

<sup>15</sup> Vgl. etwa L. Schwienhorst-Schönberger, Mystik und Rationalität. Zum Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI., in: BiKi 62 (2007) 185–188; 187.

<sup>16</sup> J. Schröter, Die Offenbarung der Vernunft Gottes in der Welt. Zum Jesusbuch von Joseph Ratzinger, in: Th. Söding (Hg.), Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg 2007, 121–133; 124.

<sup>17</sup> Vgl. Ohligs Rezension zum Papst-Buch in der F.A.Z. vom 7.5.2007: Jesus „hat sich weder als (seinhaften) Sohn Gottes noch Gott als trinitarisch verstanden“; dazu: Ders., Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum Mysterium der Trinität, Mainz 1999, bes. 123–125.

<sup>18</sup> R. Hoppe, Historische Rückfrage und deutende Erinnerung an Jesus. Zum Jesusbuch von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., in: Th. Söding (Hg.), Antwort (s. Anm. 16) . 54–65; 62 (Hervorhebung im Original).

gleich die Voraussetzung. Denn das Bekenntnis, mit dem die Bekehrung anhebt, wird nicht auf der Basis einer unanfechtbaren Jesusvergewisserung abgelegt, sondern im Modus des Wagnisses als freie Einstimmung in den Glauben der Kirche.

## 2. Der geschichtliche, biblische Jesus ist der historische Jesus

Für Benedikt XVI. zeigt die kanonische Heilige Schrift den authentischen Jesus als den Jesus von damals und heute. Spätestens jetzt tut freilich eine kleine Begriffserklärung Not: Joseph Ratzinger spricht expressis verbis vom Jesus der Evangelien, in denen er den „wirklichen“ Jesus, den „historischen Jesus“ gegeben sieht<sup>19</sup>. Wie versteht der Papst diese Terminologie? Was bedeuten bei ihm die Bestimmungen ‚wirklich‘ und ‚historisch‘?

Inzwischen dürfte klar geworden sein, dass ‚historisch‘ nicht im strikten Sinn meint, es werde hier unabhängig vom Glauben der Kirche nach der Kontur Jesu gesucht. Strikt ‚historisch‘ nach Jesus zu fahnden hieße, wie Martin Ebner formuliert hat, „den Prozess des (christologischen) Deutungsgeschehens“ in seiner zeitbedingten „Entwicklung ans Licht zu heben“<sup>20</sup>. Historiker spüren dem Gang und der Logik, aber auch den Wirnissen von Ursache und Wirkung nach, und die Hoffnung ist, „wenigstens schemenhaft an die Phänomene heranzukommen, die den Anlass für die unterschiedlichen Deutungen gegeben haben“<sup>21</sup>. Der Papst geht anders vor. Er will mehr. Er arbeitet aus den *Ereignissen*, die auch der Historiker untersucht, das *Geheimnis* heraus. Man hat im Blick auf Benedikts Wortwahl mehrfach an den protestantischen Hallenser Theologen Martin Kähler erinnert, der schon im ausgehenden 19. Jahrhundert gegen den direktivistischen Historismus der damaligen Leben-Jesu-Forschung den „geschichtlichen, biblischen Christus“ ins Gespräch gebracht hatte; analog rede auch Benedikt (und wäre, so heißt es, gut beraten, wenn er es noch deutlicher täte) im weiten Sinn vom geschichtlichen, nicht vom historischen Jesus<sup>22</sup>. Gut, der geschichtliche, biblische Jesus also. Geschichtlicher Jesus, das heißt für den Papst: Der Nazarener hat Menschen, die ihn als *Mitmenschen* erlebten, theologisch etwas bedeutet. Geschichtlich ist jener Gotteszeuge aus Galiläa, dessen Leben und Sterben auf seine Umgebung einen derartigen Eindruck hinterlassen hat, dass sich erstaunlich rasch eine auch zum Martyrium entschlossene Bekenntnisgemeinschaft ausbilden konnte. Geschichtlicher Jesus, das heißt zu guter Letzt: Der Gekreuzigte lebt als Aufgestandener und wirkt durch seinen Geist auch in dieser Stunde an Welt und Mensch.

Benedikts Jesusbuch schließt sich als eine *geschichtlich* konzipierte Christologie einer Reihe älterer Entwürfe an und führt sie im Horizont neuer exegetischer Erkenntnisse fort. Von Guardini war bereits die Rede; ich möchte weiter an Franz Michel Willam und Karl Adam erinnern.

<sup>19</sup> Jesus von Nazareth (s. Anm. 4), 20.

<sup>20</sup> M. Ebner, Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken, in: Th. Söding (Hg.), Antwort (s. Anm. 16), 30–42; 34 (Klammer von mir).

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Vgl. G. Wenz, Jesusbuch des Papstes (s. Anm. 11), 241–243; K.-W. Niebuhr, Der biblische Jesus Christus. Zu Joseph Ratzingers Jesus-Buch, in: Th. Söding (Hg.), Antwort (s. Anm. 16), 99–109; 99f.

Franz Michel Willam: Er war ein stiller Privatgelehrter, Priester, Volksschriftsteller und Katechet aus Vorarlberg, der mit dem jungen Professor Ratzinger in Kontakt stand. Willam galt als Kenner des Heiligen Landes. Er hatte sich geraume Zeit in Palästina aufgehalten, um vor Ort die jahrtausendealten, bis heute wirksamen Volksgewohnheiten einschließlich der Topographie zu studieren. Als Frucht seiner Bemühungen konnte er ein Buch mit dem bezeichnenden Titel vorlegen: ‚Das Leben Jesu im Land und Volke Israel‘. Das Werk erlebte eine stattliche Reihe von Auflagen und wurde in zwölf Sprachen übersetzt<sup>23</sup>.

Gerade um den *geschichtlichen* Jesus war es Willam gegangen: um einen Jesus, der zwar im Glauben der Kirche geschaut, aber von den konkreten Umständen seiner historischen Lebenssituation her als Sohn Israels beschrieben wird. Bezugs- und Ausgangspunkt der Darstellung war für Willam – wie für den Papst – das kanonische Neue Testament in phänomenologischer Lesart. Willam arbeitete freilich nur insofern historisch-kritisch, als er auf die eigenen Feldstudien zurückgriff. Sein Interesse gehörte sozusagen der *oikeiosis* Jesu, dem charakter-, ja persönlichkeitsbildenden ‚Behaustsein‘ Jesu im Herzen des Gottesvolkes. Willam spürte im vollen Sinn des Wortes der Inkarnation nach: vom ‚wandelnden Gott auf Erden‘ nach dem Muster neuscholastischer Christologien ist sein Buch allerdings weit entfernt<sup>24</sup>. Beherrschendes Thema bleibt der ‚Gottmensch‘, der für Willam nicht anders zu denken ist als ganz und gar ‚irdisch‘. Über jeder Seite des Bandes steht als geistiges Motto: ‚So muss Jesus, Spross des Hauses Israel, damals erlebt worden sein.‘

Da ist zum Beispiel die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel. Willam überlegt: „Man geht wohl nicht fehl, wenn man sich die Folge der Ereignisse nach dem Osterfest etwa so vorstellt: Am Morgen des letzten Tages begeben sich Maria und Joseph mit Jesus in den Tempel hinauf, um dort noch einmal dem Gottesdienst beizuwohnen. Die Leute aus Nazareth haben unter sich schon ausgemacht, wann sie aufbrechen wollen und wo sie sich sammeln und wo sie sich am ersten Abend lagern wollen. Jesus, der nun als ein ‚Sohn des Gesetzes‘, als ein Erwachsener gilt, hat volle Bewegungsfreiheit; die Eltern beunruhigen sich darum nicht, als er beim Verlassen des Tempels nicht an ihrer Seite ist“<sup>25</sup>. Typisch für Willams Jesusforschung war auch der Sinn für architektonisch-soziale Details in Palästina, und der spitze sich natürlich besonders dann zu, wenn es um eine Episode im häuslichen Ambiente ging. Nehmen wir Mk 1,29–31, die Heilung der Schwiegermutter des Petrus: „Für Morgenländer ist das Haus nur der Ort, wo man seine Sachen aufbewahrt und in der Regenzeit sich vor der Kälte Schutz sucht. So bleibt ein Zusammenwohnen mehrerer Parteien viel länger als bei uns erträglich. Urkunden Ägyptens bezeugen Hausbesitzrechte von einem Siebtel (im Jahre 23 n. Chr.), von einem Zehntel, Zwanzigstel und Dreißigstel (im Jahre 72 n. Chr.), ja einmal sind in einem ‚Zehntel-Haus‘ über zwanzig Personen beisammen. Im gleichen Hause wohnte auch die

<sup>23</sup> Ich zitiere im Folgenden nach *F.M. Willam*, *Das Leben Jesu im Land und Volke Israel* I, Freiburg <sup>10</sup>1960.

<sup>24</sup> Vgl. *G. Schwarzweller-Madl*, *Jesus Christus – der ‚Gott mit uns‘. Gottsein und Menschsein Jesu Christi in der katholischen Dogmatik des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum*, Frankfurt a.M. 1994 (RSTh 45 1/2), bes. 248–295.

<sup>25</sup> *F.M. Willam*, *Leben Jesu* (s. Anm. 23), 55.

Schwiegermutter des Petrus“<sup>26</sup>. Auch Willam zielte darauf ab, dass seine Leserschaft mit Jesus gleichzeitig wird; sie sollte das Gefühl bekommen: ‚Jesus war einer von uns.‘ Wenn man bedenkt, dass noch bis ins 20. Jahrhundert hinein im Münchener Stadtteil Haidhausen schon ein winziges Zimmerchen, Herberge genannt, als Grundbesitz galt, der zu Arbeitslizenzen für die Innenstadt berechnete, schließt sich der Gleichzeitigkeitsbegriff Willams ein Stück weit auf: ‚Jesus war einer von uns.‘ Das ist eine *geschichtliche* Feststellung; denn es geht um die Bedeutsamkeit eines bestimmten Menschen für andere. Aber das *Historische* inhäriert diesem Satz. Er wäre ohne das Faktisch-Konkrete wie ein Schlag ins Wasser.

Was mich persönlich an Willams Art der Jesusdarstellung angenehm überrascht hat, ist die elegante und doch tiefgründige Weise im Umgang mit schwierigen dogmatischen Problemen: Wie verhält sich die Gottheit Jesu zu seiner Menschheit? Wie stand es mit dem Selbstbewusstsein des Nazareners? Über diese Fragen ist reichlich Tinte geflossen, was die Angelegenheit verkompliziert hat und die Gedankengänge immer akrobatischer werden ließ. Willam gelang im Blick auf den zwölfjährigen Jesus ein verblüffend einfacher Satz: Je „mehr seine Menschlichkeit sich entwickelte, um so mehr offenbarte sich auch das göttliche Leben in ihm“<sup>27</sup>. Und dann heißt es weiter: „Vom ersten Augenblick seines Daseins an“ hat Jesus „in seiner göttlichen Selbsterkenntnis gewusst, woher er gekommen und wozu ihn der Vater auf die Welt gesandt hatte. Seine menschliche Entwicklung hielt sich jedoch an die Gesetze der Natur, und gemäß dieses Gesetzes vollzog sich um jene Zeit, als sein göttliches Wesen in seine menschliche Art stärker einfließen konnte, ein geheimnisvoller Durchbruch“<sup>28</sup>. Ganz klar: Die historisch-kritische Forschung kann und darf so etwas nicht äußern; andernfalls wäre sie unseriös. Aber kommt der *geschichtliche* und damit auch *historische* Jesus nicht am klarsten durch die dogmatische Perspektive zum Vorschein?

Was sich – für den Moment konsensfähig – *historisch-kritisch* über Jesus sagen lässt, hat Rudolf Hoppe anlässlich der Diskussion um das Buch des Papstes zusammengestellt, und es ist nicht wenig: Jesus trat als ursprünglicher Johannessympathisant mit einem eigenen Anspruch auf und berief Jünger. Er sprach dezidiert vom Gottesreich und verband diese Rede mit seiner eigenen Person. Er verkündete den bedingungslos liebenden Gott und rief im Zeichen des Zwölferkreises Israel zur Umkehr. Seine Tätigkeit verlagerte sich von Galiläa in die Stadt Jerusalem, wo ein schwerer Konflikt mit der sadduzäischen Hohepriesterschaft entstand. Der Konflikt führte zum Todesurteil seitens der römischen Obrigkeit, während Jesus seinen Anspruch als Anwalt des Gottesreiches im Rahmen eines Abschiedsmahles mit den Jüngern nochmals bestätigte. Der Galiläer wird schließlich hingerichtet und bestattet. Kurz danach sammelt sich sein ehemaliger Freundeskreis neu und behauptet, „Gott habe Jesus nicht im Tod gelassen, sondern ihn auferweckt und in gottgleiche Machtstellung versetzt“<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Ebd., 141.

<sup>27</sup> Ebd., 53.

<sup>28</sup> Ebd., 54.

<sup>29</sup> R. Hoppe, Historische Rückfrage (s. Anm. 18), 59f.

Solche Daten stehen nüchtern da wie ein Chronikvermerk. Dass sie dem kirchlichen Christusbekenntnis widersprechen, kann man nicht behaupten; schließlich ist der Glaube ganz und gar der tiefer führenden, existenziellen Frage angesichts des historischen Phänomens verdankt: Warum verkündet ausgerechnet Jesus das Reich Gottes neu? Warum bindet er es an seine Person? Mit welchem Recht? Wieso legt er sich mit den immerhin Tora-frommen Sadduzäern, nicht mit den waffenstarrenden Römern an? Weshalb werden Gerüchte laut, der Gekreuzigte habe neues Leben empfangen? Die Antwort kann nur von denen kommen, die auch für das Unwahrscheinlichste offen sind. Und: Die Antwort kann im Letzten nur dann adäquat sein, wenn sie die Lebensführung der Fragenden verändert. Denn darin liegt der entscheidende, Erkenntnis fördernde Zuwachs: Durch Umkehr und Nachfolge – zusammen mit vielen, zusammen mit der Kirche also – entsteht ein Innenblick, der in die Lage versetzt, im Vertrauen auf die Evangelien den *wirklichen* Jesus als den historisch-geschichtlichen *Christus* entgegen zu nehmen. Das ist die leitende Idee im Buch des Papstes. Doch während Benedikt XVI. in der veränderten geistigen Landschaft des beginnenden 21. Jahrhunderts als geschichtlich und phänomenologisch orientierter Theologe ausdrücklich die Gottheit Jesu betont, hatte sich einige Dezennien zuvor sein älterer Dogmatikerkollege Karl Adam mit ähnlicher Verve (und wiederum anders als Willam) der menschlichen Seite des Nazareners zugewandt.

Adam suchte das soteriologische Nahverhältnis Gottes zur Welt sichtbar zu machen und schrieb deshalb ein Buch über die Brüderlichkeit Jesu<sup>30</sup>. Auf diese Weise trat, was damals aufhorchen ließ, das *Menschsein an sich* als Maß und Spiegel für die christologische Vergewisserung neu ins kirchliche Bewusstsein – wobei Adams Diktion auf uns Heutige reichlich antiquiert wirkt. Trotzdem kann man für Sätze wie die folgenden nur dankbar sein: „In den großen Despotien des Ostens war der eigentliche Mensch der Herrscher allein. Alle übrigen Menschen hatten ihr Daseinsrecht und ihre Daseinsmöglichkeiten nur von ihm. Vor ihm erleichte jedes persönliche Recht und jeder Eigenwert“<sup>31</sup>. Jesus aber „hat den Einzelmenschen und seine unsterbliche Seele als das Ziel aller göttlichen Heilsveranstaltungen von den Propheten an bis zu seiner eigenen Verkündigung ausgegeben. Darum gibt es schlechterdings nichts auf Erden, was wertvoller wäre denn eine Menschenseele. Indem Jesus den Wert dieser Menschenseele in ihrer ewigen Berufung verankert, im göttlichen Heilswillen, und indem er, der Gottessohn, für diese Menschenseele selber in den Tod geht, verewigt er gleichsam ihren Wert. So hoch steht der Mensch im Plan Gottes, dass der Sohn Gottes selbst sein menschliches Leben für ihn verströmt“<sup>32</sup>. Natürlich vermag auch hier das historisch-kritische Urteil nicht ohne weiteres konform zu gehen. Vieles von dem Gesagten greift weit über das hinaus, was sich durch Quellenscheidung und Quellenvergleich über Jesu Wirken und Wollen erfahren lässt. Aber es wird *geschichtlich* gedacht, und zwar einmal mehr mit dem Anspruch, den authentischen, also auch *historischen* Jesus zu erfassen. Damit steht erneut die Frage auf: Wie tragfähig ist ein solcher Anspruch?

<sup>30</sup> K. Adam, *Christus unser Bruder*. Ich zitiere nach der Ausgabe: Regensburg 1940 (Seel-Bücherei 6).

<sup>31</sup> Ebd., 128.

<sup>32</sup> Ebd., 133.

Der für mich entscheidende Anhalt bleibt, um den Faden von vorhin wieder aufzunehmen, das Phänomen der Bekehrung. Die Tatsache, dass sich der Gottesglaube gesetzes-treuer Juden innerhalb kürzester Zeit umstrukturiert hat, ist ohne einen historischen Impetus kaum erklärlich. Doch die Bekehrung hat diesen Anstoß bereits zu einem geschichtlichen, also für Menschen bedeutsamen Ereignis gemacht. So lässt sich sagen: Das Historische ist mit dem Geschichtlichen koextensiv. Das Medium aber, in dem die beiden Dimensionen miteinander verschmelzen, ist der Schrifttext. Was leistet der Schrifttext?

Jeder weiß, dass die Erzählungen des Neuen Testaments das Historische keineswegs in allen seinen möglichen Facetten transportieren. Die Erkenntnisse hingen schon damals und hängen erst recht heute von der Quellenlage, von deren Glaubwürdigkeit, von Überlieferungsmechanismen und vielen Zufälligkeiten und Unabwägbarkeiten ab; historische Einsichten sind grundsätzlich überhol- und revidierbar. Aber auch das Geschichtliche lässt sich in Texten nicht vollständig zum Ausdruck bringen. Niemand wird je erfassen, was ein historisches Ereignis, insbesondere das Christusereignis, für Menschen tatsächlich bedeutet hat und noch bedeuten wird. Die biblischen Texte sind also in zweifacher Weise defizient: sowohl in historischer als auch in geschichtlicher Hinsicht. Aber das ist noch nicht alles. Denn Texte sind immer auch polysem. Sie bedürfen der kommunikativen Interpretation, um orientierend zu wirken. Sie brauchen, je stärker sie auf das Leben zielen, um, nach Sören Kierkegaard, eine „Existenzmitteilung“<sup>33</sup> zu bewirken, die konzentrierte Reaktion ihrer Leser- oder Hörschaft. Angemessene Schriftauslegung kann darüber nicht hinweg sehen. Denn wer „die Bedeutung eines Textes auf ihn reduzieren wollte, würde nicht nur die kommunikative Funktion, sondern auch den Erfahrungsbezug des Gesagten leugnen. Deshalb ist es Aufgabe historisch-kritischer Schriftauslegung sich vom Buchstaben zum Geist der alt- und neutestamentlichen Texte führen zu lassen“<sup>34</sup>. Genau so versteht sich Joseph Ratzingers exegetische Arbeit: Im Horizont des *kirchlichen* Glaubens interpretiert er das Neue Testament *historisch-kritisch* und befragt es nach dem Mehrwert seiner Texte. Er liegt für ihn darin zu erkennen, dass in Jesus *Gott* begegnet, weil Jesus *Gott ist* – freilich ‚Gott in Welt‘ wie bei Guardini, wie bei Willam, wie bei Karl Adam.

Im Übrigen kennt die Bibel ja nicht nur Berichtstexte, die sich für historische Rückfragen naturgemäß besonders eignen. Die Bibel ist auch ein poetisches, also fiktionales Buch. Sie wurde zu keinem anderen Zweck verfasst als zu dem, *Gott* zu nennen, *Gott* gewissermaßen in den Herzen von Menschen jeweils neu entstehen zu lassen. Von daher bildet die Polysemie der biblischen Texte die innere Voraussetzung für deren Symphonie. Da freilich im Neuen Testament von *Gott* nicht anders geredet wird denn im Blick auf Jesus von Nazareth, wird dessen Person selbst zum Anstoß für die imaginative Gottesbeschreibung, das heißt für die schöpferische Ausbildung eines im Vergleich zu vorher veränderten Gottesbildes. Gerade das zentrale Moment in der Verkündigung Jesu, nämlich die Rede vom anbrechenden Gottesreich, die sich neutestamentlich in einer Vielfalt lite-

<sup>33</sup> Vgl. S. Kierkegaard, Einübung im Christentum (s. Anm. 13), 135–139 u.ö.

<sup>34</sup> Th. Söding, Geschichtlicher Text und Heilige Schrift – Fragen zur theologischen Legitimität historisch-kritischer Exegese, in: Ch. Dohmen u.a., Neue Formen der Schriftauslegung?, Freiburg 1992 (QD 140), 75–130: 125.

rarischer Formen äußert, fordert den Respekt vor der polysemen Struktur des Offenbarungstextes ein. „Ob Jesus einen Kranken heilt, einem Besessenen Dämonen austreibt oder ob er jemandem ein Gleichnis erzählt, immer geht es darum, den- oder diejeniger erleben zu lassen, was das Reich Gottes bedeutet. So stehen die Rezipienten ebenso wenig der Fiktionserzählung gegenüber, wie das Reich Gottes ein Objekt ist, das in distanzierter Außenperspektive betrachtet werden kann. Vielmehr wird jeder Leser und jede Leserin in die Fiktionserzählung hineingezogen. Durch die Textstruktur provoziert sind die Rezipienten an der Figurierung der Welt des Textes beteiligt“<sup>35</sup>. Aber sie bleiben dabei nicht allein und könnten es gar nicht. Denn „im Rückbezug auf Wirklichkeit, im kommunikativen Moment der *katharsis*“<sup>36</sup> – ich füge hinzu: der Bekehrung – steigt die ‚Welt des Textes‘ zum Referenzpunkt für die ‚Welt der Kirche‘ auf, in der die Ideale des Gottesreiches gelebt und insofern auch existenziell bestätigt werden müssen. Die biblischen Texte „enthalten die Fähigkeit zur Gemeinschaftsbildung und provozieren sie, da es in ihnen um grundlegende Weltorientierung geht, in besonderer Weise. In der Interpretationsgemeinschaft wird die subjektive Leseerfahrung, nicht zuletzt vermittelt durch die Verkündigung, zur gemeinschaftlichen Erfahrung. Die Sinngestalt, die die Rezipienten in der Lektüre bilden, entgeht so der totalen Subjektivität (...) Gott wird zum Gegenstand von Kommunikation, von Bekenntnissen, von Wissenschaft“<sup>37</sup>. Wer deshalb wie Gerd Lüdemann behaupten möchte, der Umgang Joseph Ratzingers mit den biblischen Quellen sei verdächtig, weil er auf einer „kirchlichen Auslegung“ beruht<sup>38</sup>, spricht der Schrift eine monoseme Suffizienz zu, über die sie nicht verfügt. Eine solche Auffassung führt letzten Endes zum Verlust der Möglichkeit theologischen Verstehens und damit zum Verlust der offenbarenden Dimension der Bibel überhaupt.

### 3. Der Geist lässt die Kirche in Christus wohnen

Die Einsicht, dass in Jesus von Nazareth Gott begegne und dass Jesus deshalb Gott gleich sei, wird der Kirche, so Joseph Ratzinger, im *Heiligen Geist* ermöglicht. Pneumatologisches Denken bleibt für die Christologie grundlegend, und der Papst hat einschlägige Hinweise dazu seinen Ausführungen über das Christusbild des Johannesevangeliums vorangestellt: „Es ist ein Geführtwerden durch den Heiligen Geist, der uns den Zusammenhang der Schrift, den Zusammenhang von Wort und Wirklichkeit zeigt und uns so ‚in die ganze Wahrheit‘ führt“<sup>39</sup>. Zur Stunde bemüht man sich in der systematischen Theologie um die weitere Vertiefung des pneumatologischen Ansatzes hinsichtlich Schriftauslegung und Christologie, wobei kräftige Anleihen aus der modernen Sprachwissenschaft zu verzeichnen sind. Eine besondere Rolle spielt mehr und mehr die so genannte Rezepti-

<sup>35</sup> M. Kutzer, In Wahrheit erfunden. Dichtung als Ort theologischer Erkenntnis, Regensburg 2006 (ratio fidei 30), 251.

<sup>36</sup> Ebd., 259 (Hervorhebung im Original).

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> G. Lüdemann, Das Jesusbild des Papstes. Über Joseph Ratzingers kühnen Umgang mit den Quellen, Spring: 2007, 17.

<sup>39</sup> Jesus von Nazareth (s. Anm. 4), 276.

onsästhetik etwa im Gefolge Wolfgang Isters. Da fallen denn auch Sätze, die geeignet sind, das trockene Geschäft akribischer Wort- und Satzanalysen für die Theologie fruchtbar zu machen, die ja um Verkündigung und existenzielles Verstehen besorgt sein muss: „Der Geist Gottes als Geist der biblischen Schriften haucht (...) durch die Zeiten hindurch in die Rezeptionssituationen seine kreative Kraft hinein. Wo der Geist in das Spiel der Sinn-Assoziation eintritt, nimmt er auch mit in ein Erleben von Texten, die zunächst als ‚tote‘ Materie keine imaginativen Kräfte entfalten konnten“<sup>40</sup>. Der in der Theologiegeschichte sehr präzise Gedanke vom „inneren Zeugnis des göttlichen Geistes“ kommt neu zu Ehren<sup>41</sup>; er hat im theologischen Schaffen des jetzigen Papstes eine nicht unbedeutende Rolle gespielt. Stichwort ‚Schrift und Überlieferung‘: Recht verstandene Tradition heißt nach Joseph Ratzinger, sich dem Evangelium im Raum der Christuswirklichkeit zu stellen, welche vom Geist durchwirkt ist. Der Bibeltext wächst auf diese Weise über sich hinaus und gibt seine inneren Potentialitäten frei. Es ist bekannt, dass Ratzingers Empfinden in dieser Sache unter anderem am Beispiel des Konzils von Trient geschärft wurde. Wegweisend waren während seiner Zeit als Hochschullehrer Diskussionen mit Josef Rupert Geiselman gewesen, vor allem aber Studien der Konzilsdebatten selbst, namentlich die Erklärungen des Kardinallegaten Cervini<sup>42</sup>. Im Anschluss an sie geht der Papst davon aus, dass vom Trienter Traditionsdekret her eine vierfache Schichtung der pneumatischen Glaubenserkenntnis sichtbar wird, und zwar: „1. das Eingeschriebensein der Offenbarung = des Evangeliums nicht bloß in der Bibel, sondern im Herzen; 2. das Sprechen des Heiligen Geistes die ganze Zeit der Kirche hindurch; 3. die konziliare Aktivität der Kirche; 4. die gottesdienstliche Überlieferung und die gesamte Lebensüberlieferung der Kirche“<sup>43</sup>. Daraus ergibt sich: „In diesen vier Schichten, die man als den gedanklichen Hintergrund des Dekrets vor Augen haben muss, drückt sich die eine Realität des christlichen Präsens aus, in welchem freilich auch die ganze nachapostolische (und freilich auch schon mitten in die apostolische Zeit zurückreichende) Vergangenheit der Kirche mit gegenwärtig ist als das Ganze des kirchlichen Lebens, in dem die Schrift ein zentrales, aber niemals das einzige Element ist“<sup>44</sup>. Ratzinger stellte damals, als er diese Zeilen schrieb, resümierend heraus, „dass Trient trotz, ja gerade in der Unausgeglichenheit und Unabgeschlossenheit seiner Konzeption ein viel reicheres Zeugnis“ biete, „als sich dem Bewusstsein der folgenden Jahrhunderte eingepägt“ habe, und er zeigte sich überzeugt, „dass gerade heute theologische Arbeit aus ihren neuen Einsichten heraus hier Neubefruchtung, Bestätigung ihres Suchens und Wegweisung empfangen“ könne<sup>45</sup>. Das Jesusbuch des späteren Papstes macht mit dieser Empfehlung ernst. Nachdem momentan pro Jahr weltweit mehrere Millionen vergleichbare Titel mit allen nur möglichen Thesen auf den Markt kommen, ist für

<sup>40</sup> Th. Nißlmüller, *Rezeptionsästhetik und Bibellese. Wolfgang Isters Lese-Theorie als Paradigma für die Rezeption biblischer Texte*, Regensburg 1995, 135.

<sup>41</sup> Ebd.

<sup>42</sup> Vgl. J. Ratzinger, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs, in: J. Ratzinger/Benedikt XVI., *Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt*, hg. von P. Hünermann und Th. Söding, Freiburg 2005, 37–81: 62–81.

<sup>43</sup> Ebd., 79.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Ebd.

das Christentum der Rekurs auf die pneumatische, also *kirchlich*-christologische Schriftlektüre überlebenswichtig.

Hat sie die Kraft, Erhellendes auch über den Geist selbst und dessen Rolle im Leben Jesu zu sagen? Hinweise dazu sind bei Benedikt knapp, aber sie fehlen nicht und deuten in diese Richtung. Dem Sachregister zufolge beziehen sich zwei pneumatologische Wortmeldungen auf Jesu Person und Werk, während die restlichen im Dienst der beschriebenen pneumatischen Erkenntnis- und Überlieferungstheorie stehen. Jedenfalls schreibt der Papst dem Geist eine tragende Rolle für die historisch wohl belegte *Reich-Gottes*-Predigt des Nazareners zu; das Reich sei „da“ *mit Jesus*, betont er, und merkt sogleich an: „(...) durch sein *im Heiligen Geist* geschehendes Wirken ist es da“<sup>46</sup>. Es steckt viel in dieser Notiz, und Benedikt XVI. zieht an einer anderen Stelle seines Buches die Konsequenz aus ihr: Der Sohnes-Titel Jesu sei „ganz wörtlich zu verstehen“, denn „in Gott selbst gibt es ewig den Dialog von Vater und Sohn, die beide im Heiligen Geist wirklich ein und derselbe Gott sind“<sup>47</sup>. Das ist eine kraftvolle, der Logik des ganzen Buches entsprechende Aussage. Ich vermute, dass ihr der Papst im angekündigten zweiten Teil seiner Jesusdarstellung zusätzliches Gewicht geben wird. Meines Erachtens könnte die österliche Einsicht, dass Jesus schon zu Lebzeiten Geiststräger in Fülle und Manifestator pneumatischen Wirkens war, die Tatsache interpretieren helfen, dass es zu Beginn des Christentums innerhalb kürzester Zeit eine Transformation vom Reich-Gottes- zum Sohn-Gottes-Gedanken gegeben hat (wie der Vergleich Mk 1,15 mit Gal 4,4 zeigt). Damit wäre einmal mehr bestätigt, dass der Jesus von damals kein anderer ist als der Jesus von heute.

Viewing fundamental inquiries concerning the Pope's „Jesus Book“ – mainly on the part of the Exegesis – this article tries to reveal how far the perception Jesus – in his divine spiritual dimension – can solely be understood from the aspect of religious decidedness. This is for Joseph Ratzinger the perspective of the church in dialogue with the Holy Scripture, which, filled with the Holy Spirit, remains involved in the interpretation and passing on of the “Christ event” and by doing so, may find out the added value of the scripture. Against the background of this hermeneutical basic information which is absolutely confirmed by parts of contemporary Exegesis, the Pope continues with a row of important Jesus books which also proved an integral way of vision and firmly tried to describe the historical Jesus, the incarnate God.

<sup>46</sup> Jesus von Nazareth (s. Anm. 4), 90 (eigene Hervorhebung).

<sup>47</sup> Ebd., 369.