



JAN-HEINER TÜCK (HG.)

Passion aus Liebe

Das Jesus-Buch des
Papstes in der Diskussion



JOSEPH RATZINGER
BENEDIKT XVI.
JESUS
VON NAZARETH



GRÜNEWALD

Inhalt

Vorwort 7

KURT KARDINAL KOCH

Christliche Ökumene im Licht des Betens Jesu 19
»Jesus von Nazareth« und die ökumenische Sendung

LUDGER SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER

»Gegenwart des lebendigen Gottes« 37
Das Alte Testament im Jesus-Buch (2. Band) Papst Benedikts XVI.

PETER STUHLMACHER

Joseph Ratzingers Jesus-Buch (Teil II) 62
Eine kritische Würdigung

MICHAEL THEOBALD

Das »hohepriesterliche« Gebet Jesu (Joh 17) 77
Ein Eckpfeiler in der sazerdotal-kultischen Wahrnehmung der Passion Jesu durch Joseph Ratzinger

JACOB NEUSNER

Rabbi Jesus im Spannungsfeld von Theologie und
Geschichtswissenschaft 110

KURT APPEL

Die Ankunft des Messias im Text 126
Gedanken zur Messianität Jesu im Ausgang des Jesusbuches von Benedikt XVI.

JOHANN REIKERSTORFER

Zur christologischen Würde des »Schreis« 148

HANSJÜRGEN VERWEYEN
Vom Abschiedsmahl Jesu zur Feier der Eucharistie 163

KARL-HEINZ MENKE
Kreuz und Auferstehung Jesu Christi 193
Annäherungen an das Jesus-Buch des Papstes

GEORG ESSEN
»Worum es bei der Auferstehung Jesu geht« 218
*Das christliche Auferstehungsbekenntnis und der Geltungsanspruch der
Geschichtswissenschaften*

JAN-HEINER TÜCK
Auf Seiten der Leidenden 234
Gethsemani, Golgotha und die Hoffnung auf Gerechtigkeit

ARNOLD STADLER
»Aufleben soll euer Herz für immer« 262
*Kleine Reise nach Nikaia und zum Buch »Jesus von Nazareth« von
Benedikt XVI.
Marginalien eines einfachen Lesers*

Autoren und Herausgeber 280

Vorwort

»Freude« lautet das letzte Wort des letzten Kapitels des päpstlichen Jesus-Buches. Das kann kein Zufall sein. In Zeiten, in denen es an Klagen in und über die Kirche nicht mangelt, in denen auch die akademische Theologie ihre liebe Not mit der Freude zu haben scheint, setzt Benedikt XVI. einen Kontrapunkt und erinnert an den zu wenig wahrgenommenen Grundton der Evangelien. Es ist keine billige Freude, die hier bezeugt wird, auch keine künstlich stimulierte, die das Leid der anderen verdrängen, das Unglück der Welt vergessen muss, um sich ausleben zu können. Es ist eine andere Freude, die das Dunkle kennt und den Schmerz in sich enthält, eine Freude, die durch Gethsemani und Golgotha hindurchgegangen ist. Das Ende der Geschichte, die hier erzählt wird, ist nicht das Ende der Geschichte. Der Gekreuzigte, der nach Gott schreit und sterbend verstummt, bleibt nicht im Tod. Er stirbt in das Leben hinein, das keinen Tod mehr kennt. Seine Passion ist Ausdruck einer Liebe, die im Tod keine Grenze findet. Der Aufgestandene zeigt sich neu und spricht: »Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt« (Mt 28,20). Sein Weggang von den Freunden hinterlässt – erstaunlich genug – keine Trauer, er ist der Anfang einer neuen Geschichte, die die Versprengten zusammenführt und sie verwandelt. Die Begegnung mit dem Aufgestandenen ist so stark, dass die Zeugen sie nicht für sich behalten können und wollen. Die Singularität der Ereignisse, von denen sie freudig erzählen, setzt ein neues literarisches Genus frei: die Evangelien. Die theologische Pointe der Himmelfahrt, mit der das Jesus-Buch des Papstes die Reihe der Mysterien des Lebens Jesu beschließt und in der Gegenwart ankommt, besteht darin, dass der *in propria specie* Abwesende seine Anwesenheit *in specie sacramenti* neu gewährt: »Was daher am Erlöser sichtbar gewesen ist, ist übergegangen in die Sakramente.«¹ Überall dort und immer dann, wenn zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, ist er verborgen da, überall dort und immer dann, wenn sein Wort gehört und die Zeichen seiner Nähe gefeiert werden, kommt er nahe. Er ist die Mitte, um die sich die Gläubigen versammeln, sein Leib und sein Blut konstituieren den

1 | LEO DER GROSSE, *De Ascensione Domini*. Sermo II (SC 74, ed. R. Dolle, 274–278, hier 278); »Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit.«

neuen Tempel, der überall dort aufgerichtet wird, wo Menschen bereit sind, sich von seiner Lebenshingabe bestimmen zu lassen und zu lebendigen Bausteinen dieses Tempels zu werden. Der Gekreuzigte hat den Übergang ins Leben vollzogen, er hat den Himmel aufgerissen, er ruft die Welt in das Offene Gottes hinein – schon heute, schon jetzt. Das ist die atemberaubende Geschichte, die der christliche Glaube erzählt – eine Geschichte von einer Freude, die den Schmerz der anderen nicht verdrängt, weil sie ihn verwandelt gegenwärtig hält.²

Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. hat bereits im ersten Band seines Jesus-Buches die Absicht bekundet, seine Leserinnen und Leser tiefer in die Freundschaft mit Christus hineinführen zu wollen (vgl. I, 11).³ Eine solche Freundschaft ist nur möglich, wenn Jesus von Nazareth mehr und anderes ist als eine Figur der Vergangenheit, die sich mit Sokrates, Buddha und Konfuzius in die Galerie der »maßgebenden Menschen« (Karl Jaspers) einreihen lässt. Sicher, das Leben und Wirken Jesu lässt sich historisch erforschen, aber den Augen des Glaubens zeigt er sich zugleich als *Christus praesens*, der seine verborgene Gegenwart auch heute gewährt und verwandelnd nahekommmt. Dieses mystagogische Interesse an der Christusbegegnung im Raum der Glaubensgemeinschaft bestimmt Ratzingers hermeneutischen Zugang zu den biblischen Texten, der über die historisch-kritische Rekonstruktion hinaus auf eine theologische Deutung der Gestalt und Botschaft Jesu abzielt.

Zum literarischen Genus

Kommentatoren des ersten Bandes hatten Schwierigkeiten, das literarische Genus des päpstlichen Opus näher zu bestimmen. Ohne auf die vielstimmige Diskussion um den ersten Band seines Jesus-Buches näher einzugehen⁴, stellt Joseph Ratzinger im Vorwort des zweiten Bandes klar, dass sein

- 2 | Den inneren Zusammenhang von Freude und Schmerz hat jüngst Peter HANDKE in dichter Weise ins Wort gebracht. Vgl. DERS., *Der Große Fall*, Berlin 2011, 188f.
- 3 | Joseph RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe am Jordan bis zur Verkündigung*, Freiburg 2006; DERS., *Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg 2011. – Im Folgenden wird jeweils mit Angabe des Bandes (I oder II) und der Seite zitiert.
- 4 | Vgl. nur Thomas SÖDING (Hg.), *Das Jesus-Buch des Papstes in der Diskussion. Die Antwort der Neutestamentler*, Freiburg 2007; Helmut HOPING – Michael SCHULZ (Hg.), *Jesus und der Papst. Systematische*

Werk weder als Beitrag zur historischen Leben-Jesu-Forschung noch als dogmatische Christologie zu lesen sei. Er würdigt zwar die christologischen Werke von Wolfhart Pannenberg, Walter Kasper, Christoph Schönborn und Karl-Heinz Menke, greift aber im Fortgang seiner Überlegungen nicht weiter auf diese Studien zurück. Dafür führt er in guter ökumenischer Manier sein »Gespräch über Jesus«⁵ mit Exegeten evangelischer und katholischer Provenienz. Am ehesten lässt Ratzinger für seinen Zugang zur »Gestalt und Botschaft Jesu« den Vergleich mit einer Theologie der Mysterien des Lebens Jesu gelten, wie sie der hl. Thomas von Aquin im dritten Teil seiner *Summa theologiae* erstmals verfasst hat (vgl. *S. th.* III, q. 27–59).⁶ Allerdings hat der mittelalterliche Dominikanertheologe seiner Darstellung der Ereignisse von der Geburt bis zur Himmelfahrt Jesu eine spekulative Christologie vorangestellt (vgl. *S. th.* III, q. 1–15). Diese bedenkt das Zueinander der beiden Naturen in der einen Person des Gottmenschen auf der Linie der altkirchlichen Konzilien und deutet die menschliche Natur Jesu als Heilsorgan des göttlichen Logos. Die Theologie der Mysterien des Lebens Jesu, welche die Stationen von Geburt und Taufe über die öffentliche Lehrtätigkeit bis hin zu Passion und Auferstehung nachzeichnet, kann daher beim Aquinaten als konkrete Ausfaltung seiner dogmatischen Christologie gelesen werden. Joseph Ratzinger hingegen beschreitet den umgekehrten Weg: Er leitet aus der Botschaft und dem Verhalten Jesu Anhaltspunkte für seinen göttlichen Vollmachtsanspruch ab (vgl. I, 131–160), um so zu einer biblischen Fundierung der späteren Konzilienchristologie beizutragen, die er an anderer Stelle näher bedacht und entfaltet hat.⁷ Seine Grundthese, dass Jesus »Gottes Wort in Person« ist (I, 365; II, 108), dass seine Sendung angemessen nur aus der Gebets- und Willensgemeinschaft mit dem Vater verstanden werden kann (vgl. I, 12), versucht den Riss zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des Glaubens zu heilen, der zu einer dramatischen Verunsicherung bei nicht wenigen Gläubigen geführt hat.

Reflexionen zum Jesus-Buch des Papstes, Freiburg 2007; Jan-Heiner TüCK (Hg.), *Annäherungen an »Jesus von Nazareth«*. Das Buch des Papstes in der Diskussion, Ostfildern 2007.

- 5 | Vgl. bereits Peter KUHN (Hg.), *Gespräch über Jesus. Papst Benedikt XVI. im Dialog mit Martin Hengel und Peter Stuhlmacher*, Tübingen 2010.
- 6 | Vgl. Gerd LOHAUS, *Jesu Lebensereignisse in der Summa Theologiae des Thomas von Aquin und im Jesusbuch Benedikts XVI. Ein Vergleich*, in: Manfred GERWING (Hg.), *Wahrheit auf dem Weg* (FS Ludwig Hödl), Münster 2009, 153–183.
- 7 | Vgl. Joseph RATZINGER, *Einführung in das Christentum*, Neuausgabe, München 2000; DERS., *Schauen auf den Durchbohrten*, Einsiedeln 1990, 13–40.

Das Zusammenspiel von historischer und theologischer Hermeneutik

Hatte der erste Band das öffentliche Wirken Jesu beschrieben und die Stationen von der Taufe am Jordan bis zur Verklärung zur Darstellung gebracht, so zeichnet der zweite Band den Weg Jesu vom Einzug in Jerusalem über das letzte Abendmahl bis hin zu Kreuz und Auferstehung nach. Bei seiner Darstellung greift Joseph Ratzinger »dankbar« (I, 10) auf Forschungsergebnisse der historisch-kritischen Exegese zurück. Darin unterscheidet er sich von Karl Rahner, der ebenfalls eine Theologie der Mysterien des Lebens Jesu skizziert hat und dadurch dem heutigen Menschen einen Zugang zur Christuswirklichkeit bahnen wollte. Rahner rekurriert allerdings vor allem auf die Betrachtungen in den ignatianischen Exerzitien.⁸ Joseph Ratzinger hingegen, der sich als systematischer Theologe immer wieder mit Fragen der Schriftauslegung befasst hat, sucht das Gespräch mit der historisch-kritischen Exegese, die er auf eine theologische Hermeneutik des Glaubens hin öffnen möchte. Eine solche Hermeneutik ist in der Lage, die Stimmen der Kirchenväter und der mittelalterlichen Theologie einzubeziehen. Die Schriftauslegung brächte sich um die großen Einsichten der Väter-Exegese und mittelalterlichen Schriftkommentare, wenn sie die Texte der Vormoderne mit einer gewissen Überheblichkeit als »vorkritisch« beiseiteschöbe. Dabei betont Ratzinger mit Nachdruck, dass der historisch-kritische Zugang zu den biblischen Schriften wegen des *incarnatus est* unverzichtbar sei (vgl. I, 14; II, 11). In der Tat hat die historisch-kritische Methode die philologische Analyse der biblischen Texte, die Rekonstruktion des historisch Geschehenen und die Auslegung ihres geschichtlichen Aussagesinns vorangebracht. Der Papst anerkennt diese Leistungen uneingeschränkt, hebt aber zugleich ihre Ergänzungsbedürftigkeit hervor: »Im vergangenen Wort wird die Frage nach seinem Heute vernehmbar, im Menschenwort klingt Größeres auf, die einzelnen Schriften verweisen irgendwie auf den lebendigen Prozess der einen Schrift, der sich in ihnen

8 | Vgl. Andreas BATLOGG, *Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner. Zugang zum Christusglauben*, Innsbruck 2001. – RAHNER, der sich programmatisch zum Verhältnis zwischen Exegese und Dogmatik geäußert und mit Wilhelm Thüsing eine gemeinsame Christologie-Vorlesung veranstaltet hat, hat im Vorwort seines *Grundkurs des Glaubens* notiert, dass er »fast nie auf einzelne Bibelstellen als Beleg für das Gesagte« (8) hinweise. Er beschränkt sich darauf, die Inhalte des Glaubens »auf einer ersten Reflexionsstufe« (6) zur Darstellung zu bringen – eine Beschränkung, die auch mit der Unüberschaubarkeit der theologischen Einzeldisziplinen und deren »Fachidiotie« (7) zusammenhängt. Vgl. DERS., *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg 1976.

zutragt« (I, 16f.). Im Vorwort des zweiten Bandes heißt es: »Wenn die wissenschaftliche Schriftauslegung sich nicht in immer neuen Hypothesen erschöpfen und theologisch belanglos werden soll, dann muss sie einen methodisch neuen Schritt tun und sich neu als theologische Disziplin erkennen, ohne auf ihren historischen Charakter zu verzichten. Sie muss lernen, dass die positivistische Hermeneutik, von der sie ausgeht, nicht Ausdruck der allein gültigen und endgültig zu sich selbst gekommenen Vernunft ist, sondern eine bestimmte und historisch bedingte Art von Vernünftigkeit darstellt, die der Korrektur und der Ergänzungen fähig und bedürftig ist. Sie muss erkennen, dass eine recht entfaltete Hermeneutik des Glaubens dem Text gemäß ist« (II, 11).

Dies hat bereits die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* (Art. 12) den Exegeten ins Stammbuch geschrieben, als sie über die Würdigung historisch-philologischer Instrumentarien der Schriftauslegung hinaus die Empfehlung aussprach, die einzelnen Stellen im Horizont der ganzen Schrift zu interpretieren und dabei die Analogie des Glaubens, ja das lebendige Gedächtnis der Kirche zu berücksichtigen. Diese Empfehlung könnte sich auch nach fast 50 Jahren noch als gefährliche Erinnerung erweisen, da sie ein verbreitetes Selbstverständnis der exegetischen Disziplin produktiv aufbricht. Historische Kritik ist nicht alles, sie muss, wenn sie theologisch relevant sein soll, die Glaubenshermeneutik mit einbeziehen, um die Heilige Schrift als Gotteswort im Menschwort wahrzunehmen.⁹ Das Unbehagen an der Monopolstellung der historisch-kritischen Methode haben so unterschiedliche Autoren wie Eugen Drewermann¹⁰, Klaus Berger¹¹ und jüngst

- 9 | Vgl. dazu die instruktive Studie von Bernhard KÖRNER, *Die Bibel als Wort Gottes auslegen*, Würzburg 2011.
- 10 | Vgl. Eugen DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, 2 Bde., Olten-Freiburg 1984f. – Drewermann kritisiert den »heillosen Rationalismus« und die »existenzielle Belanglosigkeit« (Bd. 1, 248) der modernen Exegese. Sein Gegenentwurf einer tiefenpsychologischen Exegese, der sich gegen eine »verhängnisvolle Ausklammerung des Unbewussten« (Bd. 1, 13) richtet und die biblischen Texte auf die archetypischen Inhalte der Seele hin liest, vernachlässigt allerdings den geschichtlichen Haftpunkt der in der Bibel bezeugten Ereignisse.
- 11 | Vgl. Klaus BERGER, *Jesus*, München 2004. – Berger wendet sich gegen die »Verkleinerung Jesu« durch die historisch-kritische Exegese. Viele Forscher »erklärten Texte, die aufgeklärte Zeitgenossen peinlich berühren könnten, kurzerhand zu Legenden und machten die österlichen Gemeinden dafür verantwortlich, dass aus Jesus eine Art Gott werde. Das macht Jesus kleiner« (13f.). – Er selbst schlägt demgegenüber eine »postmoderne« Lesart vor, welche auf die »mystische Faktizität« des von der Bibel Erzählten abhebt: »Die biblischen Schriften über Jesus wurden ausnahmslos in einem mystischen Horizont verfasst und können daher auch nur in einem mystischen Horizont verstanden werden. Dass Menschen des 21. Jahrhunderts über keine mystischen Erkenntnisorgane mehr verfügen, ist ein unwissenschaftliches Vorurteil, das in den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts noch vertreten werden mochte, als Rudolf Bultmann

indirekt Friedrich Wilhelm Graf¹² zum Ausdruck gebracht. Der Rückzug ins Philologische oder Historische mag zwar wissenschaftspragmatisch günstig sein, weil er durch universitätsnahe Forschungsförderungsinstitutionen und Drittmittelgeber honoriert wird. Auch lassen sich Expertendiskurse mit entsprechenden Sondergruppensemantiken im universitären Milieu leicht führen, ohne dass die Lebenswelten der Gläubigen und deren Sinnbedürfnisse ›störend‹ dazwischentreten könnten. Aber das Orientierungsvakuum, das entsteht, wenn die Exegese aus einer falsch verstandenen Wissenschaftlichkeit heraus auf theologische Interpretation verzichtet, wird leicht durch dubiose Jesusbuchproduktionen oder esoterisch anmutende Surrogate aufgefüllt, die zu wissen vorgeben, was Jesus wirklich gesagt hat, wie er wirklich gelebt und durch welche Kräfte er geheilt hat. Die These, dass zur Wissenschaftlichkeit die Neutralisierung des Glaubensstandpunkts gehört, ist allerdings ein wissenschaftstheoretisch überholter und keineswegs neutraler Grundsatz. Wer behauptet, objektiv zu sein, verschleiert sich selbst die subjektiven Vorannahmen und erkenntnisleitenden Interessen, wie die philosophische Hermeneutik des 20. Jahrhunderts aufgewiesen hat. Eine Luftbildaufnahme über die unterschiedlichen Jesusbilder der letzten zwei Jahrhunderte zeigt hinreichend, dass das wissenschaftliche Neutralitätspostulat keineswegs neutral, sondern allenfalls hermeneutisch naiv ist.¹³

Vor diesem Hintergrund ist es durchaus verständlich, dass Joseph Ratzinger die Halbierung der Schriftauslegung auf die Anwendung der historisch-kritischen Methode beklagt. Der »historische Jesus« ist ihm inhaltlich zu dürftig, als dass von ihm große Wirkungen hätten ausgehen können; er sieht in ihm zu sehr einen Gefangenen der Vergangenheit, »als dass persönliche Beziehung zu ihm möglich wäre« (II, 13). Durch die Verbindung von historischer und theologischer Hermeneutik will Benedikt die bislang zu wenig beachteten methodischen Grundsätze des Zweiten

meinte, man könne doch einem Menschen, der einen Radioapparat besitze, nicht im Ernst zumuten, an Wunder zu glauben« (45).

12 | Vgl. Friedrich Wilhelm GRAF, *Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen*, München 2011, 42: »Die Theologien leiden unter einem verrückten Übergewicht der exegetischen Disziplinen, die sich, angesichts der knappen Bestände an Heiligen Texten, in ein für Außenstehende nur noch absurdes philologisches Spezialistentum verrannt haben.«

13 | Eine Spur reflexiver Brechung hätte auch der selbstgewissen Kritik von Gerd LÜDEMANN nicht geschadet. Vgl. DERS., *Das Jesusbild des Papstes. Über Joseph Ratzingers kühnen Umgang mit den Quellen*, Springe 2007.

Vatikanischen Konzils aufgreifen¹⁴ und einen Anstoß zur Renaissance der theologischen Schriftauslegung geben. Statt hier reflexhaft eine dogmatische Bevormundung zu wittern, die den Freiheitsspielraum der exegetischen Forschung erneut einengen könnte, kann die exegetische Wissenschaft diesen Anstoß im Sinne einer selbstkritischen Grundlagenreflexion nutzen. Die Diskussion über neue, ergänzende Formen der Schriftauslegung ist bereits im Gange. Auch die dogmatische Theologie, die im Diskurs mit den zeitgenössischen Philosophien die biblischen Grundlagen nicht selten vernachlässigt, kann hier lernen. Zum einen wird sie durch das Gespräch mit der Exegese davor bewahrt, die Schrift nur selektiv zur Stützung der kirchlichen Glaubenslehre heranzuziehen; zum anderen ist das »Studium der Bibel« als »Seele der Theologie« (DV 24; OT 16) ein Widerlager gegen die Ausbildung spekulativer Systeme, die sich vom historischen Haftpunkt der biblisch bezeugten Offenbarung ablösen.¹⁵ Allerdings kann sich die dogmatische Explikation des Glaubens nicht in die Abhängigkeit der permanent im Fluss befindlichen historisch-kritischen Forschungen begeben. Der schwankende Boden von Wahrscheinlichkeiten, der wechselnde Konsens der Exegeten kann im letzten nicht die Grundlage systematisch-theologischer Arbeit sein. Um die Heilige Schrift als Gotteswort im Menschenwort wahrzunehmen, sind die anderen Tradierungsinstanzen des Glaubens, ist die lebendige Überlieferung der Kirche einzubeziehen.¹⁶

Umgekehrt provoziert natürlich auch die konkrete Auslegungspraxis Joseph Ratzingers Rückfragen. Der Papst spricht als Theologe unter Theologen, ausdrücklich versteht er sein Jesus-Buch nicht als einen lehramtli-

14 | Schon Henri DE LUBAC hat die selektive Rezeption der Aussagen zur Schriftauslegung in der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* herausgestellt: Man »bedient sich zwar gern der Freiheiten, die sie der Kritik einräumt, ja missbraucht sie zuweilen, gibt sich aber kaum Mühe, das von ihr entworfene Programm auszuführen.« DERS., *Meine Schriften im Rückblick*. Mit einem Vorwort von Christoph Schönborn, Freiburg 1996, 313.

15 | So ist es eine offene Frage, wie die aktuell zu beobachtende Renaissance einer Theologie des All-Einen mit der geschichtlichen Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus zusammengehen soll. Auch ist unklar, wie negative Theologien, welche vom alttestamentlichen Motiv der Bildlosigkeit her die radikale Unbestimmbarkeit Gottes betonen, die freie Selbstbestimmung Gottes in der Person und Geschichte Jesu würdigen können. Die antidogmatische Rede von Gott als »dem ganz Anderen« gerinnt selbst zu einem Dogma, wenn sie ausschließt, dass der unerkennbare, bildlose Gott sich selbst in einem Bild zu erkennen geben könnte.

16 | Schon früh hat Joseph Ratzinger davor gewarnt, die Ergebnisse der historischen Kritik zur Grundlage der dogmatischen Arbeit zu machen. Er sieht hier die Gefahr einer »Expertokratie«, die sich unter der Hand die Definitionshoheit in Glaubensfragen anmaßt – umgekehrt, das hat die Geschichte gezeigt, ist eine strikte Normierung der exegetischen Arbeit durch das römische Lehramt verhängnisvoll.

chen Akt. Er stellt es »jedermann frei, ihm zu widersprechen« (vgl. I, 22). Auf der Ebene der historischen Rekonstruktion der Passionsereignisse wird manches, was im zweiten Band des Jesus-Buches gesagt wird, strittig bleiben – so die Datierung des letzten Abendmahls, die Beurteilung der Details im Prozess Jesu, die Einschätzung des Johannes-Evangeliums als einer Quelle historischer Information. Auch dürfte der Rekurs auf das lebendige Gedächtnis der Kirche als Regulativ der Auslegung bei nicht wenigen Exegeten Stirnrunzeln hervorrufen und den Verdacht wecken, dass dieser Maßstab Harmonisierungen und anachronistische Rückprojektionen begünstigt. Schließlich ist die theologische Option für eine christologische Lesart der Heiligen Schrift nicht nur im Gespräch mit dem zeitgenössischen Judentum umstritten. Eine christologische Hermeneutik, die in Jesus Christus den Schlüssel des Ganzen sieht und von ihm her die Bibel als Einheit (und eben nicht als heterogenes Ensemble von Einzelschriften) zu verstehen lehrt, setzt einen Glaubensentscheid voraus, der Gott in der Geschichte am Wirken sieht und damit dem modernen Geschichtsverständnis widerspricht. Hier deuten sich kontroverse Diskussionsfelder an.

Polyphone Stellungnahmen

Der vorliegende Sammelband will das Gespräch mit Joseph Ratzingers Jesus-Buch fortsetzen, er enthält Stellungnahmen unterschiedlicher Autoren aus dem Bereich der exegetischen und systematischen Theologie. Die Rückbesinnung auf »Gestalt und Botschaft Jesu« kann für die ökumenische Verständigung nur gut sein. Denn die Frage nach der Einheit der Kirche ist rückverwiesen auf den Glauben an Jesus Christus, den einen Herrn. *Kurt Kardinal Koch*, der Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, würdigt einleitend die ökumenische Bedeutung des Jesus-Buches und geht hier besonders auf das Kapitel zum hohepriesterlichen Gebet Jesu ein, in dem sich die Bitte um die Einheit der Jünger findet. Diese Einheit sei weder ein weltliches Phänomen noch, wie Benedikt XVI. gegenüber Rudolf Bultmann festhält, unsichtbar. Die Reihe der exegetischen

Beiträge eröffnet *Ludger Schwienhorst-Schönberger*. Er hebt hervor, dass alttestamentliche Referenzstellen durchgängig in die Darstellung der Passionsereignisse einfließen, und sieht in der »konvergenten« Lesart des Papstes eine über die historisch-kritische Exegese hinausweisende Methode. Außerdem hält er zum Motiv der Reinigung fest, dass die päpstliche Deutung »trotz ihres scheinbar altbackenen Anstrichs moderner ist als vieles, was sich als modern gebärdet«. Der Tübinger Neutestamentler *Peter Stuhlmacher*, der im Sommer 2007 mit dem Papst auf Castelgandolfo über die Deutung des Todes Jesu disputiert hat, legt eine kritische Würdigung des Jesus-Buches vor, welche die einzelnen Kapitel des Buches sorgfältig nachzeichnet, Stärken hervorhebt, aber auch Rückfragen notiert. Insbesondere hätte er sich eine deutlichere Grenzziehung zwischen historischer Faktizität und österlicher Glaubenssicht gewünscht. Während allerdings Stuhlmacher in der Auslegung des hohepriesterlichen Gebets »Ratzingers Interpretationskunst in Hochform« verwirklicht sieht, problematisiert sein Tübinger Kollege von der Katholisch-Theologischen Fakultät, *Michael Theobald*, gerade dieses Kapitel des Jesus-Buches. Er macht von dem Recht auf Widerspruch freimütig Gebrauch, wenn er unter Rückgriff auf eine genaue Analyse von Joh 17 nicht nur die Gliederung des Textes, sondern auch die These in Zweifel zieht, dass Jesus zunächst für sich, dann für die »Apostel« und schließlich für »die Kirche aller Zeiten« gebetet habe. Die Behauptung einer intertextuellen Strukturparallele zwischen dem hohepriesterlichen Gebet und dem jüdischen Versöhnungsfest (Lev 16) sei hypothetisch, die damit verbundenen ekklesiologischen und amtstheologischen Implikationen daher eher kritisch zu sehen. Rabbi *Jacob Neusner*, der von Joseph Ratzinger im ersten Band des Jesus-Buches als jüdischer Gesprächspartner über die Bergpredigt herangezogen wurde, konstatiert, dass es weder im Judentum ein besonderes Interesse an einem historischen Moses gebe noch unter Muslimen die Frage nach einem historischen Mohammed verbreitet sei. Seine Kritik an der historischen Rückfrage nach Jesus, wie sie im Kontext der liberalen Exegese praktiziert wurde, verbindet er mit Zustimmung zur päpstlichen Synthese von historischer und theologischer Schriftauslegung. Zugleich begrüßt er die pontifikale Absage an jede Form von theologischem Antijudaismus.

Die systematisch-theologischen Stellungnahmen werden durch einen Beitrag von *Kurt Appel* eröffnet, der – in einer gewissen Nähe zu den Intentionen Joseph Ratzingers – eine messianische Hermeneutik des Wortes Gottes entwickelt, um ein historisch-objektivierendes Verständnis Jesu zu

überwinden. *Johann Reikerstorfer* konfrontiert das Jesus-Buch mit Rückfragen aus der Sicht der neuen politischen Theologie, für welche das Hören auf die Autorität der Leidenden und ihre ungestillte Sehnsucht nach Gerechtigkeit zentral ist. Er hegt den Verdacht, dass diese unabgegoltene Gerechtigkeit bei Joseph Ratzinger »in der versöhnenden Präsenz des Sohnes zur Aufhebung gelangt«. *Hansjürgen Verweyen*, selbst ein prominenter Schüler Joseph Ratzingers, geht auf das Verständnis des Abendmahls ein und beleuchtet den Übergang zur kirchlichen Eucharistiefeier, nicht ohne eigene Akzente zu setzen. *Karl-Heinz Menke*, dessen Werk *Jesus ist Gott der Sohn* (?2011) vom Papst im Vorwort als »großes Opus« gewürdigt wird, widmet sich in seinem Beitrag vor allem dem soteriologischen Zentrum des Jesus-Buches, der Interpretation von Kreuz und Auferstehung Jesu. Unter Rückgriff auf Hans Urs von Balthasar profiliert er die leitenden Kategorien der Stellvertretung und Sühne. *Georg Esser*, der als Experte für den theologischen Dialog mit der modernen Geschichtstheorie ausgewiesen ist, diskutiert die päpstliche Deutung der neutestamentlichen Auferstehungszeugnisse vor dem Forum der historischen Vernunft, die bekanntlich in der Neuzeit mit dem biblischen Geschichtsverständnis gebrochen hat. *Jan-Heiner Tück* schließlich geht auf Jesu Gebet im Garten Gethsemani und sein Leiden auf Golgotha ein und weist darauf hin, dass sich im Jesus-Buch neben dem soteriologischen Motiv der Stellvertretung auch das Motiv der Solidarität des leidenden Christus mit den Leidenden findet. Der Selbsteinsatz Gottes in Tod und Auferstehung Jesu setzt eine Hoffnung auf Gerechtigkeit frei, von der auch agnostische Denker der Spätmoderne umgetrieben sind. Daher werden unter Rückgriff auf die Enzyklika *Spe salvi* die Linien der Christologie ins Eschatologische ausgezogen.

In einem Epilog unternimmt der Schriftsteller *Arnold Stadler*, der selbst Psalmen übersetzt und einen Roman mit dem Titel *Salvatore* vorgelegt hat, eine literarische Würdigung des Jesus-Buches, wenn er die Aufzeichnungen einer Reise nach Nikaia/Iznik mit der Exkursion »eines einfachen Lesers« verbindet. Ähnlich wie sein Mentor Martin Walser, der das Jesus-Buch »sehr gerne gelesen« hat und »die Christusfigur nicht erhöht genug sehen«¹⁷ kann, liest Stadler die Ausführungen Benedikts XVI. im Licht des Glaubens, dass Jesus der Sohn Gottes ist – eine Wahrheit, welche die Glaubensgemein-

17 | Vgl. Walsers Interview-Bemerkung in: Matthias MATUSSEK, *Das katholische Abenteuer. Eine Provokation*, München 2011, 113.

schaft der Kirche im Credo von Nikaia in die schönen Worte gefasst hat: *Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*. Indem der Papst diese Wahrheit des Glaubensbekenntnisses unter Rückgriff auf die Evangelien erneut aufleuchten lasse, sei sein Buch nicht nur für Gebildete und Ungläubige ein Anstoß, sondern auch aufs Schönste katholisch. Benedikt lasse die Jesusgeschichte auf das Wunder von Ostern zulaufen. Dadurch erinnere er daran, dass der Glaube das Leben leichter und das Sterben sanfter macht. So passe es auch, dass sein Buch mit dem Wort »Freude« endet.

Bleibt mir am Ende die Freude, vielfachen Dank zu sagen: Dank an die Autoren, die trotz vielfacher Arbeitsbelastungen im laufenden Sommersemester bereit waren, einen Aufsatz zu diesem Sammelband beizusteuern; Dank an den Lektor des Matthias Grünewald Verlags, Herrn Volker Sühs, für die kompetente und stets reibungslose Zusammenarbeit; Dank an die Assistenten Frau Dr. Marie-Theres Igric und Herrn Christian Stoll für wertvolle Hinweise sowie an die wissenschaftlichen Mitarbeiter Herrn Anton Svoboda und Herrn Markus Andorf für die Arbeiten am Manuskript. Möge das polyphone Echo auf das Jesus-Buch des Papstes zu einer vertieften Lektüre anregen und mit dazu beitragen, dass Gestalt und Botschaft Jesu auch heute »ankommen« können.

Wien, am Hochfest der Apostel Petrus und Paulus 2011
Jan-Heiner Tück