



Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen  
Frankfurt am Main – Virtueller Leseraum

Werner Löser SJ

<http://www.sankt-georgen.de/leseraum/loeser14.pdf>

---

## **Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.: Jesus von Nazareth – I. Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung**

### **Zwölf Annäherungen**

1. Joseph Ratzinger ist seit seiner „Wahl auf den Bischofssitz zu Rom“ (23) Papst Benedikt XVI.. Damit hat er das Petrusamt in der katholischen Kirche inne. Durch dieses Buch belegt er, dass sein Amt sein Ich nicht aufgesogen und zum Verschwinden gebracht hat. Er übergibt uns als ein Bruder im Glauben ein Zeugnis „seines persönlichen Suchens“ (22) und als ein Theologe, der seit mehr als einem halben Jahrhundert das weite Feld der dogmatischen Theologie bearbeitet hat, eine Frucht seines Nachdenkens. Er bittet die Leser um „einen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt“ (22). So sollten wir ernsthaft versuchen, dieses Buch einerseits als eine Gabe anzunehmen, die uns, die wir mit ihm zur Gemeinschaft der Kirche gehören, ein Bruder im Glauben anbietet, und andererseits als Frage an uns zu verstehen, wie wir es mit der Auslegung der biblischen Texte halten. Diese Frage stellt uns vor letzte Entscheidungen. Darin liegt ihr Anspruch. Sofern Benedikt nicht nur eine Frage an uns stellt, sondern auch die Antwort entfaltet, die mitzuvollziehen, ja anzunehmen er uns einlädt, spitzt er die Situation der Entscheidung für seine Leser zu – nicht weil er ihnen zu nahe rücken, ja zur Last werden möchte, er mutet ihnen lediglich zu, sich der Tragweite der Fragen, die sie zumindest im Vollzug ihres Lebens ja immer auch schon beantworten, noch einmal bewusst zu werden. In diesem Sinne ist dieses Buch, so gefällig es sich in seiner klaren, ja schönen sprachlichen Gestaltung gibt, ein ernstes Buch, freilich ein solches ernstes Buch, das doch aus der Absicht stammt, den Christen, ja den Menschen überhaupt den Weg zum Glauben an einen guten Gott und zu einem entsprechenden Leben in dieser Welt zu bahnen.

2. Benedikt legt sein Buch in eine aktuelle kirchliche Situation, ja in die gegenwärtige Welt-situation hinein vor. Die Weltsituation, sofern sie zur Sprache gebracht wird, ist durch viel Ungewissheit und viel Ungerechtigkeit gekennzeichnet. In Unglücken aller Art wirkt sie sich auf das Leben der Menschen, ja ganzer Völker aus. Zu den Gründen, die zu dieser Weltsituation geführt haben, gehören die Verzerrungen im Bild des Menschen, die sich daraus ergeben, dass das Bewusstsein von des Menschen Herkunft und Zukunft in Gott vielfach

verdunkelt ist. Hier könnten die Christen mit ihrem Zeugnis vom Gott des Evangeliums hilfreich sein. Aber sie können es nur, wenn sie des Bezugspunktes ihres Glaubens lebendig gewiss wären. Benedikt benennt ihn im schon im ersten Abschnitt des Buches, wo er an das Bild Jesu Christi erinnert, „der als Mensch auf Erden lebte, aber – ganz Mensch – doch zugleich Gott zu den Menschen trug, mit dem er als Sohn eins war. So wurde durch den Menschen Jesus Gott und von Gott her das Bild des rechten Menschen sichtbar“. <sup>1</sup>

Zur kirchlichen Gegenwart gehört nun aber, dass seit einigen Jahrzehnten eine besorgniserregende Unsicherheit über Jesus von Nazareth, der in seinem Sein und Tun, in seinem Weg und seinem Werk der Grund und die Mitte des christlichen Glaubens ist, um sich gegriffen hat. Zu den Ursachen für diese Entwicklung gehört die in der Theologie und vor allem in der neutestamentlichen Bibelwissenschaft nicht selten vertretene Auffassung, der historische Jesus, wie er sich unter der Anwendung historisch-kritischer Methoden zeige, werde durch das Jesusbild, das die Evangelien zeichnen, überdeckt. Was diese über Jesus sagten, stamme aus dem österlichen Gemeindeglauben, habe an ihm als historischer Person aber nur in begrenztem Maße Anhalt. Daraus entsteht die Frage: „Was kann der Glaube an Jesus den Christus, an Jesus den Sohn des lebendigen Gottes bedeuten, wenn eben der Mensch Jesus so ganz anders war, als ihn die Evangelisten darstellen und als ihn die Kirche von den Evangelien her verkündigt?“<sup>2</sup> Was zunächst in Diskursen nicht weniger Bibellexegeten erörtert wurde, hat sich herumgesprochen und ist auch von vielen Christen aufgegriffen worden. So kann Benedikt feststellen, dass „dieser Eindruck inzwischen weit ins Bewusstsein der Christenheit vorgedrungen ist.“<sup>3</sup> Dies aber ist Anlass für eine große Besorgtheit: „Eine solche Situation ist dramatisch für den Glauben, weil sein eigentlicher Bezugspunkt unsicher wird...“<sup>4</sup>

In diese Situation in Welt und Kirche hinein veröffentlicht Benedikt sein Jesusbuch. Es hat einen diagnostischen Charakter, sofern es die Ursachen der gegebenen Lage aufdeckt; es hat aber auch einen therapeutischen Sinn, sofern es den Weg, der allein zu einer Überwindung der gegebenen Situation führen kann, andeutet. Dieser besteht darin, dass gezeigt wird, dass und wie der in den Evangelien gezeichnete und so von der Kirche in ihrem Glauben bekannte und bezeugte Jesus auch der historische Jesus ist. So kennzeichnet dieses Jesusbuch ein apologetischer Zug. Aber darin erschöpft sich seine Tendenz keineswegs. Es ist vielmehr ein Buch, in dem die Gestalt des irdischen Jesus von Nazareth gezeichnet wird, wie sie sich in ihren Worten und Taten offenbart und wie sie darin zum Glauben und in die Nachfolge ruft.

---

<sup>1</sup> S. 10

<sup>2</sup> S. 10

<sup>3</sup> S. 11

<sup>4</sup> S. 11

3. Das Jesusbuch Benedikts ist ein theologisches Buch. Welches Verständnis von Theologie kommt in diesem Buch zum Tragen? Die christliche Theologie hat sich in viele Fächer und Themen hinein entfaltet. Sie hat immer wieder darauf zu achten, dass sie über ihre Ausbreitung ins Viele die Besinnung über ihre Mitte nicht vernachlässigt. Diese Mitte ist Gott selbst, der sich in Jesus von Nazareth seiner Welt und uns Menschen zugewandt hat. Von ihm spricht die Bibel. Christliche Theologie hat folglich die Bibel zu lesen und zu deuten, wenn sie der ihr anvertrauten Aufgabe gerecht werden will. Benedikt handelt über Jesus von Nazareth, indem er darlegt, was sich ihm in der Bibel zeigt. Er spricht also zu dem Thema, das die christliche Theologie vor allen anderen zu erörtern hat. Er tut es heute, das heißt als jemand, der unserer Zeit angehört und von unseren Erfahrungen und Erwartungen geprägt ist. Er tut es gleichzeitig so, dass er auf das achtet, was andere, in früheren oder heutigen Zeiten, erkannt und gesagt haben. So verwirklicht er in diesem Buch, was christliche Theologie und zwar als dogmatische Theologie im Kern ist und auch immer zu sein hat: Auslegung der Bibel im Horizont der heutigen Erfahrungen und Hoffnungen und im Dialog mit der Geschichte ihrer Auslegung. Dass Benedikt auf die Geschichte der Auslegung der biblischen Texte geachtet hat, ist immer wieder zu spüren. Er weiß um die großen konziliaren Entscheidungen der frühen Kirche, er weiß um die Anliegen, die die Kirchenväter vertraten, wenn sie sich mit der Gestalt Jesu befassten. Er kennt das Spektrum früherer und heutiger christologischer und gesamttheologischer Entwürfe und kann daraufhin seine Darlegungen zur Gestalt Jesu von Nazareth genau verorten. Und doch fällt auf, dass Benedikt sich in dem, was er in seinem Jesusbuch tatsächlich ausführt, weitgehend auf die Auslegung der biblischen Texte beschränkt; mögliche Bezüge zu den christologischen Werken anderer Theologen, die ja in der Weise der Zustimmung oder der Ablehnung denkbar wären, bleiben unerwähnt. So steht dieses Buch ganz in sich und für sich.

4. Die Bibel erschließt sich in dem, was sie zu sagen hat, in theologischer Exegese, die durch die Übernahme der in historisch-kritischer Exegese gewonnenen Erkenntnisse eine unbestreitbare, unverzichtbare Bereicherung erfährt. Die Exegese wird dadurch zu einer theologischen Exegese, dass der, der sie vollzieht, den Standpunkt des Glaubens bezieht. Wie die hermeneutische Philosophie gezeigt hat, gibt es niemals eine voraussetzungslose Begegnung mit Anderen und Anderem, auch nicht mit der Bibel. Theologische Bibelexegese gründet in der Voraussetzung des Glaubens daran, dass Gott lebt und handelt und sich unter seinem Handeln ein Volk gebildet hat: Gottes Volk. Diesem Volk gehört der gläubige Bibelleser und – deutet an und im Lichte dessen, was dieses Volk über seinen Gott bekennt und über sein Leben vor und mit ihm zu erzählen hat, vollzieht er die Auslegung der Texte. Er erhebt den Sinn der Einzeltexte aus ihrer Zugehörigkeit zur ganzen Bibel des Alten und Neuen Bundes. Benedikt greift zur Kennzeichnung dieses Vorgehens ein Attribut auf, das seit einiger Zeit in der Bibelwissenschaft die Runde macht: „kanonische Exegese“. Theologische und kanonische Exegese ist in diesem Sinne keine voraussetzungslose Exegese. Sie ist aber gegen die Erkenntnisse der historisch-kritischen Bibelexegese nicht verschlossen, sondern nimmt sie offen auf und erfährt darin eine große Bereicherung. Keine Seite in die

sem von Benedikt vorgelegten Buch über Jesus von Nazareth wäre ohne eine Übernahme von in der modernen Exegese erreichten Erkenntnissen zustande gekommen. Benedikt bringt immer wieder zum Ausdruck, dass eine vorgeblich allein historisch-kritische arbeitende Biblexegese keineswegs voraussetzungsfrei wäre. Ihr hermeneutischer Standpunkt, der sich bis in die Einzelauslegungen der biblischen Texte hinein auswirkt, könnte sich in den verschiedensten Formen darstellen, die aber darin übereinkämen, dass sie mit einem Gott, der lebt und handelt, nicht ernsthaft rechnen.

Im Vorwort des Buches spricht Benedikt von der grundlegenden Entscheidung, die jeder, der die Bibel auslegen will, unausweichlicherweise zu fällen hat: die Entscheidung zwischen zwei Möglichkeiten, die historisch-kritische Bibelauslegung zu verstehen und zu vollziehen. Die eine besteht darin, dass ihre Ergebnisse in eine theologische, kanonische Exegese aufgenommen werden. Die andere besteht darin, dass sie unter dem Vorzeichen eines weltlich-geschlossenen Wirklichkeitsverständnisses verarbeitet werden. Ohne ihn zu nennen, lässt Benedikt an Ernst Troeltsch denken, der die Alternative in voller Schärfe dargestellt hat<sup>5</sup>:

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

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

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

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

Auf diese Grundentscheidung verweist Benedikt im Vorwort seines Jesusbuches (14-16). Es ist nicht Hartnäckigkeit, nicht Besserwisserei, dass er dies tut. Es mutet seinen Lesern vielmehr zu, sich von Anfang an angesichts einer sachlich gegebenen Alternative zu entscheiden; denn aus dieser Entscheidung folgt die Möglichkeit oder die Unmöglichkeit des Mitgehens mit den Überlegungen, die in diesem Jesusbuch und in jeder theologischen Erörterung entfaltet werden. Die Alternative lautet: Hat die historische Vernunft oder hat der Glaube das letzte Wort? Im ersten Fall wird das Zeugnis von Gottes Handeln in der Ge

---

<sup>5</sup> Ernst Troeltsch, Über historische und dogmatische Methode in der Theologie, in: Gesammelte Schriften II, Tübingen 1922, 729-753.

schichte, auch der Jesusgeschichte, auf das innergeschichtlich Erwartbare und Annehmbare reduziert, d. h. aber: ihres ursprünglichen Aussagegehaltes entleert. Im anderen Fall ist der Mensch „einverstanden“ mit dem einmaligen, die Grenzen der Geschichte sprengenden Aussagegehalt und lässt ihn über sein Denken und Handeln Macht gewinnen. Das dürfte in der Tat den Glauben ausmachen: das Gelten- und Wahrseinlassen des einmalig, unableitbar und unerwartbar von Gott her sich Ereignenden.<sup>6</sup>

5. Man könnte die Darlegungen Benedikts über Jesus von Nazareth eine unter heutigen Bedingungen erarbeitete „Theologie der Mysterien des Lebens Jesu“ bezeichnen. Sie wollen keine Biographie Jesu von Nazareth sein, wie sie in der „liberalen Leben Jesu Forschung“ des 19. Jahrhunderts immer wieder vorgelegt wurde. Sie knüpft vielmehr - de facto – bei der in der früheren christlichen Theologie, Liturgie, Ikonographie geübten Weise des Umgangs mit der Gestalt Jesu an, der sich auf die in den Evangelien zur Sprache gebrachten Ereignisse im Leben Jesu bezieht und beschränkt und diese in ihrem glaubensbedeutsamen, d.h. theologischen, soteriologischen, ekklesiologischen, eschatologischen, ethischen Gehalt erwägt. So ist es kein Zufall, dass Benedikt in zehn Kapiteln über die Taufe Jesu, die Versuchungen Jesu, die Botschaft Jesu – in den Gleichnissen, in der Bergpredigt -, das Gebet des „Vater unser“, die Jünger-berufung, das Petrusbekenntnis und schließlich die Verklärung etc. handelt. Die Besinnungen auf diese Mysterien erfahren ihre Abrundung durch Erwägungen zu den Selbstaussagen Jesu – der Menschensohn, der Sohn, die „Ich bin es“ Aussagen. Die Mysterien des Anfangs – die Weih-nachtsgeheimnisse – und das „Mysterium paschale“ werden in diesem 1. Band noch nicht ausdrücklich erörtert. Aber sie kommen gleichwohl, da ihr mysterialer Gehalt für den Weg und das Werk Jesu von Nazareth von grundlegender Bedeutung sind, doch auch bei der Darlegung der genannten Mysterien schon stets zur Sprache, weil sie untereinander zusammengehören und eine letzte Einheit bilden. So ist es kein Zufall, dass etwa die Darlegungen zur Taufe oder zu den Versuchungen zu Präludien zu einer Theologie des Mysterium paschale werden.

6. Theologiegeschichtlich könnte man die Darlegungen Benedikts zu Jesus von Nazareth einer „modifizierten Kerygma-Theologie“ zuordnen. Als Kerygma-Theologie unterscheidet sie sich von der „liberalen Leben-Jesu-Forschung“, die in Schleiermacher ihren ersten und in Adolf von Harnack ihren letzten bedeutenden Vertreter hatte. Benedikt setzt die Gültigkeit der Urteile Albert Schweitzers über diese Art des Umgangs mit den biblischen Jesuszeugnissen voraus. Sie setzt mit K. Barth und R. Bultmann und anderen voraus, dass es zur wahren Bedeutung der Gestalt Jesu keinen anderen Zugang gibt als den, der mit dem österlichen Glauben der Kirche eröffnet ist. Als „modifizierte Kerygma-Theologie“ greift sie die Korrekturen auf, die unter dem Stichwort der „neuen Rückfrage nach dem historischen Jesus“ von E. Käsemann und vielen, die ihm folgten, angestoßen wurden. In dieser Perspekti

---

<sup>6</sup> Heinrich Schlier, Zur Frage: Wer ist Jesus?, in: Joachim Gnilka (hrsg.), Neues Testament und Kirche = FS Schnackenburg, Freiburg: Herdervlag 1974, 359-370; Peter Stuhlmacher, Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1975).

ve erscheinen die Ereignisse im Leben des irdischen Jesus, die in den Evangelien besonders herausgestellt sind, als „Anhalts- und Bezugspunkte“ für die nachösterliche Bekenntnisbildung. Die „modifizierte Kerygma-Theologie“, für die viele neuere Exegeten und dann auch Dogmatiker aus der katholischen und der evangelischen Theologie stehen – F. Hahn, J. Jeremias, E. Schweizer, G. Bornkamm, M. Hengel, A. Vögtle, R. Schnackenburg, J. Gnillka, H. Schlier, dann auch W. Kasper, H. Kessler, W. Pannenberg, und viele andere mehr -, trägt bei Benedikt dann aber auch schon einige weitere neue Akzente. Dabei ist vor allem an die Ausweitung und Vertiefung des Jesusbildes zu denken, die durch seine Aufmerksamkeit auf den jüdisch-christlichen Dialog und seine Offenheit für eine neue Theologie des messianischen Volkes Gottes bestimmt sind.

7. Mit Entschiedenheit setzt sich Benedikt von einer immer wieder vorgetragenen und vor allem mit dem Namen A. von Harnack (in: Das Wesen des Christentums) in Verbindung gebrachten Auffassung auseinander, derzufolge Jesus selbst nicht in Evangelium hineingehört: „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein“. Benedikt vertritt die entgegengesetzte These: „Jesus kann vom Vater nur reden, weil er der Sohn ist und in der Sohnesgemeinschaft mit dem Vater steht. Die christologische Dimension, das heißt das Geheimnis des Sohnes als Offenbarer des Vaters, die >Christologie<, ist in allem Reden und Tun Jesu anwesend“ (32). Diese Auffassung wirkt sich in den Auslegungen aus, die Benedikt zu Jesu Botschaft vom Reich Gottes, zu den Seligpreisungen der Bergpredigt, zu den Bitten im Vater unser, zu den von Jesus erzählten Gleichnissen, zu den johanneischen Bildworten und einzelnen Ereignissen im Leben des irdischen Jesus vorlegt. In dem, was Jesus tut, offenbart er sich als der, der er ist; in dem, was Jesus spricht, fasst er ins Wort, wer er ist und was zu wirken er gekommen ist. Und dadurch, dass es immer wieder Jesus selbst ist, der in Wahrheit in alldem hervortritt oder gemeint ist, entsteht die innere Einheit des in anderer Hinsicht sehr vielschichtigen Buches der Bibel.

8. Die Volk-Gottes-Theologie ist an der Wahrnehmung der differenzierten Zusammengehörigkeit von Israel und der Kirche als dem neuen Volk Gottes aus den Völkern interessiert. Israel wurde von Jahwe auserwählt als das Volk, dem der Name Gottes anvertraut wurde. Diese Erwählung war von Anfang an – vgl. die Berufung des Abraham – mit der Verheissung verbunden, dass Gottes ganze Welt daran Anteil erhalten würde. In Jesu Wort und Werk, Leben und Sterben hat sich ereignet, dass der Israel anvertraute Namen Gottes zu den Völkern gebracht wurde. Daraufhin können sie sich – durch Bekehrung und Taufe – in die Abrahamskindschaft einfügen und zusammen mit den bekehrten Juden Gottes messianisches Volk bilden. Dass sich dies tatsächlich ereignete, war angesichts des Widerstandes, den Jesus erfuhr, konkret nur durch die Übernahme des Schicksals des jesajanischen Gottesknechts (Jes 53) durch Jesus möglich. Das Tragen der Schuld und der Sünde der Verslossenheit gegen das in Jesus gegebene Angebot Gottes ereignete sich in der Hingabe des Lebens und in dem Abstieg in den Tod. Hier kam es zu der tiefsten und wesentlichsten Verwandlung der Welt im Zeichen der Versöhnung. Benedikt nennt sie die entscheidende

„>Kehre> des Seins, die eine neue Beschaffenheit des Seins erwirkt, einen neuen Himmel und eine neue Erde vorbereitet.“<sup>7</sup> So hat sich die Öffnung Israels auf die Völker hin, um die es Jesus schon in seinen vorherigen Worten und Taten gegangen war, unumkehrbar in Jesu Kreuzessterben ereignet. Benedikt hat so formuliert: „Was hat Jesus gebracht?...Er hat den Gott Israels zu den Völkern getragen, so dass alle Völker nun zu ihm beten und in den Schriften Israels sein Wort, des lebendigen Gottes Wort erkennen. Er hat die Universalität geschenkt, die die eine große und prägende Verheißung an Israel und an seine Welt ist. Die Universalität, der Glaube an den einen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs in der neuen Familie Jesu über alle Völker hin und über die fleischlichen Bande der Abstammung hinaus – das ist die Frucht von Jesu Werk. Das ist es, was ihn als den >Messias< ausweist und der messianischen Verheißung eine Deutung gibt, die in Mose und den Propheten gründet und sie freilich auch ganz neu aufschließt.“<sup>8</sup>

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

9. Die Volk-Gottes-Theologie erfährt in Benedikts Jesusbuch eine schlechthin entscheidende Zuspitzung in der Bestimmung Jesu als des neuen Mose. Dass sie die Schlüsselkategorie des ganzen Jesusbuches ist, kommt schon dadurch zum Tragen, dass ihre Einführung und erste Entfaltung den Hauptgedanken des Einführungstextes bilden, der den zehn Kapiteln wie eine Ouvertüre vorgelagert ist. „Ein erster Blick auf das Geheimnis Jesu“.<sup>9</sup> Dies ist der Gedanken-gang: Der Mose des Alten Bundes begegnete Jahwe und in dieser Begegnung wurde er mit dem Auftrag begabt, im Namen Jahwes zu Israel zu sprechen und zugunsten Israels zu handeln. Was aber dem altbundlichen Mose noch vorenthalten geblieben war: dass er Jahwe von Angesicht zu Angesicht sehen durfte, das wurde Jesus, dem neuen Mose, zuteil. In Jesu Gebet ereignete es sich immer wieder, dass er Gott, seinen Vater, sah und mit ihm sprach. Dass Jesus immer wieder auf einem Berg betete, lässt die Nähe zwischen ihm dem Mose des Alten Bundes erkennbar werden. In der Taufe und in der Verklärung sowie in der Bergpredigt - um nur einige der Jesus-Mysterien zu nennen - wurde offenbar, dass Jesus der neue Mose ist. Wie der altbundliche Mose Israel die Tora übergeben durfte, so steht Jesus, der neue Mose, für die bleibende Gültigkeit der Tora und gleichzeitig ihre Vertiefung.

---

<sup>7</sup> S. 47

<sup>8</sup> S. 149

<sup>9</sup> S. 25-33

Was bezogen auf Jesus von Nazareth bedeutet, dass er der Sohn oder der Sohn Gottes ist, erschließt sich bei Benedikt also vorwiegend über das Motiv des neuen Mose. Zur Kategorie „Mose“ gehört, dass er vor Gott steht, sein Antlitz sieht, von ihm ein Wort entgegennimmt, betend zu ihm spricht. Hier deutet sich ein trinitätstheologisches Konzept an, das man wohl am richtigsten als neuchalkedonisches bezeichnen könnte. Benedikts Erwägungen zu Jesus als dem neuen Mose, der die Tora aufnimmt und vertieft, kommen in der Wiedergabe von Erwägungen zur Sprache, die der von Benedikt hochgeschätzte Rabbi Jacob Neusner in die literarische Form von Gesprächen mit Jesus gegossen hat.<sup>10</sup> Sie finden sich in Benedikts Jesusbuch in dem Kapitel, das überschrieben ist „Die Tora des Messias“ (131-160). Dieses ist das bei weitem längste Einzelkapitel des Buches. Und nirgends spricht Benedikt so bewegt wie hier.

10. Zu Jesus gehören die Jünger. In den Jüngern wird erkennbar, in welcher Weise Menschen sich Jesus von Nazareth öffnen und anvertrauen. Sie zeigen, welche Dimensionen ein Leben in der Nachfolge hat. In und mit den Jüngern beginnt auch die Kirche. Sie, die Gottes Volk aus den Völkern ist, erscheint in solch einer Sicht vor allem als Nachfolgegemeinschaft. Welche inneren Dimensionen das Jüngersein aufweist, kommt nicht nur in den Texten, in denen von der Berufung von Jüngern berichtet wird, sondern auch – beispielsweise – in den Seligpreisungen der Bergpredigt zur Sprache. In alldem zeigt sich, in welchem Sinn und Maß Benedikt eine existentielle Theologie vorzulegen beabsichtigt hat. In der Familie Jesu, wie Benedikt die Gemeinschaft der Jünger, also die Kirche, gewöhnlich nennt, tritt bereits inmitten der Geschichte hervor, was der Welt in ihrer ganzen Weite angeboten ist. Die Kirche ist also so etwas wie eine „Vorhut“, das „sacramentum mundi“, wie das II. Vatikanum diesen Sachverhalt nennt. Benedikt hat die Stelle und die Rolle der Kirche in Gottes universalem Heilsplan so beschrieben: „Das Vehikel der Universalisierung ist die neue Familie, die als ihre einzige Voraussetzung die Gemeinschaft mit Jesus, die Gemeinschaft im Willen Gottes hat. Denn das Ich Jesu steht nun eben doch nicht als ein eigenwilliges, in sich kreisendes Ego da. >Wer den Willen meines Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter< (Mk 3, 34 f): Das Ich Jesu verkörpert die Willensgemeinschaft des Sohnes mit dem Vater. Es ist ein hörendes und gehorchendes Ich. Die Gemeinschaft mit ihm ist Sohnesgemeinschaft mit dem Vater .... Sie ist Eintreten in die Familie derer, die zu Gott Vater sagen und es sagen können im Wir derjenigen, die mit Jesus und – durch das Hören auf ihn – dem Willen des Vaters geeint sind und so im Kern jenes Gehorsams stehen, den die Tora meint“.<sup>11</sup>

11. Im Konzil von Chalkedon (451) wurde zur Kennzeichnung Jesu von Nazareth dem vere Deus des Konzils von Nikaia (325) ein vere homo hinzugefügt. Es ist eine innere Konse-

---

<sup>10</sup> Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog, München: Claudiusverlag 1997

<sup>11</sup> S. 149 f.



quenz dessen, was im Johannesprolog gesagt wird: das Wort ist Fleisch geworden. Was immer über Jesus von Nazareth zu sagen ist: es ist auch daran zu messen, dass das vere homo beachtet ist. Wie steht es hier mit dem Jesusbuch des Papstes? Sicherlich wird die Vermutung geäußert werden, dies sei nicht der Fall: Benedikt betone deutlich, dass Jesus der neue Mose nur sein könne, weil er vere Deus ist; aber das vere homo verblasse hinter dieser Aussage. Dies finde seine Bestätigung darin, dass er, sich darin von vielen auch namentlich genannten Interpreten des Johannes-evangeliums<sup>12</sup> unterscheidend, die die Göttlichkeit Jesu betonenden Aussagen dieses Evangeliums für Zeugnisse über historische Gegebenheiten halte. Hier taucht die dornige Frage nach dem „Wissen und Selbstbewusstsein“ des irdischen Jesus auf. Sagt man hier zu viel, wenn man sagt: Jesus verhielt sich als der neue Mose, weil er sich als der neue Mose wusste? Benedikt weist daraufhin, dass zumindest dies – samt anderem damit dann Zusammenhängenden – als verlässlich gegeben angesehen werden muss, wenn anders sich die auf Jesus bezogenen Aussagen des Neuen Testaments und in besonderer Weise des Johannesevangeliums nicht in eine Art gnostischen Mythos auslösen sollen. Was Benedikt über das Zustandekommen des Johannesevangeliums aufgrund des Sich-Erinnerns des Jüngers, der Jesus besonders vertraut war, und der Gemeinde, der er zugehörte, in einem mehrschichtigen Sinne ausführt, lässt mehr Brücken zu dem, was die kritisierten Exegeten ausgeführt haben, erkennen, als es auf den ersten Blick der Fall zu sein scheint. Zwei Texte Benedikts mögen zeigen, was hier zu sagen ist: Das Evangelium „beruht auf dem Erinnern des Jüngers, das aber Mit-Erinnern im Wir der Kirche ist. Dieses Erinnern ist ein vom Heiligen Geist geführtes Verstehen; erinnernd tritt der Glaubende in die Tiefendimension des Geschehenen ein und sieht, was zunächst und bloß äußerlich nicht zu sehen war. Aber so entfernt er sich nicht von der Wirklichkeit, sondern erkennt sie tiefer und sieht so die Wahrheit, die sich im Faktum verbirgt. Im Erinnern der Kirche geschieht, was der Herr den Seinen im Abendmahlssaal vorhergesagt hatte: >Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen...<(Joh 16,13).“<sup>13</sup> Und dann: „Das bedeutet, dass Johannes-Evangelium als >pneumatisches Evangelium< zwar nicht einfach eine Art von stenographischen Nachschriften der Worte und Wege Jesu liefert, sondern uns über das Äußere hinaus kraft des erinnernden Verstehens in die von Gott herkommende und zu Gott hinführende Tiefe des Wortes und der Ereignisse geleitet. Das Evangelium ist als solches >Erinnern<, und das bedeutet: Es bleibt bei der geschehenen Wirklichkeit und ist nicht Jesus-Dichtung, nicht Vergewaltigung des historisch Geschehenen. Es zeigt uns vielmehr wirklich den, der Jesus war, und zeigt uns so gerade den, der nicht nur war, sondern ist; der immerfort im Präsens sagen kann: Ich bin. >Ehe Abraham wurde, bin ich< (Joh 8,58). Es zeigt uns den wirklichen Jesus, und wir dürfen es getrost als Quelle über Jesus benutzen.“<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> S. 260-280

<sup>13</sup> S. 275

<sup>14</sup> S. 277

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

Benedikt gesteht zwar zu, dass die zwei verschiedenen „Ordnungen der Wirklichkeit“, die weltliche, sich in den irdischen Systemen der Politik, der Ökonomie, der Zivilisation darstellende Ordnung, und die geistliche, die aus der gläubigen Annahme der Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes erwächst, „wesentlich verträglich“ sind (38), tatsächlich aber richten sich die Menschen aufgrund ihrer Sündigkeit in den sich in sich schließenden weltlichen Ordnungen ein und verfehlen daraufhin die Bestimmung ihres Lebens. Katastrophen aller Art weisen aus, dass den selbstgenügsamen Lebensentwürfen der sündigen Menschen selbst- und weltzerstörerische Tendenzen innewohnen. Christen werden in einer derart sich verstehenden Welt zu Zeugen des unter Pontius Pilatus am Kreuz gestorbenen Zeugen Jesus Christus (38).

Wie entschieden Benedikt die Ordnung der Welt und die Ordnung Gottes in die Alternative des Entweder – Oder stellt, lässt sich deutlich aus der Art und Weise erkennen, wie er die biblischen Berichte über die Versuchungen Jesu durch den Satan deutet. Jesus selbst sah sich dort vor die Alternative „entweder der Glanz und die Güter der Welt oder Gottes Herrschaft“ gestellt und überwand die Versuchung dadurch, dass er sich dem Versucher widersetzte.

Hier drängt sich die Frage auf, ob in solchen Befürchtungen und Beurteilungen nicht eine Weltskepsis zum Zuge kommt, die man eher als Konsequenz einer protestantischen Theologie des sündigen Menschen und der sündigen Welt einordnen möchte. Stehen der katholischen Theologie nicht Deutungen des Menschen und seiner Welt zu Gebote, die eine grundsätzlich weltbejahende und menschenfreundliche Haltung auch dann noch aufrechtzuerhalten vermag, wenn viele Ereignisse in unserer Welt und im Leben der Menschen anderes nahe legen? Ist der Zusammenhang zwischen Unglaube und Unglück ein so direkter, wie es manche Formulierungen im Jesusbuch nahe legen? Wäre es nicht auch möglich, der Welt trotz der in ihr herrschenden Sünde mit dem paulinischen Aufruf „Prüfet alles, das Gute behaltet!“ zu begegnen?

Trotz dieser letzten Bemerkung bleibt es dabei: Benedikt hat uns ein zum Glauben ermutigendes und einladendes Glaubenszeugnis geschenkt. Er zeigt uns, wie Gott in Jesus seiner Welt nahe ist und wie wir antwortend darauf einzugehen versuchen dürfen.