

Im Licht der Verheißung

Das Jesus-Buch Benedikts XVI.

In seinem Buch „Jesus von Nazareth“ (Freiburg 2007) plädiert der Papst für eine Schriftauslegung, die Jesus als den Sohn Gottes in den Evangelien findet und sich nicht mit hypothetischen Rekonstruktionen zufrieden geben will. Die Einheit mit Gott ist für ihn der Schlüssel zur Botschaft Jesu. Damit provoziert er Fragen nach dem Status der historisch-kritischen Exegese, die zur Diskussion herausfordern.

Benedikt will keine Biographie Jesu schreiben, sondern ein Portrait Jesu zeichnen. Er richtet das Augenmerk auf die „Mysterien“ des Lebens Jesu: Taufe, Versuchung, Verkündigung, Verklärung. Das Buch zeichnet kein komplettes Jesusbild, sondern wählt fürs Erste einen wichtigen Ausschnitt: den des öffentlichen Wirkens Jesu von der Taufe bis zur Verklärung. Das hat nicht programmatische, sondern rein praktische Gründe.

Jesus steht auf dem Boden der Tora

Ursprünglich hatte der Verfasser mit dem Gedanken gespielt, bei der Wahl eines neuen Papstes so schnell wie möglich von Rom nach Regensburg zurückzukehren, um sein lang geplantes Jesus-Buch zu Ende zu schreiben; dann hätte er den Bogen von Bethlehem nach Jerusalem geschlagen, von der Krippe bis zum Kreuz und leeren Grab. Jetzt, da er selbst gewählt worden ist, hat er es erstaunlicherweise geschafft, immerhin einen ersten Teil abzuschließen: über die Taufe und die Versuchung, die Reich-Gottes-Verkündigung, die Bergpredigt, besonders das Vaterunser, über die Jünger, die Botschaft der Gleichnisse, die johanneischen Bildworte, das Messiasbekenntnis, die Verklärung und einige Hoheitstitel. Die Wunder hat er bislang ausgespart, ebenso die Streitgespräche und Gerichtsworte. Das alles ist, zusammen mit der Kindheits-, Passions- und Auferstehungsgeschichte, für einen zweiten Teil vorgesehen.

Bereits die vorliegenden Ausschnitte zeigen ein farbiges Portrait Jesu, das drei charakteristische Züge aufweist.

Erstens: Jesus ist der Sohn Gottes. Benedikt projiziert nicht die hohe Christologie schon des Neuen Testaments, gar der Alten Kirche in das „Selbstbewusstsein“ Jesu zurück; kein Theologe könne Jesus ins Herz schauen. Aber in seinem Buch will der Papst den Zusammenhang zwischen der erzählten Christologie der Evangelien und der gelebten Christologie Jesu erweisen. Er setzt bei den einsamen Gebetsnächten Jesu an, die ihn ganz nahe mit dem Vater zusammenführen, und verfolgt die Linie von der Taufe bis zur Verklärung; den Hoheitstiteln und johanneischen Bildworten billigt Benedikt durchaus historische Aussagekraft zu. Aber er fixiert sich nicht auf eine ausgesprochene Christologie Jesu, sondern will aufweisen, dass Jesus de facto so gespro-

chen und gehandelt hat, dass die Frage nach seiner Messianität ebenso aufkommen musste wie der Vorwurf der Blasphemie.

Zweitens: Jesus, der Sohn Gottes, gehört zum Volk Gottes. Jesus steht auf dem Boden der Tora. Er betet die Psalmen. Er teilt die messianischen Hoffnungen Israels. Er ist nur aus dem Zusammenhang des Volkes Gottes zu verstehen. Dieser Zusammenhang ist nach Benedikt, der sich hier auf Paulus beruft, nicht geschichtlicher Zufälligkeit, sondern theologischer Notwendigkeit geschuldet. Jesus lebt und leidet als Glied des Gottesvolkes Israel. Er sammelt das neue Gottesvolk, zu dem auch die Heiden gehören werden. Der eigentliche Grund dieser radikalen Verbundenheit Jesu ist seine Hingabe, seine Pro-Existenz. Nur aus dem Monotheismus Israels heraus ist der Anspruch, ist auch der rettende Zuspruch Jesu zu verstehen, nur aus der Geschichte der messianischen Hoffnungen Israels, nur im Rückgang auf Abraham, den Träger eines Segens für alle Völker.

Drittens: Jesus, der Sohn Gottes, dient im Volk Gottes der Herrschaft Gottes. Sein Leben steht im Dienst Gottes und der Aufrichtung seiner Herrschaft, deshalb steht es im Dienst am Nächsten. Entscheidend ist, dass Jesus ihre Nähe verkündet und verwirklicht. Benedikt setzt sich von einer heilsindividualistischen wie einer ekklesiozentrischen Deutung dieser Nähe

ab und favorisiert die christologische: Jesus verwirklicht als Sohn Gottes für das Volk Gottes die Herrschaft Gottes. Die apokalyptischen Züge des Basileia-Themas treten weniger vor Augen.

Der Papst teilt zwar die Kritik politischer Theologie, die zur Geburtsstunde der jüdischen Apokalyptik und ihrer radikalen Kritik religiös überhöhter Herrschaft gehört; auch im Jesus-Buch warnt er vor dem

politischen Messianismus. Aber die Eschatologie der bisherigen Kapitel, die freilich die Endzeitreden noch nicht besprochen haben, lassen eher die Gegenwart als die Zukunft der

Thomas Söding (geb. 1956), seit 1993 Professor für Biblische Theologie in Wuppertal, gehört der Internationalen Theologenkommission an, ist Berater der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz, Mitglied des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses und der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit.

Gottesherrschaft, eher die Freude über die Präsenz als das Leiden an ihrer Ausständigkeit aufscheinen. Die Theodizeefrage ist noch nicht im Blick.

Der Jesus in Benedikts Buch hat ein Gesicht. Er ist lebendig. Man gewinnt eine Ahnung, weshalb er fasziniert und irritiert hat. Das ist die größte Stärke des Buches. Die Frage allerdings, ob dieses Bild eine Projektion ist oder hilft, die historische und theologische Wahrheit über Jesus ans Licht zu bringen, wie es die erklärte Absicht des Verfassers ist, verlangt einen kritischen Blick auf seine Methodik.

Joseph Ratzinger hat sich seit langem intensiv mit Grundfragen der biblischen Hermeneutik und der Jesusforschung beschäftigt (vgl. *Benedikt XVI., Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt*, Freiburg 2005). Seine Methode theologischer Schriftauslegung verbindet drei Eckpunkte: den Primat des Wortes Gottes, die Einheit der Bibel und die Symbiose von Schrift und Tradition.

Laut Benedikt XVI. verkündet und lebt Jesus das Wort Gottes, das er selber ist. Aus diesem Grund hat die Gottesfrage im Jesus-Buch überragende Bedeutung. Das hermeneutische Zentrum ist die Auslegung des Vaterunsers. Der Beter Jesus gibt den Jüngern Anteil an seinem Gottesverhältnis und spricht ihnen vor, wie sie auf Gottes Wort hören können. Jesus, wie Benedikt ihn zeichnet, ist in seinem Anspruch und seiner Hingabe nur von Gott her, nur als Sohn Gottes zu verstehen, der für die Herrschaft Gottes das Evangelium Gottes verkündet.

Jesus, wie Benedikt ihn sieht, lebt aus der Heiligen Schrift Israels und wird im Neuen Testament so sichtbar, wie er wirklich war. Einerseits wird programmatisch das Alte Testament zur Erklärung der Geschichte Jesu herangezogen, und zwar nicht nur, um wesentliche Vorgaben, Motive und Stoffe der Darstellung zu identifizieren, sondern um den Geist Jesu zu erkennen, der mehr ist als seine Spiritualität, nämlich seine Einheit mit Gott. Besonders oft werden die Psalmen zitiert, um die Mystik der Jesusgeschichte zu erhellen, sei es der Taufe, sei es der Gleichnisse; es werden die jüdischen Feste herangezogen, um das Timing Jesu zu erläutern, sei es der Versuchung, sei es der Verklärung, es wird die Prophetie, vor allem die jesajanische, bemüht, um den Hintergrund der Hoheitstitel zu beleuchten, sei es des Menschen-, sei es des Gottessohnes. Den entscheidenden Bezugspunkt bildet die Tora, weit über die Ethik hinaus; dass Jesus sie nach Mt 5, 17–20 nicht auflöst, sondern erfüllt, ist der biblisch-theologische Kardinalsatz Benedikts in seinem Jesus-Buch.

Andererseits wird das Neue Testament weit über die Evangelien hinaus zur Erhellung der Geschichte Jesu herangezogen, und zwar nicht nur, um interessante Facetten einer womöglich problematischen Wirkungsgeschichte zu erkennen, die Jesus vergöttlicht hätte, sondern um im Licht des österlichen Glaubens dem auf die Spur zu kommen, was Jesus bewegt hat: die Aufrichtung der Herrschaft Gottes zum Heil der Welt, seine Gottessohnschaft, die ihn ganz auf die Seite des Vaters und ganz auf die Seite der Menschen stellt.

Große Texte aus der Liturgie und der Vätertradition werden herangezogen

Die kirchliche Tradition wahrt dem Papst zufolge das Geheimnis Christi, indem sie das Gedächtnis Jesu pflegt und so den Zugang zu seiner Geschichte öffnet. Die Heilige Schrift ist das entscheidende Dokument der Erinnerung und Deutung Jesu. Aber sie ist kein papierner Papst. In seinen theologischen Aufsätzen hat Joseph Ratzinger gesehen, dass der umfassende Begriff der Tradition, den das Zweite Vatikanische Konzil entwickelt, zwar geeignet ist, die Bibel in die Geschichte des Gottesvolkes einzuordnen und so den Text in seinem Kontext zu verlebendigen, dass er aber noch die von der Reformation zugespitzte Frage nach der Normativität der Bibel gegenüber den kirchlichen Traditionen zu beantworten vermag.

Im Jesus-Buch nutzt Benedikt große Texte aus der Liturgie und der Vätertradition, um das Gewicht, das Potenzial, die Wahrheit der neutestamentlichen Jesustradition zu erkennen. Er arbeitet bei weitem nicht die ganze Rezeptionsgeschichte auf. Er wählt gezielt aus, was ihm die Geschichte Jesu zu erhellen scheint. Er weist auch, wo es ihm wichtig ist, auf Differenzen der Auslegung hin.

Ausgeblendet wird, dass es bei den Vätern auch Verzeichnungen Jesu und seiner Botschaft gegeben hat – von manchen Antijudaismen über christologische Unsicherheiten auf dem Weg zum Dogma bis zur Projektion späterer Überzeugungen in die Evangelien. Wenn kritische Diskussionen über Differenzen zu neueren Exegesen geführt werden, gehen sie regelmäßig zugunsten der Alten aus. Denn Benedikt – auch darüber hat er früher theoretisch gehandelt – ist zu dem Urteil gelangt, dass die Väter die Einheit der Schrift und den Primat des Wortes Gottes sähen und deshalb Jesus in genau das Licht stellten, das er selbst angezündet habe, während die Kritik der Neuzeit manchen Schatten werfe.

Alle drei Punkte stehen im Zentrum kontroverser Diskussionen. *Der erste Punkt*, der Primat des Wortes Gottes, berührt sich mit der Theologie des Neuen Testaments von *Ulrich Wilckens* (Neukirchen-Vluyn 2002–2007 vgl. HK, März 2006, 141 ff.). Repräsentativ ist der offenbarungsgeschichtliche Ansatz aber nicht. Gerade deshalb hat Joseph Ratzinger den Plan zu seinem Buch gehegt. Üblicherweise wird in der Exegese zwar die Bedeutung der Verkündigung Jesu gewürdigt, die Vollmacht seines Wortes, auch die Einheit seines Lebens mit seiner Botschaft.

Aber ob die Exegese sich, ohne ihre Identität zu verlieren, auf die Wahrheitsfrage einlassen dürfe, sofern damit mehr als die Diskussion historischer und philologischer Richtigkeit gemeint sei, ist strittig. Deshalb ist der theologische Status historisch-kritischer Exegese strittig. Benedikt weiß, dass er mit seinem Buch über die reine Historie und Philologie hinausgeht, hält aber dafür, genau dadurch dem Duktus der Texte und dem Impetus Jesu zu entsprechen.

Der zweite Punkt, die Einheit der Heiligen Schrift, wird seit gut zehn Jahren wieder intensiver, allerdings kontrovers diskutiert. Joseph Ratzinger hat als Präfekt gezielt Vertreter des *canonical*

approach in die Glaubenskongregation eingeladen und in die Bibelkommission geholt, um die Möglichkeiten und Grenzen dieses Konzepts auszuloten (vgl. ds. Heft, 10 ff.). Im Vorwort erklärt er, in der kanonischen Exegese den ernsthaften Versuch einer Antwort auf die Frage zu sehen, wie das Postulat des Konzils erfüllt werden könne, die Bibelwissenschaft solle gleichermaßen die Vielfalt wie die Einheit der Heiligen Schriften erforschen (Dei Verbum 12).

Tatsächlich kann die Einheit der Schrift aber nur dann einen Fixpunkt künftiger Hermeneutik bilden, wenn sie nicht als Gegensatz zur Geschichtlichkeit und zur Vielseitigkeit der Schrift gesehen wird und wenn die Vielstimmigkeit nicht nur als Polyphonie, sondern auch in ihren Dissonanzen aufgenommen werden (vgl. *Thomas Söding*, *Einheit der Heiligen Schrift?*, Freiburg 2005). Für das eine hat Benedikt ein offeneres Ohr als für das andere. Aber das Buch wird die methodologische Debatte der Neutestamentler beflügeln (müssen) und die Spannungen zwischen den Religionswissenschaftlern und den biblischen Theologien sichtbar machen.

Der dritte Punkt, die Symbiose von Schrift und Tradition, widerspricht am stärksten dem Pathos der modernen Jesusforschung. Denn es gibt die historisch-kritische Exegese nur, weil wesentliche Unterscheidungen zwischen Schrift und Tradition um der Wahrheit willen für notwendig erachtet werden und auch das Neue Testament selbst mit seiner Christologie vom ureigenen Wort, ureigenen Anspruch, ureigenen Geschick Jesu abgehoben werden sollte.

Als Systematiker Exegese treiben

Benedikt setzt freilich die Unterscheidung zwischen *der* Tradition, dem großen Überlieferungsstrom des bezeugten, gelebten Wortes Gottes, und *den* Traditionen voraus; den vielstimmigen, charakteristischen, widersprüchlichen, zeitbedingten Zeugnissen des Glaubens in der Geschichte. Schon als Konzilstheologe hat er in diesem Sinne Traditionskritik mit Rekurs auf die Schrift gefordert, ja eine Normativität des exegetisch zu erschließenden Literalsinns gegenüber der Dogmatik und dem Lehramt begründet.

Im Jesus-Buch führt er diese Diskussion nicht, sondern zieht auf dem Niveau seiner Hermeneutik solche Zeugnisse heran, die angetan sind, die Einheit der Schrift und den Primat des Wortes Gottes an wichtigen Texten zu konkretisieren. Das unterscheidet sich deutlich von der Rezeptionsästhetik, die sich mit der Traditionsbildung befasst, um die prinzipiell unbegrenzte Vielfalt der Schriftsinne zu exemplifizieren, aber auch vom Konzept wirkungsgeschichtlicher Exegese, wie es im „Evangelisch-Katholischen-Kommentar zum Neuen Testament“ entwickelt wird, um ein Problembewusstsein im Sinne *Hans-Georg Gadamer*s der exegetischen Fragestellung und Auslegung zugutekommen zu lassen.

So wie Benedikt Zeugnisse der Tradition im Jesus-Buch heranzieht, vertiefen sie den Schriftsinn, stellen ihn aber nicht in

Frage oder werden durch ihn auch nicht in Frage gestellt. Das ist innerhalb seiner Hermeneutik konsequent. Wer jedoch nach dem Verhältnis der Tradition zu den Traditionen fragt, wird an dieser Stelle Klärungsbedarf anmelden. Ob er von einem Jesus-Buch befriedigt werden muss, steht auf einem anderen Blatt.

Die Methode der Schriftauslegung, die Benedikt im Vorwort kurz erläutert und im Buch anwendet, umschließt eine *Kritik historisch-kritischer Exegese*. Er bekennt, ihr dankbar zu sein für die Informationen über das Umfeld, den Hintergrund, die Entstehung, die Gattung und Motive des biblischen Textes. Er zitiert oft aus Kommentaren, meist von Angehörigen seiner Generation und Konfession, meist umstandslos freundlich, zuweilen recht kritisch. Die deutsche Exegese dominiert. Aber auch die romanische findet Aufmerksamkeit, weniger die englische. Von den neueren Methoden der Bibelauslegung werden weder die Sozial- noch die Religionsgeschichte genutzt, auch wenn die jüdische Umwelt Jesu mit einigen wenigen Strichen nachgezeichnet wird. Dekonstruktivistische Theorien bleiben außen vor; Benedikt XVI. hält die historische Aufgabe der Bibelforschung für essentiell.

Aufschlussreich ist sein Gespräch mit *Jacob Neusner* über die Bergpredigt (Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog, München 1997 [engl. 1993]). Der jüdische Gelehrte urteilt, was Jesus lehre, dürfe nur Gott lehren. Dem stimmt Benedikt zu. Aber während Neusner daraus den Schluss zieht, es sei klug, bei allem Respekt auf kritische Distanz zur Bergpredigt zu gehen, setzt Benedikt bei deren ethischer Substanz an und folgert, ohne Christologie sei sie unvorstellbar.

Dass der Papst die historisch-kritische Jesusforschung schätzt, ist kein Lippenbekenntnis. Denn Benedikt erachtet die Geschichte Jesu als christologisch zentral; darin unterscheidet er sich von Rudolf Bultmann. Der Papst leugnet auch nicht, dass die Entstehung des geschichtlichen Denkens nach der Aufklärung mit der Entwicklung historischer Kritik einen wissenschaftlichen Zugang zur Rekonstruktion der Geschichte Jesu eröffnet. Dennoch ist sein Verhältnis zur exegetischen Jesusforschung ein anderes als bei den meisten seiner Dogmatiker-Kollegen.

Walter Kasper hat seine Christologie darauf eingestellt, dass man bei den Exegeten immer „mit dem Schlimmsten rechnen“ müsse. *Hans Küng* hat hingegen die historisch-kritische Exegese in den Rang eines dogmatischen Kriteriums erhoben. Beide Dogmatiker nehmen sich exegetisch zurück und erkennen mehr oder weniger den Stand der Forschung als Basis ihrer Christologie an.

Benedikt hingegen treibt als Systematiker selbst Exegese. Er schreibt sein Jesus-Buch mit dem unausgesprochenen Anspruch, es besser zu machen als die professionellen Exegeten. Das ist darin begründet, dass er erstens das „Studium der Heiligen Schrift“ tatsächlich als „Seele der ganzen Theologie“ sieht, wie das Zweite Vatikanische Konzil (unter seiner kräftigen Mitwirkung) erklärt hat, und zweitens der historisch-kri-

tischen Exegese vorhält, ein nicht hinreichend aufgeklärtes Verständnis von Kritik und Historie entwickelt zu haben.

Der Papst übersieht die Unterschiede zwischen den Evangelien nicht

Kennzeichnend ist die Absage an die „liberale“ Leben-Jesu-Forschung. *Adolf von Harnack* ist auch im Jesus-Buch der Widerpart, weit mehr als *Rudolf Bultmann*, dem Ratzinger immer seine theologische Leidenschaft zugutegehalten hat. Auch wenn er es im Jesus-Buch nicht eigens ausführt: Im Ergebnis stimmt Benedikt mit *Albert Schweitzer* überein, es gäbe kein subjektiveres Unterfangen als ein vermeintlich objektives Leben Jesu, das den Mann aus Nazareth vom Fels des Dogmas losgekettet habe, aber ihn dann als eine reine Gestalt der Vergangenheit wahrnehmen müsse und, um ihm wieder Leben einzuhauchen, die eigenen Ideale auf ihn projizieren müsse.

Benedikt setzt mit seiner Kritik aber noch tiefer an. Er unterstreicht, dass die Herrschaft Gottes nicht reine Ethik sei, wie die protestantische Exegese des 19. Jahrhunderts im Anschluss an *Kant* weithin sagen wollte, *Karl Barth* und *Bultmann* aber radikal kritisiert haben. Doch Benedikt sieht zwei weitere damit zusammenhängende Fehler der historisch-kritischen Exegese klassischer Prägung. Zum einen werde Jesus aus seiner Verbindung mit dem Volk Gottes gelöst, mit dem Zeugnis des Alten Testaments, seiner Gottesverkündigung und Gesetzestheologie. Tatsächlich hat noch die „zweite Frage“ nach dem historischen Jesus, die *Ernst Käsemann* gestellt hatte, mit dem Kriterium der Differenz eher die Genialität Jesu, seinen Unterschied zum Judentum – und Judenchristentum – betont.

Demgegenüber erstrecken sich große Schnittflächen nicht nur mit Vertretern Biblischer Theologie, sondern auch mit religionsgeschichtlich arbeitenden Exegeten, die Jesus als Juden verstehen und ins Judentum seiner Zeit einordnen. Nur dient diese Einordnung bei Benedikt nicht der Relativierung, sondern der Profilierung Jesu und seines Anspruchs im Horizont des Hauptgebotes.

Zum anderen wird der historisch-kritischen Exegese vorgehalten, die Einheit Jesu mit Gott, dem Vater, aufgelöst zu haben. An dieser Stelle schlägt, im Jesus-Buch unausgesprochen, Ratzingers Kritik der Hellenisierungskritik durch. Während *Harnack* auch in Regensburg als Protagonist einer Enthellisierung kritisiert wurde, die auf die Diastase von Glaube und Vernunft hinauslaufe, hält Benedikt dafür, dass die Theologie des Neuen Testaments mit ihrem großen metaphysischen Potential erst die Wahrheit Jesu in seiner Geschichte entdecken lasse.

Weil der Papst an der fundamentalen Bedeutung der Geschichte Jesu festhält, erhebt er mit seinem Buch nicht nur einen theologischen, sondern auch einen historischen Anspruch. Seine These: Historisch viel plausibler als die modernen Konstruktionen seien die Darstellungen Jesu in den Evangelien. Der Papst übersieht die Unterschiede zwischen den

Evangelien nicht, sieht sie aber eher als einander ergänzende Aspekte denn als einander störende Widersprüche. Auch Johannes wird berücksichtigt. Die Versuchung und Verklärung Jesu werden nicht als Mythen, sondern als geschichtliche Erzählungen gelesen, auch wenn sie nicht als *bruta facta* fixiert werden. Der Ehrgeiz gilt auch nicht *ipsissima verba Jesu*.

Er richtet sich überhaupt nicht darauf, durch synoptische Vergleiche und literarkritische Analysen Ursprüngliches von Sekundären zu unterscheiden oder Details bestimmter Ereignisse von trügerischen Erinnerungen abzugrenzen, wie es die Leidenschaft der historischen Kritik ist. Der Papst ist kein Historist. Ihm ist wichtiger, im Spiegel der Erzählungen und neutestamentlichen Überlieferungen den Jesus der Geschichte zu erkennen. Damit will er die Exegese konsequenter als die Exegeten treiben, indem er das, was ihm von den Evangelien historisch plausibel als Anspruch Jesu überliefert wird, auch zum Schlüssel der Rekonstruktion Jesu machen will.

Wie kam es von der gelebten zur erzählten Christologie?

Dass ein Papst ein Jesus-Buch schreibt, ist singular. Benedikt sieht Anlass zu der Erklärung, keinerlei lehramtlichen Anspruch zu erheben. Er setzt nur auf die Karte der Wissenschaft, also auf die Qualität seiner Beobachtungen und Argumente. Das fordert die Theologie, besonders die Exegese. Sie tut sich selbst und dem Buch einen Gefallen, wenn sie das kritische Gespräch sucht. Es lohnt freilich nur dann, wenn es über die zentralen Fragen geführt wird. Das sind nicht die, ob der Papst die neueste Literatur rezipiert und die letzten Wendungen der Forschungsgeschichte verfolgt.

Es sind zum großen Teil Fragen, die von Joseph Ratzinger im Vorfeld des Jesus-Buches diskutiert worden sind: Was ist Offenbarung? Was Geschichte? Was Tradition? Wer das Buch zur Seite legt, weil die Versuchung und Verklärung unmöglich geschichtliche Ereignisse gewesen sein könnten, hat das Differenzierungsniveau des Buches nicht erreicht. Wer einen unheilbaren Widerspruch zwischen Johannes und den Synoptikern sieht, hat ernsthafte Kritik an Benedikts Jesus-Buch zu äußern, sich aber der Gegenkritik zu stellen, ob der Lieblingsjünger eine Fiktion sein kann und nicht doch einen eigenen, anderen Zugang zu Jesus eröffnet.

Wer auf größere methodische Strenge bei der Unterscheidung zwischen Tradition und Redaktion wie beim Vergleich der Evangelien dringt, wird gleichzeitig Auskunft über die Halbwertszeit exegetischer Theorien zur Genese der Evangelien geben müssen und sich zu verteidigen haben, ob das Bild der neutestamentlichen Überlieferung nicht viel zu einfach ist, wenn man es im Schema der Zwei-Quellen-Theorie abbildet. Die Exegese ist herausgefordert, das Verhältnis zwischen Ereignis und Erinnerung, zwischen Auferweckungsglaube und Jesuschichte, zwischen dem einen Evangelium und den vier

Evangelien (plus den apokryphen) neu zu diskutieren – wenn sie denn theologisch mit dem Papst im Gespräch bleiben will.

Freilich: Wie es von der gelebten zur erzählten Christologie gekommen sein kann und welche Veränderungen, Verfärbungen, Verluste und Zuwächse es dabei gegeben hat, klärt Benedikts Jesus-Buch nicht. Eine eigentlich historische Analyse führt es nicht durch. Es setzt auf die historische Plausibilität des gezeichneten Portraits. Es geht ihm eher um das große Ganze als um die vielen Details. Die Geschichte, die vom Wort Gottes ge-

prägt und erhellt wird, ist aber konkret. Und die Frage, was wirklich gewesen ist, bleibt fundamentaltheologisch relativ, so sehr die moderne historische Forschung die Konstruktivität auch der härtesten Historikerarbeit betont.

Das Buch macht die Exegese nicht überflüssig, sondern fordert sie heraus. Die entscheidende Auseinandersetzung wird darüber stattfinden, ob und wie Jesus wirklich im historischen Sinn als Sohn Gottes verstanden werden kann, der für das Volk Gottes die Herrschaft Gottes aufrichtet. Der Streit darüber lohnt allemal.

Thomas Söding