

Knapp vier Jahre nachdem Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. den ersten Band seines Werks „Jesus von Nazareth“ vorgelegt hat (vgl. CIG Nr. 23/2007, S. 189), ist nun die Fortsetzung erschienen. Sie behandelt zwischen dem Einzug Jesu in Jerusalem und der Himmelfahrt sämtliche Stationen, die für den Glauben der Christenheit wesentlich sind.

Gewiss gilt auch diesmal die Bemerkung des Autors, dass das Buch nicht päpstliche Autorität beansprucht, sondern von dem Theologen Ratzinger verfasst wurde, der deshalb auch auf Kritik gefasst ist. Tatsächlich hatte es nach Erscheinen des ersten Bandes begeisterte Zustimmung, sachliche Kritik und auch empörte Ablehnung gegeben, wobei die positive Aufnahme in kirchlichen Kreisen weniger überraschte als die Bewunderung vieler Intellektueller und die überwiegende Zustimmung der seriösen deutschen Presse. In den orthodoxen Kirchen haben der spirituelle Reichtum und die Einbeziehung der Kirchenväter dem Buch große Sympathien eingetragen. Sachliche, zum Teil energische wissenschaftliche Kritik kam vor allem von evangelischen und katholischen Bibelwissenschaftlern und Theologen.

Historisch-kritisch und geistlich

Das Buch will weder eine historisierende Lebensbeschreibung noch eine kirchliche systematische Christuslehre sein. Doch sind Geschichte und Christologie ständig im Blick. Immer wieder betont der Papst, dass der Glaube geschichtlich ist und dass die Geschichte Jesu durchsichtig ist für den Glauben an ihn. Das veranlasst ihn allerdings dazu, viele Worte und Erzählungen Jesu auch da für historisch zu halten, wo die Wissenschaften begründet Zweifel geäußert haben.

Das Markenzeichen des Buches ist seine hohe spirituelle Qualität. Es will auf der Basis der Geschichte zum Glauben an Jesus bewegen. Benedikt XVI. geht nicht so vor, dass er zunächst die historisch-kritische Exegese zur Person Jesu befragt. Denn er versteht die historische Kritik so, als könne sie von ihrer Methode her einen solchen Weg nicht eröffnen. Der historische Jesus der kritischen Bibelwissenschaft sei inhaltlich zu dürftig, „als dass von ihm große geschichtliche Wirkungen hätten ausgehen

Der Papst und sein Jesus

Der zweite Band des Jesus-Buchs von Papst Benedikt XVI. behandelt die biblischen Erzählungen vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung.

können ... Er wäre zu sehr in der Vergangenheit eingetaucht, als dass persönliche Beziehung zu ihm möglich wäre.“

Auf beides aber kommt es dem Autor an. Er möchte bewusstmachen, dass die universelle Bedeutung Jesu jenseits aller geschichtlichen Wahrscheinlichkeit von der Vorsehung bestimmt ist und dass persönliche Beziehungen aller Menschen zu ihm möglich werden. Gerade um dieses letzte Ziel zu erreichen, spricht das Buch häufig den Leser direkt an. Er soll spüren, dass es ihn existenziell betrifft. Wenn der Papst sich selbst auf die historisch-kritische Exegese stützt, gelingen ihm eindrucksvolle Passagen, die kein Exeget besser machen würde, zum Beispiel bei der unterschiedlichen Evangelien-darstellung des Letzten Abendmahls.

Das leitende Verständnis besteht darin, dass eine den Glauben fördernde Darstellung Jesu das ganze christliche Bekenntnis im Blick haben muss. Benedikt XVI. stützt sich sehr viel stärker auf das Johannesevangelium als auf die Synoptiker. Er liest diese Texte in der Sicht der Kirchenväter und der Dogmen der ökumenischen Konzilien von Nizäa (325) und Chalkedon (451). Dadurch leuchtet für ihn beispielsweise die Göttlichkeit Jesu deutlicher auf als in exegetischen Kommentaren. Allerdings liegt in diesem theologischen Verstehen, der Hermeneutik, immer dann ein Problem, wenn Bibelwissenschaft und geistliche Deutung in Konflikt geraten. Kann man tatsächlich in den Abschiedsworten und Abendmahlstexten Jesus als Hohepriester entdecken, wie es der wahrscheinlich am Ende des ersten Jahrhunderts entstandene Hebräerbrief tut? Ergibt sich aus vergleichbar ähnlichen Texten der Evangelien wirklich so klar die Gründung der Kirche? Warum wird dann diese Begrifflichkeit im Evangelium selbst nicht benutzt? Ist hier der Wunsch leitend, die Struktur der Kirche so früh wie möglich in den biblischen Texten zu begründen?

Fachleute werden auf viele weitere Konfliktfälle hinweisen und dadurch manche Schwäche des „päpstlichen“ Jesus aufde-

cken. Insofern wird hier bei der vom Autor beabsichtigten Übereinstimmung von Glaube und Vernunft bisweilen die historisch-kritische Vernunft dem Glaubensverständnis der Kirche untergeordnet.

Die geistliche Sicht hat noch eine andere Konsequenz. Jesus bewegt sich in seiner eigenen Welt, oft im Gespräch mit seinem Vater, weniger aber in der geschichtlichen Realität. Er kommt zwar mit seinen Freunden und Gegnern in Kontakt, wird aber in seiner geografischen, historischen und sozialen Umwelt nur umrisshaft erkennbar.

Die schönste Seite des Buchs liegt darin, dass es tiefgründige Meditationen anregen kann. Darin lässt es sich vielleicht mit Grönwalds Isenheimer Altar oder der Passionsmusik Johann Sebastian Bachs vergleichen. In katholischer Weise hat dies zuletzt Romano Guardini mit seinem einst vielgelesenen Buch „Der Herr“ vermocht.

Nicht ohne innere Bewegung liest man etwa die spirituellen Anregungen zum Namen Gottes, zu den segnenden Händen Jesu, zu den Abschiedsreden Jesu. Die Kapitel zum Prozess, zur Kreuzigung, zur Auferstehung und zur Himmelfahrt eignen sich hervorragend als geistliche Lesung. Dabei legt Benedikt XVI. großen Wert darauf, dass der Tod Jesu nicht von einem rachsüchtigen Gott gefordert, sondern liebende Hingabe des Sohnes an den Vater ist, um für alle das Heil zu wirken. Die Auferstehung Jesu reicht in eine Dimension, die alle Erfahrung übersteigt. Sie ist insofern für den Papst auch historisch, als sie ihren Anfang im Kreuz und Grab Jesu hat. Dass sie aber für das damalige Judentum etwas völlig Neues war, deckt sich nicht mit den Aussagen des Neuen Testaments (vgl. Mk 12,18–27). Auch Pharisäer haben an die Auferstehung geglaubt (Apg 23,8).

Für das jüdisch-christliche Verhältnis ist das Buch von großer Bedeutung, weil die wirkungsvollsten Anstöße für einen Antijudaismus der Christen aus der Passionserzählung kommen. Es war bemerkenswert, dass schon kurz nach dem Er-

scheinen dieses Bandes Mordechai Levy, der israelische Botschafter beim Heiligen Stuhl, sich zu Wort meldete und seine Dankbarkeit und die des Staates Israel zum Ausdruck brachte. Der Papst habe die These von der jüdischen Schuld am Tod Jesu nicht wiederholt und auch nicht zur Judenmission aufgefordert. Tatsächlich teilt der Autor die Hoffnung des Apostels Paulus, dass ganz Israel gerettet wird, wenn am Ende der Tage die Heiden in voller Zahl das Heil erreicht haben (Röm 11,25f).

Toralehrer oder Tora in Person?

Von Einzelfragen abgesehen, bleibt zu fragen, warum Jesus in dem Buch nicht durchgängig als lebendiger Jude erscheint, der nach Auskunft der Evangelien tief in seiner jüdischen Tradition verwurzelt ist. Liegen womöglich doch Reste der langen christlichen Enterbungstheorie Israels vor, wenn Jesus vorrangig das alles in Fülle zugeschrieben wird, was den Juden als Verheißung gegeben war? So ist Jesus bei Benedikt XVI. die Tora in Person, obwohl er eher Toralehrer war und sich an jedes Jota des Gesetzes halten wollte (Mt 5,19). Am Kreuz wird das jüdische Tempelopfer „aufgehoben“, das heißt zugleich beendet und auf eine höhere Stufe gestellt. In Jesus ist all das vollendet, was im Alten Bund auf Vollendung wartet. Diese Sicht, für die es gewiss in den Evangelien Anhaltspunkte gibt, ist für Juden nicht akzeptabel und auch für Christen einseitig. So auf das Alte und Vorläufige zurückgeworfen, können sich Juden nicht verstehen. Es fehlen deutlichere Hinweise darauf, dass auch nach dem Neuen Testament sowohl Juden als auch die an Christus Glaubenden auf die Treue Gottes setzen können, wenn es um Bund und Verheißungen geht (vgl. Röm 9–11).

Daraus ergeben sich unterschiedliche Wege für Juden und Christen und auch ein unterschiedliches Bibelverständnis, das mit „alt“ und „neu“ nicht angemessen und wohl besser als Neben- und Miteinander beschrieben ist. Aber das und anderes wäre ein weites Feld.

Werner Trutwin

Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.

Jesus von Nazareth

Bd. 2: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung (Verlag Herder, Freiburg 2011, 366 S., 22 €).

Bete zu uns ...

→ seiner jüdischen Herkunft wegen isoliert und schrieb seinem Freund Gustav Chommed. Er versteht seine eindringlichen Zeilen „wie ein verdunkeltes Gespräch“. „In Paris, wo ich auch oft traurig war, traurig und bekümmert, ging ich in eine Kirche. Meist war es Notre-Dame. Da geschieht es nun, dass man zwar nicht von seiner Bangnis erlöst wird, nein, im Gegenteil, es ist so, dass man eine größere Bangnis fühlt, eine geläuterte Angst, die ein Größerer als wir trägt. Dann ist es, als müsste man Jenem eine Last von den Schultern nehmen oder aus den Händen oder ein Stück Trauer aus seinem Blick oder die Schwerfälligkeit seines fliegenden Atems. Und Jener sind wir ja alle ... Es ist fast wie aus Eigensinn, wenn wir ihm helfen.“

Die Erfahrung des Alleinseins und der Bedrängnis führt den jungen Celan zu einer neuen Wahrnehmung des Gekreuzigten, ja zu einer bemerkenswerten Erfahrung von Stellvertretung, in der nicht nur der eine für den anderen eintritt, sondern beide füreinander eintreten. Celan spricht von einer „geläuterten Angst“, die ein Größerer trägt als er selbst. Außerdem lässt die Trauer im Blick des Gekreuzigten bei ihm auch den Eindruck aufkommen, er müsse „Jenen“ von seiner Last erleichtern und ihm Mithilfe anbieten.

„Tenebrae“ geht noch weiter. Jetzt sind es die Opfer, die dem Gekreuzigten nahegekommen sind. Von der rettenden und erlösenden Kraft der Passion schweigt das Gedicht. Sie scheint angesichts des Grauens der KZ-Opfer erloschen. Die klassische Kreuzestheologie, die sich auf das Motiv der Erlösung von den Sünden konzentriert hat,

ohne die Nähe und Solidarität Jesu Christi mit den Leidenden hinreichend zum Ausdruck zu bringen, sollte die „ketzerische“ Perspektivverkehrung in Celans Gedicht nicht einfach zurückweisen. Sie kann „Tenebrae“ vielmehr als heilsame Provokation lesen und die Frage nach der verletzten Würde der Leidenden neu aufnehmen. Wenn Gott den Geschlagenen im Gekreuzigten nahegekommen ist, kann er die verhalten Schreie der Opfer nicht einfach übergehen. Er muss ihnen Raum geben und sich ihren Antwortlosigkeiten und Verzweiflungen aussetzen, wenn er den Entwürdigten das zurückgeben will, was sie verloren haben: Würde.

Auf den Schrei der Opfer nach Gott aber kann wohl nur Gott selbst Antwort geben. Er hat seinen getöteten Zeugen, den gekreuzigten Messias Israels, der nach ihm geschrien hat, nicht im Tod gelassen, sondern zu ewigem Leben erweckt. Jesus kennt

das Drama menschlicher Angst. Er bringt es unter Tränen vor Gott. In seinem Leiden und Sterben bezeugt der Gekreuzigte Gottes rettende Nähe zu den Leidenden der Geschichte bis in äußerste Ohnmacht hinein. Ob diese Nähe, die aus dem Mitleiden, der Compassion, erwächst, am Ende auch von den Opfern anerkannt wird, deren Lebensmöglichkeiten brutal abgeschnitten wurden, kann nicht vorweggenommen, sondern nur erhofft werden. Der Glaube an die Auferweckung der Toten, der für Celan nach Auschwitz schwierig, wenn nicht ganz unmöglich geworden ist, setzt die Hoffnung frei, dass die Namen der Opfer in das lebendige Gedächtnis Gottes eingeschrieben sind. Im Horizont dieser Hoffnung hätte dann auch die „Gottesverdunklung“ nicht das letzte Wort, sondern jenes „Licht“, von dem Celan andernorts tastend gesprochen hat.