

JOSEPH RATZINGER
BENEDIKT XVI.

JESUS
VON
NAZARETH

HERDER spektrum

Band 6033

Das Buch

Die Evangelien der christlichen Bibel stellen Jesus als Sohn Gottes dar. „Wer mich sieht, sieht den Vater“, sagt Jesus im Johannes-Evangelium. Ist das glaubwürdig? Wurden nicht dem „historischen Jesus“ nachträglich bestimmte Worte und Taten zugeschrieben, die ihn erst in der Rückschau in ein göttliches Licht stellten?

Mit dieser Frage hat sich der Autor fast sein Leben lang auseinandergesetzt – als Theologe, als Bischof, schließlich als Papst, vor allem aber als gläubiger Christ. Seine Antwort ließ die Welt aufhorchen. Sein Buch nimmt das Ganze der Bibel und das geschichtliche Umfeld Jesu in den Blick. Es zeigt: Die Evangelien zeichnen ein verlässliches Bild. Sie verdecken nicht die historische Wahrheit über Jesus, sondern legen sie offen.

„Gewiss brauche ich nicht eigens zu sagen, dass dieses Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens ‚nach dem Angesicht des Herrn‘ (vgl. Psalm 27,8). Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt.“ *Joseph Ratzinger – Papst Benedikt XVI.*

Der Autor

Joseph Ratzinger, geboren am 16. 4. 1927 in Marktl am Inn; Priesterweihe 1951, theologische Professuren an verschiedenen Universitäten, 1977–1982 Erzbischof von München und Freising, 1977–2005 Kardinal, 1981–2005 Präfekt der Glaubenskongregation, Präsident der Päpstlichen Bibelkommission und der Internationalen Theologenkommission, 2002–2005 Dekan des Kardinalskollegiums, seit dem 19. 4. 2005 Papst Benedikt XVI.

JOSEPH RATZINGER
BENEDIKT XVI.

JESUS
VON NAZARETH

ERSTER TEIL
VON DER TAUFE IM JORDAN
BIS ZUR VERKLÄRUNG

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	9
Einführung:	
Ein erster Blick auf das Geheimnis Jesu	25
1. Kapitel	
DIE TAUFE JESU	35
2. Kapitel	
DIE VERSUCHUNGEN JESU	53
3. Kapitel	
DAS EVANGELIUM VOM REICH GOTTES	75
4. Kapitel	
DIE BERGPREDIGT	93
1 Die Seligpreisungen	100
2 Die Tora des Messias	131
<i>Es ist gesagt worden – Ich aber sage euch</i>	131
<i>Der Streit um den Sabbat</i>	138
<i>Das 4. Gebot – die Familie, das Volk und die Jüngergemeinde Jesu</i>	145
<i>Kompromiss und prophetische Radikalität</i>	155
5. Kapitel	
DAS GEBET DES HERRN	161
<i>Vater unser in den Himmeln</i>	169
<i>Geheiligt werde dein Name</i>	176
<i>Dein Reich komme</i>	179

<i>Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden</i>	182
<i>Unser tägliches Brot gib uns heute</i>	185
<i>Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir unseren Schuldner vergeben haben</i>	191
<i>Und führe uns nicht in Versuchung Sondern erlöse uns von dem Bösen</i>	195 200
6. Kapitel	
DIE JÜNGER	205
7. Kapitel	
DIE BOTSCHAFT DER GLEICHNISSE	221
1 Wesen und Ziel der Gleichnisse	222
2 Drei große lukanische Gleichnis-Erzählungen	234
<i>Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37)</i>	234
<i>Das Gleichnis von den zwei Brüdern (dem verlorenen und dem daheimgebliebenen Sohn) und dem gütigen Vater (Lk 15,11–32)</i>	242
<i>Das Gleichnis vom reichen Prasser und vom armen Lazarus (Lk 16,19–31)</i>	252
8. Kapitel	
DIE GROSSEN JOHANNEISCHEN BILDER	259
1 Einführung: Die johanneische Frage	260
2 Die großen Bilder des Johannes-Evangeliums	281
<i>Das Wasser</i>	281
<i>Weinstock und Wein</i>	291
<i>Das Brot</i>	307
<i>Der Hirte</i>	317

9. Kapitel	
Zwei wichtige Markierungen auf dem Weg Jesu:	
PETRUSBEKENNTNIS UND	
VERKLÄRUNG	333
1 Das Petrusbekenntnis	334
2 Die Verklärung	353
10. Kapitel	
SELBSTAUSSAGEN JESU	367
1 Der Menschensohn	371
2 Der Sohn	386
3 „Ich bin es“	397
Literaturhinweise	409
ANHANG DES VERLAGS	
Allgemeine Abkürzungen	417
Abkürzungen der biblischen Bücher	418
Glossar	420
Register der Bibelstellen	431
Register der Eigennamen	437
Thematisches Register	441
Editorische Hinweise, Impressum	448

VORWORT

Zu dem Jesus-Buch, dessen ersten Teil ich hiermit der Öffentlichkeit vorlege, bin ich lange innerlich unterwegs gewesen. In meiner Jugendzeit – in den 30er und 40er Jahren – hatte es eine Reihe begeisternder Jesus-Bücher gegeben: von Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini, Daniel-Rops – um nur einige Namen zu nennen. In all diesen Büchern war von den Evangelien her das Bild Jesu Christi gezeichnet worden, wie er 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.

Seit den 50er Jahren änderte sich die Situation. Der Riss zwischen dem „historischen Jesus“ und dem „Christus des Glaubens“ wurde immer tiefer, beides brach zusehends auseinander. Was aber 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?

Die Fortschritte der historisch-kritischen Forschung führten zu immer weiter verfeinerten Unterscheidungen zwischen Traditionsschichten, hinter denen die Gestalt Jesu, auf den sich doch der Glaube bezieht, immer undeutlicher wurde, immer mehr an Kontur verlor. Zugleich freilich wurden die Rekonstruktionen dieses Jesus, der hinter den Traditionen der Evangelisten und ihrer Quellen gesucht werden musste, immer gegensätzlicher: vom antirömischen Revolutionär, der auf den Umsturz der bestehenden Mächte hinarbeitet und freilich scheitert, bis zum sanften Moralisten, der alles billigt und dabei un-

begreiflicherweise selber unter die Räder kommt. Wer mehrere dieser Rekonstruktionen nebeneinander liest, kann alsbald feststellen, dass sie weit mehr Fotografien der Autoren und ihrer Ideale sind als Freilegung einer un-
deutlich gewordenen Ikone. Insofern ist inzwischen zwar Misstrauen gegenüber diesen Jesus-Bildern gewachsen, aber die Figur Jesu selbst hat sich nur umso weiter von uns entfernt.

Als gemeinsames Ergebnis all dieser Versuche ist der Eindruck zurückgeblieben, dass wir jedenfalls wenig Sicheres über Jesus wissen und dass der Glaube an seine Gottheit erst nachträglich sein Bild geformt habe. Dieser Eindruck ist inzwischen weit ins allgemeine Bewusstsein der Christenheit vorgedrungen. Eine solche Situation ist dramatisch für den Glauben, weil sein eigentlicher Bezugspunkt unsicher wird: Die innere Freundschaft mit Jesus, auf die doch alles ankommt, droht ins Leere zu greifen.

Der wohl bedeutendste deutschsprachige katholische Exeget der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Rudolf Schnackenburg, hat in seinen späten Jahren offensichtlich die so entstandene Not des Glaubens sehr stark empfunden und angesichts des Ungenügens all der „historischen“ Jesus-Bilder, die die Exegese inzwischen geschaffen hatte, sich ein letztes großes Werk abgerungen: *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien* (Herder 1993). Das Buch soll ein Dienst sein für gläubige Christen, „die heute durch die wissenschaftliche Forschung ... verunsichert sind, um am Glauben an die Person Jesu Christi als des Heilbringers und Retters der Welt festzuhalten“ (S. 6). Am Ende des Buches stellt Schnackenburg als Er-

gebnis lebenslangen Forschens fest, „dass sich eine zuverlässige Sicht auf die geschichtliche Gestalt Jesu von Nazareth durch wissenschaftliches Bemühen mit historisch-kritischen Methoden kaum oder nur unzulänglich erreichen lässt“ (S. 348); dass wir durch „das Bemühen der wissenschaftlichen Exegese ... Traditionen zu sichten und auf das historisch Glaubwürdige zurückzuführen ... in eine ständige Diskussion der Traditions- und Redaktionsgeschichte hineingezogen [werden], die nie zur Ruhe kommt“ (S. 349).

In seiner eigenen Darstellung der Gestalt Jesu bleibt von den Zwängen der Methode her, die er zugleich für verpflichtend und für ungenügend ansieht, eine gewisse Zwiespältigkeit bestehen: Schnackenburg zeigt uns das Christusbild der Evangelien, sieht es aber aus vielfältigen Traditionsschichten gebaut, durch die hindurch man nur von Weitem den „wirklichen“ Jesus wahrnehmen kann. „Der historische Grund ist vorausgesetzt, wird aber in der Glaubenssicht der Evangelien überschritten“, schreibt er (S. 353). Nun, daran zweifelt niemand, aber wie weit der „historische Grund“ nun eigentlich reicht, bleibt unklar. Den entscheidenden Punkt hat Schnackenburg aber doch klar als auch wirklich historische Einsicht herausgestellt: die Gottbezogenheit und Gottverbundenheit Jesu (ebd.). „Ohne Verankerung in Gott bleibt die Person Jesu schemenhaft, unwirklich und unerklärlich“ (S. 354).

Das ist auch der Konstruktionspunkt dieses meines Buches: Es sieht Jesus von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her, die die eigentliche Mitte seiner Persönlichkeit ist, ohne die man nichts verstehen kann und von der her er uns auch heute gegenwärtig wird.

In der konkreten Darstellung der Gestalt Jesu habe ich freilich entschieden versucht, über Schnackenburg hinauszukommen. Das Problematische an Schnackenburgs Verhältnisbestimmung zwischen Traditionen und gescheneher Geschichte erscheint für mich sehr deutlich in dem Satz: Die Evangelien „wollen den geheimnisvollen, auf Erden erschienenen Gottessohn gleichsam mit Fleisch umkleiden ...“ (S. 354). Ich möchte dazu sagen: Sie brauchten ihn nicht mit Fleisch zu „umkleiden“, er hatte wirklich Fleisch angenommen. Freilich – lässt sich dieses Fleisch finden, durch das Dickicht der Überlieferungen hindurch?

Schnackenburg sagt uns im Vorwort seines Buches, dass er sich der historisch-kritischen Methode verpflichtet weiß, für deren Anwendung in der katholischen Theologie 1943 die Enzyklika *Divino afflante Spiritu* die Tür aufgetan hatte (S. 5). Diese Enzyklika war in der Tat für die katholische Exegese ein wichtiger Markierungspunkt. Seitdem ist aber die Methodendiskussion innerhalb der katholischen Kirche wie außerhalb davon weitergegangen; wesentliche neue methodische Einsichten sind gewachsen – sowohl was die streng historische Arbeit als solche angeht als auch in Bezug auf das Zusammenspiel von Theologie und historischer Methode bei der Auslegung der Heiligen Schrift. Einen entscheidenden Schritt nach vorn brachte die Konzilskonstitution *Dei Verbum* über die „göttliche Offenbarung“. Wichtige, im Ringen der Exegese gereifte Einsichten vermitteln darüber hinaus zwei Dokumente der Päpstlichen Bibelkommission: *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 115, Bonn 1994) und *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (ebd., Nr. 152, Bonn 2001).

Wenigstens in ganz großen Linien möchte ich die aus diesen Dokumenten resultierenden methodischen Orientierungen andeuten, die mich bei der Arbeit an meinem Buch geleitet haben. Da gilt zunächst, dass die historische Methode – gerade vom inneren Wesen der Theologie und des Glaubens her – eine unverzichtbare Dimension der exegetischen Arbeit ist und bleibt. Denn für den biblischen Glauben ist es wesentlich, dass er sich auf wirklich historisches Geschehen bezieht. Er erzählt nicht Geschichten als Symbole für übergeschichtliche Wahrheiten, sondern er gründet auf Geschichte, die sich auf dem Boden dieser Erde zugetragen hat. Das *Factum historicum* ist für ihn nicht eine auswechselbare symbolische Chiffre, sondern konstitutiver Grund: *Et incarnatus est* – mit diesem Wort bekennen wir uns zu dem tatsächlichen Hereintreten Gottes in die reale Geschichte.

Wenn wir diese Geschichte wegschieben, wird der christliche Glaube als solcher aufgehoben und in eine andere Religionsform umgeschmolzen. Wenn also Geschichte, Faktizität in diesem Sinn, wesentlich zum christlichen Glauben gehört, dann muss er sich der historischen Methode aussetzen – der Glaube selbst verlangt das. Die erwähnte Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung sagt das in Nummer 12 ganz deutlich und benennt dabei auch einzelne konkrete methodische Elemente, die bei der Auslegung der Schrift zu beachten sind. Weit ausführlicher ist das Dokument der Bibelkommission über die Interpretation der Heiligen Schrift in dem Kapitel *Methoden und Zugänge für die Interpretation*.

Die historisch-kritische Methode – wiederholen wir es – bleibt von der Struktur des christlichen Glaubens her

unverzichtbar. Aber zweierlei müssen wir hinzufügen: Sie ist eine der grundlegenden Dimensionen der Auslegung, aber sie schöpft den Auftrag der Auslegung für den nicht aus, der in den biblischen Schriften die eine Heilige Schrift sieht und sie als von Gott inspiriert glaubt. Darauf müssen wir gleich ausführlicher zurückkommen.

Zunächst ist – als Zweites – wichtig, dass die Grenzen der historisch-kritischen Methode selbst erkannt werden. Ihre erste Grenze besteht für den, der in der Bibel sich heute angeredet sieht, darin, dass sie ihrem Wesen nach das Wort in der Vergangenheit belassen muss. Als historische Methode sucht sie den damaligen Geschehenszusammenhang auf, in dem die Texte entstanden sind. Sie versucht, die Vergangenheit möglichst genau – so wie sie in sich selber war – zu erkennen und zu verstehen, um so auch zu ermitteln, was der Autor zu jenem Zeitpunkt, im Kontext seines Denkens und Geschehens, hatte sagen können und wollen. Soweit die historische Methode sich treu bleibt, muss sie das Wort nicht nur als vergangenes aufsuchen, sondern auch im Vergangenen stehenlassen. Sie kann darin Berührungen mit der Gegenwart, Aktualität ahnen, Anwendungen auf die Gegenwart versuchen, aber „heutig“ machen kann sie es nicht – da überschritte sie ihr Maß. Gerade die Genauigkeit in der Auslegung des Gewesenen ist ihre Stärke wie ihre Grenze.

Damit hängt ein Weiteres zusammen. Als historische Methode setzt sie die Gleichmäßigkeit des Geschehenszusammenhangs der Geschichte voraus, und deshalb muss sie die ihr vorliegenden Worte als Menschenworte behandeln. Sie kann bei sorgfältigem Bedenken wohl den „Mehrwert“ erahnen, der in dem Wort steckt, eine höhere Dimension sozusagen durch das Menschenwort irgend-

wie hindurchhören und so die Selbsttranszendierung der Methode eröffnen, aber ihr eigentlicher Gegenstand ist das Menschenwort als menschliches.

Schließlich sieht sie die einzelnen Bücher der Schrift in ihrem historischen Zeitpunkt und teilt sie dann auch noch weiter nach ihren Quellen auf, aber die Einheit all dieser Schriften als „Bibel“ ist für sie kein unmittelbar historisches Datum. Natürlich kann sie die Entwicklungsgänge sehen, das Wachsen der Überlieferungen, und insofern wieder über die Einzelbücher hinaus das Zugehen auf die eine „Schrift“ wahrnehmen, aber zunächst wird sie notwendigerweise auf den Ursprung der einzelnen Texte zurückgehen und sie insofern zuerst in ihre Vergangenheit versetzen, um freilich dann dieses Zurückgehen durch ein Vorwärtsgen der sich bildenden Texteinheiten zu ergänzen.

Es ist als Grenze allen Bemühens um das Erkennen von Vergangenheit festzuhalten, dass dabei der Raum der Hypothese nicht überschritten werden kann, weil wir nun einmal die Vergangenheit nicht in die Gegenwart hereinholen können. Sicher, es gibt Hypothesen von hohem Gewissheitsgrad, aber insgesamt sollten wir uns der Grenze unserer Gewissheiten bewusst bleiben – die Geschichte gerade auch der modernen Exegese macht diese Grenze augenscheinlich.

Mit alledem ist zum einen die Bedeutung der historisch-kritischen Methode angedeutet, zum anderen auch ihre Grenze beschrieben. Zugleich mit der Grenze wurde – wie ich hoffe – sichtbar, dass die Methode aus ihrem eigenen Wesen heraus über sich hinausweist und eine innere Offenheit auf ergänzende Methoden in sich trägt. Im vergangenen Wort wird die Frage nach seinem Heute ver-

nehmbar; im Menschenwort klingt Größeres auf; die einzelnen Schriften verweisen irgendwie auf den lebendigen Prozess der einen Schrift, der sich in ihnen zuträgt.

Gerade von dieser letzten Wahrnehmung her hat sich vor etwa 30 Jahren in Amerika das Projekt der „kanonischen Exegese“ entwickelt, deren Absicht im Lesen der einzelnen Texte im Ganzen der einen Schrift besteht, wodurch alle einzelnen Texte in ein neues Licht rücken. Die Offenbarungs-Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils hatte dies bereits klar als ein Grundprinzip theologischer Exegese herausgestellt: Wer die Schrift in dem Geist verstehen will, in dem sie geschrieben ist, müsse auf Inhalt und Einheit der ganzen Schrift achten. Das Konzil fügt hinzu, man müsse dabei auch der lebendigen Überlieferung der ganzen Kirche und der Analogie des Glaubens (den inneren Entsprechungen im Glauben) Rechnung tragen (*Dei Verbum*, Nr. 12).

Bleiben wir zunächst bei der Einheit der Schrift stehen. Sie ist ein theologisches Datum, aber doch nicht einfach von außen einem in sich heterogenen Ensemble von Schriften aufgesetzt. Durch die moderne Exegese wurde sichtbar, wie sich die Schriftwerdung der in der Bibel überlieferten Worte in immer neuen „Relectures“ zuträgt: Die alten Texte werden in neuer Situation neu aufgenommen, neu verstanden, neu gelesen. Im Neulesen, Fortlesen, in stillen Korrekturen, Vertiefungen und Ausweitungen trägt sich die Schriftwerdung als ein Prozess des Wortes zu, das allmählich seine inneren Potentialitäten entfaltet, die irgendwie wie Samen bereitlagen, aber erst in der Herausforderung neuer Situationen, in neuen Erfahrnissen und Erleidnissen sich öffnen.

Wer von Jesus Christus her diesen – gewiss nicht line-

aren, oft dramatischen und doch vorangehenden – Prozess betrachtet, kann erkennen, dass eine Richtung im Ganzen liegt; dass Altes und Neues Testament zusammengehören. Gewiss, die christologische Hermeneutik, die in Jesus Christus den Schlüssel des Ganzen sieht und von ihm her die Bibel als Einheit zu verstehen lernt, setzt einen Glaubensentscheid voraus und kann nicht aus purer historischer Methode hervorkommen. Aber dieser Glaubensentscheid trägt Vernunft – historische Vernunft – in sich und ermöglicht es, die innere Einheit der Schrift zu sehen und so auch ihre einzelnen Wegstücke neu zu verstehen, ohne ihnen ihre historische Originalität wegzunehmen.

„Kanonische Exegese“ – Lesen der einzelnen Texte der Bibel in deren Ganzheit – ist eine wesentliche Dimension der Auslegung, die zur historisch-kritischen Methode nicht in Widerspruch steht, sondern sie organisch weiterführt und zu eigentlicher Theologie werden lässt.

Noch zwei weitere Aspekte theologischer Exegese möchte ich herausstellen. Die historisch-kritische Auslegung des Textes sucht den genauen Anfangssinn der Worte zu ermitteln, wie sie an ihrem Ort und in ihrem Zeitpunkt gemeint waren. Das ist gut und wichtig. Aber – abgesehen von der nur relativen Gewissheit solcher Rekonstruktionen – ist es wichtig, gegenwärtig zu halten, dass schon jedes Menschenwort von einigem Gewicht mehr in sich trägt, als dem Autor in seinem Augenblick unmittelbar bewusst geworden sein mag. Erst recht gilt dieser innere Mehrwert des Wortes, das seinen Augenblick überschreitet, von den Worten, die im Prozess der Glaubensgeschichte gereift sind. Da spricht der Autor nicht einfach aus sich selbst und für sich selbst. Er redet

aus einer gemeinsamen Geschichte heraus, die ihn trägt und in der zugleich die Möglichkeiten ihrer Zukunft, ihres weiteren Weges schon im Stillen gegenwärtig sind. Der Prozess der Fortlesungen und Entfaltungen von Worten wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht in den Worten selbst solche innere Öffnungen schon gegenwärtig gewesen wären.

An dieser Stelle können wir sozusagen auch historisch ahnen, was Inspiration bedeutet: Der Autor spricht nicht als *privates*, in sich geschlossenes Subjekt. Er spricht in einer lebendigen Gemeinschaft und so in einer lebendigen geschichtlichen Bewegung, die er nicht macht und die auch vom Kollektiv nicht gemacht wird, sondern in der eine größere führende Kraft am Werk ist. Es gibt Dimensionen des Wortes, die die alte Lehre von den vier Schriftsinnen im Kern durchaus sachgemäß angedeutet hat. Die vier Schriftsinne sind nicht nebeneinanderstehende Einzelbedeutungen, sondern eben Dimensionen des einen Wortes, das über den Augenblick hinausreicht.

Damit ist der zweite Aspekt schon angeklungen, auf den ich noch zu sprechen kommen wollte. Die einzelnen Bücher der Heiligen Schrift wie diese als Ganze sind nicht einfach Literatur. Die Schrift ist in und aus dem lebendigen Subjekt des wandernden Gottesvolkes gewachsen und lebt in ihm. Man könnte sagen, dass die Bücher der Schrift auf drei ineinanderwirkende Subjekte verweisen. Zunächst steht da der einzelne Autor oder die Autorengruppe, der wir eine Schrift verdanken. Aber diese Autoren sind keine autonomen Schriftsteller im modernen Sinn, sondern sie gehören dem gemeinsamen Subjekt des Gottesvolkes zu, aus dem heraus und zu dem sie sprechen,

das so recht eigentlich der tiefere „Autor“ der Schriften ist. Und wiederum: Dieses Volk steht nicht in sich selbst, sondern weiß sich geführt und angeredet durch Gott selber, der im Tiefsten – durch Menschen und ihre Menschlichkeit hindurch – da redet.

Der Zusammenhang mit dem Subjekt „Volk Gottes“ ist für die Schrift vital. Einerseits ist dieses Buch – die Schrift – der von Gott herkommende Maßstab und die weisende Kraft für das Volk, aber andererseits lebt die Schrift doch nur eben in diesem Volk, das sich in der Schrift selbst überschreitet und so – in letzter Tiefe vom fleischgewordenen Wort her – eben Volk *Gottes* wird. Das Volk Gottes – die Kirche – ist das lebendige Subjekt der Schrift; in ihr sind die biblischen Worte immer Gegenwart. Freilich gehört dazu, dass dieses Volk sich selbst von Gott her, zuletzt vom leibhaftigen Christus her, empfängt und sich von ihm ordnen, führen und leiten lässt.

Diese methodischen Hinweise glaubte ich den Lesern schuldig zu sein, weil sie den Weg meiner Auslegung der Gestalt Jesu im Neuen Testament bestimmen (vgl. auch die einleitenden Worte zum Literaturverzeichnis). Für meine Darstellung Jesu bedeutet dies vor allem, dass ich den Evangelien traue. Natürlich ist alles das vorausgesetzt, was uns das Konzil und die moderne Exegese über literarische Gattungen, über Aussageabsicht, über den gemeindlichen Kontext der Evangelien und ihr Sprechen in diesem lebendigen Zusammenhang sagen. Dies alles – so gut ich konnte – aufnehmend, wollte ich doch den Versuch machen, einmal den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den „historischen Jesus“ im eigentlichen Sinn darzustellen. Ich bin überzeugt und hoffe, auch die Leser können sehen, dass

diese Gestalt viel logischer und auch historisch betrachtet viel verständlicher ist als die Rekonstruktionen, mit denen wir in den letzten Jahrzehnten konfrontiert wurden. Ich denke, dass gerade dieser Jesus – der der Evangelien – eine historisch sinnvolle und stimmige Figur ist.

Nur wenn Außergewöhnliches geschehen war, wenn die Gestalt und Worte Jesu das Durchschnittliche aller Hoffnungen und Erwartungen radikal überschritten, erklärt sich seine Kreuzigung und erklärt sich seine Wirkung. Schon etwa 20 Jahre nach Jesu Tod finden wir im großen Christus-Hymnus des Philipper-Briefs (2,6–11) eine voll entfaltete Christologie, in der über Jesus gesagt wird, dass er Gott gleich war, aber sich entäußerte, Mensch wurde, sich erniedrigte bis zum Tod am Kreuz, und dass ihm nun die kosmische Huldigung, die Anbetung zukommt, die Gott beim Propheten Jesaja (45,23) als ihm allein gebührend ankündigte.

Die kritische Forschung stellt sich mit Recht die Frage: Was ist in diesen 20 Jahren seit der Kreuzigung Jesu geschehen? Wie kam es zu dieser Christologie? Das Wirken anonymer Gemeindebildungen, deren Träger man auffindig zu machen versucht, erklärt in Wirklichkeit nichts. Wieso konnten unbekannte kollektive Größen so schöpferisch sein? So überzeugen und sich durchsetzen? Ist es nicht auch historisch viel logischer, dass das Große am Anfang steht und dass die Gestalt Jesu in der Tat alle verfügbaren Kategorien sprengte und sich nur vom Geheimnis Gottes her verstehen ließ? Freilich, zu glauben, dass er wirklich als Mensch Gott *war* und dies in Gleichnissen verhüllt und doch immer unmissverständlicher zu erkennen gab, überschreitet die Möglichkeiten der historischen Methode. Umgekehrt – wenn man von dieser Glaubens-

überzeugung her die Texte mit historischer Methode und ihrer inneren Offenheit für Größeres liest, öffnen sie sich, und es zeigt sich ein Weg und eine Gestalt, die glaubwürdig sind. Dann wird auch das in den neutestamentlichen Schriften sich zeigende vielschichtige Ringen um die Gestalt Jesu und der bei allen Unterschieden bestehende tiefe Einklang dieser Schriften deutlich.

Es ist offenkundig, dass ich mit dieser Sicht der Jesusgestalt über das hinausgehe, was zum Beispiel Schnackenburg repräsentativ für einen großen Teil der gegenwärtigen Exegese sagt. Ich hoffe, dass den Lesern aber deutlich wird, dass dieses Buch nicht gegen die moderne Exegese geschrieben ist, sondern in großer Dankbarkeit für das viele, das sie uns geschenkt hat und schenkt. Sie hat uns eine Fülle von Material und von Einsichten erschlossen, durch die uns die Gestalt Jesu in einer Lebendigkeit und Tiefe gegenwärtig werden kann, die wir uns vor wenigen Jahrzehnten noch gar nicht vorzustellen vermochten. Ich habe lediglich versucht, über die bloß historisch-kritische Auslegung hinaus die neuen methodischen Einsichten anzuwenden, die uns eine eigentlich theologische Interpretation der Bibel gestatten und so freilich den Glauben einfordern, aber den historischen Ernst ganz und gar nicht aufgeben wollen und dürfen.

Gewiss brauche ich nicht eigens zu sagen, dass dieses Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens „nach dem Angesicht des Herrn“ (vgl. Ps 27,8). Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuss an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt.

Wie ich zu Beginn dieses Vorworts gesagt habe, bin ich lange innerlich auf dieses Buch zugegangen. Die ersten Arbeiten dafür habe ich im Sommerurlaub 2003 machen können. Im August 2004 habe ich dann den Kapiteln 1 bis 4 ihre endgültige Form gegeben. Nach meiner Wahl auf den Bischofssitz zu Rom habe ich alle freien Augenblicke genutzt, um das Buch voranzubringen.

Da ich nicht weiß, wie lange mir noch Zeit und Kraft geschenkt sein werden, habe ich mich nun entschlossen, die ersten zehn Kapitel, die von der Taufe am Jordan bis zum Petrusbekenntnis und zur Verklärung reichen, als ersten Teil des Buches zu veröffentlichen.

Mit dem zweiten Teil hoffe ich dann auch das Kapitel über die Kindheitsgeschichten nachliefern zu können, das ich zunächst zurückgestellt habe, weil es mir vor allem vordringlich schien, Gestalt und Botschaft Jesu in seinem öffentlichen Wirken darzustellen und dazu zu helfen, dass lebendige Beziehung zu ihm wachsen kann.

Rom, am Fest des heiligen Hieronymus,
30. September 2006

Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.

EINFÜHRUNG
EIN ERSTER BLICK
AUF DAS
GEHEIMNIS JESU

Im Buch Deuteronomium findet sich eine Verheißung, die von der messianischen Hoffnung anderer Bücher des Alten Testaments durchaus verschieden, aber für das Verständnis der Gestalt Jesu von entscheidender Bedeutung ist. Es wird nicht ein König Israels und der Welt, ein neuer David verheißen, sondern ein neuer Mose; Mose selbst aber wird als Prophet gedeutet. Dabei wird die Kategorie des Propheten in Abhebung von der Welt der Religionen ringsum als etwas durchaus Eigenes und Anderes angesehen, das es so gerade nur in Israel gibt; dies Neue und Andersartige folgt aus der Einzigartigkeit des Gottesglaubens, der Israel geschenkt wurde.

Zu allen Zeiten hat der Mensch nicht nur nach seinem letzten Woher gefragt; fast mehr noch als das Dunkel seines Ursprungs beschäftigt den Menschen die Verslossenheit der Zukunft, auf die er zugeht. Er will den Vorhang aufreißen; er will wissen, was geschehen wird, um dem Unheil ausweichen und dem Heil entgegengehen zu können. Auch die Religionen sind nicht nur der Frage nach dem Woher zugeordnet; alle Religionen versuchen irgendwie, den Schleier der Zukunft zu heben. Sie erscheinen bedeutend gerade dadurch, dass sie Wissen über das Kommende vermitteln und dem Menschen auf diese Weise den Weg zeigen können, den er nehmen muss, um nicht zu scheitern. Deswegen haben praktisch alle Religionen Formen der Zukunftsschau entwickelt.

Das Buch Deuteronomium nennt in unserem Text die verschiedenen Formen der „Öffnung“ zur Zukunft, die im Umkreis Israels geübt wurden: „Kommst du in das Land, das dir der Herr, dein Gott, verleiht, so sollst du die Gräuel dieser Völker nicht nachahmen; niemand finde sich bei dir, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs

Feuer gehen lässt; niemand, der Wahrsagekünste, Zeichendeuterei, Geheimkünste und Zauberei betreibt; niemand, der Bannungen vornimmt, einen Totengeist oder Wahrsagegeist befragt oder Auskunft bei den Toten sucht. Denn ein Gräuel vor dem Herrn ist jeder, der solches tut ...“ (18,9–12).

Wie schwer ein solcher Verzicht durchzustehen, wie schwer er zu ertragen war, zeigt die Geschichte vom Ende Sauls: Er selbst hat dieses Gebot durchzusetzen und alle Zauberei zu bannen versucht, aber vor der gefährlichen Schlacht mit den Philistern, die ihm bevorsteht, wird ihm das Schweigen Gottes unerträglich, und er begibt sich zu einer Totenbeschwörerin in Endor, die ihm den Geist Samuels rufen muss, um ihm den Blick in die Zukunft zu eröffnen: Wenn der Herr nicht spricht, dann soll ein anderer den Schleier vom Morgen wegreißen ... (1 Sam 28).

Das 18. Kapitel des Deuteronomium, das all diese Formen, der Zukunft habhaft zu werden, als „Gräuel“ vor den Augen Gottes brandmarkt, setzt diesem Wahrsagewesen den anderen Weg Israels – den Weg des Glaubens – entgegen, und dies in Form einer Verheißung: „Einen Propheten wie mich wird der Herr, dein Gott, aus deiner Mitte heraus ... erstehen lassen, auf ihn sollt ihr hören“ (18,15). Zunächst scheint dies nur die Ankündigung der Institution des Prophetismus in Israel zu sein, und dem Propheten scheint dabei die Deutung von Gegenwart und Zukunft zugewiesen. Die Kritik an den falschen Propheten, die sich in den prophetischen Büchern immer wieder mit großer Härte findet, zeigt die Gefahr auf, dass praktisch Propheten die Rolle von Wahrsagern einnehmen, sich wie

solche gebärden und befragt werden, womit Israel genau in das zurückfällt, was zu verhindern der eigentliche Auftrag der Propheten gewesen wäre.

Der Schluss des Deuteronomium kommt noch einmal auf die Verheißung zurück und gibt ihr eine überraschende Wende, die weit über die Institution des Prophetismus hinausreicht und so auch der Gestalt des Propheten ihren eigentlichen Sinn gibt. Da wird gesagt: „Fortan ist kein Prophet mehr in Israel aufgetreten wie Mose, mit dem der Herr von Angesicht zu Angesicht verkehrt hatte ...“ (34,10). Über diesem Abschluss des 5. Mose-Buches liegt eine merkwürdige Melancholie: Die Verheißung „einen Propheten wie mich ...“ ist bisher nicht in Erfüllung gegangen. Und nun wird klar, dass mit jenem Wort nicht einfach die Einsetzung des Prophetenstandes gemeint war, den es ja gab, sondern anderes und weit mehr: die Ankündigung eines neuen Mose. Es war sichtbar geworden, dass die Landnahme in Palästina nicht der Einzug ins Heil gewesen war; dass Israel immer noch seiner eigentlichen Befreiung harrte; dass ein Exodus radikalerer Art nötig war und dass es dafür eines neuen Mose bedurfte.

Nun wird auch gesagt, was den Mose auszeichnete, was das Einzigartige und Wesentliche dieser Gestalt bildete: Er hatte mit dem Herrn „von Angesicht zu Angesicht“ verkehrt; wie der Freund mit dem Freund redet, so hatte er mit Gott gesprochen (Ex 33,11). Das Entscheidende an der Gestalt des Mose sind nicht all die Wundertaten, die von ihm berichtet werden, nicht all die Werke und Erlebnisse auf dem Weg vom „Sklavenhaus Ägypten“ durch die Wüste bis an die Schwelle des Gelobten Landes. Das Entscheidende ist, dass er mit Gott geredet hat wie ein

Freund: Nur von dorthier konnten seine Werke kommen; nur von dort konnte das Gesetz kommen, das Israel den Weg durch die Geschichte weisen sollte.

Und nun wird ganz klar, dass der Prophet nicht die israelitische Variante des Wahrsagers ist, wie es faktisch weithin angesehen wurde und wie sich viele scheinbare Propheten selbst verstanden, sondern dass er ganz anderes bedeutet: Er ist nicht dazu da, um Ereignisse von morgen oder übermorgen mitzuteilen und so der menschlichen Neugier oder dem menschlichen Sicherheitsbedürfnis zu dienen. Er zeigt uns das Gesicht Gottes, und damit zeigt er uns den Weg, den wir zu nehmen haben. Die Zukunft, um die es in seiner Weisung geht, reicht weiter als das, was man von Wahrsagern zu erfragen sucht. Sie ist Wegweisung in den eigentlichen „Exodus“ hinein, der darin besteht, dass in allen Wegen der Geschichte der Weg zu Gott als die eigentliche Richtung gesucht und gefunden werden muss. Prophetie in diesem Sinn steht in strenger Entsprechung zum Ein-Gott-Glauben Israels, ist seine Umsetzung ins konkrete Leben einer Gemeinschaft vor Gott und zu Gott hin.

„Fortan ist kein Prophet mehr in Israel aufgestanden wie Mose ...“ Diese Diagnose gibt der Verheißung: „einen Propheten wie mich wird der Herr, dein Gott ... er stehen lassen“ eine eschatologische Wende. Israel darf auf einen neuen Mose hoffen, der noch nicht erschienen ist, aber zur rechten Stunde er stehen wird. Und das eigentliche Kennzeichen dieses „Propheten“ wird es sein, dass er mit Gott von Gesicht zu Gesicht wie ein Freund mit dem Freund verkehren wird. Sein Kennzeichen ist die Unmittelbarkeit zu Gott, so dass er Gottes Willen und Wort unverfälscht,

aus erster Hand mitteilen kann. Und das ist das Rettende, worauf Israel – worauf die Menschheit – wartet.

An dieser Stelle müssen wir uns aber einer anderen merkwürdigen Geschichte über das Gottesverhältnis des Mose erinnern, die im Buch Exodus erzählt wird. Da wird uns von der Bitte des Mose an Gott berichtet: „Zeige mir doch deine Herrlichkeit“ (Ex 33,18). Die Bitte wird nicht gewährt: „... Mein Angesicht kannst du nicht schauen“ (33,20). Mose erhält in Gottes Nähe in einer Felsenhöhle einen Platz zugewiesen, an dem Gott mit seiner Herrlichkeit vorüberzieht. Gott bedeckt ihn während seines Vorbeiziehens mit seiner eigenen Hand, die er schließlich zurückzieht: „So kannst du meinen Rücken schauen, doch mein Angesicht darfst du nicht sehen“ (33,23).

Dieser geheimnisvolle Text hat in der Geschichte der jüdischen und christlichen Mystik eine wesentliche Rolle gespielt; von ihm her versuchte man zu unterscheiden, wie weit die Berührung mit Gott in diesem Leben gehen kann und wo die Grenzen mystischen Schauens verlaufen. Für unsere jetzige Frage bleibt, dass die Unmittelbarkeit des Mose zu Gott, die ihn zum großen Offenbarungsmittler, zum Mittler des Bundes macht, ihre Grenzen hat. Das Gesicht Gottes schaut er nicht, auch wenn er in die Wolke der Gottesnähe eintauchen und mit Gott als Freund reden darf. So trägt die Verheißung eines „Propheten wie mich“ unausgesprochen noch eine größere Erwartung in sich: dass dem letzten Propheten, dem neuen Mose, geschenkt werde, was dem ersten Mose versagt blieb – wirklich und unmittelbar Gottes Angesicht zu sehen und so vollends aus dem Schauen und nicht bloß vom Hinsehen auf den Rücken Gottes her sprechen zu können. So ist damit dann auch von selbst die Erwartung verbunden, dass der neue