

Jahwes gab. Das darin enthaltene Ethos spiegelt aber weisheitliche Traditionen wider. Demzufolge betrachtet der Vf. das elohistische Werk als eine Synthese aus prophetischer Verkündigung, weisheitlichem Denken und heilsgeschichtlicher Überlieferung, die die spätere Verbindung der Prophetie mit der Weisheit sowie den prophetischen Rückgriff der Prophetie auf die Geschichte vorwegnimmt.

Hinsichtlich der Datierung des elohistischen Werkes stellt der Vf. Folgendes fest: Es stammt aus vorexilischer Zeit und muss älter sein als die Schriftprophetie und ihre Erfüllung. Dies zeigt u.a. auch das Fehlen einer Landverheißung. In der Herleitung des Berufungsformulars in Ex 3,9-12 aus nordisraelitischen Theologenkreisen des 9. Jahrhunderts sieht er die Verdeutlichung der Auffassung, dass der Elohist zwischen Elija und Hosea zu datieren ist, die in den vergangenen Jahrzehnten häufig vertreten wurde. Als terminus ante quem für die Entstehung des elohistischen Geschichtswerkes wird allerdings das Jahr 845 in Betracht gezogen.

Die methodisch behutsame und sehr detaillierte Arbeit verdient heute besondere Beachtung, nicht nur weil sie neue Erkenntnisse zur Theologie des Elohisten aus der Sicht des Masoretischen Textes gebracht hat, sondern auch weil sie eine zuverlässige Grundlage bietet, auf die sich weitergehende übersetzungstechnische und theologiekritische Untersuchungen zum Umgang der LXX mit dem gesamten elohistischen Material stützen könnten.

Evangelia G. Dafni, München

Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazaret, 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Freiburg: Herder Verlag 2007, 448 S., EUR 24,- (ISBN: 978-3-451-29861-5)

„Die Katholische Kirche muss erst begreifen, welche Revolution es bedeutet, dass der Papst zum wichtigsten Thema, das es für den Stellvertreter Christi auf Erden überhaupt geben kann, ein Buch schreibt und für dieses Buch ausdrücklich keine Unfehlbarkeit beansprucht, sondern zum Widerspruch einlädt, zur Kritik.“ Mit diesen Worten kommentierte, nicht ein Orthodoxer Theologe, sondern der Neutestamentler Thomas Söding¹ die Klarstellung des Papstes, dass sein Buch über Jesus von Nazareth Ausdruck seines „persönlichen Suchens nach dem Angesicht des Herrn“ (S. 22) und in „keiner Weise ein lehramtlicher Akt“ (S. 22)² ist. Das Ringen der katholischen Kirche mit dem neuen Buch des Papstes hat nun bemerkenswerte Äußerungen hervorgebracht (wie die eben zitierte) und wird sicherlich weiterhin nicht nur die Schlagzeilen der Rezensionen beschäftigen.³ Söding kann aus der Intention des Papstes zwei Schlussfolgerungen „zulassen“: „Erstens ist der Papst ziemlich sicher, ein so gutes Buch

¹ Das Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI. Vom Jordan bis zum Tabor, in: *Kirche und Leben* vom 25.04.07.

² Die Zahlen in Klammern verweisen auf das Buch von *Josef Ratzinger – Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 2007.

³ Diese Buchbesprechung konnte nicht mehr das Buch von *Thomas Söding (Hg.), Das Jesus-Buch des Papstes*. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg–Basel–Wien: Herder 2007 berücksichtigen.

geschrieben zu haben, dass er Kritik nicht zu fürchten braucht. Zweitens aber setzt er als Papst auf die Karte der Wissenschaft, der Theologie, der Exegese. Er mischt sich in den Streit der Gelehrten ein...“. Söding plädiert für die zweite Variante, denn diese Haltung (auf die Karte der Wissenschaft zu setzen) „erklärt sich aus der tiefen Überzeugung des Papstes, dass es dem Glauben gut tut, wenn er (der Glaube) im Feuer der Kritik geprüft wird“. Ich will noch eine dritte Schlussfolgerung ziehen, die nicht vernachlässigt werden kann, gerade auch aus orthodoxer Sicht. Was würde also ein orthodoxer Theologe zu diesem „Novum“ sagen: Denn ich kann es nicht verheimlichen, dass ich als orthodoxer Theologe v.a. aus dieser Perspektive das Buch hoch attraktiv und besonders lesenswert empfunden habe: dass nämlich ein amtierender Papst ein Buch als einen wissenschaftlichen Beitrag hinterlegt, was aber zugleich als ein ganz persönliches Zeugnis seines Glaubens gelten soll.

Die Grundthese des Buches von Papst Benedikt, dass der Christus des Glaubens der historische Jesus ist oder anders ausgedrückt, dass „Jesus von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her“ (S. 12) verstanden werden soll, stimmt mit der Theologie der Ostkirchen überein, die seit alters her eine „Christologie von oben“ vertreten hat. Die „Kanonische Exegese“, die den einzelnen Text im Ganzen der einen Schrift zu lesen sucht (S. 18), liefert auch für die Orthodoxe Theologie die methodologischen Prinzipien einer traditionstreuen Hermeneutik. Für die patristische Hermeneutik der Orthodoxie, wie auch insgesamt für die Theologie der alten Kirche, wäre eine Trennung zwischen dem Christus des Glaubens und dem historischen Jesus ein völlig unakzeptabler christologischer Ansatz. Als solche wurde diese unsere Frage im patristischen Zeitalter nicht unmittelbar mit diesen Begriffen erörtert; das heißt aber nicht, dass analoge Interpretationsanstrengungen ganz fehlten: Der Glaube der Kirche, dass Jesus der Sohn Gottes ist, (nach dem Credo) „wesenseins mit dem Vater“, ist in einem langen, mühsamen und oft streitvollen Weg zu einer Reife herangewachsen, in der die Einseitigkeiten einer „Christologie von unten“ beigelegt werden konnten: Jesus war nicht ein aufgrund seiner Beziehung zum Vater allmählich vergotteter Mensch, noch ein Geschöpf Gottes, wie alle anderen (vgl. u.a. die Häresien des Adoptionismus, Arianismus etc.), sondern der Mensch gewordene Sohn Gottes, ewig proexistierend im Vater. Es ist hier nicht der Ort, um die Gefahr einer monophysitischen Christologie zu erörtern, die in der orthodoxen Theologie auch nach Chalkedon vielleicht lauert. Der Mensch in Jesus Christus kommt in ihr zwar nicht zu kurz, die apophatische Bestimmung aber der menschlicher Natur/Existenz des Sohnes Gottes könnte noch positiver herausgestellt werden (die zwei Willen- Lehre wurde m.E. nicht zu Ende geführt).

Mit den Antinomien, die eine „Christologie von oben“ hervorruft, konnte jedoch die Patristik eher unbefangen und nicht so ängstlich arbeiten: So würden die Kirchenväter z.B. auf die Frage, ob Jesus die christologischen Hoheitstitel auf sich selbst bezogen hat, mit dem Verweis auf die Unterscheidung zwischen der immanenten und der ökonomischen Trinität beantworten: In der ökonomischen Trinität, d.h. in der Heilsendung konnte Jesus Christus seine göttliche Herkunft/Natur verbergen, damit die Menschen ihm näher kommen können. Das was für die immanente Trinität dann gilt, ist ja ohnehin Objekt des Glaubens, sogar eines mystisch verankerten apophatischen Glaubens. Auch in diesem Punkt sollte aber kritisch an die eigene

Adresse die Frage gestellt werden: Wie wird dann richtig zwischen der immanenten und der ökonomischen Trinität vermittelt?

Jedenfalls könnte eine geistige Interpretation der Schrift, üblich und vertraut in der alten Kirche, die Spannung zwischen Glaube und Geschichte anders beleuchten: Ganz wichtig wäre z.B. in einer solchen geistigen Interpretation, die buchstäbliche Interpretation hinter sich zu lassen, damit die Reinheit des Reiches des Geistes zu seiner Ausstrahlung kommen kann: Nach Maximos Confessor († 622) „nimmt der Geist überhand im selben Maße, wie ihr (sc. der Schrift) Buchstabe wegschwindet“⁴. Bedeutet diese geistige Interpretation eine „weitgehende (aber keine völlig freie) Jesus-Dichtung“ (wie Joseph Ratzinger M. Hengel zitiert, S. 271)? Ist dann der Christus des Glaubens eine Projektion unseres Geistes? Nach der Überzeugung der Christen jedoch geht es nicht einfach um unseren Geist, sondern um den Hl. Geist, wie auch Paulus bezeugt: „niemand kann Jesus den Herrn nennen außer durch den Heiligen Geist“ (1 Kor 12,3).

Gewiss hat der Papst recht, wenn er fragt: „Welche Wahrheit kann der Paraklet leiten, wenn er das Historische als banal hinter sich lässt?“ (S. 270) Ein orthodoxer Theologe kann hier dem Papst durchaus folgen, wenn er an der Geschichtlichkeit der Ereignisse um die Person Jesu Christi festhält: „Ein Glaube, der das Historische so fallen lässt, wird wirklich «Gnosis»“, denn „er lässt das Fleisch, die Fleischwerdung – eben die wahre Geschichte hinter sich“ (S. 271).

Handelt es sich aber dabei letztendlich nicht vielleicht um einen Streit der interpretierenden Worte? Wenn Martin Hengel gerade das Werk des vierten Evangelisten nicht als eine „banale Erinnerung an Vergangenes“ beschreiben will, sondern dem „deutenden in die Wahrheit leitenden Geist – Paraklet das letzte Wort“ zuschreibt (S. 270), und wenn Joseph Ratzinger darauf beharrt, dass nicht der „Gestaltungswille des Autos“ (S. 272) „bestimmender als die Erinnerung“ sein kann, wobei dieses Erinnern nach der Auferstehung „ein vom Hl. Geist geführtes Verstehen“ ist (S. 275), soll dann die Distanz zu historisch-kritischer Exegese unüberbrückbar sein? Gewiss, die historisch-kritische Exegese kann auch ihre Grenzen nicht überschreiten und einen Christus postulieren, der in der Messerschneide einer wissenschaftlichen Werkstatt entdeckt wird. Mit den Worten des Papstes gesprochen: „Wo sollte eigentlich der nachösterliche Glaube hergekommen sein, wenn der Jesus vor Ostern keine Grundlage dazu bot?“ (S. 350). Erkennen aber nicht beide Autoren (Joseph Ratzinger und Martin Hengel) an, dass dieses Erinnern bzw. Deuten kein bloß psychologischer oder intellektueller Vorgang, sondern ein „pneumatisches Geschehen“ ist (S. 276)? Wird also doch oft der Disput um die Worte geführt, wobei hier die fromme Version, diese des Papstes gegen jene liberalen Äußerungen eines Akademikers ausgespielt werden? Gewiss, es gibt Grenzen bei diesen Wortschöpfungen und Deutungen und damit bei der Hermeneutik der Schrift, Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen; so wenn z.B. Hengel dem Evangelisten Johannes anrechnet, dass er die „geschichtliche Wahrheit vergewaltigt hat“ (S. 271). Könnte die Distanz dann kleiner werden, wenn diese gewissen sprachlichen – semantischen Grenzen eingehalten würden?

⁴ *Maximos Confessor*, *Mystagogia*, Kap. 6, deutsche Übersetzung aus dem Buch von H. U. v. Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners*, Einsiedeln 1961, S. 384.

Wenn alles mit der Auferstehung einen neuen Anlauf bekommt, dann kann der Disput nicht einfach darüber geführt werden, welche Erinnerungen denn die Auferstehung wecken kann, ob sie nämlich „das Eintreten in die innere Seite der Geschehnisse ermöglicht“ (S. 275), wie Joseph Ratzinger in seinen Ausführungen betont, oder ob sie lediglich den Glauben der Jünger beflügelt hat, erst dann ihren Meister als Sohn Gottes anzuerkennen. Die orthodoxe Theologie könnte sich damit nicht ganz zufrieden geben, die Auferstehung als eine „Weckung von Erinnerungen“ (S. 275) der Jünger Jesu zu deuten. Auferstehung ist die Einweihung in eine neue Sphäre der Existenz, in die neue Schöpfung Gottes, in die unendliche Freude der Kinder Gottes.⁵

Gewiss, die orthodoxe Theologie hat diese Freude im Leben Gottes meistens in Begriffen einer mystischen Vereinigung mit Gott festgehalten, die oft Missverständnisse erwecken, so z.B. mit dem Begriff der Vergöttlichung: Dieser könnte aber als eine erweiterte Version jener Ähnlichkeit mit Gott aufgefasst werden, zu der uns der Wille des Schöpfers von Anfang an anruft: ihm ähnlich zu werden (Gen 1,27). Die Menschwerdung des Sohnes stellt die Voraussetzung dieser Vergöttlichung dar. Gerade so hat der Verfechter der Wesenseinheit (Homousios) des Sohnes mit dem Vater, Athanasios der Große von Alexandrien, die Inkarnationstheologie mit dem Endziel aller Kreatur festgehalten: „Er wurde Mensch, damit wir vergöttlicht werden“ (De Inkarnatione 26). Damit wird das, was „Jesus uns gebracht“ hat, nämlich Gott, was ein Grundtenor des Buches des Papstes ausmacht (S. 73), konkretisiert oder mystisch erweitert: Ja vielleicht mit Begriffen, die wiederum die sprachlichen Grenzen überschreiten, wenn der Kirchenvater Maximus Confessor die Gläubigen aufruft, „gleich mit dem Herrn der Gnade nach, ja selbst der Herr zu werden“⁶. Sie erlauben jedoch zugleich das Geheimnis der Inkarnation Gottes in einer konsequenten Einheit des Denkens und der Erfahrung (über Jesus) zusammenzuhalten: Dort nämlich, wo die Liebe Gottes die Welt und besonders den Menschen ins Leben ruft, damit er der Ewigkeit des göttlichen Lebens teilhaftig wird. Die gesamte Christologie, wie auch die Pneumatologie der alten Kirche, kreist eigentlich um dieses Grundsche-ma des Planes Gottes, der zur Einheit und ewigen Freude aufruft. In einer Theologie, die die Gläubigen aufmuntert selbst der Herr zu werden, ist dann die Trennung zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens überwunden.

Gewiss, es wäre nicht gerecht, das besprochene Buch in einem Kapitel, wie dieses über die Auferstehung bereits vorwegzunehmen, das eigentlich erst im zweiten Teil vorgestellt werden soll. Und doch hat der Papst unmissverständlich den Weg dorthin in klaren Umrissen beschrieben: Sein christologischer Entwurf kreist schon jetzt im ersten Band um das Kreuz als Gipfel der Offenbarung und der Verherrlichung des Menschensohnes. Immer wieder findet Papst Benedikt einen geeigneten Anlass, das

⁵ „Das Mysterium der Menschwerdung des Logos trägt die Kraft aller Rätsel und Sinnbilder der Schrift in sich, sowie die Erkenntnis aller sichtbaren und unsichtbaren Geschöpfe. Wer nun das Geheimnis von Kreuz und Grab verstanden hat, der hat auch die Bedeutung des Vorgenannten begriffen; wer dann in das unsagbare Vermächtnis der Auferstehung eingeweiht wurde, der kennt auch das Ziel, auf das hin Gott von Anfang an alles geschaffen hat.“ *Maximos Confessor*, Gnostische Centurien A66: PG 90, 1108B, hier in der Übersetzung von Balthasar, a.a.O., S. 628.

⁶ *Maximos Confessor*, Ambigua: PG 91, 1253: „Ετοιμούς ο λόγος δι' ἐλπίδος καθίστησι τῇ παραδοχῇ τῆς τῶν ἀληθῶν ἀρχετυπίας ψυχωθῆναι καὶ γενέσθαι ζώσας εἰκόνας Χριστοῦ, καὶ ταῦτὸν αὐτῷ μᾶλλον κατὰ τὴν χάριν ἢ ἀφομοίωμα, τυχόν δὲ καὶ αὐτὸς ὁ Κύριος, εἰ μὴ φορτικὸς ὁ λόγος τισιν εἶναι δοκεῖ.“

Geschehen des Kreuzes als das bewusste, ja vorgefasste Ziel des Weges Jesu zu beschreiben, als den Kulminationspunkt der Evangelien hervorzuheben, weil gerade darin die Willensgemeinschaft (S. 149) als Erkenntnis- und damit auch Seinsgemeinschaft des Sohnes mit dem Vater artikuliert werden kann: „Am Kreuz wird seine Sohnschaft, sein Einssein mit dem Vater erkennbar“ (S. 401). Darin unterstreicht und bekräftigt Papst Benedikt das, was immer das Zentrum christlichen Glaubens ausmachte: das Kreuz Jesu Christi. Damit zeigt er sich als unbeirrbarer Hirte der Kirche Jesu Christi, der sie wahrhaftig führen kann. Und wir wissen, dass die Wahrheit des Glaubens sich nicht auf die Macht der Zeichen oder der Überzeugung menschlicher Weisheit konzentriert und konstituiert wird, sondern nach dem Wort Paulus, im Kreuz Jesu Christi (1 Kor 1,22), der zur Weisheit Gottes geworden ist.

Es würde eigentlich einer Kirche, wie der orthodoxen, die ihre Predigt oft triumphalistisch in Kategorien der Auferstehung zusammenfasst, ausgesprochen gut tun, an das erinnert zu werden, was immer den Weg der Christen inmitten der Wirren dieser Welt begleitet hat: das Kreuz ihres Herrn. Wie wird aber das Kreuz im zweiten Band interpretiert werden? Als (Wieder-) Versöhnung des gefallen Menschen, als Akt der Sühne an den Vater? Und weiterhin: Wie wird der Dialog Jesu mit seinem Vater näher gedeutet, bloß als Gehorsam? Man dürfte also durchaus gespannt sein auf die Fortsetzung des Werkes.

Doch an dieser Stelle darf man wiederum, nach Ansicht der orthodoxen Theologie, gewisse Grenzen nicht überschreiten: Das Kreuz steht nicht allein da: Mit Paulus gesprochen: „Ist (aber) Christus nicht auferstanden, so ist unsre Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich“ (1 Kor 15,14). In der patristischen Überlieferung des Ostens ist jedenfalls der „brennende Dornbusch nicht das Kreuz“ (so Joseph Ratzinger, S. 401); der brennende und nicht verbrennende Dornbusch steht als der Gipfel aller Erkenntnis von Gott, Erkenntnis, die erst die Predigt von der Auferstehung des Herrn möglich gemacht hat. Die Verklärung als Bild der Vergöttlichung, der Schau des ungeschaffenen Lichts, gehört nicht auf die Ebene des Passionsgeschehens, wie im Buch Papst Benedikts dargestellt wird. Apropos Verklärung: Sie wird in einem Kapitel zusammen mit dem Petrusbekenntnis - wo auch der Primat des Papstes artikuliert wird - behandelt, als „zwei wichtige Markierungen auf dem Weg Jesu“. Es dürfte evident sein, dass die orthodoxe Theologie in diesem Punkt die Akzente anders setzen würde. Die Verklärung steht als Sinnbild des kommenden Äons, als Typus der Verwandlung der gesamten Kreatur.

In diesem Zusammenhang wäre es nicht überflüssig, ein viel zitiertes exegetisches Schema ostkirchlicher Patristik kurz zu streifen. Zurückgreifend auf Heb 10,1, interpretiert Maximos der Confessor das erste/alte Testament als ein „Schatten“ (ein Abglanz) der Wirklichkeit unserer Erlösung, wobei das neue Testament ein „Bild“ der zukünftigen Wahrheiten liefert, denn sie redet doch (weiterhin) in „Stimmen, Rätseln, und Typen“. Die Wahrheit wurde nach der Ankunft des Hl. Geistes den Jüngern versprochen, die „er in die ganze Wahrheit führen wird“ (Joh 16,13).⁷ Demnach ist die Wahrheit ein eschatologisches dynamisches Ereignis, das allmählich im Zeitalter des Hl. Geistes (was einst Gregor v. Nazianz mit dem Zeitalter der Kirche interpretierte, De Spiritu Sancto 26) eintritt, ihre Vollendung aber in der zweiten Parusie des Herrn

⁷ Der Text von *Maximos Confessor* in: Ambigua: PG 91, 1256.

erfahren wird. In diesem Sinn wird Jesus als „Wegbereiter“ (Prodromos, wie auch Johannes der Täufer für die erste Ankunft des Herrn) „seiner eigenen (zweiten) Ankunft“ benannt. Jede irdische Wahrheit, die in menschlichen Stimmen artikuliert wird, erscheint demnach als ein Abbild, manchmal ein schwaches sogar, der wahren, endgültigen, eschatologischen Wahrheit des Glaubens.

Ich glaube, dass diesen Sachverhalt Dostojewski im Sinne hatte, als er Schatoff ängstlich fragen lässt: „Waren Sie es nicht, der zu mir sagte, wenn man Ihnen mathematisch bewiese, dass die Wahrheit nicht in Christus sei, Sie dennoch lieber mit Christus als mit der Wahrheit zurückblieben?“⁸. Ich denke, diese Wahl ist eine grundlegende, wenn unter der Wahrheit, die menschlichen Wahrheiten („mathematisch beweisbar“) gemeint sein sollen, die jedoch begrenzt sind in ihrer Perspektive, in ihrer Vision. Jesus Christus dagegen ist die Wahrheit in Person (vgl. Joh 14,6) und zugleich Wegbereiter jener Wahrheit, die erst einmal in ihrer Fülle offenbart wird: dass wir momentan nicht im Dunkeln tappen, davon legt die Ankunft Gottes und seine Wohnung mitten im den Herzen seiner Gläubigen in der Person Jesu Christi genug Zeugnis ab.

Das Buch des Papstes leistet einen besonders wertvollen Dienst unterwegs mit der Wahrheit des Glaubens, wenn er die Geschichte Jesu (jedes Mal) neu für seinen Gläubigen beleuchten kann. Meditierend und betend, jedoch nicht ohne den Blick des Gelernten begleitet Papst Benedikt mit klaren, einfühlsamen und unmissverständlichen Worten den Weg Jesu Christi; damit leistet er einen nicht hoch genug einzuschätzenden Beitrag, nicht nur für den wissenschaftlichen Disput (wie T. Söding in seiner zweiten Schlussfolgerung schreibt), sondern auch und m.E. vor allem für die nicht in die akademische Dispute eingeweihten Gläubigen der christlichen Kirchen. Darin zeigt sich nicht nur die Größe des Werkes, sondern zugleich auch der wertvolle Dienst eines Papstamtes, indem er den Konsens der Gläubigen erfassen und als den Glauben der Kirche bezeugen kann. In diesem Sinne setzt Papst Benedikt XVI. den Auftrag Christi an Petrus fort, seine Brüder zu stärken. Und dieser (Auftrag) kann gerade deshalb gelingen, weil er aus der Tiefe so frei und unbefangenen Zeugnis einer persönlichen Suche gibt. Dass Joseph Ratzinger als Papst dieses Zeugnis nicht gesondert vom Zeugnis seiner Kirche niedergelegt hat, versteht sich von selbst. In diesem Sinne hat sich das Risiko gelohnt; die „Revolution“, die Söding angesprochen hat, kann wirklich gute Früchte tragen für das Bewusstsein der Kirche, für Ihre Martyria (Zeugnis) in dieser Welt, für Ihre Einheit in einer um Frieden und Einheit seufzenden Welt.

Athanasios Vletsis, München

Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazaret, 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Freiburg: Herder Verlag 2007, 448 S., EUR 24,- (ISBN: 978-3-451-29861-5)

„Ich hoffe, daß dem Leser aber deutlich wird, daß dieses Buch nicht gegen die moderne Exegese geschrieben ist, sondern in großer Dankbarkeit für das viele, das sie

⁸ F. Dostojewski, *Die Dämonen* (in der Übersetzung von E. K. Rahsin), München-Zürich: Piper 1999, S. 342.