

# Christus in der heutigen Exegese

Standortbestimmung und Ausblick

Klemens Stock, Innsbruck

Aus diesem umfassenden und vielseitigen Thema<sup>1</sup> können wir nur den einen und anderen Aspekt herausgreifen. Die Bezeichnung „Christus“ verstehen wir dabei nicht im engeren Sinn, eingeschränkt auf die nachösterliche Wertung Jesu; sie steht für die ganze Gestalt Jesu von Nazaret.

## Die heutige Situation in Umrissen

In fünf Thesen soll sie in einer eher subjektiven Auswahl dargestellt werden.

*These I: Der Graben zwischen vorösterlichem Jesus und nachösterlichem Christus ist weniger tief geworden.*

Vor 20 bis 25 Jahren wurden der vorösterliche Jesus und der nachösterliche Christus in scharfer Gegenüberstellung gesehen. Der eine war der irdische Jesus, der selber das Reich Gottes verkündet hat. Der andere war nach Ostern zum Inhalt der Verkündigung geworden als Christus, Sohn Gottes, Erlöser. Beide waren durch einen tiefen Graben getrennt, über den es kaum Brücken gab.

Diese (ältere) Forschungslage wurde sehr verschieden beurteilt. Ich nenne nur zwei – extreme – Positionen. Nach Rudolf Bultmann († 1976) ist der vorösterliche Jesus für den Glauben belanglos. Er und die Urkirche gehören in die Geschichte des Judentums. Der Christus und Gottessohn ist eine mythologische Größe, geschaffen von der hellenistischen Gemeinde und besonders von Paulus, um im Rahmen der antiken Mysterienreligionen einen zugkräftigen Kultheros anbieten zu können. Dieser nachösterliche Christus ist zu entmythologisieren. Das allein Entscheidende ist das Wort vom Kreuz: „daß ich Sünder bin und daß mir Gott in Christus die Sünden vergibt“. Dieses Wort ist im Glauben anzunehmen. Der Glaube hat keinen lehrhaften Inhalt, er bedeutet die freiwillige und totale Hingabe an Gott.

---

<sup>1</sup> Vgl. den Literaturbericht von 522 Seiten: W. G. Kümmel, *Ein Jahrzehnt Jesusforschung*, in: *Theologische Rundschau N. F.* 1975–1982.

Nach Joachim Jeremias hingegen kommt alles auf den vorösterlichen, irdischen, durch die historisch-kritische Wissenschaft ermittelten Jesus an. In ihm, zu seinen Lebzeiten ist die Offenbarung geschehen. Was sich als sein Wort und sein Handeln, als seine eigene Deutung von Person und Werk feststellen läßt, ist verbindlich. Alles andere ist zweifelhaft. Die Evangelien enthalten bereits auch die nachösterliche Interpretation. Von dieser ist das, was von Jesus selber stammt, möglichst eindeutig zu trennen. Nur bei diesem genuinen Jesusgut wird fester Boden erreicht. Es wird so, wie Heinrich Schlier († 1978) sagt, der „historische Jesus“ „geradezu zum fünften Evangelium und zum Kriterium der vier Evangelien“ gemacht.

Wenn Brücken über den Graben sichtbar geworden sind, ist das gerade auch den Forschungen von Joachim Jeremias und anderen Untersuchungen zum historischen Jesus zu verdanken. Dabei wurde die „implizite Christologie“ entdeckt, d. h.: In den Worten und Taten des irdischen Jesus wurden ein außerordentlicher, einzigartiger Anspruch und ein außerordentliches Selbstverständnis sichtbar. Damit wurde z. B. die Frage nach den Titeln („explizite Christologie“), die der irdische Jesus auf sich angewendet oder nicht angewendet hat, relativiert. Sein Anspruch und sein Selbstverständnis zeigen sich im Wort und im Tun realer und historisch greifbarer als in Titeln. In der vorösterlichen impliziten Christologie hat die nachösterliche explizite Christologie einen festen Boden. Sie erfindet nicht und gibt nicht beliebige Deutungen. Sie spricht aus, verkündet und bekennt, was in der Person und im Werk Jesu vorösterlich angelegt ist.

*These II: Die Suche nach dem „historischen Jesus“ geht weiter.*

Diese Behauptung braucht weiter nicht belegt werden. Es genügt, auf den Forschungsbericht von Werner Georg Kümmel<sup>2</sup> zu verweisen. Die Themen sind ohne Zahl. Alte Fragen können immer neu gestellt werden, weil es auf viele Fragen bei der sehr begrenzten Quellenlage wohl nie endgültige Antworten geben wird. Alle diese Untersuchungen haben ihr Gewicht. Da Jesus eine historische Persönlichkeit war, kann nach ihm immer historisch-kritisch unter den verschiedensten Gesichtspunkten gefragt werden. Im Rahmen der Fundamentaltheologie hat dieses Fragen eine grundlegende Bedeutung. Man sollte aber auch das unterschiedliche Gewicht dieser Fragen sehen, und es sollte klar sein, daß nicht die gesamte Exegese aus der Frage nach dem „historischen Jesus“ besteht.

---

<sup>2</sup> Vgl. Anm. 1.

*These III: Von verschiedenen Seiten her wächst Distanz zur historisch-kritischen Exegese.*

Die im folgenden zu nennenden Phänomene sind von sehr verschiedener Art. Gemeinsam ist ihnen ein – verschieden motiviertes – Ungenügen an der historisch-kritischen Exegese.

a) Ihr wird vorgeworfen, daß sie nur Hypothesen biete und nicht Brot, von dem man leben kann. Vor 20 Jahren bestand ein großer Nachholbedarf, was die Kenntnis der neueren Exegese angeht. Von den Bibelwerken her, in der Theologen- und Katechetenausbildung, in den Religionsbüchern, in Bibelkreisen und Vorträgen versuchte man mit großem Elan, die Kenntnis der neueren Exegese unter Volk zu bringen. Dieser Elan hat nachgelassen, ist einer gewissen Nüchternheit oder gar Enttäuschung gegenüber der Bibel gewichen. Man kann noch so viel über die Bibel wissen, aber von Formbestimmung, synoptischem Vergleich, Quellenscheidung usw. kann man nicht leben, nicht gläubig leben. Die historisch-kritische Exegese ist ihrem Fragenkatalog nach überwiegend mit Problemen dieser Art beschäftigt: Wer hat wann, was, unter welchen Umständen, in welcher Reihenfolge gesagt oder getan? Das Interesse für den Gehalt und die Bedeutung tritt zurück; die Aussage des Textes wird vernachlässigt. Dagegen wird der Ruf nach einer stärkeren Berücksichtigung der *Botschaft der Schrift*.

b) Von einer anderen Seite her wird der historisch-kritischen Methode ihre Praxisferne vorgeworfen. Ihre Hypothesen und Ergebnisse lassen sich in Bibliotheken aufbewahren und können einen um sich selber kreisenden Wissenschaftsbetrieb nähren, können aber nicht in die Praxis umgesetzt werden. Durch diese Exegese werde Jesus zu einem Gegenstand der Wissenschaft und werde als Vorbild und Anstoß dem praktischen Handeln entzogen. Dem will z. B. Fernando Belo mit seiner materialistischen Interpretation des Markusevangeliums abhelfen<sup>3</sup>. Nach ihm war für Jesus kennzeichnend seine *machtvolle messianische Praxis*, mit der er auf der Seite der Armen und Benachteiligten gegen die herrschenden Schichten seiner Zeit kämpfte. In diesem Kampf ist er gefallen. Aber die Erzählung von seinem Wirken bleibt ein wichtiges Instrument im Klassenkampf; sie soll den Armen ihre Aufgabe bewußt machen und die Revolution propagieren. Was im Evangelium gesagt wird über die Gottesbeziehung Jesu, über die Heilsbedeutung seines Todes usw., wird von Belo als spätere theologisch-ideologische Überarbeitung gewertet.

---

<sup>3</sup> F. Belo, *Lecture matérialiste de l'évangile de Marc. Récit, pratique, idéologie*, Paris 1975.

c) Wieder ein anderer Weg, um eine lebenserhellende und lebenstragende Bedeutung des Evangeliums und der Gestalt Jesu zurückzugewinnen, wird eingeschlagen mit seiner *Deutung nach tiefenpsychologischen Kategorien*<sup>4</sup>. Bis jetzt sind diese Versuche noch nicht zahlreich. Doch ist allen diesen Unternehmungen vor allem selbstkritische Wachheit gegenüber dem eigenen System zu wünschen.

*These IV: Es zeigen sich Versuche einer Heimholung Jesu ins Judentum.*

Der Titel kann mißverstanden werden, was Judentum und was Heimholung angeht. Es gibt keine offizielle Stellungnahme des Großrabbinats in Jerusalem zu Jesus oder zum Christentum, etwa vergleichbar mit der Erklärung des Konzils zum Verhältnis Juden – Christen. Es gibt Jesusbücher jüdischer Autoren<sup>5</sup>. Diese haben im christlichen Bereich ein unvergleichlich stärkeres Echo als unter Juden. Bei dieser Heimholung wird Jesus mit rein jüdischen Kategorien gedeutet. Was in den Evangelien und im Neuen Testament darüber hinausgeht, wird meistens dem Einfluß des Paulus zugeschrieben. An diesem jüdisch gesehenen Jesus werden je nach Autor verschiedene Seiten hervorgehoben: Er stand den Pharisäern nahe und war ein hervorragender und eifriger Gesetzeslehrer. Er war ein Prophet. Er war ein galiläischer Wundertäter. Er war ein politischer Agitator nach Art der Zeloten und ist daher auch aus rein politischen Gründen allein von den Römern verurteilt worden.

*These V: Neuere Ansätze und Versuche in der Exegese wirken sich auch auf die Sicht Christi aus.*

Ich greife nur wenige Stichworte heraus:

a) *Wirkungsgeschichte*: In neueren Kommentaren zum Neuen Testament<sup>6</sup> findet man nach der Auslegung eines Textes nach heutiger Methode einen eigenen Abschnitt, in dem exemplarisch über die Auslegung dieses Textes durch die Geschichte hindurch berichtet wird. In die gleiche Richtung weist, daß das Interesse an der Geschichte der Exegese, gerade auch der patristischen Exegese, wächst. Hinter diesen Ansätzen steht die Meinung, daß die möglichst unmittelbare Konfrontation zwischen einem 2000jährigen Text und einem heutigen Exegeten, auch wenn er mit einem sehr reichen methodischen Instrumentarium ausge-

<sup>4</sup> Vgl. E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese, I.: Die Wahrheit der Formen; II.: Die Wahrheit der Werke und der Worte*, Olten 1984/1985.

<sup>5</sup> Die bekanntesten sind: Shalom Ben-Chorin, David Flusser, Pinchas Lapide.

<sup>6</sup> So in der Reihe „*Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*“, Zürich/Neukirchen-Vluyn.

stattet ist, nicht unbedingt der einzige und beste Weg zum rechten Verstehen dieses Textes ist. Der heutige Exeget ist nicht der erste, der sich um Verstehen bemüht. Die Geschichte des Verstehens oder die Wirkungsgeschichte des Textes soll in heutiges Verstehen einbezogen werden.

Von hier aus kann auch ein neues Licht auf die Beziehung zwischen dem irdischen Jesus und dem nachösterlichen Christus fallen. Der nachösterliche Christus ist ja der von den Urzeugen verstandene irdische Jesus. Die Position, für die alles am irdischen Jesus hängt und die ihn allein historisch rekonstruieren möchte, will mit diesem Verstehen der ersten Zeugen nichts zu tun haben und will es ausscheiden. Von der rechten Einschätzung der Wirkungsgeschichte her ist aber gerade dieses erste Verstehen von großer Bedeutung, um einen Zugang zur Wirklichkeit Jesu zu finden.

b) *Rhetorische Textanalyse*: Sie sei nur genannt als Beispiel für einen mehr literaturwissenschaftlichen als historisch-kritischen Umgang mit den biblischen Texten. Für die gängige Exegese ist eher das Sezieren und Trennen kennzeichnend. Die Texte werden in immer kleinere Teile aufgeteilt, die einer immer größeren Zahl von Schichten und Quellen zugewiesen werden. Bei der rhetorischen Textanalyse geht man davon aus, daß der Text, etwa ein Evangelium, ein organisches Ganzes ist. Man versucht, die Beziehungen zwischen den einzelnen Teilen zu klären, welche Aufgabe und Stellung sie im Ganzen, für den Aufbau und für die Aussage des Ganzen haben, und man versucht, das Ganze und seine Aussage in den Blick zu bekommen. Es liegt auf der Hand, daß sich auch eine sehr verschiedene Sicht der Gestalt Christi ergibt, ob ich ihn von einem Vers oder Versteil her oder aber vom Ganzen eines Evangeliums her in den Blick zu nehmen versuche.

c) *Methodenreflexion*: Die Methoden sind die Instrumente, mit denen der Exeget seine Texte bearbeitet, sind die „Brillen“, mit denen er seine Gegenstände anschaut. Die bloße Beschäftigung mit den Instrumenten bringt in der Sache nicht weiter. Andererseits hängen die Ergebnisse der Arbeit wesentlich von der Art der Werkzeuge ab. So ist es immer wieder notwendig, die „Brillengläser“ zu überprüfen, ob sie verstaubt sind, ob sie in einer bestimmten Farbe getönt sind, ob ihr Schliff von vornherein zu einer verzerrten Sicht führt. Da gerade hier Entscheidungen vorprogrammiert werden, sei ausführlicher darauf eingegangen.

In den siebziger Jahren war die Methodenreflexion in der Exegese besonders lebendig. Vor allem Peter Stuhlmacher<sup>7</sup> hat auf die Prinzipien

<sup>7</sup> P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik* (Grundrisse zum Neuen Testament; 6), Göttingen 1979.

und Voraussetzungen der historisch-kritischen Methode im strengen Sinn aufmerksam gemacht<sup>8</sup>. Sie arbeitet vor allem mit drei Kriterien, um bei dem in den Quellen Berichteten das Wahrscheinliche vom Unwahrscheinlichen zu scheiden: Kritik, Analogie, Korrelation. *Kritik* ist ein mehr formales Kriterium. Sie verlangt, daß alles, was berichtet und bezeugt wird, in Frage gestellt werden muß und die Mühle der Kriterien zu passieren hat.

*Analogie* ist das entscheidende sachliche Kriterium. Dabei wird die heutige Summe von erfahrenem Geschehen als Maßstab für Geschehen überhaupt genommen. Das, was vor unseren Augen geschieht und sich in uns begibt, die normalen, gewöhnlichen oder doch mehrfach bezeugten Vorgänge und Zustände, wie wir sie kennen, sind der feste Vergleichspunkt, mit dessen Hilfe Mögliches von Unmöglichem geschieden wird. Was von dem Berichteten damit übereinstimmt, kann als möglich angesehen werden. Was aus diesem Rahmen herausfällt, ist als unmöglich zu betrachten und kann auch in der Vergangenheit nicht geschehen sein.

Das Grundproblem dieses Kriteriums der Analogie liegt darin: Mit welcher Begründung kann das heute normal und übliche Geschehende zum Maßstab für mögliches Geschehen überhaupt gemacht werden? Mit welcher Begründung kann das „Ungewöhnliche“ grundsätzlich ausgeschlossen werden? Troeltsch beruft sich dafür auf eine grundsätzliche Gleichartigkeit allen Geschehens, auf die „metaphysische Annahme eines Gesamtzusammenhangs des Universums“ und auf das Gottesverständnis des Deismus. Wenn bei der Anwendung dieses Kriteriums Hauptinhalte des neutestamentlichen Zeugnisses von Christus, wie Auferstehung, Gottessohnschaft, Wunder, unbedingte Autorität, durch das Sieb fallen und ein Christus ohne diese Züge als Ergebnis der Wissenschaft ausgegeben wird, braucht man sich nicht zu wundern. Dieses Ergebnis ist in dem Kriterium der so verstandenen Analogie vorprogrammiert. Es hat wenig Sinn, über diese Ergebnisse zu diskutieren. Es sind das Kriterium selbst und seine philosophische Begründung unter die Lupe zu nehmen. Hier geht es auch nicht mehr um ein innerexegetisches und nach exegetischen Methoden zu lösendes Problem. Hier haben die Philosophen und Dogmatiker ein gewichtiges Wort mitzusprechen. Es dürfte hier aber deutlich werden, wie sehr die den Quellen entnommenen Christusbilder von der Methode abhängig sind und welche Bedeutung der Methodenreflexion zukommt.

<sup>8</sup> Diese sind in klassischer Weise dargestellt in dem Aufsatz von E. Troeltsch, *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie* (1898), in: *Theologie als Wissenschaft*, hrsg. von G. Sauter (Theologische Bücherei; 43), München 1971, 105–127.

Zu Kritik und Analogie tritt noch das Kriterium der *Korrelation*. Ihm liegt die Überzeugung zugrunde, daß alles Geschehen in einem großen Zusammenhang steht, daß nichts vom Himmel fällt und nichts einfach spurlos verschwindet. Das in den Quellen Berichtete, das den Test der Analogie bestanden hat, ist diesem weiteren Test zu unterwerfen. In ihm wird überprüft, ob in dem Rahmen, in dem es geschehen sein soll, seine Vorbereitung und Nachwirkung sich feststellen lassen. Für dieses Kriterium gilt Entsprechendes zu dem, was zur Analogie gesagt wurde. Die Analogie prüft die Möglichkeit an sich; die Korrelation prüft die Möglichkeit im Zusammenhang.

### Mögliche Richtungen des exegetischen Bemühens um Christus

Das Grundanliegen heißt: den wirklichen und ganzen Jesus kennenlernen. Weder durch die eigenen Methoden noch durch verfälschende Übermalungen in den Quellen darf der Blick auf den wirklichen und ganzen Jesus verstellt werden. Dafür scheinen mir die folgenden Haltungen notwendig zu sein.

#### *1. Leitlinie: Weniger Gewalttätigkeit im Umgang mit den Quellen*

Bei der rigorosen und starren Anwendung von fixen Prinzipien, von einem fixen Geschichts- und Wirklichkeitsverständnis besteht die große Gefahr, daß einem Text Gewalt angetan wird.

Zur Verdeutlichung soll auf einen anderen Bereich verwiesen werden. Was den Umgang des Menschen mit der Natur angeht, ist das Bewußtsein im Wachsen, daß alles einseitige, respektlose, gewalttätige Handeln auf den Menschen zurückschlägt, seinen Lebensraum und damit seine Lebensgrundlage zerstört. Wo der Mensch mit fixen Planungen und Zwecksetzungen an die Natur herangeht, sie nach seinem Bild zu verändern und sie in sein Joch zu zwingen versucht, da werden die Folgen meist nicht sofort sichtbar. Sie lassen aber nicht auf sich warten und erscheinen als Verödung, Verwüstung und Vergiftung des Lebensraumes. So zeigt es sich, daß der behutsame und respektvolle Umgang mit der Natur im eigenen Interesse des Menschen ist.

Was im Umgang mit der Natur die gewaltsamen Eingriffe sind, das sind im Umgang mit der Schrift die eng fixierten Interessen und Prinzipien, die es unmöglich machen, die Fülle und Vielgestaltigkeit der Beziehungen, den Kosmos, der von den Texten abgebildet wird, wahrzunehmen. Auch hier werden die Folgen nicht gleich spürbar. Aber kann man nicht von blassen, kraftlosen Bildern Christi sprechen, wo seiner

Gestalt die Fülle des Lebens fehlt, wo er nicht mehr der „Erzfürher“ (Apg 3, 15) zum Leben ist, sondern tot ist und kaltläßt?

Auch hier scheint, um im Bild zu bleiben, eine „ökologische Wende“ wünschenswert zu sein, eine Wende zu Behutsamkeit, Ehrfurcht, Respekt, Lernbereitschaft, Geduld. Beim Umgang mit der Schrift sollte es die Grundhaltung sein, daß man ihr nicht aufzwingt, was sie sagen darf und nicht sagen darf, was sie meinen kann und was sie nicht meinen kann, wer Christus zu sein hat und wer er von vornherein gar nicht sein kann. Die Kommunikation sollte von der Art sein, daß die Schrift ihr Wort offen und frei sagen kann, daß die Person Christi ganz und wirklich sichtbar werden kann.

## *2. Leitlinie: Mehr Zutrauen zu der Eigenart der Quellen*

Schon ein Vergleich der Evangelien zeigt, daß sie keine Stenogramme der Aussprüche und Reden und keine chronikartige, nach Ort und Zeit geordnete Darstellung der Taten Jesu sind. In ihnen ist sicher vieles enthalten, was Jesus gesagt und getan hat. Vieles ist aber auch in der dem Evangelisten vorausliegenden Tradition oder vom Evangelisten selbst aus dem später möglichen Verständnis heraus formuliert worden. Beides ist gegeben in einem kaum oder nur schwer trennbaren Verwobensein: das, was direkt von Jesus selbst kommt, und das, was von den Zeugen nach ihm kommt.

Das Grundanliegen heißt: den wirklichen und ganzen Jesus kennenlernen. Es scheint nun eine weitverbreitete Auffassung zu sein, daß es dazu nötig sei, die Evangelien gegen den Strich zu lesen. Die Evangelien werden als Steinbrüche verwendet; aus ihnen werden die genuinen Worte und Taten Jesu herausgebrochen und herauspräpariert – wenigstens der Intention nach. Das, was wir in den Evangelien gerade nicht haben, das soll mühsam und wenigstens fragmentarisch aus ihnen zurückgewonnen werden, die „Ton- und Videobänder“, „Stenogramme“ des von der Sicht der Evangelisten „befreiten“ Wirkens Jesu. Sie scheinen für einen Zugang zum wirklichen Jesus unabdingbar zu sein.

Man kann die Frage stellen: Sind diese „Ton- und Videobänder“ – vorausgesetzt, daß sie mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit und in genügender Länge frei von Nebengeräuschen und Bildstörungen zurückgewonnen werden können – der beste Zugang zum wirklichen Jesus? Entsprechen die Evangelien, in ihrer oben beschriebenen Eigenart, nicht viel mehr der ganzen Art der tatsächlichen Wirksamkeit und den Absichten Jesu?

Wie feststeht, daß die Evangelien keine Stenogramme sind, so steht auch fest, daß Jesus keine Bücher geschrieben hat und keine Stenogra-



phen bestellt hat. Es scheint kein Hauptanliegen Jesu zu sein, daß etwa seine Worte wortgenau bewahrt würden. Jesus hat aber einen Kreis von Jüngern um sich gebildet, der ihn auf allen seinen Wegen begleitet hat und ständig unter dem Einfluß seiner Person stand. Der wirkliche Jesus ist nie der Isolierte und Einsame, sondern der in Gemeinschaft mit den Jüngern Lebende. Ihm kommt es nicht auf genaue Wortlaute an, sondern darauf, daß diese lebendigen Menschen ihn verstehen und von ihm geprägt werden.

Allgemein gilt: Nicht nur Worte und Taten kommen von einem Menschen und eröffnen den Zugang zu ihm, sondern auch der Eindruck, den er – zumal in einer Lebensgemeinschaft – auf andere Menschen macht und der von ihnen formuliert und bezeugt wird. Dabei ist es durchaus möglich, daß der Eindruck und das Verständnis, die in dieser realen und nicht nur verbalen Kommunikation begründet sind, nicht gleich im Augenblick der Begegnung und während der Dauer der unmittelbaren Gemeinschaft formuliert werden und formuliert werden können, sondern erst mit der Zeit sich abklären und trotz dieser zeitlichen Verschiebung gültig und unverfälscht in Worte gefaßt werden.

Zu Jesus gehören so immer auch die Jünger. Das erste und fundamentale Instrument und Medium, durch das er sich mitteilt und wirksam wird, ist sein Zusammensein mit den Jüngern, und in diesem Rahmen sind es dann seine Worte und Taten. Entsprechend sind nachösterlich das von Jesus Bleibende – neben der Präsenz seines Geistes – nicht zuerst Sammlungen von authentischen Worten und exakt berichteten Taten, sondern die lebendigen Menschen, die seine Person und seine Botschaft in der Gemeinschaft mit ihm kennenlernen durften. Jesus hat sein Wirken nicht auf Dokumentation, sondern auf lebendiges Zeugnis angelegt. Er wird aufgenommen und bleibt gegenwärtig nicht in Stenogrammen, sondern in Zeugen.

Der *Grund* für dieses Vorgehen Jesu dürfte in der Natur dessen liegen, was er mitzuteilen hat. Jesus lehrt und hilft und heilt. Was er aber in alldem bringt und ermöglicht, ist eine neue Art zu leben, die auf einem neuen Verhältnis zu Gott beruht. Diese neue Art zu leben teilt er im Zusammenleben mit. Er ruft die Jünger in die Nachfolge. Er schenkt ihnen Weggemeinschaft: gemeinsamer Weg, gemeinsames Ziel, Teilhabe an seinem Verhältnis zu Gott. Und nicht aus einem theoretischen Interesse heraus, sondern zum adäquaten Erfassen dieses Geschenkes, dieser Lebensgemeinschaft auf Leben hin, ist es notwendig, daß die Jünger erfassen, mit wem sie es in der Person Jesu zu tun haben, in welchem Verhältnis er zu Gott steht. Das Bemühen der Jünger, nicht nur Worte Jesu weiterzugeben, sondern von der Person Jesu angemessen zu sprechen,

ist in der Natur und dem Ziel der ihnen von Jesus geschenkten Gemeinschaft grundgelegt: leben aus einem neuen Verhältnis zu Gott.

Es wäre zu überlegen, ob dieser *Art der Wirksamkeit* und Zielsetzung des wirklichen Jesus die *Eigenart der Evangelien* entspricht, so daß diese gerade in ihrer Eigenart zum wirklichen Jesus hinführen können.

Die Evangelien mit dem fast untrennbaren Ineinander von dem, was direkt von Jesus stammt, und dem, was von den Zeugen nach ihm stammt, sind zu sehen als Bericht vom *Wirken Jesu* in Wort und Tat und zugleich als Aufzeichnung von der *Wirkung Jesu* auf dem Boden lebendiger Begegnung und Gemeinschaft – sei es nun mit den ersten und direkten Jüngern Jesu, sei es mit denen, die durch die ersten Jünger zu Jüngern gemacht wurden (vgl. Mt 28, 19 f). Gerade in dieser Verbindung und Eigenart entsprechen die Evangelien der Urgestalt der Wirksamkeit Jesu, wo der wirkende Jesus und die unter seiner Wirkung stehenden Jünger immer schon verbunden sind. Weil die Evangelien, sei es als Bericht vom Wirken Jesu oder sei es als Aufzeichnung der Wirkung Jesu, jedenfalls insgesamt von Jesus herkommen, können sie auch insgesamt, und ohne hypothetische Scheidung des einen vom anderen, zu ihm selber in seiner wahren Wirklichkeit hinführen. Es scheint also: Wer den wirklichen Jesus, seine wirklichen Absichten und seine wirkliche Botschaft kennenlernen will, tut gut daran, möglichst aufmerksam auf die Evangelien, ja auf das ganze Neue Testament, so wie es überliefert ist, zu hören. Gerade in ihrer Vierzahl und Unterschiedlichkeit bezeugen die Evangelien den Reichtum der Person Jesu.

### 3. Leitlinie: Sorgfältige historische Arbeit

Nur um ein Mißverständnis zu vermeiden, sei dieser Punkt erwähnt. Es kann die Frage aufkommen: Was braucht es noch die ganze exegetische Arbeit, wenn im aufmerksamen Hören auf die vorhandenen Texte der Weg zum wirklichen Jesus freiliegt? Hier darf aber nicht vergessen werden, daß diese Texte fast 2000 Jahre alt sind. Gerade das aufmerksame Hören verlangt es, daß sie als historische Größen, als Größen ihrer Zeit und ihrer Umwelt respektiert werden und daß wir nicht unsere Begriffe, Fragen und Erwartungen in sie hineintragen. Damit wird aber eine vielfältige exegetische Arbeit notwendig, die sich bemüht um die Kenntnis der originalen Textform (Textkritik), der originalen Sprache (Wörter, Konstruktion, besondere Terminologien, zeitübliche Ausdrucks- und Aufbauformen), des geistigen Hintergrundes und der gesamten Zeitverhältnisse (jüdische und hellenistische Umwelt), der Autoren und ihrer Intentionen, der Adressaten und ihrer Situation, der Verstehensgeschichte usw. Diese Aufzählung erhebt keinen Anspruch auf Vollstän-

digkeit. Sie möchte nur zeigen, wie gerade eine Exegese, die das Wort der Texte vernehmen will, auf die historische Arbeit angewiesen ist.

#### 4. Leitlinie: Blick auf das Ganze

Gerade für die Christologie scheint es von großer Bedeutung zu sein, daß man nicht nur Verse und Versteile in den Blick nimmt, sondern nach der Gesamtausrichtung einer neutestamentlichen Schrift fragt, sie als eine Ganzheit gelten läßt. Wenn man etwa die Bezeichnung „Sohn Gottes“ nur in einem Vers oder Versteil verstehen will, ist es fast unmöglich zu sagen, ob die Aussage im Rahmen der alttestamentlichen Königs-theologie bleibt und die besondere Erwählung des Königs oder des Messias durch Gott ausdrückt oder ob sie darüber hinausgeht und auf das hinzielt, was wir die metaphysische Gottessohnschaft nennen. Wenn wir auf den Gesamtcharakter des Evangeliums achten, wird eine Antwort eher möglich. An einem Beispiel sei es gezeigt:

#### Exkurs: Christus bei Johannes und bei Markus

Niemand bestreitet, daß wir im Johannesevangelium eine sogenannte hohe Christologie haben. Gleich der erste Vers behauptet die Präexistenz und die Gottheit des Logos: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.“ Und der letzte Vers des Prologs grenzt die Gottesoffenbarung Jesu von der des Alten Testaments ab, spricht das Neue an ihr aus: „Niemand hat Gott jemals gesehen. Der einzige Sohn, der Gott ist und der an der Brust des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.“ (Joh 1, 18) Bisher hat niemand Gott aus unmittelbarer Begegnung gekannt. Als Sohn Gottes, der Gott auf göttlicher Ebene ebenbürtig ist und der ihn aus vertrautester Gemeinschaft kennt, bringt Jesus Christus Kunde von Gott. Dem Alten Testament ist Gott bekannt als der Schöpfer, der in sich selber steht, der im Gegenüber nur Kreaturen hat. Durch Jesus wird Gott bekannt als Wir auf göttlicher Ebene, als Gemeinschaft von Vater und Sohn und Geist, als Gott, der den Menschen nicht nur die Gaben der Schöpfung schenkt, sondern sie als seine Kinder in die Gemeinschaft mit seinem Sohn hineinnehmen will (vgl. Joh 1, 12).

Läßt sich die Christologie des Markus damit überhaupt vergleichen? Wir haben bei ihm keine Präexistenzaussage. Es ist an einigen Stellen die Rede vom Sohn Gottes und vom geliebten Sohn. Aber es stellt sich eben die Frage, wie diese Aussagen zu verstehen sind. Bevor wir diese Frage unentschieden auf sich beruhen lassen oder von einer bloßen

Messiaschristologie des Markus sprechen, sollten wir drei Beobachtungen zum Gesamtcharakter dieses Evangeliums mit in Rechnung stellen:

*a) Alle Beziehungen Gottes zu den Menschen werden durch Jesus zu den Menschen vermittelt*

Das Evangelium spricht von der Königsherrschaft Gottes, vom Gebot Gottes, vom Haus Gottes, von der Macht und Herrlichkeit Gottes. In allen diesen Größen sind bestimmte Formen der Beziehung Gottes zu den Menschen angesprochen: sein königlich-hirtenhaftes Sorgen und Walten, sein verpflichtender Wille, seine Gegenwart, die endgültige Offenbarung seiner Herrlichkeit.

Die Botschaft von der Nähe der Königsherrschaft Gottes steht als Überschrift über der ganzen Tätigkeit Jesu (vgl. 1, 14f). Im Wirken Jesu zeigt und vollzieht sich die Nähe des königlichen Waltens Gottes.

Über die alttestamentlichen Gebote hinaus ist die Nachfolge Jesu gefordert als wesentliche Bedingung für Leben und Heil (vgl. 8,34–38; 9,7; 10,17–31). In der Person und im Weg Jesu offenbart sich der Wille Gottes.

Der Auferstandene ist der Tempel, nicht von Händen gebaut, der endgültige Ort, wo Gott gegenwärtig und für die Menschen zugänglich ist (vgl. 14,58; 15,38).

Im endzeitlichen Kommen Jesu wird die Macht und Herrlichkeit Gottes für alle Menschen kund (vgl. 8,38; 13,26; 14,62).

Es stellt sich die Frage: In welcher Beziehung zu Gott steht derjenige, der in seiner Person alle Beziehungen Gottes zu den Menschen verbindet, in dem alle diese Beziehungen personhaft gegenwärtig werden? Meint „Sohn Gottes“ einen bloß menschlichen Messias?

*b) Markus ist konzentriert auf die christologische Frage*

Von dem Jesajazitat in 1,2f ab steht Markus in engster Beziehung zum Alten Testament und bekennt den Glauben an den einen Herrn und Gott (vgl. 12,29.32). Dennoch ist das Evangelium nach Anlage und Thematik von jedem Typ alttestamentlicher Schriften verschieden. Es ist weder eine Sammlung von Gesetzen, Prophetensprüchen, Weisheitsworten noch eine Darstellung der Geschichte von König und Volk. Es beschreibt das Wirken Jesu im Kreis seiner Jünger. Und vom ersten Vers an, der als *den* Inhalt der Frohen Botschaft ausgibt: „Jesus ist der Christus, der Sohn Gottes“, ist es in Frage und in Antwort auf das Problem der Identität Jesu konzentriert: Wer ist dieser?

Es gibt keine Person des Alten Testaments, weder Mose noch David, noch irgendeinen Propheten, für die diese Frage jemals gestellt wird, ge-

schweige denn, daß eine ganze Schrift auf eine solche Person und auf diese Frage konzentriert wäre.

Demgegenüber geht das eigentliche Interesse und die eigentliche Botschaft des Markusevangeliums auf die Identität Jesu. Von ihr hängt alles ab. Nicht die Lehre oder Praxis, sondern die Person Jesu steht völlig im Mittelpunkt. Wiederum ist zu fragen: Meint der Evangelist mit „Sohn Gottes“ einen bloß menschlichen Messias?

*c) Markus bewahrt die christologische Frage*

Markus bringt nicht nur die christologische Antwort, das fertige Ergebnis. Er bewahrt auch den ganzen Prozeß des christologischen Tastens, Irrens und Suchens.

Er hebt das *Unverständnis der Jünger* und Jesu eindringliches *Mahnen zum Verstehen* (vgl. 6,52; 8,17–21) hervor. Damit unterstreicht er die Schwierigkeit und die Wichtigkeit des rechten Verstehens. Um was es hier geht, ist weder selbstverständlich noch nebensächlich.

Auch die radikale *Ablehnung des Anspruchs* Jesu durch seine Gegner verweist noch einmal auf das scheinbar unerträgliche Ausmaß dieses Anspruchs (vgl. 14,61–64).

Die *Redeverbote* zeigen die Problematik der unfertigen christologischen Erkenntnis und des unerleuchteten christologischen Redens (vgl. 8,31; 9,9). Erst aus der Erfahrung des ganzen Weges Jesu heraus, der Kreuz und Auferstehung einschließt, kann zutreffend von ihm gesprochen werden.

Signifikant sind auch die *offenen Perikopenschlüsse*, die von den Jüngern und von Jesus her in die christologische Frage ausmünden: „Wer ist dieser, daß ihm der Wind und der See gehorchen?“ (4,41) und: „David selbst nennt ihn ‚Herr‘. Wie kann er dann sein Sohn sein?“ (12,37) So wird die christologische Frage offengehalten und bleibt aufgegeben. Es ist die Frage, die durch die Erfahrung mit dem Handeln Jesu in den Jüngern angestoßen wird. Und es ist die Frage, die Jesus von sich aus all den Fragen, die die anderen an ihn gerichtet haben, gegenüberstellt.

Auf diese Weisen will Markus wohl festhalten, daß es mit der fertigen christologischen Antwort nicht getan ist, daß die Identität Jesu, auch wenn sie richtig benannt wird, ein unerschöpfliches Geheimnis bleibt, dem ständig nachzufragen und um dessen Verstehen ständig zu ringen ist. Auch von hier aus gesehen, scheint ein bloß messianisches Verständnis von „Sohn Gottes“ nicht zu genügen. Der Ausdruck benennt nicht Erwählung, sondern einzigartige Herkunft von Gott.

Markus und Johannes sind im Grad der Explizierung des christologischen Geheimnisses sicherlich verschieden. Es scheint mir aber, daß der

Sinn für das christologische Geheimnis in Markus äußerst wach ist und daß er sich darin von Johannes kaum übertreffen läßt. Vielleicht kann an diesem Beispiel deutlich werden, wie der Blick auf den Gesamtcharakter einer Schrift gerade auch das Erfassen ihrer christologischen Aussage wesentlich fördern kann.

Das Ziel heißt: den ganzen und wirklichen Jesus kennenlernen. Ich glaube, daß wir dieses Ziel nur mit und nicht gegen unsere Quellen (und das sind vor allem die Evangelien) erreichen können. Wir haben die vier Evangelien, wir haben den Reichtum der Bezeugung. Nur bei einer Haltung, die sich immer mehr für das Hören und Wahrnehmen zubereitet, geben wir den Quellen die Möglichkeit, ihr Wort voll und vernehmbar zu sagen und die Person Jesu in ihrem Reichtum und in ihrem Geheimnis zu bezeugen.

## Abraham hört auf seinen Gott

Ein Gespräch mit dem Stammvater Israels

Günter Bleickert, Ladenburg

Abraham ist der Erstglaubende, mit dem die Glaubensgeschichte Israels beginnt; aber in den Erzählungen über ihn verdichtet sich auch die Fülle der Erfahrungen, die Israel auf seinem Weg des Heranwachsens zum Gottesvolk gemacht hat. Abraham also als individuelle Gestalt, als Patriarch seines Geschlechts wie auch die nach ihm benannte Sippe, der Stamm, ja ganz Israel sind in den biblischen Geschichten zu einer Gesamterfahrung verwoben, die kaum bis in alle Einzelfäden auseinandergedröselt werden kann. Darauf kommt es aber gar nicht an. Vielmehr, scheint mir, liegt alles daran, unsere eigene Lebensgeschichte in jenes Gewebe einzuflechten. Der „Urheber und Vollender“ des christlichen Glaubens ist – wie es im Hebräerbrief (12,2) heißt – Jesus selbst. Aber wie ein Wetterleuchten gehen dem Licht Jesu andere Gestalten voraus, insbesondere auch Abraham.

Wenn ich nun an Abraham denke, fällt mir sofort auch Isaak ein, und Bilder schießen mir durch den Kopf von jener Szene, die das – Gott sei Dank ausgefallene – Opfer des Isaak darstellen. Und Fragen kommen in