

„Für wen halten die Leute den Menschensohn?“ (Mt 16,13)

Grundfragen der Christologie¹

von Bischof Dr. Rudolf Voderholzer

I. Die Nichtselbstverständlichkeit der Selbstbezeichnung als „Christen“

Wir halten es für selbstverständlich, uns Christen zu nennen. Und wir dürfen diesen Namen ja auch tragen, wissend, was für einen Anspruch er birgt.

1. Die erste Verwendung der Bezeichnung „Christen“ in Antiochia (Apg 11, 26)

Schon in der ersten Generation, so berichtet die Apostelgeschichte (11,26), wurden die Anhänger Jesu nach ihrem Meister benannt und als „Christen“ bezeichnet. Christ ist, wer Jesus als den „Christus“ (= „Messias“), den „Sohn Gottes“ erkennt und bekennt und in der Taufe mit ihm und seinen Schwestern und Brüdern gemeinschaftlich verbunden wurde.

2. Die Taufe als Eingliederung in den Leib Christi (Gal 3, 26–29)

Paulus deutet im Galaterbrief (Gal 3, 26–29) das Taufkleid christologisch. In der Taufe zieht der Mensch Christus an, und alle Unterschiede, die die Natur und die Geschichte aufstellt, zählen nicht mehr in diesem einen Leib, in den er hineingetauft wird, Christus, in dem alle „einer“ geworden sind.

3. Die Benennung nach dem Stifter als religionsgeschichtliche Besonderheit

Die Tatsache, dass Christen sich nach ihrem Herrn benennen, ist übrigens ein bemerkenswerter Unterschied zu den Muslimen. Diese wehren sich mit Recht, nach ihrem Religionsstifter „Mohammedaner“ genannt zu werden. Mohammed nämlich ist nur Überbringer der Rechtweisung Gottes, „Sprachrohr“ sozusagen. Der offenbarungstheologische Unterschied liegt darin, dass Jesus selbst der Inhalt des Evangeliums ist. Jesu Botschaft ist nicht etwas von ihm verschiedenes, er ist nicht wie ein Straßenschild, das sagt: dort, in diese Richtung, geht's nach Salzburg. Aber kümmere Dich nicht weiter um dieses Zeichen. Nein, in ihm, in der Begegnung mit ihm, in der Freundschaft mit ihm vor allem besteht christlicher Glaube, und die Liebe zu ihm ist grundlegend für das Christsein.

Deshalb ist es entscheidend wichtig, sich im Klaren darüber zu sein, wer er ist.

¹ Vortrag gehalten bei der Ordenstagung des Souveränen Malteser-Ritter-Ordens am 13. Februar 2016 in Salzburg anlässlich der Ausstellung „Wer ist der Mann auf dem Tuch?“.

Interessanterweise heißen wir nicht Jesuaner. Wir heißen Christen, weil wir glauben, dass dieser Jesus – so sein Name, den Maria und Joseph ihm gemäß jüdischem Brauch am 8. Tag zur Beschneidung gegeben haben – der Christus ist, der von Gott gesandte Mittler des Heils, der Versöhner, der, in dem wir Gott selbst begegnen. Christus ist zunächst ein Titel, der Jesu Bedeutung aussagt, und der dann wie zu einem Namen geworden ist.

II. „Für wen halten die Leute den Menschensohn?“ (Mt 16, 13)

Es ist entscheidend wichtig zu wissen, wer er ist. Merkwürdigerweise fragen nicht die Jünger. Jesus selbst ergreift die Initiative, er hat selbst größtes Interesse daran, dass seine Jünger Klarheit über ihn haben. Er ist es, der die Frage stellt.

1. Die falschen Alternativen: Johannes der Täufer, Elias, Jeremias (vgl. Mt 16, 14)

Nach Auskunft der Jünger versuchen die „Leute“, Jesus in die ihnen bekannten Kategorien einzuordnen. Sie halten ihn für einen der religiös begabten Gestalten ihrer Geschichte, vom älteren Mose bis zum jüngst erst hingerichteten Johannes den Täufer, deren mögliche Wiederkehr vorausgesetzt wird.

Charakteristisch für die berichteten Antworten ist, dass sie Jesus auf das Altbekannte zurückführen. Er ist, so beeindruckend seine Worte und Taten auch sein mögen, einer unter anderen. Ins Heute übersetzt könnte eine solche Rückführung lauten: Sie halten ihn für einen Weisheitslehrer, für einen Moralprediger, für einen Sozialreformer oder sonst einen der vielen Religionsstifter. Doch damit ist Jesus nicht wirklich erfasst.

2. Das Bekenntnis des Simon: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt 16, 16)

Jesu zweite Frage ist an die Jünger selbst gerichtet, und Simon ist es, der – wie immer! – für alle das Wort ergreift. Simon erkennt und bekennt stellvertretend für die übrigen Apostel: Du bist der Messias Gottes! D.h. Du bist der Gesalbte Gottes, Du bist der Christus. So berichten es die synoptischen Evangelien mit leichten Differenzen in der Mitte des Wirkens Jesu (vgl. Mt 16,16, Mk 8, 29, Lk 9, 20).

Somit ist Simon Petrus im wahrsten Sinne des Wortes der erste Christ, der erste, der Jesus als den Christus bekennt.

3. Die Reaktion Jesu: das Messiasgeheimnis (vgl. Mt 16, 20)

Warum aber in aller Welt verbietet Jesus den Aposteln, darüber zu reden, es anderen weiter zu sagen und den Messias-Titel zu verbreiten?

Müsste man nicht erwarten, dass er sie im Gegenteil damit beauftragt, dies jetzt allen zu verkünden, es auf die Marktplätze, in die Synagogen und überall dorthin zu tragen, wo Menschen suchen und fragen nach dem Sinn des Lebens? Aber das sagt Jesus nicht, sondern er verbietet es geradezu, ihn in der Öffentlichkeit als den Messias zu proklamieren. Warum nur?

Alle Titel wären vor Ostern, vor Kreuz und Leiden missverständlich gewesen. Man spricht in der Exegese vom sogenannten „Messiasgeheimnis“. Jesus wollte vor dem Ende seines Weges nicht, dass er in irgendeiner Weise mit einem Hoheitstitel belegt und in das bisher Bekannte eingeordnet und damit auf das Alte herabgezogen wird. Das Messiasgeheimnis ist die jesuanische Legitimierung der Unterscheidung in vor-österlich und nach-österlich im Blick auf die Lehre von Jesus dem Christus.

Unter dem Messias, also unter dem Christus hätten die allermeisten jemanden verstanden, der sich zum Anführer eines Aufstandes gegen die Römer macht und das besetzte und gedemütigte Israel von seiner Besatzungsmacht befreit. Doch dazu war Jesus nicht gekommen. Er war kein politischer Messias. Sein Auftrag geht tiefer. Er kam nicht, um nur ein Volk von seinen Besatzern zu befreien, sondern die Menschheit insgesamt mit Gott zu versöhnen. Er war gesandt, den ärgsten Feind zu besiegen, den Tod, der aus der Sünde und Gottferne aufsteigt. Dies aber ist ein schwerer Weg, den erst einmal nur wenige verstehen und den man wohl überhaupt nur versteht, wenn man sich auf diesen Weg einlässt. Auch Petrus hat dies mühsam und langsam lernen müssen.

Jesus fügt an das Messiasbekenntnis des Petrus dann auch die erste Leidensweissagung an.

Und so werden dann auch Jesu Nachfolgeworte verständlich. Denn der Messias Jesus ist nicht vom Vater gesandt, um dem Leiden aus dem Weg zu gehen, sondern die Welt dadurch zu retten, dass er seiner Sendung treu bleibt bis ans Kreuz. Gerade auch Simon Petrus wird noch lernen müssen: erst *dem* geht das Geheimnis Jesu ganz auf, der sich in die Bewegung der Hingabe und der Preisgabe seines Lebens für die anderen einlässt und so die Quelle göttlichen Lebens entdeckt; wer sich nicht an sein Leben, wer sich nicht an seine engen und kleinen Glückserwartungen klammert, sondern wer sein Leben investiert, mit Jesus drangibt, verschenkt, der wird spüren, wie er innerlich reich und wahrhaft glücklich wird.

Erst nachdem der Herr gezeigt hat, dass er als der Messias Gottes die Welt nicht anders als durch das Kreuz erlösen wollte, und nachdem der Vater ihn von den Toten auferweckt hat, kann der Herr die Jünger aussenden (siehe Mt 28, 18–20; Mk

16, 14–16; Joh 20, 19–21). Jetzt dürfen sie nicht mehr schweigen, jetzt sollen und müssen es alle erfahren.

III. Implizite Christologie: das göttliche Selbstbewusstsein im Lehren und Handeln Jesu

In der systematischen Christologie hat sich für den Weg, dem Persongeheimnis Jesu durch eine Analyse seines vorösterlichen Lehrens und Handelns auf die Spur zu kommen, der Begriff „implizite Christologie“ eingebürgert. Man versteht darunter eine „eingewickelte“, verborgene Christologie, die das Persongeheimnis an seinem Handeln, an seinem vollmächtigen Wirken und Auftreten abliest.²

Einige dieser vorösterlichen, historisch greifbaren Elemente sollen nun exemplarisch betrachtet werden.

1. Die Reich-Gottes-Verkündigung in Wort und Tat (Wunder, Zeichen)

Jesus verstand sich als der Kündiger der nahe herbei gekommenen „Königsherrschaft Gottes“ (basileia tou theou), im deutschen zumeist mit „Reich“ oder „Herrschaft Gottes“ wiedergegeben. Bei Matthäus ist im Unterschied zu Markus und Lukas meist vom „Reich der Himmel“ oder „Himmelreich“ die Rede.

Der Markusevangelist hat daher das Wirken Jesu im Sammelbericht zu Beginn seines Evangeliums treffend zusammengefasst.

14 Nachdem man Johannes ins Gefängnis geworfen hatte, ging Jesus wieder nach Galiläa; er verkündete das Evangelium Gottes 15 und sprach: Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!
(Mk 1,14–15)

Jesus hat nirgendwo definiert, was er unter Reich Gottes versteht. Der Begriff war seinen Zeitgenossen nicht ganz fremd, er spielte jedoch in ihrer Vorstellungswelt keine herausragende Rolle⁴.

Das Gottesvolk Israel wusste sich in seiner geschichtlichen Existenz ganz dem Befreiungshandeln Gottes verdankt. Doch angesichts der politischen

² Vgl. ausführlich dazu: Rudolf VODERHOLZER, Vom verkündigenden Jesus zum verkündigten Christus (= Theologie im Fernkurs. Der christliche Glaube: Grundkurs, Lehrbrief 10), Würzburg 2010, 21 f.

³ Vgl. Joachim GNILKA, Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte, Freiburg 1990, Sonderausgabe 2007, 88.

⁴ Vgl. Rolf BAUMANN, „Gottesherrschaft“ oder „Reich Gottes“, in: Orientierung 54 (1990) 74–78.

Bedeutungslosigkeit Israels und der römischen Fremdherrschaft war von einer Königsherrschaft Gottes kaum etwas zu spüren. In den so genannten apokalyptischen Kreisen des damaligen Judentums hatte man aufgehört, sich von der elenden Gegenwart noch irgendetwas zu erwarten, und so setzte man alle Hoffnung auf eine bald hereinbrechende Wende der Geschichte und die Heraufkunft eines neuen Äons (= Zeitalters). Die Zeloten, religiös motivierte, auf die irdische Königsherrschaft Gottes ausgerichtete Freiheitskämpfer, waren bereit, sich auch mit Waffengewalt für die Beseitigung der neuerlichen Fremdherrschaft durch eine heidnische Besatzungsmacht und die Vorbereitung einer so verstandenen Königsherrschaft Gottes einzusetzen.

Doch in diesen Erwartungshorizont fügt sich Jesu Reich-Gottes-Botschaft nicht ein. Ausgeschlossen werden müssen Verstehensweisen, die darunter die Aufrichtung einer irdisch-politischen Herrschaft im Sinne des politischen Messianismus verstehen. Als ein politischer Freiheitskämpfer ist Jesus nicht aufgetreten.

Wenn Jesus den Reich-Gottes-Begriff ins Zentrum seiner Botschaft stellt, dann wird alle Hoffnung auf das Handeln Gottes gerichtet, der in seinem Gott- und Herrsein allein Heil und Zukunft schaffen kann. Diese Herrschaft Gottes aber schafft ein Reich, in dem Menschen und Welt „richtig“ und heil werden können⁵.

Entscheidend für das Verständnis der Reich-Gottes-Botschaft Jesu ist, dass er sie mit seiner Person selbst verknüpft. Zwar ist auch für Jesus das Reich Gottes noch etwas Ausstehendes und zu Erbetendes. Die Jünger lehrt er, zu beten: „Vater, [...] Dein Reich komme“ (Lk 11,2). Doch ist das Reich Gottes letztlich nicht etwas nur Zukünftiges und von Jesus Verschiedenes, sondern es ist mit ihm und seiner Person, seinem Wirken zum Heil für die Menschen, auch schon mitten unter den Menschen da. Trotz des endzeitlichen Charakters des Reiches Gottes hat Jesus es also mit einem eigentümlichen Gegenwartsbewusstsein verbunden, worin sein Sendungsanspruch gründet⁶:

Wenn ich aber die Dämonen mit dem Finger Gottes [= Geist Gottes] austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen (Lk 11,20).

⁵ BAUMANN, „Gottesherrschaft“ oder „Reich Gottes“, 74f.

⁶ Vgl. Jörg FREY, Der historische Jesus und der Christus der Evangelien, in: Jens Schröter / Ralph Brucker (Hg.), Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung (= Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Bd. 114), Berlin 2002, 273–336, 316.

Der frühchristliche Theologe Origenes (180/85 – 253/54) hat diese im Neuen Testament nachweisbare Identifizierung Jesu und seiner heilbringenden Gegenwart mit dem Reich Gottes auf die Formel gebracht: Jesus ist die „autobasileia“⁷, das heißt, Jesus ist das Reich Gottes selbst, das Reich Gottes in Person.

Eine weitere inhaltliche Füllung des Reich-Gottes-Begriffs ist am gesamten Wirken Jesu, seiner Wortverkündigung, seinem in seinem Handeln zutage tretenden Anspruch und seiner Lebenspraxis abzulesen.

Eine indirekte und doch unmissverständliche Antwort auf das Wesen der Königsherrschaft Gottes ist in der Antwort Jesu enthalten, die er den Johannesjüngern mit auf den Weg gibt. Johannes sitzt im Gefängnis und beginnt an seiner Sendung, der Wegbereiter des kommenden Größeren zu sein, irre zu werden. Jesus antwortet auf die Täuferzweifel mit dem Hinweis auf die durch ihn geschehenen Zeichen und Wunder:

Mt 11,2–6: Johannes hörte im Gefängnis von den Taten Christi. Da schickte er seine Jünger zu ihm 3 und ließ ihn fragen: Bist du der, der kommen soll, oder müssen wir auf einen andern warten? 4 Jesus antwortete ihnen: Geht und berichtet Johannes, was ihr hört und seht: 5 Blinde sehen wieder und Lahme gehen; Aussätzige werden rein und Taube hören; Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium verkündet. 6 Selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt. (vgl. die darin anklingenden Motive aus Jes 29,35 mit ihrer Beschreibung der messianischen Heilszeit).

Die Heilungen Jesu und seine Wunder sind die Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft. Im Einflussbereich Jesu werden die Menschen heil, wird aller Mangel beseitigt, wird überwunden, was den Menschen erniedrigt und in seiner schöpfungsmäßigen Würde beraubt. Hatte die klassische Apologetik vor allem den Charakter des Außergewöhnlichen und alle Vernunft und Erwartbarkeit Übersteigenden der Zeichen und Wunder Jesu hervorgehoben, so erkennt eine das Gesamtzeugnis der Schrift berücksichtigende biblische Theologie deutlicher, dass Jesu Soteriopraxis (= Heilshandeln) selbst zum Inhalt der Selbstmitteilung Gottes als Leben gehören und Verheißungen der endgültigen Heilung der Schöpfung darstellen.

⁷ ORIGENES, In Mattaeum tomus XIV 7 (zu Mt 18,23), (Die griechischen christlichen Schriftsteller 40,289).

2. Jesu Anspruch göttlicher Autorität in seiner Schriftauslegung und Sündenvergebungspraxis

In den Antithesen der Bergpredigt kommt dieses Selbstverständnis Jesu vielleicht am deutlichsten zum Ausdruck. Jesu Haltung zur Heiligen Schrift unterscheidet sich radikal von der der Pharisäer und Schriftgelehrten. Seine Auslegung stellt er nicht neben die anderer vorausgehender Autoritäten, sondern er beansprucht Letztgültigkeit für seine den inneren Kern des Gesetzes freilegende Auslegung. Vor allem die ersten beiden der bei Matthäus überlieferten Antithesen dokumentieren Jesu außergewöhnlichen Anspruch im Umgang mit der religiösen Tradition:

Vom Töten: 5,21: Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht töten; wer aber jemand tötet, soll dem Gericht verfallen sein. 22 Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein; und wer zu seinem Bruder sagt: Du Dummkopf!, soll dem Spruch des Hohen Rates verfallen sein; wer aber zu ihm sagt: Du (gottloser) Narr!, soll dem Feuer der Hölle verfallen sein.

Vom Ehebruch: 5,27f. Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst nicht die Ehe brechen. 28 Ich aber sage euch: Wer eine Frau auch nur lüstern ansieht, hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen.

Jesus hat nicht einen Bibelkreis gegründet, wo jeder seine Erfahrungen und Deutungen einbringt. Nichts gegen Bibelkreise! Es ist wichtig, dass wir Christen die Heilige Schrift studieren, gemeinsam lesen und bedenken. Aber in allen Bibelkreisen geht es um die durch Jesus bekräftigte und in Jesus kulminierende biblische Botschaft. Jesus selbst hat seine eigene Schriftauslegung nie eingeordnet in die der anderen Pharisäer und Schriftgelehrten. Er kann es sich sogar herausnehmen, Mose, die höchste Autorität, zu relativieren, beispielsweise wenn es im Streitgespräch mit den Pharisäern um die Möglichkeit der Ehescheidung geht. Dort stellt Jesus die Scheidungsmöglichkeiten dar als ein Zugeständnis des Gesetzes an die Hartherzigkeit und Unbarmherzigkeit der Menschen. Er sagt: „Am Anfang war es nicht so“ (Mt 19, 8), und rekurriert damit auf den Schöpfungswillen Gottes.

Ganz typisch für Jesus ist auch, wie er sein eigenes Wirken in Beziehung setzt zu Jona und Salomo: „Hier“ sei „mehr als Jona“ (Mt 12,41) und „mehr als Salomo“ (Mt 12,42; Lk 11,31). Mit dieser aktualisierenden Aufnahme des Schriftzeugnisses bringt Jesus zum Ausdruck, dass mit seinem Kommen Höhepunkte der alttestamentlichen

Offenbarungsgeschichte noch einmal überboten werden, die sowohl die Größe Jesu als auch die Dringlichkeit seines Umkehrrufes deutlich machen⁸.

Charakteristisch für die Jesusüberlieferungen ist die Bekräftigung seines Wortes durch ein vorangestelltes „Amen, ich sage euch“ (Mt 5,18; 5,26; 6,2 u.ö.; für den johanneischen Christus ist das doppelte „Amen, amen“ charakteristisch: Joh 1,51; 3,3; 5,19 u.ö.). Wenn das „Amen“ nicht als Bekräftigung eines Gebetes an dessen Schluss oder als Antwort auf die Rede eines Anderen benutzt, sondern vorangestellt wird, spricht man von seiner „nicht-responsorischen“ Verwendung. Eine solche Beteuerungs- oder Bekräftigungsformel ist ohne Parallele und dürfte eine Sprachschöpfung Jesu sein. Das nicht-responsorische Amen erfüllt dieselbe Funktion wie die alttestamentliche Botenformel „So spricht der Herr“ und bringt zum Ausdruck: Hier spricht ein Prophet oder mehr als ein Prophet.

Wenigstens einmal ist im Neuen Testament bei Mk 2,1–12 von Jesu ausdrücklichem Sündenvergebungszuspruch die Rede (vgl. aber auch Lk 7,36–50). Trotz der nur geringen Bezeugung ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass historisch zuverlässiges Jesusgut überliefert ist, denn die Sündenvergebung ist Thema auch zahlreicher Gleichnisse und Mahnworte Jesu und deckt sich darüber hinaus mit seiner Zuwendung zu den „Zöllnern und Sündern“. Jesus erbittet nicht nur die Sündenvergebung, sondern er spricht sie dem gelähmten Mann, den seine Freunde angesichts des überfüllten Raumes und der belegten Eingänge kurzerhand durch ein ins Dach geschlagenes Loch zu Jesus herablassen, aus eigener Vollmacht zu. Die sich anschließende Heilung des Gelähmten (als das vermeintlich „schwerere“) wird darüber hinaus zur Bestätigung für die Vollmacht zum wahrhaft „schwereren“, nämlich der Sündenvergebung.⁹

⁸ Vgl. Gerd THEISSEN / Anette MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2001, 243 und 320; vgl. FREY, *Der historische Jesus und der Christus der Evangelien*, 317.

⁹ 1 Als er einige Tage später nach Kafarnaum zurückkam, wurde bekannt, dass er (wieder) zu Hause war. 2 Und es versammelten sich so viele Menschen, dass nicht einmal mehr vor der Tür Platz war; und er verkündete ihnen das Wort. 3 Da brachte man einen Gelähmten zu ihm; er wurde von vier Männern getragen. 4 Weil sie ihn aber wegen der vielen Leute nicht bis zu Jesus bringen konnten, deckten sie dort, wo Jesus war, das Dach ab, schlugen (die Decke) durch und ließen den Gelähmten auf seiner Tragbahre durch die Öffnung hinab. 5 Als Jesus ihren Glauben sah, sagte er zu dem Gelähmten: Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben! 6 Einige Schriftgelehrte aber, die dort saßen, dachten im Stillen: 7 Wie kann dieser Mensch so reden? Er lästert Gott. Wer kann Sünden vergeben außer dem einen Gott? 8 Jesus erkannte sofort, was sie dachten, und sagte zu ihnen: Was für Gedanken habt ihr im Herzen? 9 Ist es leichter, zu dem Gelähmten zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben!, oder zu sagen: Steh auf, nimm deine Tragbahre und geh umher? 10 Ihr sollt aber erkennen, dass der Menschensohn die Vollmacht hat, hier auf der Erde Sünden zu vergeben. Und er sagte zu dem Gelähmten: 11 Ich sage dir: Steh auf, nimm deine Tragbahre, und geh nach Hause! 12 Der Mann

Sündenvergebung ist ein göttliches Privileg. Nur der Schöpfer, der alle Wunden der Schuld (sowohl beim Opfer wie auch beim Täter) heilen kann, kann auch die Vergebung zusprechen. Wenn nun nicht einmal der Priester im Jerusalemer Tempelkult durch sein Wort die Sündenvergebung zusprechen konnte, und man sie Gott wohl zutraute, sie aber nicht an Gottes Stelle persönlich zusprach¹⁰, dann ist es nur konsequent, wenn die Gegner Jesu im Anschluss an das Geschehene fragen: Wie kann dieser sich das herausnehmen? Sie erkennen in diesem Zuspruch einen das Menschliche übersteigenden Anspruch. Weil sie sich aber diesem Anspruch gegenüber verschließen, fassen sie wenig später den Entschluss, Jesus aufgrund von Gotteslästerung (in diesem Fall frevlerischer Inanspruchnahme göttlicher Privilegien) zu beseitigen.

3. Jesu Lebensstil (Armut, Ehelosigkeit, Gehorsam) als Ausdruck seiner Sendung

Ausdruck von Jesu Reich Gottes Verkündigung ist auch sein Lebensstil. Jesus hat auf die Gründung einer eigenen Familie verzichtet. Nach Joachim Gnilka überliefert der so genannte „Eunuchenspruch“ in Mt 19,12 authentisch Jesu Antwort auf den Spott, aber auch den Vorwurf seiner Gegner, durch die Ehelosigkeit dem Gebot Gottes zur Zeugung von Nachkommenschaft (vgl. Gen 1,28) und zur Vermehrung des messianischen Gottesvolkes zuwider zu handeln.

Manche sind von Geburt an zur Ehe unfähig, manche sind von den Menschen dazu gemacht und manche haben sich selbst dazu gemacht – um des Himmelreiches willen. Wer das erfassen kann, der erfasse es. (Mt 19,12f.)

Jesu Lebensform in Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit kann nur verstanden werden als ein ganzheitliches, Leib und Seele umfassendes Zeugnis für die Größe der Gottesherrschaft, die heraufzuführen er gekommen war. „Innerhalb des zeitgenössischen Judentums musste dieses Verhalten anstößig, schockierend wirken. [...] Wiederum ist der vom Gewohnten sich abhebende Lebensstil auf die Gottesherrschaft gerichtet. Der Verzicht auf Ehe und Familie erfolgt nicht um eines asketischen Ideals willen, auch nicht um die Gottesherrschaft zu erlangen, sondern um ungeteilt und mit allen Kräften für die Basileia wirken zu können. Sie erfolgt auch um der Menschen willen. Jesus schenkte seine Liebe gerade auch jenen, in die sich niemand verliebte.“¹¹ Die Ehelosigkeit ist dabei nicht isoliert, sondern in Einheit zu sehen mit Jesu Armut und seinem Gehorsam zum Vater.

stand sofort auf, nahm seine Tragbahre und ging vor aller Augen weg. Da gerieten alle außer sich; sie priesen Gott und sagten: So etwas haben wir noch nie gesehen. (Mk 2 1–12).

¹⁰ Vgl. THEISSEN / MERZ, Der historische Jesus, 460.

¹¹ GNILKA, Jesus von Nazaret, 178f.

4. Die Jüngerberufung und die Problematik der „Kirchengründung“ (implizite Ekklesiologie)

Jesus lässt sich keiner der im zeitgenössischen Judentum etablierten religiösen Gruppen zuordnen. Religionssoziologisch betrachtet war er kein Priester und gehörte nicht der Jerusalemer Tempelaristokratie an. Die Sadduzäer waren im Gegenteil seine wohl erbittertsten Gegner. Aber auch den „Pharisäern“ mit ihrer strengen Gesetzesobservanz gehörte er nicht an, wenngleich er ihnen näher gestanden haben dürfte, als es der Eindruck vermittelt, den die späteren neutestamentlichen Zeugnisse geben. Auch die Hypothese, Jesus könnte wenigstens zeitweise der „Mönchsgemeinschaft“ von Qumran oder den Essenern angehört haben, kann als widerlegt gelten. Jesu Ziel war ferner nicht die Gründung einer neuen partikularen Bewegung etwa von Armen (anawim). Jesus wusste sich zum ganzen Volk Israel gesandt. Und er wandte sich mit seiner Botschaft an das ganze Volk. Er wollte Gehör finden, Glauben wecken, Umkehr bewirken. Wenn er gerade zwölf Jünger als engsten Kreis um sich scharte, hat dies seinen Grund auch in der Absicht, das Zwölfstämmevolk Israel zu erneuern. Angesichts der Berufung von ausgerechnet Zwölf steht die Frage auf: Wer muss der sein, der dieses Zwölfstämmevolk, das heilige Volk Gottes, neu aufzustellen antritt? Er gründet nicht eine neue Partei oder eine neue religiöse Bewegung, sondern das Gottesvolk soll neu aufgestellt werden. Die Wahl und Berufung der Zwölf ist ein sprechendes Element der impliziten Christologie und zugleich auch impliziter Ekklesiologie.

Nach dem Zeugnis der Evangelien beginnt Jesus sein öffentliches Wirken damit, Jünger in seine Nachfolge zu rufen. Der Gottmensch ist zugleich Mitmensch, der nichts alleine tun will. Im Johannesevangelium nennt er die Jünger seine Freunde, denen er alles mitteilt.

Anders als beim Anschluss an eine zeitgenössische Rabbinenschule (vgl. etwa Paulus, der ein Schüler des Rabbi Gamaliel war), ist für den Eintritt in die Nachfolge Jesu nicht der Entschluss des Jüngers entscheidend, sondern der souveräne Wille Jesu, der in die Nachfolge ruft. Während sich bei einem rabbinisch-jüdischen Lehrer-Schüler-Verhältnis der Schüler seinen Lehrer aussuchte – in der Regel jenen, bei dem er die beste Ausbildung zu erhalten hoffte – und von dem er auch zu einem anderen Lehrer überwechseln konnte, geht die Initiative hier von Jesus aus. Der besondere charismatische Charakter der jesuanischen Nachfolge kommt darin zum Ausdruck, dass Jesus die Initiative ergreift und den berufenen Jünger gewissermaßen lebenslang in die persönliche Beziehung mit ihm einbezieht. Ein Jünger Jesu bleibt immer ein „Jünger“, auch wenn er zum Rabbi, zum Lehrer oder zum Verkünder als

Apostel wird. Es wird eine lebenslange Beziehung gestiftet. Während Ziel einer Rabbinatsausbildung ist, selbst Rabbi zu werden, bleibt der von Jesus in die Nachfolge Gerufene immer der „Jünger“.

Vergleicht man weiter das Verhältnis der Jünger Jesu zu ihrem Meister mit dem, was von Rabbinen und ihren Schülern berichtet wird, so zeigt sich, dass das Neue Testament nirgends von gelehrten Disputationen zwischen Jesus und den Jüngern berichtet. „Das Ziel der Jüngerschaft ist nicht die Vermittlung von Tradition, sondern Teilhabe an der Proklamation der Herrschaft Gottes, Teilhabe auch an der Vollmacht Jesu, die Nähe der Gottesherrschaft mit Kraft anzusagen und die bösen Geister auszutreiben.“¹²

Die Jüngerberufungen machen den Vollmachtsanspruch Jesu deutlich und sind ein wichtiges Element der impliziten Christologie. Jesus ist mehr und anderes als die Propheten oder Rabbinen. Er beruft mit Vollmacht und übernimmt Verantwortung für das Leben der ihm Nachfolgenden. Die Apostel, die er am See Genesareth von ihren Netzen und von ihren Familien wegholt, werden für diese ihre Entscheidung, ihm zu folgen, in den Tod gehen.

5. Jesu Abba-Relation und sein Sohnes-Bewusstsein

Jesus hat wohl keinen der ihm nachösterlich zugesprochenen Hoheitstitel vor Ostern zu seiner Selbstvorstellung gebraucht. Dem Messiasitel gegenüber war er sehr reserviert, weil er nicht im Sinne eines politischen Freiheitskämpfers missverstanden werden wollte. Auch hat er sich nicht als „Sohn Gottes“ in einem titularen Sinn präsentiert. Der spätere dogmatische Gebrauch von Sohn Gottes hat jedoch im vorösterlich nachweisbaren Sohnes-Bewusstsein Jesu in einem absoluten Sinne seinen historischen Anhaltspunkt.

Im so genannten „messianischen Jubelruf“, der sowohl bei Matthäus und bei Lukas überliefert ist und dementsprechend der Quelle Q entstammt, spricht Jesus von sich als dem „Sohn“ in einem absoluten Sinne:

25 In jener Zeit sprach Jesus: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast. 26 Ja, Vater, so hat es dir gefallen.

¹² Walter KASPER, *Jesus der Christus*, Mainz 1974 [mehrere Aufl., zuletzt in: Walter Kasper *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Freiburg 2007], 121.

27 Mir ist von meinem Vater alles übergeben worden; niemand kennt den Sohn, nur der Vater, und niemand kennt den Vater, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will. (Mt 11,25–27; vgl. Lk 10,21–22)

Zwischen Vater und Sohn besteht eine Offenbarungseinheit. Und in dieser Offenbarungseinheit liegt auch begründet, weshalb sein Wirken solchen Anstoß erregte.

Jesus hat sich gewiss nicht, gleichsam egozentrisch, selbst ins Zentrum seiner Reich-Gottes-Verkündigung gestellt. Seine Speise ist es, den Willen des Vaters zu erfüllen, der ihn gesandt hat (Joh 4,34). Seine Verkündigung ist theozentrisch, also ganz auf Gott den Vater ausgerichtet. Aber diese Theozentrik der Verkündigung ereignet sich doch in der Person des Mittlers. Jesus weiß sich als der Mittler der Gottesherrschaft, und insofern gehört er mit seiner ganzen Existenz in die Reich-Gottes-Botschaft hinein und verweist zugleich ganz auf den Vater. Alle späteren trinitätstheologischen Reflektionen und der Glaube der Kirche an Gott, den Dreifaltigen, haben in dieser innigen Beziehung, die sich schon vorösterlich in der Abba-Relation Jesu ausdrückt ihren Grund.¹³

Jesus sprach Gott mit dem intim-vertraulichen Wort „Abba“ („Papa“, „lieber Vater“) an (Mk 14,36; vgl. Lk 23,46; vgl. das auch von Paulus überlieferte aramäische Original in Gal 4,6 und Röm 8,15). Von ihm wusste er sich in ganz exklusiver Weise gesandt, Exponent und Repräsentant Gottes zu sein, und zwar einmal seinem Bundesvolk gegenüber, zum anderen auch stellvertretend für dieses Volk, um gegenüber Gott den Bundes-Gehorsam zu vollziehen. Mit dieser seiner Abba-Beziehung korrespondiert Jesu Sohnesbewusstsein. Als der, der ganz auf diesen Abba hin und von ihm her lebte, wusste sich Jesus als „der Sohn“ (Mk 13,32) des Vaters schlechthin. Die Abba-Beziehung, die sich in der Anrede „mein Vater“ (Mk 14,36; Mt 7,21; 11,25–27 u.ö.; Lk 2,49; 22,29; 23,34.46.49; vgl. Mk 8,38; vgl. auch bei Joh durchgängig) ausdrückt, ist dabei mehr als ein Aspekt der privaten Frömmigkeit Jesu, so als habe er sich von selbst in die Vertraulichkeit zu Gott hineingebetet. Dies widerspräche ganz der Erhabenheit und Transzendenz Gottes, wie sie vom Alten Testament her zum Glaubensbewusstsein Israels gehört. Den Anspruch, der Mittler der Gottesherrschaft und damit die Selbstvermittlung Gottes in der Gestalt des menschlichen Mittlers zu sein, konnte Jesus sich nicht einfach angemaßt haben. Sein

¹³ Vgl. Gerhard Ludwig MÜLLER, Christologie. Die Lehre von Jesus dem Christus, in: Wolfgang Beinert (Hg.), Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik (Bd. 2), Paderborn u. a. 1995, 1–297; vgl. Gerhard Ludwig MÜLLER, Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg 1995, 2012, 254–387.

Bewusstsein „der Sohn“ (Mk 13,32) zu sein, kann nur als Antwort auf den Ruf Gottes des Vaters gedeutet werden, der sich durch ihn, den Sohn, den Menschen offenbaren will. Insofern korrespondieren bei Jesus seine Theozentrik, und andererseits die Christozentrik des Vaters, der sich in seinem Sohn endgültig als Heil und Leben der Menschen offenbart.

Erst dieses Sendungsbewusstsein macht verständlich, warum für die Gegner Jesu sein Wirken und seine Verkündigung von der kommenden Herrschaft Gottes so anstößig war. Allein die Umkehrpredigt und die Erinnerung an die Einhaltung der Weisungen der Thora als Bundesgesetz sprengte den Rahmen des jüdisch Möglichen nicht. „Entscheidend war vielmehr die Vollmacht und Sendungsautorität, die er für sich beanspruchte, so daß die Stellungnahme zu ihm, d.h. der Glaube an sein Evangelium und die Bereitschaft zu seiner persönlichen Nachfolge das Gottesverhältnis der Menschen definitiv entscheiden sollte.“¹⁴

Papst Benedikt hat in seinem Jesus-Buch auch einen jüdischen Gesprächspartner einbezogen, Jacob Neusner. Der amerikansich-jüdische Theologe bestätigt diese Beobachtungen alle bestätigt, insbesondere Jesu vollmächtige Schriftauslegung in der Bergpredigt. Nur kommt Neusner zu der Überzeugung, dass ihm das zu weit geht und dass er diesen Anspruch Jesu, die Thora in Person zu sein, nicht mitgehen kann. Im Modus der Ablehnung ist das noch einmal die Bestätigung, dass uns das Neue Testament implizit, vorösterlich diesen unerhörten Anspruch Jesu bezeugt.¹⁵

Das Kapitel über die „implizite Christologie“ abschließend kann gesagt werden: Jesus war gegenüber den Titeln, gegenüber einem *expliziten*, also ausdrücklichen Hoheitsanspruch bei seinem vorösterlichen Wirken äußerst zurückhaltend. Dieser Anspruch ist aber ablesbar an seinem Lehren, Leben und Handeln. Erst dort, wo kein Missverständnis mehr möglich ist, erst wo er mit gefesselten Händen vor dem Hohen Rat verhört wird, gibt er die Zurückhaltung und Vorsicht auf und widerspricht nicht mehr (Mk 14, 60f.). Auf das zweite Nachfragen des Hohenpriesters, „bist Du der Messias, der Sohn des Hochgelobten?“, antwortet Jesus: „Du sagst es“. Darauf antwortet der Hohepriester vollkommen konsequent: „Was brauchen wir noch weitere Zeugen? Wir haben es ja selbst gehört, dieser Mann muss als Gotteslästerer beseitigt werden“. Erst wie jegliches Missverständnis bezüglich eines politischen Messianismus ausgeschlossen war angesichts der offenkundigen

¹⁴ MÜLLER, Katholische Dogmatik, 286.

¹⁵ Vgl. Joseph RATZINGER / BENEDIKT XVI., Jesus von Nazareth, in: Ders., Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie (= JRGS 6), 216 ff.

Machtlosigkeit und der (politischen) Vergeblichkeit seines Wirkens, kann er den Messias-Titel für sich beanspruchen – paradox genug.

IV. Explizite Christologie: das Bekenntnis der Kirche als Antwort auf das göttliche Selbstbewusstsein nach Kreuz und Auferstehung Jesu

Das Neue Testament bezeugt uns nun nachösterlich Jesus als den Christus, den Sohn Gottes, der für das Heil der Menschen selber Mensch wurde. Das ganze Neue Testament ist aus der nachösterlichen Perspektive geschrieben. Die Auferweckung Jesu von den Toten ist die Initialzündung der kirchlichen Entwicklung bis in unsere Zeit. Ohne sie gäbe es keine Hl. Schrift des Neues Testaments. In der Auferweckung seines Sohnes aus Grab und Tod bestätigt der Vater den Anspruch Jesu von Nazareth und er bestätigt somit auch alles, was in seinem Selbstanspruch mitgegeben war. Zugleich setzt der Vater mit diesem Auferweckungshandeln alle ins Unrecht, die meinten, Jesus als Gotteslästerer überliefern und zum Tode verurteilen zu müssen. Die Ostererfahrung ist nicht eine subjektive Befindlichkeit, sondern ein Widerfahrnis, das nach allen Quellen sich gegen den Zweifel und den anfänglichen Unglauben durchsetzen musste. Im Licht der Ostererfahrung kann nun aber auch mit letzter Klarheit jeder der großen Titel auf Jesus angewendet werden. Im Licht der Ostererfahrung wird deutlich: Jesus ist Messias in der Weise, dass er auch das Leiden mit einbezieht. Das ist das große Thema des „Schriftgesprächs“ auf dem Weg nach Emmaus, wo Jesus – wie ein alttestamentlicher Theologe einmal gesagt hat – „ein alttestamentliches Kolleg über sich selbst“ hält.¹⁶ „Musste nicht der Messias all das erleiden, um auf diese Weise in seine Herrlichkeit einzugehen?“ (Lk 24, 26) Das war die große Frage, die bewältigt werden musste.

Im Licht der Ostererfahrung kann nun der Gottestitel „Kyrios“ auf ihn angewendet werden, der Herr Jesus ist *der* Herr! Im Licht der Ostererfahrung kann Thomas gewissermaßen das ganze Bekenntnis der Kirche zusammenfassen, wenn er am zweiten Sonntag der Kirchengeschichte, „acht Tage darauf“, noch einmal dem Auferstandenen begegnen darf, vor ihm auf die Knie fällt und sagt: „Mein Herr und mein Gott!“ (Joh 20, 28). Im Lichte der Auferstehungserfahrung können all die Titel auf ihn angewendet werden: „Messias“, „Erlöser“, „Soter“. Vorösterlich hätte man

¹⁶ Hans HÜBNER, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Bd. III, Hebräerbrief, Evangelien und Offenbarung. Epilegomena, Göttingen 1995, 142; vgl. Rudolf VODERHOLZER, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik* (= Sammlung Horizonte, Neue Folge, Bd. 31) Freiburg 1998, 251–254.

noch gar nicht wissen können, wodurch die Erlösung geschieht, was sie kostet, wie weit Gott in Jesus dem Christus gehen würde! Nachösterlich aber sind alle diese Titel legitim und notwendig. Aber die Wirklichkeit ist noch viel größer als sie durch alle möglichen Titel zum Ausdruck gebracht werden könnte. Darauf hat Romano Guardini einmal hingewiesen und man kann das gar nicht dick genug unterstreichen. Die nachösterliche Kirche hat Jesus nicht zu etwas hochstilisiert, was er gar nicht gewesen sei – so eine gelegentlich vorgebrachte aber unhaltbare These. Vielmehr reichen all' die Hoheitstitel, die diesem Jesus von Nazareth im Licht von Tod und Auferstehung zu Recht gegeben werden, niemals aus, um die Fülle des Heils und des göttlichen Lebens auszuschöpfen, die er in seiner Person verwirklicht.¹⁷

V. „Zu unserem Heil lag die Strafe auf ihm; durch seine Wunden sind wir geheilt“ (Jes 53, 5)

1. Christus bringt nicht nur das Heil, sondern er *ist* es

Jesus bringt nicht nur einfach das Heil. Er ist es. Eine Beziehung zu ihm ist der Dreh- und Angelpunkt aller christlichen Existenz.

In der theologischen Fachsprache hat sich in den letzten Jahrzehnten zur Bezeichnung eines wesentlichen Zuges von Jesu Sein und Wirken ein kurzes prägnantes Fachwort eingebürgert, nämlich „Proexistenz“. „Proexistenz“ ist ein weiterer Begriff, der auf der Reflexionsebene Sein und Wesen Jesu Christi unter der Rücksicht des Daseins-für-uns zum Ausdruck bringt. Es handelt sich bei diesem Wort „Proexistenz“ um eine sprachliche Anlehnung einerseits an den Begriff „Koexistenz“ sowie andererseits auch an ein schon älteres theologisches Fachwort von der „Präexistenz“, womit die Existenz des Sohnes im ewigen Sein des Dreifaltigen Gottes bezeichnet wird. Schöpfer der Formulierung „proexistent“ oder „Proexistenz“ scheint nach ähnlichen hinführenden Formulierungen bei den reformierten Theologen Bonhoeffer und Karl Barth aber der katholische Exeget

¹⁷ Romano GUARDINI, Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie Jesu, Mainz ³1991 [Erstauflage Würzburg 1958], 85: „Der Christus, den der ernsthaft Glaubende meint, ist jener der ursprünglichen Wirklichkeit. Die Verkündigungen der Apostel aber sind Hinführungen zu Ihm und bleiben hinter seiner gottmenschlichen Fülle stets zurück. Die Apostel sagen niemals mehr, als der historische Jesus war, sondern immer nur weniger. Daher denn auch jeder, der das Neue Testament richtig liest, hinter jedem seiner Sätze eine Wirklichkeit vorleuchten fühlt, die das Gesagte übersteigt. Die echte biblische Theologie muss also gegenüber der rationalistischen Einstellung geradezu eine ‚kopernikanische Wendung‘ vollziehen.“ Vgl. Josef KREIML, Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube des Menschen. Eine Studie zum Werk Romano Guardinis (= MThS II/60), St. Ottilien 2002, 233.

Heinz Schürmann gewesen zu sein.¹⁸ Und er greift damit die Aussage der Abendmahlworte „für euch“ und „für die vielen“ auf, die ihrerseits im großen Glaubensbekenntnis anklingen, wo es heißt: „Qui *propter* nos homines et *propter* nostram salutem descendit de caelis“ – „Für uns und um unseres Heiles willen, ist er vom Himmel herabgekommen“. Der Begriff ist mittlerweile sogar *lehramtlich* aufgegriffen worden. In einer Predigt während seines Deutschlandbesuches ging Papst Benedikt XVI. auf Christus und seine Proexistenz für uns ein.¹⁹

Wenn die an der Kreuzigung als Schaulustige Beteiligten Jesus verspotten als denjenigen, der anderen geholfen hat, nun aber sich selbst nicht helfen könne (vgl. Lk 23, 35), bringen sie ungewollt ein Wesensmoment des Wirkens Jesu zum Ausdruck. Denn er ist tatsächlich nicht für sich, sondern für andere, für die vielen gekommen. Die Hingabe ist dabei sowohl vertikal als auch horizontal zu verstehen. Jesus überliefert sich (vertikal) im Gehorsam restlos dem Willen des Vaters. „Abba, Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir. Aber nicht was ich will, sondern was du willst, soll geschehen“ (Mk 14,36). Und vom Vater her gesendet gibt sich Jesus ganz in den Dienst an den Menschen. Jesu Verkündigung wie sein Handeln stehen im Dienst am Heil der Menschen. Er weiß sich gesandt zu den Kranken, zu den vielfältig Geschundenen, zu denen, die sich in der Sünde und damit in die Gottferne verrannt haben. „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken“ (Mk 2, 17). In besonderer Weise ist Jesu Dienst Einladung, Tischgemeinschaft, ein Suchen, eine Annahme der Sünder, Schuldlos. Er gilt als Freund der Sünder und Zöllner. Zusammenfassend stellt er sein Wirken als Tischdienst dar. „Ich bin in eurer Mitte wie der, der bei Tisch bedient“ (Lk 22, 27). Für die Jünger gilt die Regel, die er selbst vorlebt. „Wer der Erste sein will, soll der Letzte von allen und der Diener aller sein“ (Mk 9, 35). Nach dem Johannesevangelium fasst Jesus im Abendmahlssaal seine „Proexistenz“, sein „Dasein für“ in der beispielgebenden Zeichenhandlung der Fußwaschung zusammen (vgl. Joh 13, 1–17).

Eine Schlüsselstelle im Markusevangelium überliefert ein Jesuswort, das sein „Für-Sein“ im Licht der Gestalt des leidenden Gottesknechtes deutet. „Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld hinzugeben für die vielen“ (Mk 10, 45). Damit ist nun auch schon

¹⁸ Vgl. Heinz SCHÜRMAN, „Pro-Existenz“ als christologischer Grundbegriff, in: *Analecta Cracoviensia* 17 (1985) 345–372.

¹⁹ „Christliche Existenz ist Pro-Existenz: Dasein für den andern, demütiger Einsatz für den Nächsten und für das Gemeinwohl.“ (BENEDIKT XVI., Predigt bei der Eucharistiefeier in Freiburg am 25. September 2011, online auf www.vatican.va)

die Lebenshingabe Jesu in Verbindung mit seiner Proexistenz gebracht. Denn Jesu Passion ist nicht ein Fremdkörper in einer sonst von Erfolg verwöhnten Lebensgeschichte. In Jesu Passion wird der Sinn seiner Sendung offenbar. In Jesu Tod erfüllt sich das Leben Jesu, das in allen seinen Dimensionen Dienst am Gottesreich war. Der Tod Jesu am Kreuz gehört zu den unbestreitbaren, historischen Tatsachen im Leben Jesu. Alle neutestamentlichen Zeugen bestätigen ihn. Jesus war unschuldig verurteilt worden und erlitt die schändlichste Todesart „mors turpissima crucis“. Der Kreuzestod war die römische Hinrichtungsart für rechtlose Sklaven und Staatsverbrecher; schändlich wegen des sich oft lange hinziehenden Erstickungstodes, der mit der Kreuzigung oft verbundenen vielfach bezeugten sadistischen Peinigungen durch die Henker und vor allem wegen des vollends entwürdigenden Öffentlichkeitscharakters. Aus der nachösterlichen Perspektive sprechen die neutestamentlichen Zeugen dem Tod Jesu am Kreuz seine universale Heilsbedeutsamkeit zu. Durch den Tod am Kreuz wurde Jesus zum Retter und Erlöser der Welt! Er habe den Tod im Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters als ein Opfer auf sich genommen, durch das die Sünde gesühnt und der Neue Bund als eine ewige Lebensgemeinschaft der Menschen mit Gott geschlossen wird für jeden, der im Glauben und in der Liebe sich für die Herrschaft Gottes öffnet.

Lässt sich auch dafür ein historischer Anhaltspunkt im Selbstverständnis Jesu benennen? Wiederum ist ein Ansatz zur Klärung dieses Sachverhalts Jesu zentrales Anliegen der Verkündigung und Vergegenwärtigung der Gottesherrschaft. Rudolf Bultmann, Sie wissen es vielleicht, hat vermutet, Jesus habe selbst nicht von der Heilsbedeutsamkeit seines Todes gesprochen und seinem Tod auch keine Heilsbedeutsamkeit beigemessen. Es sei damit zu rechnen, so Bultmann, dass Jesus seinen Tod ganz einfach als ein Scheitern verstanden hat, so sinnlos wie jedes andere Sterben auch in dieser Welt.²⁰ Ist Jesus gar – wie auch schon vermutet worden ist – von seinem Tod völlig überrascht worden? Oder ist er in heldenhafter Treue zu seiner Überzeugung untergegangen, während dann die Jünger später im Licht des Osterglaubens eine Erlösungsdimension hineingedeutet haben? Diese Extrempositionen sind heute längst aufgegeben. Davon auszugehen, Jesus sei von seinem Ende in Jerusalem überrascht worden, hieße ihm jeglichen Realitätssinn absprechen. Jesus hatte das gewaltsame Ende Johannes des Täufers vor Augen und er wusste auch um das Schicksal vieler Propheten. Seinen Jüngern verschwiegen er nicht, dass ihm nachzufolgen gefährlich sei. Ganz offen hatte er vom Kreuztragen und sogar von der Möglichkeit, sein Leben zu verlieren, gesprochen. Und sollte er,

²⁰ Vgl. Rudolf BULTMANN, Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus, in: Ders., Exegetika, Tübingen 1967, 445–469.

dessen ganzes Reden und Wirken erfüllt war von der Ansage des Reiches Gottes, nun ausgerechnet seinen auf Grund der Reich-Gottes-Proklamation zu erwartenden Tod nicht damit in Verbindung gebracht haben? Wenn schon sein ganzes Wirken Ausdruck der Reich-Gottes-Verkündigung und der Reich-Gottes-Vergegenwärtigung war, musste dann nicht auch der Tod als Konsequenz dieses Wirkens ein sogar entscheidendes Element der Reich-Gottes-Proklamation sein? „Ich sage ich euch, von nun an werde ich nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken bis das Reich Gottes kommt“ (Mk 14, 25). Dieses Wort, gesprochen unmittelbar vor der Einsetzung der Eucharistie, verbindet die Ankündigung seines Todes mit dem Ausdruck der festen Zuversicht, dass auch sein gewaltsames Sterben-Müssen die Heraufkunft des Reiches Gottes nicht aufhalten kann, mehr noch, es ist außerordentlich wahrscheinlich, dass er seinen Tod in einen ursächlichen Zusammenhang mit der ausstehenden und erwarteten Vollendung des Reiches Gottes gesetzt hat. In der Stunde der Entscheidung, in der Jesus bewusst werden musste, dass er mit seiner Sendung an Israel nicht erfolgreich war, hat er nicht resigniert und ist nicht verzweifelt. Er bleibt seiner Sendung treu gegen alle menschlichen Widerstände und ist bereit, sein Sterben aus der Hand des Vaters entgegenzunehmen und es auch dem Vater zu überlassen, wie aus seinem Todesgeschick Heil und Leben erwachsen würden. Wenn Jesus sein Todesgeschick als Reich-Gottes-Geschick verstanden hat, konnte er zuversichtlich hoffen, dieses würde Heil wirken. Das nähere Wissen, wie der Vater diese seine Hingabe heilseffizient machen würde, mag auch für ihn in der Todesstunde nur ein existenziell dunkles Verstehen gewesen sein. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15, 34) Ostern sollte dann deutlich werden, wie sehr hier letztlich alle überlieferten soteriologischen Redeweisen versagten, weil Jesus proexistent die Sünderliebe, die proexistente Liebe Gottes präsentierte, die alle Sünde in sich aufnahm und im Herzen Jesu überwand. Zusammenfassend kann man auch hier noch einmal sagen: Die Abendmahlsworte, „das ist mein Leib“ für euch und „dieser Kelch ist der Bund in meinem Blut. Tut dies sooft ihr daraus trinkt zu meinem Gedächtnis“ (vgl. Lk 22, 19; 1 Kor 11, 25) ist Zusammenfassung der gesamten Proexistenz Jesu – vorösterlich – und nach vorne blickend, der Ort seiner sakramentalen Gegenwart bis ans Ende der Zeiten.

2. Das Grabtuch von Turin als mögliche Brücke zum historischen Jesus

Das Grabtuch von Turin soll nun abschließend betrachtet werden. Man wollte es im Jahre 1898 endgültig verräumen, auf die Müllhalde der frommen Fälschungen und der dem Glauben nicht dienlichen gefälschten Reliquien werfen. Es sollte noch einmal mit der neu aufstrebenden Fotografiertechnik festgehalten, dokumentiert und

dann weggesperrt werden. Und dann diese Sensation: Im Foto-Negativ kommt deutlicher ein Antlitz zum Vorschein. 1900 Jahre lang hatte man nur ein schwaches Abbild davon sehen können. Seit dieser denkwürdigen Fotosensation ist das Turiner Grabtuch zum am besten erforschten Objekt der Geschichte geworden. Es gibt eine eigene Wissenschaft, die Sinologie, wo in Interdisziplinarität Naturwissenschaftler, insbesondere Chemiker, aber auch Botaniker, Literaturwissenschaftler, Byzantinisten, Historiker, Gerichtsmediziner, Anatomen und Textilkundler zusammenwirken. Es gibt kaum einen Wissensbereich, der nicht berührt ist in der Wissenschaft vom Grabtuch von Turin. Diejenigen, die sich damit zu beschäftigen beginnen, können in aller Regel nicht mehr aufhören, so fasziniert sind sie von den Geheimnissen, die es birgt.

Es werden sieben Besonderheiten des Grabtuchs von Turin benannt, vor allem in Bezug auf das Antlitz, aber auch der übrigen Körperpartien, die es außerordentlich wahrscheinlich machen, dass es das Tuch ist, in das Jesus gelegt worden ist. Fest steht, dass es kein Gemälde ist. Man weiß einfach nicht, wie der Abdruck in dieses Tuch gekommen ist. Es ist ein Geheimnis. Fest steht auch, dass die Radiocarbon-Untersuchung des Jahres 1988 sehr schlampig gemacht worden ist. Es vertritt heute auch kaum mehr einer der Wissenschaftler diese Behauptung, dass es von daher zwingend ins Mittelalter zu datieren sei. Viel bemerkenswerter ist die Pollenanalyse. Es ist nachgewiesen, dass das Tuch Spuren von Blütenstaub hat, wie er in dieser Zusammensetzung nur in Palästina vorkommt. Nimmt man nun die näheren Punkte²¹ noch dazu, die ich hier noch nennen darf, steht man wirklich vor einer außerordentlich großen Herausforderung.

Erstens ist die Existenz eines solchen Tuches selbst schon erstaunlich. Die meisten Gekreuzigten wurden zur Abschreckung am Kreuz belassen und dann eben dem Fraß der wilden Tiere überlassen. Dass überhaupt ein Gekreuzigter eine geordnete Kreuzabnahme erfuhr und in ein kostbares Leinentuch gelegt wurde, spricht für ein außerordentlich intaktes und aktives soziales Umfeld, was man wahrscheinlich nur von sehr, sehr wenigen Gekreuzigten sagen kann.

Absolut einzigartig sind die Kopfverletzungen, die der Gekreuzigte, der in diesem Tuch gelegen hat, aufweist. Eine Dornenhaube – der ganze Kopf ist mit Wunden übersät. Es gibt kein Beispiel aus der Geschichte, das bezeugt, dass ein Gekreuzigter

²¹ Ich fasse hier frei zusammen, was Bruno BARBERIS, Die Identifizierung des Mannes auf dem Grabtuch. Ein Aspekt der Authentizitätsfrage, in: Elisabeth Maier (Hg.), Das Turiner Grabtuch, Wien 2005, 183–196, ausgeführt hat.

auf diese Weise zusätzlich gequält wurde, wie wir es von Jesus wissen, der ja als vermeintlicher Messias und politischer König verspottet wurde.

Auch die Schulterverletzung, die für das Kreuztragen spricht, ist Jesus spezifisch, wiewohl wir wissen, dass es wohl viele gegeben hat, die ihr Kreuz auch zum Richtplatz tragen mussten. Aber es ist durchaus nicht bei allen Gekreuzigten so gewesen. Manchmal waren bei Massenhinrichtungen einfach gar nicht genügend Kreuze vorhanden, so dass Kreuze oft auch wieder verwendet wurden.

Auch die Nagelwunden, die für eine Annagelung ans Kreuz sprechen, stimmen mit der Jesusüberlieferung überein. Gegen eine Fälschung spricht in diesem Zusammenhang, dass die Nagelwunden nicht, wie es in der Ikonografie üblich ist, in die Handflächen getrieben sind, sondern hinter der Handwurzel. Das ist historisch sehr viel wahrscheinlicher, weil das Handgewebe das Gewicht des Gekreuzigten gar nicht hätte tragen können.

Wiederum außergewöhnlich ist, dass die Beine des Mannes, der ins Turiner Grabtuch gelegt wurde, nicht gebrochen sind. Man hat, um den Erstickungstod zu beschleunigen, das Sich-immer-wieder-Aufrichten des Körpers der Gekreuzigten dadurch unterbunden, dass man die Beine zerbrochen hat. Das hat dann das Aufrichten unmöglich gemacht und den Erstickungstod beschleunigt. Der Mann, der in diesem Tuch gelegen hat, hat keine gebrochenen Beine, dafür eine geöffnete Herzwunde.

Auch handelt es sich um eine provisorische Bestattung. Der Leichnam ist nicht gewaschen worden. Und er kann nur sehr kurz in diesem Tuch gelegen haben. Es gibt zwar eindeutige Zeichen einer Totenstarre, zugleich aber keine Spuren von Verwesung.

Alles das stimmt meines Erachtens sehr, sehr nachdenklich. Das kirchliche Lehramt hat sich klugerweise nie zur Authentizität des Turiner Grabtuches geäußert. Niemand muss „daran“ glauben. Selbst wenn die Authentizität erwiesen wäre, wäre es noch immer kein Beweis für den Glauben. Für den Glauben gibt es keinen Beweis im mathematisch-naturwissenschaftlichen Sinne. Auf jeden Fall ist es ein Zeichen für die Erfindungskraft menschlicher Grausamkeit einen anderen Menschen zu Tode zu bringen. Die Abgründe menschlicher Brutalität begegnen einem, wenn man sich auf dieses Tuch einlässt. Aber es ist auch durchaus möglich – und ich halte es für außerordentlich wahrscheinlich – dass wir in diesem Tuch tatsächlich unserem Herrn begegnen. Sollte es wirklich das Grabtuch Jesu sein, dann zeigt es uns, was es wirklich und konkret geheißen hat, was Paulus sagt: Dass Gott ihn für uns zur Sünde

gemacht hat (vgl. 2 Kor 5, 21), wie er allen Hass der Welt gleichsam auf sich gezogen hat, an sich hat austoben lassen, indem er das Böse nicht mit Bösem vergolten, sondern für seine Peiniger noch gebetet hat und auf diese Weise seine eigene Lebenshingabe zur letzten Realisierung seiner Reich-Gottes-Botschaft hat werden lassen. Setzen wir uns diesem Antlitz aus, das das Antlitz der Barmherzigkeit Gottes ist. Lassen wir uns von ihm bewegen, auch in der Tiefe anrühren, damit wir ihm ähnlicher werden und dann die durch ihn geschenkte Barmherzigkeit auch weiterschenken. Das wäre die Botschaft gerade auch jetzt in diesem von Papst Franziskus ausgerufenen „Jahr der Barmherzigkeit“.