



PETER STUHLMACHER · TÜBINGEN

## JOSEPH RATZINGERS JESUS-BUCH – EIN BEDEUTSAMER GEISTLICHER WEGWEISER

Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. (= R.) hat ein alle Christen angehendes Buch über Jesus von Nazareth geschrieben. Nach dem Vorwort, «(ist) dieses Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens «nach dem Angesicht des Herrn» (vgl. Ps 27,8). Es steht daher jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuß an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt.» (22). Angesichts seines fortgeschrittenen Alters hat R. den ersten Teil seiner auf zwei Bände angelegten Darstellung des Wirkens Jesu schon jetzt drucken lassen. Das Buch ist nicht historisch, sondern systematisch angelegt. In 10 Kapiteln werden ausgewählte neutestamentliche Texte behandelt, die von der Taufe Jesu bis zu seiner Verklärung reichen. Dabei führt R. einen interessanten Dialog mit dem jüdischen Gelehrten Jakob Neusner über Jesu Lehre vom Willen Gottes. Er legt das Vaterunser und einige Gleichnisse Jesu aus. Er bedenkt die johanneischen Bildworte vom Wasser, von Weinstock und Wein, vom Brot und vom Hirten. Er analysiert das Bekenntnis des Petrus bei Cäsarea Philippi und geht der Geschichte von Jesu Verklärung auf den Grund. Zum Beschluß bedenkt er die drei wichtigsten Selbstaussagen Jesu: Menschensohn, Sohn (Gottes) und «Ich bin (es).» Das Buch ist zum 80. Geburtstag des Papstes am 16. April 2007 erschienen. Es schließt mit Literaturhinweisen und ist leserfreundlich gedruckt. Der Herder-Verlag hat ihm noch einen Anhang mit Glossar und nützlichen Registern beigegeben.

### 1. Der Konstruktionspunkt

R. greift belesen und sachkundig in die ausufernde Debatte über den historischen Jesus ein. Sein Ziel ist es, ein geschichtlich plausibles Bild von Jesus

*PETER STUHLMACHER, 1951-58 Studium der evangelischen Theologie an der Universität Tübingen. 1959-68 Assistent am Evangelisch-theologischen Seminar der Universität Tübingen, 1962 Dr. theol., 1967 Habilitation für das Fach Neues Testament. Von 1968-72 Professor für Neues Testament an der theologischen Fakultät der Universität Erlangen. 1972-2000 Professor für Neues Testament an der Evangelisch-theologischen Fakultät in Tübingen.*

und seinem Wirken zu gewinnen. Der die Darstellung bestimmende «Konstruktionspunkt» ist, «Jesus von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her» zu sehen, «die die eigentliche Mitte seiner Persönlichkeit ist, ohne die man nichts verstehen kann und von der her er uns auch heute gegenwärtig wird.» (12) Indem R. Jesu Gottessohnschaft herausstellt, erneuert er auf seine eigene Weise die Sicht des evangelischen Dogmatikers und Neutestamentlers Adolf Schlatter (1852-1938). Dieser hat vor genau hundert Jahren den liberalen Exegeten seiner Zeit entgegengehalten, daß man Jesus historisch nur als messianischen Gottessohn begreifen könne; ihn anders zu sehen, heiße, Jesus mißzuverstehen.<sup>1</sup> Die kritische Bibelexegese ist über diesen Hinweis hinweggegangen. Mit dem Buch des Papstes wird sie anders verfahren müssen. Denn R. ist kein akademischer Außenseiter wie Schlatter, sondern ein überragender Theologe mit hoher geistlicher Kompetenz und kirchlicher Würde. Ohne Zweifel bekennen die vier Evangelien und das Neue Testament insgesamt Jesus als den Sohn Gottes. Aber dieses Bekenntnis wird seit der Aufklärung immer neu kritisch hinterfragt, und oft genug hat man den Evangelisten mitsamt dem Apostel Paulus vorgeworfen, das ursprüngliche Sein und Wirken des Juden Jesus dogmatisch überdeckt und verfälscht zu haben. Wer in die Debatte um das neutestamentliche Bekenntnis eingreift, muß sich für eine bestimmte Auslegungsmethode entscheiden und inhaltliche Schwerpunkte setzen.

## 2. Die Methode der Kanonkritik

Methodisch stellt sich die Frage, ob es ausreicht, die Evangelien historisch-kritisch zu hinterfragen und das Resultat gleichzusetzen mit dem, was wirklich geschehen ist. Wie schon in früheren Arbeiten weist R. auch in seinem neuen Buch darauf hin, daß man mit den Methoden der historischen Kritik allein den biblischen Texten nicht gerecht werden kann.<sup>2</sup> Die Evangelien verdanken sich der apostolisch-kirchlichen Erinnerung an Jesus und sind der Kirche im Rahmen des biblischen Kanons aus Altem und Neuem Testament überliefert. Es geht bei ihnen also von Anfang um mehr als nur um historische Quellen. Nach R. wird man den Texten am besten gerecht, wenn man sie im Sinne der von der Päpstlichen Bibelkommission empfohlenen «Kanonkritik» (canonical criticism) liest,<sup>3</sup> d. h. sie im Rahmen des biblischen Kanons und im Lichte der kirchlichen Glaubenstradition interpretiert. Diese Vorgehensweise entspricht dem Charakter der kanonischen Texte besser als die sog. radikale historische Kritik, und dem Gegenstand der Gottessohnschaft Jesu ist sie ganz besonders angemessen. Denn ihren geschichtlichen Wurzeln kann man nur vom Standpunkt des christlichen Glauben aus nachgehen (s. u.). Aber hier scheiden sich dann auch die Geister. Denn durch R.s Art der Fragestellung und die Methode der Kanonkritik



sehen sich viele in der Freiheit ihres kritischen Denkens behindert. Sie beschreiten lieber die rein wissenschaftlichen Erkenntniswege, gelangen damit aber nur zu mehr oder weniger wahrscheinlichen historischen Hypothesen. Bei solchen kann es aber ein theologischer Lehrer nicht belassen. Benedikt XVI. hat am 23. März 2007 bei einer Generalaudienz für seine früheren Kollegen von der Katholisch-theologischen Fakultät Tübingen gesagt: «Ein Ausleger der Heiligen Schrift muß sie als ein historisches Werk *«secundum artem»*, also in der strengen Wissenschaftlichkeit, die wir kennen, auslegen nach all den historischen Komponenten, die das verlangt, nach all der Methodik, die das braucht. Aber das allein reicht ... nicht aus, damit er Theologe ist.» Um Theologe zu sein, muß der Interpret auch nach der Wahrheit des in den Texten Gesagten fragen. Außerdem gehört zur Theologie «neben dem Mut des Fragens auch die Demut, auf die Antworten zu hören, die uns der christliche Glaube gibt; die Demut, in diesen Antworten die Vernunft dieser Antworten zu vernehmen, um sie dadurch auch wieder als Antworten unserer Zeit und uns selber zugänglich machen zu können und so ... den Menschen zu helfen zu leben.»<sup>4</sup> Genau diesen Weg ist R. in seinem Buch gegangen. Angesichts seines konkreten Vorgehens drängen sich aber auch Rückfragen auf.

Zuerst ist zu fragen, wie R. das Verhältnis von wirklich geschehener und gläubig gedeuteter Geschichte bestimmt. Er geht ausführlich auf die Versuchung und die Verklärung Jesu ein. Und er faßt auch die Evangelienberichte von der Brotvermehrung und vom Seewandel Jesu in den Blick. Allerdings bleibt offen, auf welcher Wirklichkeits- und Erfahrungsebene sich diese wunderbaren Ereignisse abgespielt haben. Christliche Fundamentalisten neigen dazu, alles in der Bibel Berichtete als historisch objektiv geschehen anzusprechen, und aufgeklärte Skeptiker halten alle biblischen Berichte für mehr oder weniger fiktiv. Wer in dieser geistigen Situation dem wirklichen Jesus nachspürt, sollte seiner Leserschaft deutlich sagen, wie sie sich die geschilderten Geschehnisse vorstellen soll und wie nicht.

Die zweite Rückfrage betrifft das Johannesevangelium. Wenn R. meint, das Jesuszeugnis des 4. Evangeliums «getrost als Quelle über Jesus benutzen» zu dürfen (277), verdient er Zustimmung. Denn die Johannestradition speist sich gleichzeitig aus wertvoller authentischer Erinnerung an Jesus und der nicht minder wertvollen, erst nach Ostern vom Geist-Parakleten eröffneten Einsicht in Jesu wahres Wesen (vgl. Joh 14,17; 15,26-27; 16,12-14). R.s Auslegung der «großen johanneischen Bilder» führt tief in die kirchliche Tradition hinein und eröffnet ungeahnte Ausblicke auf die Eucharistie. Die exegetische Gegenwartsliteratur bietet keine Interpretation von Joh 6, die R.s Auslegung an Geschlossenheit und theologischem Tiefgang gleichkäme! Auffällig ist nur, wie leicht er über die Differenzen zwischen den Synoptikern und dem 4. Evangelium hinweggeht. Gerade wenn die johan-

neische Tradition durch den «Lieblingjünger» verbürgt ist, der seinem Herrn als einziger bis unter das Kreuz treu geblieben ist (vgl. Joh 19,25-27; 21,24), muß man doch fragen, warum dieser Jünger nicht nur ganz anders formuliert als die drei ersten Evangelien, sondern sie auch wiederholt massiv korrigiert. Um die zwei wichtigsten Beispiele zu nennen: Hat Jesus das Abschiedsmahl mit den Zwölfen schon vor dem Passafest gehalten und dabei die Fußwaschung, aber kein eucharistisches Mahl eingesetzt (vgl. Joh 13,1-17), oder hat er mit den Seinen noch Passa gefeiert und dabei das Herrenmahl gestiftet, wie die Synoptiker berichten? Und: Ist er schon am Rüsttag zum Passafest als das wahre Passalamm gekreuzigt worden (vgl. Joh 19,28-42) oder hat man ihn erst am Festtag selbst ans Kreuz geschlagen (vgl. Mk 15,22-37)? Antworten auf diese alten, historisch quälenden Fragen finden sich bei R. nicht. Sie müssen aber gegeben werden, wenn man nach dem wirklichen Jesus fragt.

Die Alte Kirche hat gemeint, Johannes setze die Synoptiker voraus und mache die geistliche Tiefendimension der Jesusbotschaft deutlich. R. schließt sich dieser Tradition an. Das ist respektabel. Aber die Wahrheit des johanneischen Christuszeugnisses erschließt sich nach Joh 6,44 nur denen, die der Vater zu Jesus «zieht», und die durch den Parakleten in Gestalt des Heiligen Geistes in sie eingeführt werden (vgl. Joh 15,26; 16,13). Auch das Bekenntnis des Petrus zu Jesus als Gottessohn verdankt sich besonderer Offenbarung (vgl. Mt 16,17). Daher ist R.s fromme Auslegungsmethode seinem Gegenstand zwar durchaus angemessen, aber sie muß die Grenzen der kritischen historischen Vernunft überschreiten und kann nur Ergebnisse präsentieren, die wissenschaftlich umstritten bleiben.

### 3. Die Gottessohnschaft Jesu

Trotzdem kann man das Urteil wagen, daß es geschichtlich tatsächlich so war, wie R. es darstellt. Jesu Wirken und das geteilte Echo, das er unter seinen Zeitgenossen gefunden hat, werden (nur) dann historisch plausibel, wenn der Mann aus Nazareth göttliche Vollmacht für sich beansprucht hat und der einzig-eine Gott wirklich in und durch Jesus in einzigartiger Weise in Erscheinung getreten ist. Die Himmelsstimme, die Jesus bei der Taufe und bei der Verklärung als Gottes geliebten Sohn ausruft (vgl. Mk 1,11; 9,7 Par), wird durch folgende exegetische Beobachtungen bestätigt: Das berühmte «Ich aber sage euch», mit dem Jesus die Antithesen der Bergpredigt einleitet (vgl. Mt 5,22.27.32 usw.), und sein sog. Heilands- und Jubelruf (vgl. Mt 11,25-30 Par) weisen tatsächlich in Richtung eines besonderen Sohnesbewußtseins. Jesu Heils- und Machttaten offenbaren es vollends: Er geht mit dem Gelähmten in Mk 2,1-12 Par genau so um, wie es dem einzig-einen Gott in Ps 103,3 nachgerühmt wird, denn er vergibt dem Kranken zuerst



seine Sünden und heilt dann auch noch seine Gebrechen. Die Antwort Jesu auf die Anfrage Johannes des Täufers in Mt 11,2-6 Par, ob er «der Kommende» sei, macht deutlich, daß Jesus beansprucht hat, schon heute und hier die göttlichen Heils- und Machttaten zu vollbringen, die seine frommen Zeitgenossen erst für die messianischen Heilszeit erwarteten.<sup>5</sup> Leider läßt sich R. einen Hinweis auf diesen Text entgehen. Dafür weist er nachdrücklich auf die Erfüllung von Dt 18,15 in Jesu Wirken hin. Auf diese Weise kann er die Bergpredigt als die Tora des Messias verstehen und mit Hartmut Gese sagen, daß Jesus nach Mk 9,7 Par das «göttliche Offenbarungswort» in Person, «die Tora selbst» sei.<sup>6</sup> R. weiß aber auch, daß Jesus noch mehr war als der Israel verheißene endzeitliche Prophet. Er war/ist der von Gott gesandte messianische Erlöser. Wenn man Jesus (weniger zögerlich als R.) auch die messianischen Ansprüche zuerkennt, die der Gottessohnschaft von 2Sam 7,14 und Ps 2,2; 89,27f her innewohnen, wird der christologische Grundakkord der Evangelientradition hörbar. Nach den (alten judenchristlichen) Geburtsgeschichten bei Matthäus und Lukas ist schon die Geburt des Gottessohnes ein messianisches Erfüllungsgeschehen sondergleichen. Die Taufstimme nimmt dies auf und führt zu Jesu Verkündigung und Verlebendigung der Herrschaft Gottes. Die Wahl der Zwölf, die R. (208) ein «Gleichnis der Hoffnung» für die Wiederherstellung ganz Israels nennt, das Petrusbekenntnis und die Verklärung bestätigen Jesu messianische Gottessohnschaft. Der Einzug in Jerusalem, die Tempelreinigung und das Bekenntnis vor dem Hochpriester machen vollends offenbar, daß Jesus beansprucht hat, der messianische Gottes- und himmlische Menschensohn zu sein. Dieser Anspruch hat zu seiner Verurteilung durch das oberste jüdische Gericht und zur Kreuzigung des angeblichen «Königs der Juden» durch Pilatus geführt.<sup>7</sup>

Über das Gesagte hinaus bleiben einige wichtige Detailfragen in R.s Darstellung offen. Es ist nicht recht einzusehen, warum er bei der Analyse von Jesu Verkündigung der Gottesherrschaft und bei der Auslegung der zweiten Bitte des Vaterunsers nur darauf hinweist, daß der alttestamentlich-jüdische Ausdruck «Gottesherrschaft» ein *nomen actionis* ist, welches das wirksame Herrschen Gottes bezeichnet. Das Abstraktnomen hat in der Jesusverkündigung auch räumlich-endzeitliche Komponenten: Jesus hat auf die himmlische Mahlgemeinschaft mit Abraham, Isaak und Jakob vorausgeschaut (vgl. Mt 8,11), er hat der «kleinen Herde» seiner Jünger zugesichert, daß der himmlische Vater gewillt sei, ihr «das Reich» zu geben (vgl. Lk 12,32 mit Dan 7,18), und er hat erwartet, nach seiner Auferstehung in seines Vaters Reich aufs neue vom Gewächs des Weinstocks zu trinken (vgl. Mk 14,25 Par mit Jes 25,6-9). Wer dem wirklichen Jesus auf der Spur ist, darf, ja muß auch sagen, daß dieser Jesus in der Erwartung der von ihm selbst heraufzuführenden «Gottesherrschaft für Israel» (vgl. Apg 1,6) gelebt hat.

Anders als in der üblichen Auslegung des Vater-Unsers findet man bei R. schöne Hinweise auf die alttestamentlichen Wurzeln des Herrengebets. Zwei seien hinzugefügt:<sup>8</sup> Im Hintergrund der Bitte um die Heiligung des Gottesnamens JHWH in Mt 6,9/Lk 11,2 steht die in die Tempelliturgie und den Synagogengottesdienst gehörige Quedusha, d. h. das Trishagion aus Jes 6,3. Dieses erklingt nach jüdischer und urchristlicher Anschauung sogar im himmlischen Gottesdienst (vgl. Apk 6,3). Wer die Quedusha betet, verehrt Gott und stellt sich selbst in die Heiligung. – Die Brotbitte fleht nach Mt 6,11/Lk 11,3 um das «Brot für den morgigen Tag.» Diese seltsame Formulierung steht nicht im Widerspruch zur Mahnung Jesu, nicht um morgen zu sorgen (vgl. Mt 6,34). Sie hat mit der von R. erwähnten Armut der Jünger zu tun. Denn bei dem Brot für den morgigen Tag geht es um die abendliche Essensration, die für die Jünger, die nicht über mehrere Mahlzeiten pro Tag verfügten (vgl. Lk 9,3 mit Prov 30,8-9), bis zum nächsten Abend vorhalten mußte. Daß die Väter in späterer Zeit unter dem «Brot für den morgigen Tag» dann das eucharistische Brot verstanden haben, ist gut verständlich.

Der Neuformulierung bedürfen R.s Ausführungen über Cäsarea Philippi (336).<sup>9</sup> Herodes der Große hat zwar in der Nähe des dortigen hellenistischen Heiligtums des Pan einen Tempel zu Ehren des Kaisers Augustus errichten lassen. Aber erst der Tetrarch Philippus hat 3/2 v. Chr. den Ort zur Hauptstadt seines Regierungsbezirks ausgebaut, der Ituräa, Batanäa, die Gaulanitis, Trachonitis und Auranitis umfasste. Jesus hat seine Jünger vor dem letzten Zug nach Jerusalem in ein Gebiet geführt, in dem er vor Nachstellungen seines galiläischen Landesherrn, Herodes Antipas, sicher war.

#### 4. Die Selbstaussagen Jesu

R.s Buch schließt mit der Analyse der drei wichtigsten Hoheitstitel Jesu: Menschensohn, Sohn (Gottes) und «Ich bin (es).» «Alle drei Worte zeigen seine tiefe Verwurzelung in dem Wort Gottes, der Bibel Israels, dem Alten Testament auf. Aber erst in ihm erhalten diese Worte ihren vollen Sinn; auf ihn haben sie sozusagen gewartet.» (406)

Mit guten Gründen sieht R. in den Worten vom gegenwärtig wirkenden, vom stellvertretend leidenden und vom kommenden Menschensohn authentisches Jesusgut. Er unterschätzt zwar die messianische Komponente des sich von Dan 7,13 herleitenden Prädikats. Sie zeigt sich wie beim Gottessohntitel daran, daß der Menschensohn in Dan 7 der himmlische Repräsentant des zur Herrschaft über die Völker bestimmten Israel ist.<sup>10</sup> Auch die Beziehung von Mk 10,45 auf Jes 43,3-4 (und nicht nur auf Jes 53) liegt vom hebräischen Urtext her viel näher als R. meint. Trotzdem gilt seine schöne Feststellung: «Im Rätselwort vom Menschensohn begegnet



uns ganz dicht das Ureigene der Gestalt Jesu, seiner Sendung und seines Seins. Er kommt von Gott, er ist Gott. Aber gerade so bringt er – im Annehmen des Menschseins – die wahre Menschlichkeit.» (383)

R. möchte das von 2Sam 7,12ff. und Ps 2,2; 89,27f.37f. herzuleitende (messianische) Prädikat «Sohn Gottes» traditionsgeschichtlich streng unterschieden wissen von dem christologischen Vorzugswort der johanneischen Schule «der Sohn.» Dieses Wort sieht er in Jesu Gebetsruf Abba (vgl. Mk 14,36 Par) und in Mt 11,25–27 vorgebildet. In ihm wird Jesus ganz offenbar. Da aber Jesus durchaus messianische Ansprüche erhoben hat (s. o.) und bei Johannes die Titel Sohn und Sohn Gottes einander abwechseln (vgl. nur Joh 3,16–18 oder 5,25–28), leistet die angeratene Unterscheidung exegetisch nicht viel. Auch R.s Hinweis auf den mit Jesu Gottessohnschaft konkurrierenden religiösen Anspruch des römischen Kaisers gilt mehr für die nachneutestamentliche Zeit als schon für diese selbst.<sup>11</sup> Gleichwohl trifft seine Feststellung zu, daß nach Johannes «der Sohn» in vollendeter Seins- und Willensgemeinschaft mit seinem himmlischen Vater steht und wirkt. Nur der Sohn macht den Vater auf Erden offenbar (vgl. Joh 1,18), und ohne den Vater kann und will der Sohn sein Werk nicht tun (vgl. Joh 5,19–20; 8,28–29; 17,4).

In den Ich-bin-Worten der Johannesoffenbarung spricht der zur Rechten Gottes erhöhte Christus (vgl. Apk 1,17; 2,23; 22,13.16). Die Ich-bin-Worte des 4. Evangeliums sind Aussprüche des präexistenten (vgl. Joh 8,58), vom Vater aus Liebe in die Welt gesandten und in den Tod gegebenen (vgl. Joh 3,16), aber aus eigener göttlicher Kraft auferstandenen Gottessohn (vgl. Joh 10,17). Die theologisch wichtigsten unter ihnen sind jene Worte, in denen Jesus die Gottesrede von Ex 3,14 und Jes 43,10–11 auf sich selbst bezieht (vgl. Joh 8,24.28.58; 13,19). In ihnen spricht Jesus in Einheit mit seinem himmlischen Vater (vgl. Joh 5,26–27; 10,30; 17,21). Der Evangelist sieht in dem Gottessohn, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (vgl. Joh 14,6), den wirklichen Jesus, und R. schließt sich ihm an. Deshalb kann er abschließend noch einmal auf den Leitgedanken seines Buches zurückkommen und schreiben: «Jesus gibt uns das ‚Leben‘, weil er uns Gott gibt. Er kann ihn geben, weil er selbst eins ist mit Gott. Weil er der Sohn ist. Er selbst ist die Gabe – er *ist* das Leben.» (406)

Historisch lassen alle vier Evangelien erkennen, daß der Vollmachtsanspruch, den Jesus erhoben hat, ihm das Leben gekostet hat (vgl. Mk 14,61–64Par und Joh 19,7). Diesen Anspruch anzuerkennen und Jesus wirklich «den Christus, den Sohn des lebendigen Gottes» (vgl. Mt 16,16) zu nennen, ist erst möglich, wenn der Glaube Menschen Herz und Augen für das wahre Sein des Mannes aus Nazareth geöffnet hat.

## 5. Fazit

R.s Jesusbuch ist ein bedeutsamer geistlicher Wegweiser. Es leitet mit exegetisch und theologisch gleich guten Gründen dazu an, in dem wirklichen Jesus den Sohn Gottes zu sehen, der in Seins- und Willenseinheit mit seinem himmlischen Vater steht und handelt. Die abendländische Christenheit bedarf solcher Anleitung in besonderem Maße. Sie wird sie von R. hoffentlich auch annehmen. Möge Benedikt XVI. noch genügend Zeit und Kraft bleiben, um bald auch den zweiten (historisch schwierigeren) Band seiner so verheißungsvoll begonnenen Jesusdarstellung schreiben und veröffentlichen zu können!

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. Adolf SCHLATTER, *Der Zweifel an der Messianität Jesu* (1907), in: DERS., *Zur Theologie des Neuen Testaments und zur Dogmatik, Kleine Schriften*, hg. von Ulrich Luck, München (Chr. Kaiser) 1969, 151-202. Die Gemeinsamkeiten zwischen Schlatter und R. reichen noch weiter: Trotz des erbitterten Widerstandes der exegetischen Zunft hat Schlatter darauf bestanden, daß sein Glaube ihn durchaus zur Wahrnehmung des geschichtlichen Wirkens Jesu befähige und daß atheistic Auslegungsmethoden kein geeignetes Mittel für die Bibelauslegung seien (vgl. seine Abhandlung: *Atheistische Methoden in der Theologie*, a. a. O., 134-150).

<sup>2</sup> Vgl. z. B. Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Schriftauslegung im Widerstreit*, in: DERS., *Wort Gottes*, hg. von Peter Hünermann und Thomas Söding, Freiburg (Herder) 2005, 83-116.

<sup>3</sup> Vgl. PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 23. April 1993 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1993, 44-46. Was canonical criticism in der gegenwärtigen Situation leisten kann, hat Max SECKLER in einem lesenswerten Aufsatz beschrieben: *Problematik des biblischen Kanons und die Wiederentdeckung seiner Notwendigkeit*. Der Aufsatz ist abgedruckt in dem Symposiumsband: *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (Atti et Documenti 11), Vatikanstadt (Libreria Editrice Vaticana) 2001, 150-177.

<sup>4</sup> Zitiert nach dem im Internet durch [www.zenit.org](http://www.zenit.org) veröffentlichten Text.

<sup>5</sup> Aus dem viel diskutierten Fragment aus Höhle 4 von Qumran, 4Q521 Zeile 12, geht hervor, daß Gott in der Endzeit (durch den Messias) die Kranken heilen, die Toten zum Leben erwecken und den Armen (gemäß Jes 61,1) die frohe Botschaft verkünden wird. Vgl. Otto BETZ-Rainer RIESNER, *Jesus, Qumran und der Vatikan*, Gießen/Freiburg (Brunnen und Herder), 5. Aufl. 1994, 111-115.

<sup>6</sup> Vgl. Hartmut GESE, *Zur biblischen Theologie*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2. Aufl. 1983, 81. Angesichts dieser Gemeinsamkeit ist die zwischen R. und Gese strittige Frage, auf welchem Hintergrund die drei Offenbarungszelte zu erklären sind, die Petrus für Mose, Elia und Jesus errichten will, nicht mehr entscheidend.

<sup>7</sup> Kein evangelischer Exeget hat in den letzten Jahrzehnten den die Darstellung des Weges Jesu in den Evangelien christologisch verbindenden roten Faden klarer herausgearbeitet als Martin HENGEL. Vgl. DERS. – Anna Maria SCHWEMER, *Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie* (WUNT 138), Tübingen (Mohr Siebeck) 2001, und DERS., *Studien zur Christologie*, hg. von Claus-Jürgen Thornton (WUNT 201), Tübingen (Mohr Siebeck) 2006. Unter Hengels Einfluß lenkt Andrew CHESTER in seiner profunden Studie: *Messiah and Exaltation* (WUNT 207), Tübingen (Mohr Siebeck) 2007, 307-324, behutsam zu einer messianischen Betrachtung des Wirkens Jesu zurück.





<sup>8</sup> Die folgenden Angaben nach Hartmut GESE, *Bemerkungen zum Vaterunser unter dem Gesichtspunkt alttestamentlicher Gebetsformen*, in: *Jesus Christus als die Mitte der Schrift* (Festschrift für Otfried Hofius zum 60. Geburtstag), hg. von Christof Landmesser, Hans-Joachim Eckstein und Hermann Lichtenberger. Berlin (de Gruyter) 1997, 405-437.

<sup>9</sup> Von der fünften Auflage des Buches an ist die Neuformulierung bereits geschehen.

<sup>10</sup> Vgl. Otto BETZ, *Was wissen wir von Jesus?*, Wuppertal (Brockhaus) 3. Aufl. 1999, 121: «Der bewußt allgemein und auch rätselhaft gehaltene Ausdruck ‚Menschensohn‘ meint ... in Dan 7,13-14 den Messias mit dem neuen Gottesvolk (7,21).» Auch Andrew CHESTER hält (a. a. O., 378) dieses Urteil für möglich.

<sup>11</sup> Der Gegensatz von Christusglauben und religiösem Totalanspruch des römischen Staates wird im Neuen Testament erst in Apk 13 angesprochen, vorher spielt er noch keine Rolle.

