

Zugang zu Jesus von Nazaret Zum Jesus-Buch von Joachim Gnilka¹

Von Rudolf Schnackenburg

Ein Buch über Jesus von Nazaret zu schreiben, ist eine schwierige Aufgabe, heute mehr denn je. Denn nach über 200 Jahren »Jesus-Forschung«² muß die überbordende Literatur bedacht werden, die im Auf und Ab der Frage nach dem »historischen« Jesus die wissenschaftliche Exegese in Atem hält. Doch ebenso muß die Frage nach dem »Christus des Glaubens« im Auge behalten werden, die sich mit der Rückfrage nach Jesus verbindet, aus dem Glaubenshorizont der Urkirche nicht verdrängt werden kann und heute das Hauptinteresse gläubiger Christen auf sich zieht. Der »garstige Graben«, der sich seit der Aufklärung zwischen dem geschichtlichen Jesus und dem im Glauben erkannten und verkündeten Christus für die Forschung aufgetan hat, bestand für die Urkirche noch nicht. Sie sah mit den Augen des Glaubens auf Jesus von Nazaret zurück und brachte das, was sie an Überlieferungen über ihn wußte oder zu wissen glaubte, in ihr Bild von Jesus Christus ein. Das geschah unterschiedlich in den vier Evangelien, die aber im Grundbekenntnis zu Jesus, dem Messias und Gottessohn (Joh 20, 31), übereinstimmen. Ist dieses Bekenntnis, wie immer es sich in der Sicht der Evangelisten ausformte, glaubhaft? Müssen wir das nicht in einem Diskurs über das historisch Glaubwürdige und über das im Glauben Hinzugewachsene zu ergründen trachten? Man kann die ernsthaften Fragen, die sich aus der Darstellung der Evangelisten erheben, nicht beiseite schieben, sondern muß auf den Urgrund des Lebens und Wirkens, Leidens und Sterbens Jesu zurückgehen. Das ist das Hauptanliegen des Jesus-Buches von J. Gnilka, das mit dem Rüstzeug heutiger Exegese entworfen ist und eine neue, auf dem jetzigen Forschungsstand beruhende Darstellung auf katholischer Seite bietet. Darum verdient dieses große, auch in einem flüssigen und packenden Stil geschriebene Werk höchste Beachtung. Der Verf. schreibt: »Das Ziel der historischen Arbeit ist es, den Zusammenhang zwischen Jesus und dem Glaubenszeugnis des Neuen Testaments, zwischen seiner Verkündung und der Verkündigung der nachösterlichen Gemeinde, wie sie im Neuen Testament, insonderheit in den Evangelien vorliegt, zu erfragen«

Wie geht der Münchener Exeget an diese Aufgabe heran? Zunächst gibt er einen Überblick über die Jesusfrage, wie sie seit Reimarus († 1768) aufgebrochen ist und bis in die Gegenwart fort dauert (S. 11–22). Dann fragt er nach der Methode, die bei dieser Untersuchung anzuwenden ist, und kommt dabei auf die Kriterien zu sprechen, die uns zur Feststellung der ureigenen Worte und Taten Jesu zur Verfügung stehen (22–34). Das ist ein Vorstoß zur heutigen wissenschaftlichen Diskussion über das historisch Eruierebare. Der geschichtliche Kontext des Auftretens Jesu wird in zwei Kapiteln dargelegt, die sich auf die historischen Quellen, besonders Josephus Fl., stützen: Die politische Lage in Israel zur Zeit Jesu (35–50) und die geistig-religiöse und soziale Lage in Israel zur Zeit Jesu (51–74). Es sind klare und erhellende Ausführungen.

¹ Joachim Gnilka, Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Supplementband III), Freiburg-Basel-Wien 1990, Leinen, 331 Seiten, 70,— DM.

² Vgl. Albert Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 61913, Nachdruck 1951; Werner Georg Kümmel, Dreißig Jahre Jesusforschung (1950–1980) (BBB 60), Königstein-Bonn 1985. Prof. Kümmel hat seine Forschungsberichte in der »Theologischen Rundschau« fortgesetzt: Jesusforschung seit 1981: ThR 53 (1988) 229–249; ThR 54 (1989) 1–53; ThR 55 (1990) 21–45; ThR 56 (1991) 27–53 (zu den Gleichnissen).

Dann treten wir in die Geschichte Jesu ein. Über die Anfänge des Auftretens Jesu, der erst nach langer Zurückgezogenheit in Nazaret an die Öffentlichkeit tritt, sind wir nur wenig unterrichtet. Das Sicherste ist noch sein Verhältnis zu Johannes dem Täufer (79–88), das aber wegen der Täuferpredigt und der damit verbundenen einmaligen Taufe, und der Frage, warum sich Jesus dieser unterzog und dann doch von Johannes trennte, bis heute umstritten ist³. Da der Täufer Johannes in den Evangelien im Lichte des Glaubens an Jesus Christus als dessen »Vorläufer« oder »Zeuge« gesehen wird, stoßen wir hier auf die Grenzen historischer Rückfrage. Gnilka meint, »daß Jesus die Täuferbewegung akzeptierte, sich ihr anschloß, indem er sich von Johannes taufen ließ, aber nicht sein Jünger wurde« (85). Kritisch fragt man heute, ob er nicht doch eine Zeit lang sein Schüler war.

Die Durchdringung der synoptischen Überlieferung mit dem nachösterlichen christologischen Glauben und die dadurch erfolgte Veränderung, Umgestaltung, Modifizierung der vorauszusetzenden ursprünglichen Worte und Taten Jesu ist das große Hemmnis für eine adäquate Erfassung des geschichtlichen Auftretens, der Predigt und Wirksamkeit Jesu von Nazaret. Hier stoßen wir auf das eigentliche Problem von »geschichtlicher Jesus und Christus des Glaubens«, das sich aufgrund des Ineinanderseins von Geschichte und Kerygma einer genauen Verhältnisbestimmung entzieht. Es gibt bis heute extreme Positionen: ein großes Zutrauen zu geschichtlichen Informationen und eine Ablehnung jedes zuverlässigen Wissens. Rudolf Bultmann hatte in seinem Jesusbuch (zuerst 1926) geschrieben: »Denn freilich bin ich der Meinung, daß wir vom Leben und der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen können, da sich die christlichen Quellen dafür nicht interessiert haben, außerdem sehr fragmentarisch und von der Legende überwuchert sind, und da andere Quellen über Jesus nicht existieren«⁴. Gleichwohl aber ist er überzeugt: »So wenig wir vom Leben und der Persönlichkeit wissen — von seiner Verkündigung wissen wir so viel, daß wir uns ein zusammenhängendes Bild machen können« (ebd. 14). Auf dieser Verkündigung Jesu, die er in einem bestimmten existentialen Sinn interpretierte, baute er sein Jesusbuch auf. Die kritische Forschung widerlegte zwar das angeblich mangelnde historische Interesse der überliefernden Gemeinden und das Vorurteil, daß viele Perikopen erst nachösterlich aus Gemeindeinteressen entstanden sind oder gebildet wurden; aber die Auseinandersetzung bewegt sich weiter um das Verständnis der Botschaft Jesu und des mit ihr verbundenen Auftretens Jesu. Der Botschaft Jesu wendet Gnilka sein Hauptinteresse zu (Kap. 5). Wie ist sie mit seinem Lebensstil, seiner Berufung in Jünger-Nachfolge, seinem Wirken im Gottesvolk zu vereinbaren (Kap. 6)? Dadurch kann auch das Verhältnis zum alten Gottesvolk Israel abgeklärt werden (Kap. 7). Ein besonderes Kapitel ist dann der »Weisung«, also den sittlichen Forderungen Jesu gewidmet (Kap. 8). Erst mit den beiden letzten Kapiteln »der Konflikt und die letzten Tage« (Kap. 10) und »der Prozeß und die Hinrichtung« (Kap. 11) betreten wir wieder festeren geschichtlichen Boden, obwohl sich auch hier Überlieferung und Deutung miteinander verschlingen und vieles für den Historiker fragwürdig bleibt.

J. Gnilka will die heutigen Leser und Leserinnen durch das Labyrinth heutiger Deutungen der Botschaft Jesu führen. Der Ausgang von der Verkündigung der Gottesherrschaft kann sich auf einen breiten Konsens unter den Exegeten stützen; das ist das Zentrum seiner Predigt, die Mitte seines Wirkens. Weil Jesus die Gottesherrschaft als eine dem jüdischen Volk verständliche Größe voraussetzt, seine nähere Botschaft von ihr nur in einzelnen Aussprüchen und vor allem in Gleichnissen erläutert, muß der Sinn seiner Predigt aus diesem Material erhoben werden. Aber die Gleichnisse sind abgesehen von ihrem vorauszusetzenden ursprünglichen Text für viele Deutungen offen. Der Verf. wählt als Beispiel das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20, 1–16) (89–97). Ob das eine glückliche Wahl mit den Deutungen von A. Jülicher, J. Jeremias, D. O. Via und W. Harnisch ist, läßt sich bezweifeln. Man hätte eher eine Auslegung der sog. Wachstums-gleichnisse erwartet, die aber erst später in dem Abschnitt »Zukunft, Gegenwart, Nähe der Gottes-

³ Vgl. Jürgen Becker, Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth (BSt 63), Neukirchen 1972; weitere Literatur bei Gnilka 86. Dazu jetzt Josef Ernst, Johannes der Täufer. Interpretation — Geschichte — Wirkungsgeschichte (BZNW LIII), Berlin-New York 1989.

⁴ R. Bultmann, Jesus, Tübingen 1951, 11.

herrschaft« (141–156) besprochen werden. Zunächst geht es Gnilka um das »Angebot des Heils« (98–117), das er mit den Gleichnissen vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18, 23–35) und vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11–32) ins Licht hebt und durch Jesu Tischgemeinschaft mit den Zöllnern und seiner Zuwendung zu den Sündern bekräftigt. Es ist eine paradigmatische, doch ins Zentrum vorstoßende Erörterung der Verkündigung Jesu. Dabei scheut er sich nicht, sogar die im Johannes-evangelium überlieferte Geschichte von der auf Ehebruch ertappten Frau (Joh 7, 53 — 8, 11) heranzuziehen. Entgegen der vielfach vertretenen Ansicht, daß diese Geschichte erst aus späteren Gemeindedebatten entstanden ist, verteidigt er mutig die Auffassung, daß die Perikope eine Erinnerung aus dem Wirken Jesu aufbewahrt hat (113–115). Aber bei dieser und anderen Geschichten geraten wir in das Gestrüpp der historischen Kritik.

Einer sicheren Beurteilung des geschichtlichen Geschehens sind aus dem Verfahren der Urkirche, die Überlieferungen mit ihrem Glauben zu verbinden, Grenzen gesetzt. Aber indem sich Gnilka auf eine Analyse der vorfindlichen Überlieferungen einläßt und sie im urchristlichen Kontext bedenkt, wird er zu einem verlässlichen Führer und Interpreten der Jesusgeschichten. Im »Ausblick« auf die Hinwendung Jesu zu den Sündern schreibt er: »Doch nahm in der verfaßten Gemeinde dieser Zuspruch und Sündennachlaß — notwendigerweise — andere Formen an, wurde in der Gemeinschaft der Gemeinde festverankert, institutionalisiert, ritualisiert« (117f). Das wäre noch deutlicher geworden, wenn er die einzelnen Stufen des Verständnisses — bei Jesus, bei den einzelnen Evangelisten, in der nachösterlichen Gemeinde —, voneinander abgehoben hätte. Aber eben dies ist schwierig, weil wir nur mit den Evangelisten auf das geschichtliche Geschehen zurückschauen können.

Das gleiche gilt in noch höherem Maß für die Heilungen und Wunder, denen sich der Verf. dann zuwendet (118–141). Sie sind ja bis heute ein ärgerlicher Anstoß für eine rational-vernünftige Sicht. Gnilka verschweigt nicht die Schwierigkeiten, die sich einer sachgemäßen Beurteilung aus heutiger Sicht entgegenstellen: das ganz andere Verhältnis damaliger Menschen zu »Wundern«, andere Vorstellungen von Krankheit und Heilmethoden, die volkstümliche Erzählweise, der historische Abstand von den Ereignissen. Mit Recht macht er auf den breiten Raum aufmerksam, der den Heilungen Jesu, besonders im Markus-Evangelium, doch auch im Lukas-Evangelium eingeräumt wird, und stellt fest: »In ihrer Allgemeinheit halten sie einen wichtigen Zug seiner Tätigkeit fest« (122). Aber den Stellenwert dieser Geschichten relativiert er: »Die Wunderheilungen sind ein Teil der Predigt von der Gottesherrschaft und in diesem Rahmen dem Wort unter- und beigeordnet« (138). Damit scheint mir die Heiltätigkeit Jesu etwas unterbewertet zu sein; sie sind neben der Wortverkündigung ein besonderer Ausdruck der hereinbrechenden Gottesherrschaft, ein zeichenhaftes Geschehen, das als solches zur Offenbarung Jesu wird. Der Verf. dringt aber anhand der Wundergeschichten zu einer fundamentalen Einsicht vor: Weil die meisten dieser Geschichten in einer Weise mit dem österlichen Glauben verknüpft sind, daß es weder möglich noch sinnvoll ist, sie zu rekonstruieren, sollte man nicht nach dem fragen, was Jesus einmal getan hat und was er war, sondern was er jetzt noch tut und für uns ist (139). Jesus also der Lebende, gegenwärtig Lebendige, allzeit Wirkende: eine Perspektive, die man sich für das ganze Buch wünschte.

Bei der Erörterung über Zukunft, Gegenwart und Nähe der Gottesherrschaft arbeitet Gnilka sowohl die anstehende Zukunft als auch die einbrechende Gegenwart heraus (141–157). Für die termingebundenen Aussprüche (Mk 13, 30; Mt 10, 23; Mk 9, 1) sieht er sich gezwungen, ihre Bildung auf nachösterliche Situationen zurückzuführen (154f). Auch in der Frage »Gottesherrschaft und Gericht« (157–165) beachtet er die perspektivische Veränderung durch die Erwartung von Parusie und Gericht in der nachösterlichen Kirche, hält aber mit Marius Reiser⁵ an der drohenden Ansage des Gerichts durch Jesus fest, wenn die Menschen das Heilsangebot Gottes nicht annehmen.

⁵ Marius Reiser, Die Gerichtspredigt Jesu. Eine Untersuchung der eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund (NTA NF 23), Münster i. W. 1990.

Ein besonders wichtiges Kapitel ist das über die Sendungsautorität Jesu (251–257). Denn hier muß es sich erweisen, ob die in der Urkirche aufkommenden und zum Teil in die Evangelien zurückgeblendeten Bekenntnisse zu Jesus als dem Messias, dem Gottessohn, dem Herrn usw. einen Anhalt beim geschichtlichen Jesus finden. Der Titel »Sendungsautorität« ist gut gewählt, weil die gebräuchliche Fragestellung nach dem »Selbstbewußtsein Jesu« einen psychologischen Aspekt einführt, der sich durch die Darstellungsweise der Evangelisten nicht rechtfertigen läßt. Aber von der Vollmacht Jesu ist des öfteren die Rede, und sie wird durch Jesu »vollmächtige Rede nicht wie die Schriftgelehrten« (Mk 1, 22; Mt 7, 29 im Anschluß an die Bergpredigt) und durch sein machtvolles Wirken als Heiler und Wundertäter (Mk 1, 27; 3, 15; 6, 7 u. a.) erhärtet. Freilich gipfelt diese Vollmacht Jesu für die Urkirche letztlich in der Sendung des Auferstandenen (Mt 28, 18); aber schon im irdischen Leben Jesu macht sich dieser Sendungsanspruch bemerkbar (vgl. Mk 2, 10.17; 11, 28). Es ist ein einzigartiger Anspruch, der in manchen nicht anfechtbaren Worten Jesu hervortritt (vgl. Lk 10, 23 f/Mt 13, 16 f; Lk 11, 20/Mt 12, 28; Lk 11, 31 f/Mt 12, 41 f; Lk 16, 16/Mt 11, 12). Dazu gehört auch die Berufung bestimmter Menschen in die besondere Jüngernachfolge. Man kann die Sendungsautorität Jesu mit seinem Anspruch verknüpfen, der letzte Gottgesandte zu sein, der Gottes Heilsangebot verkündet und in seiner Person verwirklicht, gleichsam der endzeitliche Stellvertreter und Agent Gottes, der Gottes Heilswillen verkörpert und bis in seinen Gang in Leiden und Tod hinein realisiert. »Gott hat ihm aufgetragen, mit der Gottesherrschaft das definitive Heil in Wort und Tat zu vermitteln und zu verwirklichen. Er hat es ihm anheimgelassen, seine Liebe unter den Menschen darzustellen. Er steht in einzigartiger Weise für Gott in der Welt, an seiner Stelle steht er vor den Menschen« (Gnilka 265). Diese Deutung der Sendung Jesu ist auch nach einem kritischen Durchgang durch die Texte gerechtfertigt. Die Anspruchnahme bestimmter Titel, die erst in der Urkirche ihren vollen Klang erlangen, ist dann weniger wichtig. Nur die Menschensohn-Worte, die in ihrer Authentizität hart umstritten sind⁶, behalten ihre Bedeutung, weil sie nur im Munde Jesu auftauchen und über das Selbstverständnis Jesu nähere Auskunft geben könnten. Gnilka entscheidet sich für eine Anerkennung der authentischen Rede vom kommenden Menschensohn, der mit Jesus in Beziehung gesetzt wird. »Lk 12, 8f hat als authentisches Jesuswort und Ausgangspunkt der Menschensohn-Christologie zu gelten« (263). Es ist eine »Identität der Heilsgemeinschaft«, die von Hörern eine Entscheidung fordert (264).

Der Geschichte Jesu werden wir wieder deutlicher gewahr, je mehr wir uns dem Ausgang seines Lebens nähern. Das 10. Kapitel »Der Konflikt und die letzten Tage« behandelt folgende Fragen: der sich im Wirken Jesu abzeichnende Konflikt; der Zug nach Jerusalem; der Tempelprotest; das letzte Abendmahl (268–290). So deutlich bestimmte Vorgänge in den Evangelien angesprochen werden, läßt sich doch das historische Geschehen nicht sicher rekonstruieren, da es in diesem Teil stark durch theologische Tendenzen überkleidet ist. Der Einzug Jesu in Jerusalem, ursprünglich eine große Pilgerhuldigung für Jesus, die »Tempelreinigung«, wahrscheinlich eine symbolische Einzelaktion, und erst recht das letzte Abendmahl sind ganz in die Perspektive der Urkirche bzw. der einzelnen Evangelisten gerückt. Gnilka bespricht das sorgfältig und besonnen. Den Tempelprotest interpretiert er als einen in Handlung umgesetzten Bußruf (279), was nicht die Meinung aller Forscher ist. Das letzte Abendmahl stößt auf die Schwierigkeit: War es ein Paschamahl (Synoptiker) oder ein Abschiedsmahl (Johannes)? Gnilka plädiert für eine Paschafeier (282 f), obwohl auch dabei Probleme bleiben. Man muß ja auch bedenken, daß sich die johanneische Darstellung in die Chronologie des Prozesses Jesu einfügt (Joh 18, 28; 19, 14.31), die nicht wenige Forscher gegen-

⁶ Ausführliche Literatur bei Volker Hampel, Menschensohn und historischer Jesus. Ein Rätzelwort als Schlüssel zum messianischen Selbstverständnis Jesu, Neukirchen 1990, 373–403. Hampel selbst leitet die jüdische Menschensohnkonzeption von Dan 7 ab (7–48), untersucht alle Menschensohn-Logien in der Synopse und kommt zu dem Ergebnis, daß Jesus zunächst die messianische Inthronisation als Menschensohn erwartet und nach seiner Todesgewißheit festgehalten hat, nämlich über den Weg seines Leidens und Sterbens. Er sieht in der Selbstbezeichnung Jesu als Menschensohn einen Weg, um das Selbstverständnis des historischen Jesus zu erkennen. Aber die Authentizität der Menschensohn-Worte wird weiter diskutiert werden.

über der synoptischen bevorzugen — ein ungelöstes Problem. Am schwerwiegendsten ist die Deutung der Abendmahlsworte, der sog. Eucharistiestiftung. Den abweichenden Wortlaut in den vier Überlieferungen (Mk/Mt; Lk/Paulus) führt Gnilka darauf zurück, daß der Text als Agende für die urchristlichen Mahlfeiern verwendet wurde und sich in verschiedenen Fassungen ausdrückte. Das ist sicher richtig, hilft aber nicht, Jesu ursprüngliche, mit Gesten verbundene Worte wiederzufinden. Schließen sie sich an den Bundesgedanken an (von Gnilka bevorzugt), enthalten sie den Sühne- oder Stellvertretungsgedanken? In den geschichtlichen Rahmen des Wirkens Jesu fügt sich am besten das Wort Mk 14,25, daß Jesus vom Gewächs des Weinstocks nicht mehr trinken will bis zu jenem Tag, da er es von neuem im Reich Gottes trinken wird. Jesus ist sich des bevorstehenden Todes gewiß und blickt doch auf das von Gott dennoch herbeigeführte Reich Gottes voraus. Aber was bedeutet die Zwischenzeit? Hier kommt man ohne die Annahme, daß die Urkirche eine besondere Mahlfeier durch Jesus für geboten hielt, die Jesu Tun in die Gegenwart übertrug und entsprechende Worte für seinen Tod ausdeutete, nicht aus. Die nicht zu bezweifelnde Eucharistiefeyer der nachösterlichen Gemeinde zwingt zu einer Interpretation, wie sie in den vier überlieferten Abendmahlsworten, wenn auch unterschiedlich, geboten wird. Damit wird der geschichtliche Rahmen des Wirkens Jesu überschritten und bleibt das Verständnis der Urkirche für die Deutung des Abendmahlsgeschehens unentbehrlich. Das ist für die Hermeneutik einer am historischen Jesus orientierten Darstellung wohl zu beachten.

Das Kapitel über den Prozeß und die Hinrichtung kann sich dann wieder auf geschichtlichem Terrain bewegen. Die viel diskutierte Verhandlung vor dem jüdischen Gericht, die durch christliche Tendenzen belastet und durch christologische Interpretation (Mk 14,62) gefärbt ist, deutet Gnilka unter historischem Aspekt sicher mit Recht als »Voruntersuchung«, in der todeswürdige Anklagepunkte gesammelt wurden, um sie in dem angestrebten römischen Prozeß vorzubringen (298). Der römische Prozeß wird dann nach zeitgenössischen Quellen glaubhaft gemacht. »Eine prozeßrechtliche Zusammenarbeit zwischen der jüdischen und römischen Instanz ist besonders gut denkbar bei Vergehen, die sich gegen den Tempel richteten ... Obwohl es die Evangelien mehr andeuten als aussprechen, werden wir davon ausgehen können, daß Jesu Tempelprotest, sein Vorgehen gegen die Geldwechsler und Taubenverkäufer im Vorhof der Heiden, den Anlaß zu seiner Verhaftung gaben« (305 f). Damit schließt sich der Verf. einer neuerdings stärker vertretenden Auffassung an, die beides, das Vorgehen der Hohenpriester und den Prozeß vor Pilatus, auf eine einheitliche Linie bringt⁷. Die furchtbare Kreuzesstrafe, der Kreuzweg, die Hinrichtung und das Begräbnis werden abschließend aufgehellt. Für das Ostergeschehen bietet Gnilka nur ein kurzes »österliches Nachwort« (319 f).

Zum Ganzen will ich noch ein paar Nachbemerkingen machen.

1. Gnilka bleibt von Anfang bis Ende seinem Vorhaben, das historisch Erkennbare im Leben, Auftreten und Wirken Jesu herauszuarbeiten, treu. Er stellt sich dieser Aufgabe trotz des dafür unzulänglichen, im Grunde unbrauchbaren Quellenmaterials. Die »Botschaft Jesu« läßt sich zwar an seiner Ankündigung der Gottesherrschaft als dem umfassenden Rahmen und dem Kerngehalt festmachen; aber die nähere Deutung seiner Gleichnisse und Aussprüche gerät in das Gestrüpp der Forschermeinungen und kann nicht eindeutig abgesichert werden. Zu sehr ist die Predigt Jesu von urchristlicher, bei den einzelnen Evangelisten noch unterschiedlicher Auslegung überlagert. Der Rückgang auf den historischen Jesus und seine jeweiligen Intentionen bleibt eine Sache der Interpretation. Durch Kriterien für ursprüngliche, authentische Aussagen und durch Scheidung von Tradition und Redaktion wird die Auslegung erleichtert und werden die Umformungen, die Neu-

⁷ Gnilka schließt sich dabei der Auffassung von Karlheinz Müller an: Möglichkeit und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozeß gegen Jesus von Nazaret, in: K. Kertelge (Hrsg.), Der Prozeß gegen Jesus (QD 112), Freiburg-Basel-Wien ²1989, 41–83.

sätze und Neubildungen, die in der Urkirche stattfanden, leichter erkennbar; aber eindeutige Resultate lassen sich oft nicht erreichen. Was Gnilka bietet, sind plausible, weithin überzeugende Auslegungen, die aber weiter diskussionsfähig bleiben.

2. Ein wichtiger hermeneutischer Grundsatz, den schon die alte Kirche kannte, ist die Übereinstimmung von Jesu Botschaft mit seinem Tun und Verhalten. Diese völlige Übereinstimmung gehört zur Besonderheit und Einmaligkeit der Person Jesu. Darum ist das Achten auf seinen Umgang mit den Menschen, sein Verhältnis zu den Jüngern, die er in seine besondere Nachfolge ruft, auf seinen Lebensstil, der durch Armut, Entbehrung, doch auch durch Freiheit und Toleranz ausgezeichnet ist, wichtig und eine Hilfe zum Verstehen seiner Botschaft. Hier gibt es so besondere Züge im Persönlichkeitsbild Jesu, z. B. seine Einstellung zu den Frauen oder zu den Deklassierten, daß man an einer historischen Verlässlichkeit nicht zweifeln kann. Die Klammer, die sich um Botschaft und Verhalten Jesu legt, hat Gnilka mit Recht im Motiv der Gottesherrschaft gesehen.

3. Besonders aufschlußreich für das Wollen Jesu sind seine sittlichen Forderungen die mit äußerster Entschiedenheit eine neue Sittenlehre ankündigen. In den Grundzügen ist sie klar: Eine alleinige Bindung an den Willen Gottes, der sich unter der Gottesherrschaft als etwas Herausforderndes, dem gewöhnlichen menschlichen Verhalten Widersprechendes zeigt. Aber die Frage, wie sich diese Sittlichkeit zur alttestamentlichen Tora, dem Dekalog und anderen Weisungen des Alten Testaments verhält, wie weit Jesus Kritik an den Sabbat- und Reinheitsvorschriften übt, wie weit seine konkreten Weisungen wörtlich zu verstehen sind, ob er grundsätzlich auf eine neue, aus dem Herzen aufsteigende Sittlichkeit drängt (vgl. Mk 7, 15), all das ist umstritten. Die Überlieferungen, die schon durch den Filter urchristlicher Interpretation gegangen sind, lassen sich nur bis zu einem gewissen Grad auflichten. Was der Verf. dazu sagt (204–250), auch in Abhebung von humaner hellenistischer Ethik, trifft Jesu Bindung an die von ihm verkündigte Gottesherrschaft (205–213) und gipfelt im Zentrum der Liebe (242–250). Aber die Übersetzbarkeit in die heutige Situation bereitet Schwierigkeiten, und doch kommt es auf das Weitergelden der sittlichen Botschaft Jesu an, die Unmittelbarkeit des Anspruchs, die »Gleichzeitigkeit« mit dem Leben Jesu (vgl. 212 f.). Hier zeigt sich, daß man beim historischen Jesus nicht stehen bleiben kann, sondern auf die Rezeption der Botschaft in der Kirche verwiesen wird.

4. Bedeutsam für das Bild des historischen Jesus sind auch die Konfliktsituationen, in die er nach den Evangelien häufig und in zunehmenden Maß hineingestellt wird. Sie steigern sich bis zu seinem Hinaufzug nach Jerusalem und den letzten Streitgesprächen dort. Sie verschärfen sich durch Jesu provozierende Redeweise (vgl. Mk 12, 1–12 par) und Symbolhandlungen wie die Tempelreinigung und die Verfluchung des Feigenbaums (vgl. Mk 11, 12–21 par). Aber das alles ist wieder in die urchristliche Perspektive gerückt und entrollt auf der historischen Ebene nur Umrisse einer dramatischen Entwicklung. Man kann mit Gnilka vom Prozeß Jesu her vermuten, daß sich der Konflikt durch Jesu Tempelkritik zuspitzte und die Sadduzäer als die eigentlichen Akteure auf den Plan rief. Aber letzte Klarheit gewinnen wir nicht, weil auch die Pharisäer und Schriftgelehrten als Mitspieler und Opponenten Jesu in Frage kommen. Die Urkirche hat das Kesseltreiben gegen Jesus auf den theologischen Nenner gebracht: Der Menschensohn muß vieles erleiden und von den Ältesten, den Hohenpriestern und Schriftgelehrten verworfen werden; er muß nach Gottes Plan getötet werden; aber nach drei Tagen wird er auferstehen (Mk 8, 31 par). Nur in diesem umfassenden theologischen Rahmen wird Jesu Gang ans Kreuz für die Urkirche begreiflich. Auch hier überschreitet das Kerygma die historische Blickweise.

5. Ein besonders lehrreiches Beispiel ist die Darstellung des letzten Abendmahls (280–289). Am genauen Verlauf liegt der Urkirche nichts; vielmehr kommt es ihr auf die »heilseffiziente Wirkung« des Todes Jesu an (Gnilka 288), die sich in den Eucharistiefiern der Gemeinde fortsetzt. Der Historiker kann noch sehen, »daß diese besondere Mahlfeier in ihrem Anschluß an die vorausgegangenen Tischgemeinschaften mit den Menschen darauf angelegt war, wiederholt zu werden« (289); aber er kann ohne Zuhilfenahme der urkirchlichen Auslegung den Sinn des Tuns Jesu nicht sicher erschließen. Und doch ist dies die eigentlich bewegende Rückfrage: Was hat Jesus damals, am Vorabend seines Todes gesagt und getan, und wie hat er es gemeint? Wie hat er sich als Gastgeber ein-

gebracht, und was haben seine Gaben für eine Bedeutung? Was für eine fortwirkende Kraft hat dieses Geschehen, wie lebt in ihm Jesus fort und werden wir mit ihm verbunden? Was besagt dies für die Jüngercommunity und die spätere Kirche? Auf alle diese Fragen, die doch im Hintergrund der Überlieferung stehen, kann man historisch keine Antwort geben, sondern ist auf den Glauben der überliefernden Gemeinden angewiesen.

6. Die Sendungsautorität Jesu, die zweifellos aus der Darstellung der Evangelisten hervorleuchtet, ist kategorial nicht sicher zu bestimmen. Es sind verschiedene Christusbezeichnungen, die dafür eine Rolle spielen, die aber sämtlich, vielleicht mit Ausnahme des »Menschensohnes«, erst aus österlicher Perspektive stammen. Gnlika schreibt: »Im österlichen Licht, durch die Geschehnisse von Ostern und Pfingsten, wird die Sehweise der Jünger im Glauben bekräftigt« (266). Müßte man nicht eher sagen: wird diese Sehweise herbeigeführt? Erst mit der Auferweckung Jesu wird der Glaube an den Messias, wie immer er sich im Leben Jesu den Jüngern nahelegte und aufdrängte, zum Glauben an den »Sohn des lebendigen Gottes« (Mt 16, 16). Die verhüllte Redeweise von dem Menschensohn, die Jesus gebraucht haben könnte, wird erst nach Ostern zu einer klaren Konzeption von dem leidenden, von Gott gerechtfertigten und verherrlichten Menschensohn (vgl. Mk 9, 9). Ohne die Ostererfahrung bleibt die Sendungsautorität ohne letzte Begründung (vgl. Mt 28, 18). Vorher können wir nur Indizien für seinen Sendungsanspruch feststellen.

7. So könnte man das ganze Unternehmen, den historischen Jesus aus den Evangelien erstehen zu lassen, für verfehlt halten, weil er sich einfach hinter dem Glaubensbild der Urkirche verbirgt. Die Evangelien gestatten uns nur, mit den glaubenden Jüngern auf den geschichtlichen Jesus zurückzuschauen; aber wenn wir uns ihnen anvertrauen, können wir doch viel, sehr viel über seine Person, seine Botschaft und Geschichte erfahren. Dennoch ist das Bemühen, auch ohne Voraussetzung des Osterglaubens ein Bild des irdischen Jesus zu entwerfen, nicht illegitim und fruchtlos. Denn im glaubenden Rückblick der Jünger werden historische Erinnerungen festgehalten, die ein glaubwürdiges Bild Jesu ergeben. Aber es ist ein historisch erschlossenes Bild mit allen Unsicherheiten und Unwägbarkeiten, wie sie einer historischen Betrachtung eigen sind. Es ist eine Grundlage, auf der sich das ganze und volle Bild von Jesus, wie es der Glaube sieht, erheben kann. Es ist auch eine Kontrollinstanz für gewagte Auslegungen. Der Zusammenhang zwischen Jesus und dem Glaubenszeugnis des Neuen Testaments, zwischen seiner Verkündigung und der Verkündigung der nachösterlichen Gemeinde — das Ziel des Werkes von Gnlika (S. 21) — ist nur über die Anfänge der Christologie zu erreichen. Das verrät diese ausgezeichnete Darstellung des Lebens Jesu von Nazaret bis zu seinem Tod immer wieder, da der Verf. häufig genug auf das Verständnis der glaubenden Gemeinde ausgreifen muß. So hätte ich mir gewünscht, daß er nicht nur ein »österliches Nachwort« geschrieben hätte, sondern auch den Ansatz und die Entwicklung des Glaubensbildes von Jesus Christus, wenigstens in Umrissen nachgezeichnet hätte. Wie es vorliegt, ordnet sich das Werk in die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung ein; aber in ihr ist es eine reife Frucht. Die vielen Literaturlisten sind eine große Hilfe, die Bildtafeln, die z. T. von dem Verfasser stammen, eine schöne Beigabe. Im ganzen ist es ein Werk, das uns auf katholischer Seite gefehlt hat und noch lange unser Denken und die Diskussion befruchten wird.