

nem Berliner Kollegen Harnack, der meinte, die beiden Theologen trenne nur die Kleinigkeit der Wunderfrage, geantwortet, in Wirklichkeit trenne sie die Gottesfrage, »denn in der Wunderfrage geht es in der Tat darum, ob Gott Gott ist«.

Zum Stichwort »Volk Gottes« bemerkt Joseph Ratzinger, bis weit in die Kirche hinein denke man heute im Glauben individualistisch. Vor Gott sei jeder eine Monade, und jeder müsse selbst entscheiden, was er über Gott erkennen und glauben kann. Demgegenüber macht der Kardinal darauf aufmerksam, dass das Ziel der Offenbarung die Einheit der Menschheit sei. Gott ist die vereinigende Macht, die die Menschen aus ihren Verschllossenheiten herausholt.

In seinem »Wort der Ermutigung zu dem Unternehmen ›Akademie für die Theologie des Volkes Gottes« (32–34) unterstreicht Kardinal Ratzinger die Notwendigkeit einer Präsenz der Theologie an den Universitäten. Die Theologie »erinnert an die tieferen Fragen, ohne die die Wissenschaft ihren Zusammenhang mit der Ganzheit der menschlichen Existenz verliert und die Vernunft amputiert würde. Der Standort Universität bedeutet umgekehrt für die Theologie immer neu die Herausforderung, sich den Fragen der Gegenwart zu stellen und sich durch den Ernst ihrer Methode als nach wie vor wissenschaftsfähig zu erweisen« (33). Theologie muss im Kontext der gelebten Erfahrung von Kirche betrieben werden. Denn der Glaube »wird nicht in der Retorte akademischer Methoden gemacht, sondern ist als lebendige Realität von der Kirche aller Orte und Zeiten her da. Diese Erfahrung wird in der theologischen Reflexion durchdacht und vertieft« (34).

Die Publikation enthält 15 Fotos, die einen Einblick in die Tätigkeit der »Akademie für die Theologie des Volkes Gottes« geben. Kardinal Ratzinger, der der »Katholischen Integrierten Gemeinde« freundschaftlich verbunden ist, feierte mit dieser »Gemeinde« 1999 im Dom zu Frascati einen Festgottesdienst. Neben einem Textabschnitt aus der Homilie dieser Eucharistiefeier präsentiert das Büchlein auch Textauszüge aus den Werken Joseph Ratzingers (38–47) zum Thema »Das Ich des Credo ist die Kirche«.

Es ist der »Katholischen Integrierten Gemeinde« zu danken, dass sie mit dem Beitrag »Jungfrauen- geburt und leeres Grab« Aussagen des ehemaligen Kardinals zugänglich macht, die die Fundamente des christlichen Glaubens berühren. Das vorliegende Bändchen der »Urfelder Texte« dokumentiert wegweisende Glaubensaussagen und ruft wichtige theologische und philosophische Grundprinzipien in Erinnerung.

Josef Kreiml, St. Pölten

Josef Ratzinger – Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg/Basel/Wien 2007, 447 S., ISBN 978-3-451-29862-2, Euro 24,00 (gebunden) 48,00 (Geschenkausgabe).

Mit seinem Jesus-Buch, das er der Kirche geschenkt hat, übergibt Benedikt XVI., dessen theologisches Suchen seit seiner »Einführung in das Christentum« immer auch der Christologie gegolten hat, den Theologen, aber auch allen suchenden Menschen, den Ertrag seines jahrzehntelangen Forschens.

Der Papst möchte eine umfassende Sicht auf die Gestalt Jesu gewinnen, wie sie uns in den Evangelien – in ihrer Zusammenschau verstanden – als Frucht der Glaubenssynthese der Kirche entgegentritt, in der der Jesus der Geschichte und der Christus des Glaubens zur Einheit kommen.

Der Leser fühlt sich an Romano Guardinis Werk »Der Herr« erinnert, wenn der Papst sich immer wieder zum Persongeheimnis Jesu durchfragt, um dann vom »Herrn« zu sprechen, der vom Vater gesandt ist, um den Menschen das Reich Gottes zu verkünden und das Heil von Gott her zu schenken.

Das Werk, das Jesu Leben von der Taufe am Jordan bis zum Petrusbekenntnis und zur Verklärung verfolgt, gliedert sich – nach einer Einführung (»Ein erster Blick auf das Geheimnis Jesu«) in 10 Kapitel: 1. Die Taufe Jesu (35–51), 2. Die Versuchungen Jesu (53–74), 3. Das Evangelium vom Reich Gottes (75–92), 4. Die Bergpredigt (93–160), 5. Das Gebet des Herrn (161–203), 6. Die Jünger (205–219), 7. Die Botschaft der Gleichnisse (221–258), 8. Die großen johanneischen Bilder (259–331), 9. Zwei wichtige Markierungen auf dem Weg Jesu: Petrusbekenntnis und Verklärung (333–365), 10. Selbstaussagen Jesu (367–407). Angehängt sind eine nach Kapiteln gegliederte Bibliographie (409–419), ein Glossar (420–430) sowie ein Bibelstellen-, ein Sach- und ein Namenregister (431–447).

Erwähnung verdienen die vorangestellten Überlegungen zur Tragweite der historisch-kritischen Methode in der Exegese: Mit allem Nachdruck wird ihre Notwendigkeit unterstrichen, um den Literalsinn des Schrifttextes zu erforschen. Zugleich wird aber die Forderung nach einer konsequenten Selbstkritik der kritischen Methode erhoben, die auch deren Grenzen klarer hervortreten lässt: Sie muss erweitert werden um den Gesichtspunkt dessen, »der in den biblischen Schriften die eine Heilige Schrift sieht« (15). Methodisch ist der modernen Bibelkritik dadurch eine Grenze gesetzt, dass sie ihren Gegenstand »in der Vergangenheit belassen muss« (15). Die Aktualisierung des vergangenen

Ereignisses auf das Heute hin übersteigt dagegen ihre Möglichkeiten. Ferner geht sie als historische Methode von der »Gleichmäßigkeit des Geschehenszusammenhangs der Geschichte« aus, in der sich das Novum der Offenbarung nicht ereignen kann. Daher bleibt sie beim Menschenwort *als* dem Wort von Menschen stehen. (ebd.)

Da sie die Bücher der Schrift in ihrem historischen, von vielen Quellen abhängigen Entstehen sieht, kommt für sie die Einheit der verschiedenen Schriften als »Bibel« nicht in den Blick (16). Aus dieser inneren Begrenzung der Methode ergibt sich eine Offenheit für ergänzende Gesichtspunkte, die für die Auslegung bestimmend sind: die »kanonische Exegese« (17), die das Ganze der einen Schrift ins Auge fasst (vgl. DV 12), das Anlegen einer »christologischen Hermeneutik« (18), die zu einem offenbarungsgemäßen »Verstehen« führt, das ohne einen Glaubensakt ausbleiben muss, die Beachtung des Sachverhaltes, dass das Schriftwort einen inneren »Mehrwert« (18) in sich trägt, der erst im Laufe der Offenbarungsgeschichte – durch fortwährende *relectures* – aufgehellt wird, und schließlich der Umstand, dass »das Wort der Schrift Ergebnis von ›Inspiration‹« (19) ist.

Aus einer Lektüre der Hl. Schrift, die solche Erweiterungen der Methode zulässt, kann der gläubige Leser ein Jesusbild gewinnen, das den Jesus der Evangelien als »eine historisch sinnvolle und stimmige Figur« (21) zeigt.

Ansatz seiner Rückfrage nach dem authentischen, durch die Schrift bezeugten Jesus ist für Papst Benedikt die Anerkennung eines neuen Anfangs, die damit zu rechnen hat, dass die Gestalt Jesu in keine der verfügbaren Kategorien (z. B. der des Prophetischen) passte und dass sie sich »nur vom Geheimnis Gottes her verstehen« lässt (21). Ein erster Blick auf Jesus erweist diesen unter Bezugnahme auf atl. Verheißungen als den vorankündigten und in Israel erwarteten »neuen Mose«, dessen herausragende Charakteristik es ist, in reiner Unmittelbarkeit zu Gott zu stehen (29f.). So ist denn der Mittler des Neuen Bundes jener, der – anders als Mose – unmittelbar Gottes Angesicht sieht und der darum »aus dem Schauen«, aus der *visio*, sprechen kann. In Jesus ist – obwohl er die Kategorie des bloßen Propheten sprengt – »die Verheißung des neuen Propheten erfüllt« (31). »Er lebt in innerster Einheit mit dem Vater.« (31)

Die Taufe Jesu durch Johannes zeigt an, dass Jesus an die Stelle der Sünder tritt. Sie ist, da er die Last der Schuld aller Menschen auf seine Schulter lädt, eine »Antizipation des Kreuzes« (44), zugleich enthält sie aber auch einen »Vorverweis auf die Auferstehung« (45). Bei den Versuchungen Jesu, von denen uns die drei Synoptiker im Anschluss

an die Taufe berichten, erweist sich der Teufel (bei der 2. Versuchung) als Schriftkennner, der wohl zu zitieren versteht. Es entspannt sich ein Disput zwischen Jesus und dem Widersacher um die rechte Schriftauslegung. Dabei ist die »grundlegende hermeneutische Frage die nach dem Gottesbild« (65), die sich konkret an der Sohnesfrage entscheidet. Auch das messianische Selbstverständnis Jesu steht bei den Versuchungen zur Debatte – der Begriff des Messias ist »von der Ganzheit der prophetischen Botschaft aus zu verstehen« (71). Im darauf folgenden Kapitel geht der Papst auf die Frage ein, ob die Tatsache, dass die vorösterliche Predigt Jesu die Botschaft vom Reich Gottes bringt, wohingegen in der apostolischen Predigt nach Ostern die Christologie in die Mitte tritt, einen Abfall von der wirklichen Verkündigung Jesu bedeutet wie es R. Bultmann und seine Schule vermeint hatte. Die Antwort hängt davon ab, »wie wir Jesu Wort vom Reich Gottes zu verstehen haben« (78). In diesem Zusammenhang bringt Benedikt die patristische Deutung vom »Reich« ins Spiel, die drei Dimensionen kennt: Jesus als die *autobasileia* (Origenes), die mystische Wirklichkeit der Herrschaft Gottes in der Innerlichkeit des Menschen und die ekklesiale Auslegung. (88f.) »Reich Gottes« bedeutet mehr als die von einem Meta-Standpunkt her entwickelte Rede von einer »Welt, in der Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung« (83) herrschen; wenn Jesus von der neuen Nähe des Reiches spricht, so ist dies nicht loszulösen von seiner Person, denn die »neue Nähe besteht in ihm selbst« (90). Die ganze Verkündigung Jesu ist die »Botschaft seines eigenen Geheimnisses, die Christologie« (92). Sie gehört mit ins NT hinein.

Die Seligpreisungen bei Mt liest Benedikt »wie eine verhüllte innere Biographie Jesu«, wie ein »Porträt seiner Gestalt« (104). Das neue Gesetz Christi, wie es in den Seligpreisungen zum Ausdruck kommt, steht in einer direkten Beziehung zur Torä des Mose, die es (in Antithesen) überholt, aber zugleich auch »erfüllt«. (133–137; 159f.) Jesu Anspruch bei seiner Rede geht dahin, selbst der neue Gesetzgeber zu sein und damit auf der Höhe Gottes zu stehen. (134) Er ist der neue Mose, der mit Vollmacht die Einlassbedingungen ins Reich Gottes festlegt.

In die Mitte seiner Betrachtungen über die Jünger stellt der Papst die Zwölf, deren Amt er von Mk 3,13–19 her als »priesterlichen Dienst« (207) bestimmt. Die Symbolik der Zahl »Zwölf« aufgreifend (»die zwölf Stämme Israels«), zieht er vom AT her die Linien aus zu den Aposteln, die man als die »Stammväter« des neuen Israel, des universalen Gottesvolkes, das selbst auf sie gegründet ist, betrachten darf. Ihre primäre Berufung, die ihrer Sen-

dung in alle Welt vorausgeht, ist es, bei Jesus zu sein, damit sie ihn »in seinem Einssein mit dem Vater erkennen«, um dann so »Zeugen seines Geheimnisses« zu werden. (209) »Das Mitsein mit ihm trägt als solches die Dynamik der Sendung in sich, da ja Jesu ganzes Sein Sendung ist.« (ebd.) Mit dem über die Verkündigung hinausgehenden Auftrag zur Exorzisierung (vgl. Mk 3,14; Mt 10, 19) haben die Apostel auch die Vollmacht empfangen, die vormals heidnische Welt von der allgegenwärtigen »Dämonenfurcht« (210) zu befreien. Außerdem erhalten sie noch die Sendung zu heilen hinzu, womit »eine wesentliche Dimension der apostolischen Sendung« (212) ausgesagt ist, geht es doch immer um den ganzen Menschen als Adressat des Evangeliums. (214)

Bevor Papst Benedikt den johanneischen Selbstaussagen Jesu (den *ego-eimi*-Aussagen) nachgeht, stellt er die Frage nach der Relation von Joh zu den übrigen Evangelien und nach der Historizität des Johannesevangeliums, in dem das Gottsein Jesu unverhüllt zu Tage tritt: Eine Spätdatierung ist aufgrund von Papyrusbefunden aus Ägypten nicht mehr zu halten – die Entstehungszeit muss am Ende des 1. Jahrhunderts angesetzt werden. Man wird auch die lange dominierende These Bultmanns, nach der die bestimmenden Tendenzen bei Joh gnostischen Ursprungs sind, gründlich revidieren müssen: Tatsächlich gibt es keinen in den Quellen nachweisbaren gnostischen Erlösermythos in vorchristlicher Zeit, hat sich doch die Gnosis selbst erst im 2. Jahrhundert entfaltet (262). In seiner ganzen Denkweise und Ausdrucksgestalt weist das 4. Evangelium denn auch auf einen anderen Ursprung zurück: auf das AT und die Tora.

Expliziert wird die »johanneische Frage« mit den Hinweisen auf die Verfasserschaft und die historische Glaubwürdigkeit des Evangeliums: Nach dem eigenen Selbstverständnis des Textes handelt es sich um eine authentische Augenzeugenschaft, die seinen Aussagegehalt absichert (vgl. Joh 19,35). (264) Joh 21,24 nennt den Jünger, der unter dem Kreuz stand und den Jesus liebte, als Verfasser des Evangeliums. Darüber hinaus gibt der Fußwuschungsbericht die »innere Quelle« (264) an, wenn er diesen Jünger am Herzen des Sohnes, der in *sinu Patris* ist (1,18), seine Erkenntnis schöpfen lässt. Die theologische Aussage des Evangeliums ist an den personalen Zeugen zurück gebunden, so dass die seit Irenäus bestehende kirchliche Tradition, die den Verfasser eindeutig mit dem Zebedaiden identifiziert, die größte Überzeugungskraft besitzt. (265)

Was die endgültige Redaktion des Textes angeht, so darf nach der Einschätzung des Eusebius nach jenem »Presbyter Johannes« durchverwiesen werden, der noch in einem lebendigen Kontakt zu den

Aposteln gestanden ist und der innerhalb der in Ephesus zu situierenden Johannesschule als die bestimmende Autorität fungierte, war er doch – nach den einschlägigen Selbstbekundungen im 2. und 3. Johannesbrief – der eigentliche Träger des Erbes, das ihr von Johannes dem Apostel her überkommen war. So darf dem »Presbyter Johannes« eine »wesentliche Funktion bei der endgültigen Textgestaltung des Evangeliums« (268) zugeschrieben werden. Das heißt aber auch: Eine anonyme Redaktion ist auszuschließen. In der Johannesschule, die vom Anschluss an die vorösterliche Zeugenschaft (über die Lehrgespräche Jesu) lebte, ist auf der Grundlage des synoptischen Gemeindeunterrichts das »Offenbarungsgeheimnis der Selbsterschließung Gottes in »dem Sohn« erörtert worden« (269).

Den Anspruch des Historischen kann man nicht nur für den Fall einlösen, dass die mitgeteilten Reden Jesu »den Charakter einer Tonbandnachschrift« (271) hätten: »... dass sie auf diese Art von Wörtlichkeit nicht Anspruch erheben, bedeutet keineswegs, dass sie sozusagen Jesus-Dichtungen sind.« (271) Der Evangelist, der eigene Erinnerung und kirchliche Tradition zur Synthese bringt, »will als »Zeuge« von Geschehenem berichten« (272). Das mit dem »Wortsinn« der Schrift übereinkommende erinnerte »Factum historicum« gebiert dann aus dem Wir der Kirche als nächstes Moment die lebendige geistbegabte Tradition (273). So beruht das 4. Evangelium »auf dem Erinnern des Jüngers, das aber Mit-Erinnern im Wir der Kirche ist« (275).

Nach der Erschließung der johanneischen Bilder »das Wasser«, »Weinstock und Wein«, »das Brot« und »der Hirte« aus dem Gesamtzusammenhang der Hl. Schrift in ihren beiden Testamenten (8. Kap.) zeigt der Papst, dass das Petrusbekenntnis (Mk 8,29; Mt 16,16; Lk 9,20; Joh 6,69) nicht erst nach Ostern entstanden ist, sondern in der inneren Erkenntnis der Jünger wurzelt, die mit Jesus auf dem Weg waren: »In Jesus war in verschiedenen Weisen den Jüngern immer wieder die Gegenwart des lebendigen Gottes selbst spürbar geworden« (349), was sich u.a. in der Applizierung des alttestamentlichen Kyrios-Titels auf Jesus ausdrückt. Man darf den Zusammenhang der titulären Christologie des NT mit der Selbsterschließung Jesu in der Zeit vor Ostern konstatieren, ohne damit zu verkennen, dass es einen Weg der Bekenntnisbildung gab, der erst nach Ostern vollendet worden ist. (351f.) Es gilt auch sich zu vergegenwärtigen, dass alle bloßen Titel ohne »die konkrete Heilsgeschichte« zweideutig bleiben (345).

»Wer bist Du?« und »Woher kommst Du?« hatten die Jünger immer wieder Jesus gefragt, der in seiner Antwort mit den Ich-bin-Worten (die mit und ohne Prädikat auftreten) über eine bloße Selbst-

identifikation hinausgeht: Die Seinsweise Jesu weist über alles hinaus, was in menschlichen Kategorien fassbar ist. Diese Sicht auf den Herrn setzt die Erfahrung der Theophanie, die Begegnung mit dem göttlichen Geheimnis in Jesus voraus, die dann zur Proskynesis führt sowie zu dem entscheidenden Bekenntnis: »Wahrhaftig, du bist Gottes Sohn« (Mt 14,33). (401ff).

Es ist dieser Jesus von Nazareth, der das authentische Bild vom ewigen Gott zeichnet, mit dem er eins ist, und der den Mut schenkt, diesen Gott als Vater anzureden. Dieser Jesus der geschichtlichen Selbstoffenbarung lädt uns ein, in ihm das Angesicht des Vaters zu sehen.

So hat der Papst mit seinem Buch einen Zugang zum wirklichen, geschichtlichen Jesus erschlossen, der jeden ehrlich suchenden und fragenden Menschen den Weg zu Jesus weisen und auf dem Weg führen wird, der dieser Jesus selbst ist.

Michael Stüchelbroeck, St. Pölten

Spiritualität

Von Kempen, Thomas: *Nachfolge Mariens. Aus dem Lateinischen übersetzt von Ulrich Hamberger mit einer Einleitung von Anton Ziegenaus, St. Ottilien: EOS Verlag o. J. (2006), 127 S., ISBN 3-8306-7244-6.*

Thomas von Kempen ist bekannt vor allem durch die ihm zugeschriebenen vier Bücher *De imitatione Christi* (Die Nachfolge Christi). »Dieses Meisterwerk wurde in viele Sprachen übersetzt und war wohl das nach der hl. Schrift meistgelesene Glaubensbuch« (8). Weithin unbekannt sind in der Gegenwart freilich die übrigen Schriften, deren Authentizität im Unterschied zur »Nachfolge Christi« nicht umstritten ist. In diesen Werken finden sich zahlreiche geistliche Texte, in denen zur Nachfolge Jesu und Mariens aufgerufen wird (dazu bereits Marienlexikon VI 411f). Der Titel der nun vorgelegten Anthologie, »Nachfolge Mariens«, geht also nicht auf den spätmittelalterlichen geistlichen Autor zurück, entspricht aber durchaus dem Inhalt der zusammengestellten Betrachtungen und Gebete. Das kleine Werk ist eine gute Ergänzung zur »Nachfolge Christi«. Anton Ziegenaus bietet eine hilfreiche Einleitung (7–15) zu dem Büchlein, das »praktische Hilfe zu Gebet und Meditation« bieten will (14). Die Ausschnitte aus dem Gesamtwerk des Kempeners stammen aus Betrachtungen, Gebeten, Hymnen und Homilien. Ulrich Hamberger legt eine deutsche Übersetzung vor, die der Diktion des lateinischen Originals treu bleiben will, aber auch für den modernen Leser ansprechend ist.

Im Anschluss an die »Nachfolge Christi« werden die Texte in vier »Bücher« eingeteilt: »Gottes Gruß an Maria« (über das »Ave Maria«, das im 15. Jh. nur bis zum Namen »Jesus« reichte) (17–28); »Das Heilswerk Jesu im Leben Mariens« (29–67); »Die Liebe zu Maria« (68–100); »Die Fürbitte Mariens« (101–122). Wer auch das lateinische Original einsehen will, findet am Ende die einschlägigen Quellenhinweise (125–127). Maria erscheint in den geistlichen Texten als Vorbild, das sich selbst an Christus ausrichtet und zu ihm hinführt, aber auch als machtvolle Fürsprecherin. Die Betrachtung der Heilsgeheimnisse umkreist besonders die Inkarnation, der sich die selige Jungfrau mit Demut öffnet (I 1–3; II 1), und das Kreuz, dem sich Maria in ihrem Mitleiden verbindet (II 4–7; III 1; IV 2). Thomas von Kempen betont aber auch die Auferstehung: der Auferstandene sei zuerst seiner Mutter erschienen (II 7). Die erbsündenfreie Empfängnis und die leibliche Aufnahme in den Himmel kommen in den Texten nicht vor. Umso mehr betont wird die universale geistliche Mutterschaft Mariens als Frucht der Gottesmutterschaft. Erwähnt werden ihre Verdienste und Vorzüge, die sie zur Vermittlung der Gnade Christi befähigen. Thomas von Kempen legt Maria u. a. folgende Worte in den Mund: »Seht, ich stehe zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und dem Sünder. Durch meine Fürbitte erreiche ich, dass diese Welt nicht zugrunde geht« (II 2; S. 23). Die Fürbitte gipfelt in der Bitte um eine gute Todesstunde (IV 5; S. 109–112). »Durch dich ... haben wir Zutritt zum Sohn – und durch den Sohn zum Vater« (III 6; S. 93). Der Lobpreis Mariens als »wirksame Vermittlerin der ganzen Welt« (IV 1; S. 102), der Hinweis auf das Opfer Mariens bei der Darbringung Jesu im Tempel (II 2) und die häufige Nennung der »Mutter der Barmherzigkeit« erinnern an das geistliche Erbe des hl. Bernhard, der als einziger mittelalterlicher Autor mehrfach genannt wird. Die Selbsthingabe an Jesus beinhaltet die Gestaltung des ganzen Lebens mit Maria: »Sehnt euch danach, mit Maria und Jesus zu leben und zu sterben« (III 2; S. 72).

Angesichts dieses reichhaltigen marianischen Erbes verwundert der Hinweis, dass in den vier Büchern über die Nachfolge Christi der Name »Maria« nicht vorkommt (13). Ziegenaus vermutet, dass sich die marianische Perspektive bei Thomas von Kempen erst später gezeigt habe: vielleicht habe zunächst »ein starker ethisch-gnadenhafter Zug dominiert«, weshalb »marianisch-gnadenhafte Gesichtspunkte« zunächst »zu kurz gekommen sind« (13). Einfacher scheint die Erklärung der neueren italienischen Handschriftenforschung, wonach die älteste Handschrift der anonym überlieferten *Imitatio Christi* der Benediktinerabtei von Vercelli ent-