

Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken

von

Martin Ebner

aus:

Söding, T. (Hrsg.), Das Jesus-Buch des Papstes.
Die Antwort der Neutestamentler (Theologie kontrovers),
Freiburg i. Br. 2007, S. 30–42.

Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken

von Martin Ebner

Auch der päpstliche Jesus spiegelt seinen Verfasser

In den ersten Zeilen seines Jesusbuches schwärmt Papst Benedikt XVI. von Jesusbüchern der 30er und 40er Jahre des vergangenen Jahrhunderts. Sie hätten ihm Jesus nahegebracht als einen, der „ganz Mensch – doch zugleich Gott zu den Menschen trug, mit dem er als Sohn eins war“ (10). In den 50er Jahren sei ein Umschwung passiert, in Folge dessen der Riss zwischen dem „historischen Jesus“ und dem „Christus des Glaubens“ immer tiefer geworden sei und zugleich die verschiedenen Rekonstruktionen des „historischen Jesus“ untereinander immer widersprüchlicher. Wer sie nebeneinander liest, schreibt der Papst, „kann alsbald feststellen, dass sie weit mehr Fotografien der Autoren und ihrer Ideale sind als die Freilegung einer undeutlich gewordenen Ikone“ (11).

Aber: Ist es beim päpstlichen Jesusbuch anders? Kommt hier der „wirkliche Jesus“ zum Vorschein – oder ähnelt auch dieser Jesus, ein wenig zumindest, seinem Autor? Gewiss, der zweite Band, für den als Nachlieferung die Kindheitsgeschichten angekündigt sind, fehlt noch; wir können uns also über das Gesamtbild des päpstlichen Jesus noch keinen abschließenden Überblick verschaffen. Aber immerhin hat Papst Benedikt XVI. erklärtermaßen im ersten Band „Gestalt und Botschaft Jesu in seinem öffentlichen Wirken“ darstellen wollen – „von der Taufe am Jordan bis zum Petrusbekenntnis und zur Verklärung“ (23).¹

Auffällig an dieser Darstellung ist nun, dass uns hier ein

lehrender und vor allem gelehrter Jesus entgegentritt, der die Quelle seines Wissens aus dem Gebetsgespräch mit dem Vater und der Schriftlektüre schöpft. Schwerpunkte der Darstellung sind neben der Taufe und der Verklärung sowie einem Blick auf die Jünger vor allem der gelehrte Disput Jesu mit dem Teufel, die Evangeliumsverkündigung, die Bergpredigt, das Vaterunser, die Gleichnisse, die johanneischen Ichbin-Worte sowie die christologischen Selbstaussagen Jesu. Keine Frage: Der Jesus, wie ihn Benedikt XVI. zeichnet, ist ein eifriger Studierer: Seine ganze Botschaft gründet im Alten Testament, „das er in seiner progressiven Bewegung von den Anfängen bei Abraham bis in seine Stunde hinein als Ganzheit liest“ (86). So ist es gut erklärbar, dass Jesus in der Kombination von Seligpreisungen und Weherufen einem alttestamentlichen Schema folgt (127) und es souverän beherrscht, verschiedene „Stränge und Rinnsale alttestamentlicher Überlieferungen“ (382) zusammenzuführen und sie – selbst in der angespannten Situation vor dem Hohen Rat (vgl. Mk 14,62) – in seine Aussagen so einzuschmelzen, dass in deren Prisma eine wahrhaft komplexe Christologie entsteht, für deren schriftgemäße Erklärung es viele Seiten braucht (377–383).

Was merkwürdigerweise auf der ganzen Strecke der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, die ja im ersten Band dargestellt werden soll, fehlt, ist der soziale Kontakt Jesu mit den Menschen. Um nur zwei Textkorpora zu nennen: Weder werden die Wundergeschichten behandelt, in denen Jesus reihenweise Menschen heilt und mit ihnen in hautnahe Berührung kommt, noch wird die Tischgemeinschaft Jesu mit den Zöllnern und Sündern in den Blick genommen, von der viele Texte in unterschiedlichen Gattungen erzählen. Darunter besonders eklatant der Vorwurf gegen Jesus, den die Evangelien zitieren, sozusagen eine negative Außenbewertung, die sich nicht verschweigen ließ: „Seht

da, ein Fresser und Weinsäufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern“ (Lk 7,34; Mt 11,19). Im Zusammenhang des Gleichnisses vom Verlorenen Sohn wird zwar der situative Bezug dieses Gleichnisses auf die Tischgemeinschaft mit der religiösen Problemgruppe „Zöllner“ gemäß Lk 15,1f. wörtlich wiedergegeben, aber in der Auslegung des Gleichnistextes die soziale Dimension dieses Konflikts mit keinem Wort mehr erwähnt. Im Fall der beiläufigen Erwähnung von Wundergeschichten verhält es sich ähnlich: Im Zusammenhang mit dem Sendungsauftrag, „alle Krankheiten und Leiden zu heilen“ (Mt 10,1), ist davon die Rede, dass die „Heilungswunder bei Jesus selbst und bei den Seinen ein untergeordnetes Element im Ganzen ihres Wirkens, in dem es um das Tiefere, eben um das ‚Reich Gottes‘ geht“ (213), spielen. Im Zusammenhang mit der ersten Versuchung, in der Jesus zum Beweis seiner Gottessohnschaft vom Teufel dazu herausgefordert wird, Steine in Brot zu verwandeln, kommt Benedikt XVI. auf die Speisungsgeschichte(n) zu sprechen und problematisiert dabei sogar den scheinbaren Widerspruch, dass Jesus dem Teufel gegenüber verweigert, was er dann vor der hungernden Menge sehr wohl tut. Die Lösung, die der Papst vorträgt: In diesem Fall stimmen die Zugangsbedingungen. Die Menschen suchen Gott, erbitten von ihm das Brot und öffnen sich füreinander. Jesus, so schreibt der Papst, „ist gegenüber dem Hunger der Menschen, ihrem leiblichen Bedürfnis, nicht gleichgültig, aber er stellt es in den rechten Zusammenhang und gibt ihm die rechte Ordnung“ (61).

Die Frage, die sich bei der Lektüre aufdrängt: Kann (und will) am Ende auch ein großer Gelehrter auf der päpstlichen Kathedra nur das an Jesus entdecken und als wichtig in den Vordergrund stellen, was er selbst für sein Leben und sein Amt als wichtig erkannt hat und so glänzend praktiziert: in seiner Lehre, die im Gebet und in der kanonischen Schrift-

lektüre wurzelt, die Bedürfnisse der Menschen in den rechten Zusammenhang stellen und ihnen die rechte Ordnung geben?

Auch der Papst arbeitet – gelegentlich – historisch-kritisch

In seinem Vorwort legt der Papst Rechenschaft ab über seinen methodischen Zugang zu den biblischen Texten. Er hat sich für die kanonische Exegese entschieden, die die biblischen Texte bewusst nicht aus ihrer historischen Ursprungssituation heraus verstehen will, sondern aus dem literarischen Kontext, in den sie die Glaubensgemeinschaft gestellt hat, eben den Kanon. In einer christologischen Hermeneutik wird „eine Richtung im Ganzen“ erkannt. Die Worte der einzelnen Autoren, „im Prozess der Glaubensgeschichte gereift“, weisen über sich und die momentane Situation hinaus, weil letztlich „eine große führende Kraft am Werk ist“. Diese Art der Auslegung setzt einen deutlichen „Glaubensentscheid“ voraus (18f.). Mit dieser Methodenwahl setzt sich Benedikt XVI. klar von der historisch-kritischen Methode ab, ohne sie jedoch zu verwerfen. Ganz im Gegenteil. Wohl noch selten hat die historisch-kritische Methode eine derart zentrale Stellung im Glaubensgebäude des Christentums erhalten wie hier: Gemäß den Aussagen des Papstes verteidigt sie sozusagen das inkarnatorische Prinzip des Glaubens. Sie stellt sicher, dass sich christlicher Glaube nicht auf „Symbole über geschichtliche Wahrheiten“ bezieht, sondern auf Geschichte gründet, „die sich auf dem Boden dieser Erde zugetragen hat“. Der Glaube „muss sich der historischen Methode aussetzen – der Glaube selbst verlangt das“ (14).

Wenn es bei diesen Aussagen geblieben wäre, wäre das Jesusbuch des Papstes in meinen Augen völlig unangreifbar: eine Glaubenssicht auf Jesus, geleitet durch die vier Evan-

gelien, die immer wieder durch die Brille der Kirchenväter beleuchtet werden; gelehrte Meditationen auf höchstem Niveau, die Glaubenserkenntnisse im Blick auf die alttestamentliche Tradition vertiefen und durchaus kritische Ausblicke auf die gegenwärtige Welt werfen; kanonische Auslegung im besten Sinn des Wortes. Die Evangelien kommen im Heute der Glaubenden an.

Nun aber setzt Benedikt XVI. noch eines drauf: Er startet den Versuch, „einmal den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den ‚historischen Jesus‘ im eigentlichen Sinn darzustellen“ (20). Und er behauptet, dass diese Gestalt „viel logischer und auch historisch betrachtet viel verständlicher ist als die Rekonstruktionen, mit denen wir in den letzten Jahrzehnten konfrontiert wurden“ (21). Das ist nun entweder ein Geniestreich – oder eine Überforderung der kanonischen Exegese, die gemäß ihrer eigenen Definition gerade keine historische Forschung betreiben will.

Der kanonischen Exegese geht es um die parteiische Glaubenssicht, wie sie aus dem Gesamt der biblischen Überlieferung resultiert, der historisch-kritischen Methode dagegen darum, den Prozess des Deutungsgeschehens in seiner historischen Entwicklung ans Licht zu heben. Und dafür gibt es präzise Methoden, wobei der Vergleich der unterschiedlichen Deutungsansätze, gerade auch derjenigen der Gegnerperspektive entscheidend ist, um wenigstens schemenhaft an die Phänomene heranzukommen, die den Anlass für die unterschiedlichen Deutungen gegeben haben. Wenn ich die methodischen Vorüberlegungen Benedikts richtig verstehe, ist für ihn die historische Forschung mit all ihren methodischen Regulierungen der Schutzwall, der die Glaubenssicht davor bewahrt, theologischen Symbolen zu erliegen. Diese geradezu apologetische Funktion kann historische Forschung aber nur dann glaubhaft wahrnehmen, wenn sie unbeeinflusst – sozusagen streng getrennt

und unvermischt – von der Glaubenssicht betrieben wird. In seinem Buch jedoch jongliert Benedikt XVI. zwischen beiden Zugangsweisen hin und her – und setzt wohl deshalb „historisch“ bei Jesus meistens in Anführungszeichen. Er will kanonische Exegese mit dem nötigen „historischen Ernst“ betreiben (22) und wählt aus den Ergebnissen der historischen Forschung das aus, was am besten zur Glaubenssicht passt. Dafür zwei Beispiele:

Benedikt XVI. liegt viel daran, dass die individualisierte Menschensohnvorstellung das Neue an Jesu Selbstaussagen darstellt; deshalb setzt er in diesem Fall auf die (durchaus nicht von allen Forschern geteilte) Ansicht, dass „die vielzitierten Texte aus 4 Esra 13 und dem Äthiopischen Henoch“, die ebenfalls eine individualisierte Menschensohnvorstellung aufweisen, „jünger als das Neue Testament“ sind und „daher nicht als Quelle dafür angesehen werden“ können (376). Dass Martin Hengel das Johannesevangelium einem Augenzeugen als Verfasser zuschreibt und ihn in der Jerusalemer Priesteraristokratie verortet (263f.), Henri Cazelles in einem 2002 erschienenen Aufsatz diesen sogar mit dem Zebedaïden Jakobus identifizieren zu können meint (266f.), wird gegen anderslautende exegetische Meinungen gerne aufgegriffen; dass jedoch Martin Hengel bezüglich des Inhalts des Johannesevangeliums von „völlig freier ‚Jesus-Dichtung‘“ spricht, stößt auf hartnäckigen Widerspruch. Das Johannesevangelium als Quelle des Glaubens – im Sinn der kanonischen Exegese – zu lesen, genügt Benedikt XVI. nicht. Er möchte es als „Quelle“ für den „wirklichen“ Jesus benutzen (277), und das heißt: „dass die Leser wirklich den entscheidenden Inhalten dieser Botschaft und in ihr der authentischen Gestalt Jesu begegnen“ (271).

Vom inhaltlichen Interesse her geht es Benedikt XVI. in seinem Jesusbuch insgesamt darum aufzuweisen, dass den historischen Jesus nur verstehen kann, wer ihn in seiner

innersten Einheit mit „dem Vater“ sieht (31), und dass der historische Jesus seinerseits das auch verbal zum Ausdruck gebracht hat, indem er von sich selbst als „Menschensohn“, ja von „dem Sohn“ schlechthin gesprochen hat. Auch die Jünger seien – zwar erst allmählich, aber noch zu Lebzeiten Jesu – zu dieser Einsicht vorgedrungen (9./10. Kapitel). Genau dieser Punkt wird von den meisten der historisch arbeitenden Jesusforscher bestritten und auf das Konto der frühen Gemeinden geschrieben.

Verblüffend ist nun, dass Benedikt XVI. ausgerechnet bezüglich dieser zentralen Sachaussage an mehreren Stellen seines Buches seinerseits dem historisch-kritischen Standpunkt – ungewollt oder geleitet durch die biblischen Schriften selbst? – gefährlich nahe kommt. Im Kapitel über das Evangelium vom Reich Gottes ist zu lesen: „Während die Achse der vorösterlichen Predigt Jesu die Botschaft von Gottes Reich ist, bildet die Christologie die Mitte der apostolischen Predigt nach Ostern“ (77). Ähnlich kann man das schon bei H. S. Reimarus (1694–1768), dem Begründer der historischen Jesusforschung, lesen. Während aber Reimarus damit den garstigen Graben zwischen vorösterlichem Jesus und nachösterlichem Christus auszuheben begonnen hat, versucht Benedikt XVI., die Kluft dadurch einzuebnen, dass er Jesus selbst zum Inhalt der Reich-Gottes-Botschaft erklärt, eine Veränderung also nur in der Terminologie, nicht in der Sache sieht: „Die neue Nähe des Reiches ... besteht in ihm selbst“ (90). Deutlicher noch vielleicht die Auslegung der Paulusrede in Apg 13. Hier interpretiert Benedikt XVI. das „Heute“ der Sohnesaussage von Ps 2,7 („Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“) – völlig kongenial mit den lukanischen Aussagen in Apg 13,32f. – auf die Auferstehung Jesu hin: Die „Auferstehung Jesu (wird) als das erwartete Heute des Psalms geglaubt“ (388). Wenn ich nicht ganz irre, kann das frühestens nach Jesu Tod geschehen sein, wie es

viele Jesusforscher für die Christologie insgesamt behaupten. Und schließlich liest man im Blick auf die Christologie des Johannesevangeliums: „Die Auferstehung lehrt ein neues Sehen; sie deckt den Zusammenhang zwischen den Worten der Propheten und dem Schicksal Jesu auf. Sie weckt die ‚Erinnerung‘, das heißt, sie ermöglicht das Eintreten in die innere Seite der Geschehnisse, in den Zusammenhang von Gottes Reden und Handeln“ (275). Bezugspunkt sind die hermeneutischen Kommentare in Joh 2,17.22 und 12,16, mit denen der Evangelist die tiefere Erkenntnis der Jünger zeitlich hinter die Auferstehung bzw. „Verherrlichung“ Jesu platziert und dieses Ereignis als Impuls für die neue schriftgemäße Sicht auf Jesus interpretiert.

Das sind drei Beispiele dafür, wie dem Papst – gerade wegen seiner außerordentlichen Belesenheit – Sätze in die Finger gleiten, die mit seiner Grundthese von den historischen Gottessohnaussagen Jesu bzw. der entsprechenden Gottessöhnerkenntnis der Jünger noch zu seinen Lebzeiten zumindest nicht ganz übereinstimmen. Aber darauf kommt es mir gar nicht in erster Linie an. Vermutlich finden fremde Augen im Oeuvre eines jeden Autors gewisse Widersprüche, besonders wenn er seine eigenen Thesen scharf zuspitzt. Viel wichtiger erscheint mir die Frage, wie ein Autor, der einerseits selbst sehr wohl mit historisch-kritischem Denken vertraut ist und gelegentlich auch auf entsprechende Ergebnisse rekurriert, andererseits bei einem generell sehr ruhigen und geradezu weise plaudernden Tonfall in Aggression und Rage geraten kann, wenn das Stichwort „historische Kritik“ fällt. So vor allem bei der Auslegung der Versuchungsgeschichte, bei der Benedikt XVI. – wohlweislich als Zitat aus der „Kurzen Erzählung vom Antichrist“ von Wladimir Solowjew verpackt – ausgerechnet in einem Bibelgelehrten den Antichristen sieht, der von der Theologischen Fakultät von Tübingen den Ehrendoktor verliehen

bekommt. Der Kommentar dazu: „Bibelauslegung kann in der Tat zum Instrument des Antichrist werden“ (64).

Niemand kann in das Herz eines Papstes schauen, genauso wenig wie in das Herz des „historischen“ Jesus. Ich wage in aller Vorsicht deshalb nur Vermutungen anzustellen:

Angst vor den Konsequenzen der historischen Kritik?

Angst vor der Vielfalt der Jesusbilder? Der historisch-kritische Zugriff auf die biblischen Texte wird immer zu verschiedenen Jesusbildern führen. Zum einen liegen in den Traditionen tatsächlich verschiedene, zumindest unterschiedlich nuancierte Jesusbilder vor. Zum anderen wird je nach Gewichtung des Materials und nach den (unbewussten) Vorlieben des Forschers die Rekonstruktion anders ausfallen. Für eine gesunde Plausibilitätsregulierung sorgt die Auseinandersetzung im Wissenschaftsbetrieb und die Rezeption in der Öffentlichkeit von ganz alleine.

Aber auch kanonische Exegese kommt nicht zu einem einheitlichen Jesusbild, es sei denn das päpstliche Jesusbild wird zum „kanonischen“ erklärt, was durchaus der inneren Logik und dem Selbstverständnis dieser Richtung entspräche: „... über das ‚richtige Verständnis‘ (sc. der Schrift) wird (im Konfliktfall mit Macht) entschieden ...“ (L. Schwienhorst-Schönberger). Bezeichnenderweise besitzt das Wort „eindeutig“ einen hohen Stellenwert im päpstlichen Jesusbuch (z. B. 59; 87), genauso die Wertung „in Wirklichkeit“ (z. B. 21; 91). Steht dahinter die Angst vor einem pluralen, uneindeutigen Jesusbild?

Allerdings: Gerade der Kanon steht für die Nicht-Eindeutigkeit des Jesusbildes ein, wenn er vier verschiedene Jesusinterpretationen in den vier Evangelien nebeneinander setzt. Und dass diese vier Evangelien weder ineinandergelesen noch miteinander harmonisiert werden sollen, dafür

gibt es meines Erachtens einen ziemlich „eindeutigen“ historischen Beleg: das so genannte Diatessaron des Tatian (Ende des 2. Jh.). Als Alternative zur Vierevangelien-sammlung wird hier eine Evangelienharmonie vorgelegt, anstelle der vier Evangelien mit je unterschiedlichen Akzenten eine einzige Evangeliumserzählung, in der alle Unterschiede ausgeglichen sind. Im Blick auf diese Alternative, die insbesondere im syrischen Raum, gerade was die Praxis der kirchlichen Verkündigungen anging, mehrere Jahrhunderte lang zugunsten des Diatessaron ausgefallen war, spricht die Tat des Bischofs Theodoret von Kyros Bände: In der Mitte des 5. Jh. ließ er über 200 Exemplare des Diatessaron in seinen Gemeinden einziehen und durch das „Evangelium der Getrennten“, eben die vier kanonischen Evangelien, ersetzen. Ein Zeugnis für die theologische Einsicht, dass der Geist Gottes durchaus unterschiedliche Jesusdeutungen inspiriert?

Berührungspunkte mit der sozialen Welt? Historische Kritik vernetzt die biblischen Schriften mit der sozialen Welt, in der sie entstanden sind. Gerade durch die sozialgeschichtlich bestimmte Exegese der vergangenen Jahrzehnte haben sowohl die ersten Gemeinden als auch der historische Jesus viel „Fleisch“ bekommen: Wir können uns das Umfeld immer konkreter vorstellen, in dem Jesus bzw. die frühen Gemeinden agiert haben. Auf diese Weise gelingt es, die Taten und Worte Jesu in ihrer konkreten gesellschaftlichen Verflechtung zu beleuchten. In historischer Perspektive zeigt sich: An Jesus scheiden sich die Geister, wenn es um die Beurteilung vor allem seiner sozialen Aktionen geht, sei es seine freundschaftliche Tischgemeinschaft mit Zöllnern, seien es seine offensichtlich erfolgreichen Exorzismen an Besessenen, um nur die beiden wichtigsten Brennpunkte zu nennen. Was für die einen, insbesondere für die Glaubenswächter seiner Zeit, lediglich religiöse und gesellschaftliche Tabubrüche sind, darin

drückt sich für die anderen der wahre Gotteswille aus, zeigen sich die Handlungskonsequenzen der nahe gekommenen Gotesherrschaft. Das ist die Glaubenssicht, die sich später in den Erzählungen über Jesus und in den christologischen Titeln verdichtet. Im Sinn der methodischen Vorüberlegungen des Papstes konfrontiert historische Kritik den christlichen Glauben damit, dass das Bekenntnis zum „Sohn Gottes“ – historisch rückbezogen auf die Figur Jesu von Nazaret – immer mit konkreter sozialer Wirklichkeit und bestimmten Handlungsoptionen zu tun hat.

Angst davor, am eigenen Ursprung gemessen zu werden? Historische Kritik bedeutet immer auch schmerzhaftes Konfrontation mit den Anfängen und den ständigen, oft bizarren und widersprüchlichen Entwicklungslinien der eigenen Religionsgemeinschaft. Im Fall der historischen Kritik an den Evangelien sogar: auf einen „Ursprung“ zu stoßen, der seinerseits uneindeutig ist, eben im vierfältigen Bild der Evangelien – die Vorstufen, die von den Exegeten herausgeschält werden, einmal gar nicht mitgerechnet. Historisch-kritische Forschung fordert eine Glaubensgemeinschaft dazu heraus, sich ihrer eigenen Geschichte zu stellen, immer neu danach zu fragen, inwieweit sie ihren Ursprüngen treu geblieben ist, welche Akzente ihrer Geschichte sie in der Vordergrund rückt und welche sie eventuell auch verdrängt hat. Insbesondere mit den blinden Flecken konfrontiert zu werden, tut weh und erregt Gegenwehr.

Auch das hat Papst Benedikt am eigenen Leib erfahren, als er in einer höchst bedeutsamen Situation, sozusagen vor den Augen der medialen Weltöffentlichkeit als Gelehrter auf dem Papstthron in der Aula der Universität von Regensburg an den Koran, das heilige Buch der Muslime, mit historisch-kritischen Kategorien herangegangen ist. Er rekurrierte auf den Diskurs zwischen Kaiser Manuel II. und einem gebildeten Perser und sagte wörtlich: „Der Kaiser wusste sicher,

dass in Sure 2,256 steht: Kein Zwang in Glaubenssachen – es ist wohl eine der frühen Suren aus der Zeit, wie uns ein Teil der Kenner sagt, in der Mohammed selbst noch machtlos und bedroht war. Aber der Kaiser kannte natürlich auch die im Koran niedergelegten – später entstandenen – Bestimmungen über den Heiligen Krieg ...“¹ Alles weitere, das folgende Zitat sowie die Empörung, die es ausgelöst hat, ist bekannt. Genau besehen hat Papst Benedikt den Gelehrten der islamischen Welt eigentlich eine Steilvorlage gegeben, nämlich in einem vernunftgeleiteten Umgang mit ihrer eigenen Tradition sich der Anfänge zu besinnen und in den Schichten der Tradition, wie sie von den „Kennern“ herausgearbeitet wurden, sehr wohl zwischen der Lehre des machtlosen und bedrohten Mohammed am Anfang und „später entstandenen Bestimmungen“ zu unterscheiden – und zwar im Blick auf eine alternative Handlungsoption heute.

Nachdem der persönliche Besuch des Papstes in der Türkei wieder alles wettgemacht zu haben scheint, die Regensburger Rede aber bleibend das Level eines zukünftigen theologischen Diskurses vorgegeben hat, sei die Frage erlaubt: Soll im eigenen Haus als störend oder gar als Unruhefufel befunden werden, was im Blick auf eine andere Glaubensgemeinschaft als heilsames Mittel erachtet wird, damit sie in einen vernunftgeleiteten Dialog eintritt und sich ihrem eigenen geschichtlichen Werdegang stellt?

Papst Benedikt XVI. schreibt am Ende seines Vorworts: „Es steht jedermann frei, mir zu widersprechen“ (22). Gleiches gilt für meine Überlegungen. Meistens bringt Kritik zuallererst die Schwächen an den eigenen Lieblingsideen zum Vorschein. Entscheidend ist etwas anderes: Wenn beide Seiten es mit ihrem Ringen um ihr Jesusbild ernst meinen und wenn beide Seiten einander innerhalb der großen Nachfolgegemeinschaft Jesu von Nazaret einen Platz lassen, dann wäre schon viel für eine unaufgeregte und vernunftgeleitete

Diskussion um Jesusbilder und Christologien innerhalb des Katholischen Hauses gewonnen.

Anmerkungen

¹ Benedikt XVI., Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung, Freiburg i. Br. 2006, 15.