

Studiengang Theologie

—
Pietro Selvatico

Doris Strahm

Jesus Christus

EDITION **N Z N**
BEI **T V Z**

VI₂

Pietro Selvatico, Doris Strahm

Jesus Christus

Studiengang Theologie

Herausgegeben von theologiekurse.ch

Redaktion:

Sabine Bieberstein, Dr. theol.,
Professorin für Exegese des Neuen Testaments und biblische
Didaktik an der Fakultät für Religionspädagogik und
Kirchliche Bildungsarbeit der Katholischen Universität
Eichstätt-Ingolstadt

Stephan Leimgruber, Prof. em. Dr. theol.,
Geistlicher Begleiter der Theologiestudierenden des Bistums
Basel

Felix Senn, Dr. theol.,
Bereichsleiter Theologische Grundbildung am Theologisch-
pastoralen Bildungsinstitut TBI in Zürich

Band VI,2
Dogmatik
Christologie

theologiekurse.ch vermittelte als katholische Bildungsinstitution bis 2015 in ökumenischer Offenheit theologische Grundkenntnisse an interessierte Frauen und Männer in der deutschsprachigen Schweiz. Ihre Lehrgänge, die seit 2016 am Theologisch-pastoralen Bildungsinstitut TBI weitergeführt werden, eröffnen den Zugang zu verschiedenen kirchlichen Funktionen und Berufen. Die kontinuierlich erneuerten Lehrunterlagen des vierjährigen berufsbegleitenden Studiengangs Theologie STh bilden die Grundlagen dieser Reihe.

Pietro Selvatico, Doris Strahm

Jesus Christus

Christologie

EDITION **N Z N**

BEI **T V Z**

Theologischer Verlag Zürich

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung: Simone Ackermann, Zürich
Satz und Layout: Claudia Wild, Konstanz
Druck: ROSCH-BUCH GmbH Scheßlitz

ISBN: 978-3-290-20061-9

© 2016 (3. Auflage) Theologischer Verlag Zürich

www.edition-nzn.ch

Alle Rechte vorbehalten

Geleitwort zur Reihe

Sie halten einen weiteren Band der Reihe *Studiengang Theologie* in den Händen. Entlang der Fächer des Theologiestudiums führt die Reihe ein in den aktuellen Stand theologischen Nachdenkens über Sinn- und Gottesfragen, über die Bibel und deren Deutung, über Jesus von Nazaret und seine Reich-Gottes-Verkündigung, über Glaubenspraxis und Spiritualität, über die Entwicklung des Christentums und dessen Verhältnis zu anderen Religionen, über Kirche und Kirchen, Tradition und Innovation, über das Leben im Hier und Jetzt – und über den Tod hinaus.

Hervorgegangen ist diese Reihe aus dem vierjährigen berufsbegleitenden Studiengang Theologie STh, den die katholische Bildungsinstitution *theologiekurse.ch* seit über fünf Jahrzehnten für theologisch interessierte Frauen und Männer in der deutschsprachigen Schweiz anbietet. Die kontinuierlich erneuerten Lehrunterlagen bilden die Grundlage dieser Veröffentlichung. Gründlich überarbeitet sollen sie hiermit allen Interessierten im deutschen Sprachraum zugänglich gemacht werden.

Eine Studienreihe mit sechzehn Bänden zu planen, ist angesichts der rückläufigen Verkaufszahlen theologischer Literatur ein nicht zu unterschätzendes Wagnis. Andererseits ist das Interesse an elementarer Glaubensinformation und Theologie nach wie vor gross. Aber heute, da die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen wieder härter werden, lassen sich manche interessierten Frauen und Männer besser über theologisch aktuelle und gehaltvolle Bücher erreichen als über zeitintensive Studienangebote. Zugleich ist die Reihe für Studierende der Theologie an Hochschulen und Bildungsinstituten als Orientierungshilfe gedacht.

Voraussetzung ist freilich, dass der theologische Stoff interessant und gut lesbar vermittelt wird und in ökumenischer Offenheit einen verlässlichen Einblick in die Fragen, Problemstellungen und Antwortrichtungen heutiger Theologie gibt. Theologisch interessierte Laien, Theologiestudierende an Hochschulen und Fakultäten sowie Lehramtsstudie-

rende sollen sich nicht im Labyrinth der wissenschaftlichen Detaildiskussionen verirren, sondern mit den grossen Linien, den elementaren Methoden, den biblischen, systematischen und praktischen Grundfragen und den existenziellen Herausforderungen theologischen Fragens vertraut werden. Kurz: Es geht um einen fundierten und zugleich gut verständlichen Einblick in den aktuellen Stand der Theologie in ihren einzelnen Fachdisziplinen.

Diesem Ziel ist die vorliegende Reihe verpflichtet. Sie erleichtert das Selbststudium wie die Vorbereitung auf Prüfungen im theologischen Grundstudium; sie richtet sich darüber hinaus auch an ausgebildete Theologinnen und Theologen, Lehrerinnen und Lehrer, die sich nach Jahren in der Praxis ein fachliches Update wünschen. Mit voraussichtlich zwei Bänden jährlich bietet sie so im Laufe der nächsten Jahre gleichsam einen *Studiengang Theologie* zwischen Buchdeckeln.

Wir danken der Edition NZN beim Theologischen Verlag Zürich (TVZ) für den Mut zu diesem Projekt und für die angenehme Zusammenarbeit. Wir hoffen, dass diese Reihe – die auch als Ganze zu attraktiven Subskriptionskonditionen abonniert werden kann – vielen theologisch Interessierten einen Dienst erweist und zu einem verantwortlichen Leben in der heutigen pluralen Gesellschaft beiträgt.

Zürich, im Advent 2009

Vorstand und Geschäftsstelle *theologiekurse.ch*
Redaktionsteam der Reihe *Studiengang Theologie*

Inhaltsübersicht

Geleitwort zur Reihe	5
Inhaltsübersicht	7
Vorwort	9
1 «Für wen haltet ihr mich?» – Bemerkungen zu Inhalt und Aufgabe der Christologie	11
2 Auf der Suche nach der Identität Jesu	27
3 Jesu Verkündigung von der Gottesherrschaft ..	59
4 Der Glaube Jesu	105
5 Die Wunder Jesu	113
6 Jesu Vollmachtsanspruch	129
7 Der tödliche Konflikt – Oder: Wie es zum Kreuzestod Jesu kam	143
8 Die Auferweckung Jesu	159
9 Anfänge der Christologie im Neuen Testament ..	199
10 Grundzüge der Christologie der Alten Kirche ..	213
11 Einflussreiche christologische Konzepte vom Mittelalter bis in die Moderne	243
12 Befreiungschristologien	263
13 Kritische Anfragen an die Kreuzestheologie ...	289
14 Zum Exklusivitätsanspruch der Christologie ...	307

8 Inhaltsübersicht

Literatur	327
Abkürzungen	337
Detailliertes Inhaltsverzeichnis	339

Vorwort

Das vorliegende Buch beschäftigt sich mit dem Zentrum des christlichen Glaubens: mit Jesus Christus. Wer ist er für uns heute? Was sagen die biblischen Zeugnisse über ihn? Wie verstanden ihn die Christinnen und Christen im Laufe der kirchlichen Tradition, und wie deutet die heutige Theologie sein Leben und Wirken, sein Leiden und seinen Tod am Kreuz, seine Auferweckung und seine Heilsbedeutung?

Das Buch hat eine mehrstufige Entstehungsgeschichte. Ein erster Teil geht zurück auf ein Skript, das Professor Dr. Pietro Selvatico SJ für seine Lehrveranstaltungen 2004/05 im Fach Christologie des Studiengangs Theologie verfasst hat. Die noch fehlenden Themen hat er im damaligen Skript mit Quellentexten zur Theologieggeschichte und zu aktuellen Brennpunkten der Christologie ergänzt. Für diese Publikation wollte er nun auch diese Themen selbst bearbeiten und so eine geschlossene Einführung in die Christologie vorlegen. Dies war ihm durch seinen raschen Tod im Frühjahr 2008 infolge einer schweren Krankheit leider nicht mehr möglich. So ist jenes Skript einerseits gleichsam das theologische Vermächtnis des verstorbenen Dozenten geworden, aber andererseits zugleich ein Fragment geblieben.

Umso dankbarer sind wir, dass die neue Dozentin für Christologie im Studiengang Theologie, Dr. Doris Strahm, theologisch von einem ähnlichen Ansatz her denkt. Sie hat im Studienjahr 2008/09 den Text von P. Selvatico mit eigenen Beiträgen, mit Exkursen und mit zusätzlichen Kapiteln ergänzt und entscheidend erweitert. Autor und Autorin haben dabei ihre je eigenen Schwerpunkte eingebracht, die jedoch systematisch gut zusammenpassen und sich sinnvoll ergänzen und bereichern. Das Ergebnis ist eine Einführung in die Christologie, die engagiert von unten ansetzt, die im historischen Jesus und seinem jüdischen Kontext verwurzelt bleibt und die entsprechend einen Akzent setzt auf die Ergebnisse der christologischen Reflexionen in den Theologien der Befreiung und in den feministischen Theologien.

Exkurs

Der systematischen Klarheit wegen stehen die beiden Teile von Pietro Selvatico und Doris Strahm nicht unvermittelt nebeneinander, sondern sind ineinander verwoben. Konzeptuell stammen die Kapitel 2–5, 8 und 10 von P. Selvatico, die übrigen Kapitel (1, 6–7, 9 und 11–14) von D. Strahm. Wo innerhalb eines Kapitels die Verfasserschaft für einen bestimmten Abschnitt ändert, wird der jeweilige Abschnittitel in Klammern mit dem entsprechenden Kürzel versehen: PS bzw. DS. So wird stets klar, wer welchen Text verfasst hat. Dies ist nicht zuletzt deshalb wichtig, weil Pietro Selvatico die ergänzenden Texte von Doris Strahm nicht mehr gegenlesen konnte.

Wir freuen uns, Ihnen diese zeitgemässe Einführung in die systematische Christologie zugänglich machen zu können und wünschen Ihnen viel Freude und Gewinn bei der Lektüre und bei der Auseinandersetzung mit den Grundfragen der Christologie.

Für *theologiekurse.ch*

Felix Senn

«Für wen haltet ihr mich?» – Bemerkungen zu Inhalt und Aufgabe der Christologie (DS)

1

Zum Begriff und zur Bedeutung der «Christologie» 1.1

«Christologie» bedeutet wörtlich «Lehre» oder «Rede von Christus». Sie ist die theologische Interpretation des christlichen Bekenntnisses zu Jesus als dem Christus. Christologie will die Frage nach der Identität und der Bedeutung Jesu Christi klären; sie reflektiert und prüft, ob der christliche Glaube berechtigt ist, in Jesus von Nazaret den Christus zu sehen, d. h. gerade an ihm Heil und Erlösung festzumachen. Dadurch erhält die Christologie eine zentrale Stellung innerhalb der ganzen christlichen Theologie. Der Dogmatiker Hans Kessler schreibt im «Handbuch der Dogmatik» zur Bedeutung der Christologie:

«Die Christologie ist das zentrale Thema und der Angelpunkt christlicher Theologie. Sie ist der Schlüssel zu allen anderen Themen der Theologie. Der Grund dafür: Am Anfang und im Zentrum des christlichen Glaubens und der kirchlichen Gemeinschaft steht nicht ein Buch oder eine abstrakte Idee, sondern eine lebendige Person [...]. Das Christliche ist nicht von der Person Jesu Christi ablösbar, es besteht wesentlich in ihm selbst, in dem, was von seinem Mund vernommen und von seinem Leben abgelesen werden kann. Denn Jesus Christus ist nach christlichem Glauben der endgültige (eschatologische) Bote Gottes und in eins damit der endgültige (eschatologische) Mensch. Er offenbart das wahre Wesen Gottes und das wahre Wesen des Menschen, ist Auslegung (Wort und Bild) Gottes und Modell des Menschseins.»¹

Oder wie die klassische dogmatische Definition des Konzils von Chalkedon lautet: Jesus Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch.²

1 Kessler, Christologie, in: *Schneider*, Handbuch Bd. 1, 241.

2 DH 301.

1.2 Das Spezifische des christlichen Glaubens

Weil die konkrete Person Jesus Christus der Orientierungspunkt des christlichen Glaubens ist, ist sie auch der Schlüssel für alles andere: für das Verständnis von Gott, dem Menschen und der Welt, der Offenbarung, der Gnade und Erlösung, der kirchlichen Gemeinschaft und ihres Handelns, der christlichen Ethik und Lebenspraxis. Das heisst: Christlicher Glaube ist zentral Glaube an Jesus den Christus, ist Orientierung an ihm, Beziehung und Bekenntnis zu ihm. Das Spezifische des christlichen Glaubens liegt darin, dass einer konkreten geschichtlichen Person, dem jüdischen Wanderprediger Jesus von Nazaret, eine universale Bedeutung für unser Gottesverständnis und für die Erlösung der Menschheit zugesprochen wird: In ihm und durch ihn sind wir erlöst. Von einer einzelnen geschichtlichen Gestalt wird eine universale Heilsbedeutung für alle Zeiten und die ganze Welt ausgesagt.

Diese universale Heilsbedeutung und Einmaligkeit Jesu Christi als Mittler des Heils wurde auch in der Erklärung «Dominus Iesus» von der römischen Kongregation für die Glaubenslehre im Jahr 2000 ausdrücklich festgehalten:

«Es ist nämlich *fest zu glauben*, dass Jesus von Nazaret, der Sohn Marias, und nur er, der Sohn und das Wort des Vaters ist. Das Wort, das «im Anfang bei Gott war» (Joh 1,2), ist dasselbe, das «Fleisch geworden ist» (Joh 1,14). Jesus ist «der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes» (Mt 16,16); «in ihm allein wohnt wirklich die ganze Fülle Gottes» (Kol 2,9). [...] In diesem Sinn kann und muss man sagen, dass Jesus Christus für das Menschengeschlecht und seine Geschichte eine herausragende und einmalige, nur ihm eigene, ausschliessliche, universale und absolute Bedeutung und Wichtigkeit hat. Jesus ist nämlich das Wort Gottes, das für das Heil aller Mensch geworden ist.»³

3 Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung «Dominus Iesus» 10.15.

Schwierigkeiten mit der Christologie 1.3

Dass der christliche Glaube die Erlösung an die Person Jesu bindet und nicht an seine Sache, d.h. an seine Botschaft, an das, was Jesus verkündet und gelebt hat, macht aber nicht nur das Spezifikum, sondern für manche auch die Schwierigkeit der christlichen Lehre aus. Denn während die «Sache» Jesu, seine Botschaft vom Reich Gottes, die den Kern seiner Verkündigung und Praxis ausmachte, Menschen auch heute noch überzeugen kann, so ist es für viele zunehmend schwierig zu glauben, dass eine konkrete geschichtliche Person, die vor 2000 Jahren in Palästina kurze Zeit öffentlich aufgetreten ist, uns Menschen ein für alle Mal erlöst haben soll.

So zeigt eine religionssoziologische Befragung in Deutschland aus den 1990er Jahren, dass für viele Menschen die kirchliche Rede von der Erlösung durch Jesus Christus entweder problematisch oder unverständlich ist.⁴ Nach Ansicht der meisten Befragten müssen Gott und Menschen nicht mehr miteinander versöhnt werden, und nur für ein Viertel ist Jesus Christus ein Name für Gott. In unserer post-modernen Gesellschaft, die durch zunehmende Entkirchlichung, Individualisierung und Pluralisierung geprägt ist, ist die Lebensführung der Einzelnen nicht mehr an tradierte Muster und Prinzipien gebunden, sondern kann und muss nach eigenem Ermessen gestaltet werden. Auch die Zuwendung zur Kirche und zum christlichen Glauben – als *einer* möglichen religiösen Tradition oder Weltanschauung unter anderen – ist eine Sache der Wahl geworden und nicht einfach mehr wie früher Sache der gesellschaftlichen Sozialisation. Dann aber stellt sich für viele Menschen die Frage: Was hat der christliche Glaube auf dem heutigen «Markt» der verschiedenen Weltanschauungen und Heilslehren zu bieten? Weshalb sollen wir uns in unserer heutigen technisierten, pluralistischen Welt an einer Gestalt orientieren, die vor 2000 Jahren, in einer ganz anderen Zeit also, gelebt hat?⁵

Dazu kommt, dass der Zugang zu Jesus für viele Menschen gerade durch die Kirchen, die ihn für sich beanspru-

4 Vgl. dazu Jörns, *Gesichter Gottes*.

5 Vgl. Mette, *Jesus* 14–17.

chen, erschwert wird. Zum einen durch eine abgehobene theologische Begrifflichkeit und die Fixierung auf abstrakte dogmatische Formeln; zum anderen durch eine einseitige Vergöttlichung und Glorifizierung Jesu, die seine konkrete Menschlichkeit zum Verschwinden brachte. Ein solcher Jesus hat wenig mit uns und unserem Leben zu tun und gibt kaum Antwort auf heutige existenzielle Fragen.

Erschwert wird der Zugang zum Glauben an Jesus als Erlöser für viele heutige Menschen ferner durch eine lange, unheilvolle Geschichte der Intoleranz und des christlichen Kolonialismus, der gewaltsamen Missionierung Andersgläubiger und der Abwertung anderer Religionen und Heilswege, die im Namen Jesu Christi begangen wurden. Zum Bedeutungsverlust der Gestalt Jesu hat ausserdem die kirchliche Verkündigung eines bürgerlich angepassten und harmlosen Jesus beigetragen, der kaum etwas mit jener Botschaft und Praxis zu tun hat, wofür der Nazarener von den Römern ans Kreuz geschlagen wurde.

Und nicht zuletzt stellt der dogmatische «Christus» bzw. die Göttlichkeit Jesu ein Stolperstein dar im interreligiösen Dialog mit dem Judentum und dem Islam: Die *Gottheit* Jesu ist für Juden und für Muslime nicht vereinbar mit dem Glauben an die Einzigkeit Gottes, während dem *Menschen* Jesus als einem Propheten, einem Gesandten Gottes, im Koran eine wichtige Rolle zukommt (15 Suren erwähnen Jesus in mehr als 100 Versen) und er im Judentum von vielen Gelehrten als Jude bzw. als jüdischer Bruder wahrgenommen wird.⁶

1.4 Neuentdeckungen der Gestalt Jesu

Den Schwierigkeiten und dem Bedeutungsverlust des Glaubens an Jesus als dem Christus steht auf der anderen Seite eine *Neuentdeckung der Person* Jesu gegenüber, die sich in den letzten Jahren in einer Flut von Jesus-Büchern niedergeschla-

6 Vgl. zur Bedeutung Jesu im Islam z.B. *Bauschke*, Jesus im Koran. Vgl. zu Jesus aus jüdischer Sicht z.B. *Ben-Chorin*, Bruder Jesus; *Flusser*, Jesus; *Lapide*, Jude Jesus.

gen hat – nicht nur von Theologinnen und Theologen, sondern auch von Philosophinnen und Philosophen, Journalisten und Schriftstellerinnen. Nicht der abgehobene Gottessohn der christologischen Dogmen, sondern der Mensch und Bruder Jesus steht im Zentrum dieser Neuentdeckungen durch Literatur, Film und Kunst. Mit Jesus von Nazaret und seiner Bergpredigt, mit dem Wanderrabbi, der sich der Ausgestossenen und Armen annimmt oder dem Wegbereiter zu voller Menschlichkeit, dem Freund, der aus existenziellen Ängsten befreit und zur Selbstwerdung verhilft – mit diesem Jesus können viele Menschen, auch Kirchenferne, häufig noch sehr viel anfangen. Und selbst in andern Religionen – besonders im Judentum und im Islam – erfährt der Mensch Jesus als religiöser Lehrer oder als Prophet Beachtung und hohe Wertschätzung.

In vielen Befreiungs- und Basisbewegungen, nicht nur, aber vor allem in der so genannten Dritten Welt, wird Jesus zu einer zentralen Bezugsfigur als Befreier der Armen, Unterdrückten und Entrechteten. Die feministisch-theologischen Bewegungen weltweit schliesslich stellen die Gestalt Jesu in den Erfahrungshorizont von Frauen, fragen nach seiner Bedeutung für deren Unterdrückung oder Befreiung. Sie kritisieren eine patriarchale Christologie, die über weite Strecken den Interessen der Kirchenmänner gedient und Frauen in der Erlösungsordnung zu Menschen zweiter Klasse degradiert hat, und entdecken den biblischen Jesus als Freund und Befreier der Frauen wieder neu.

All dies zeigt: Sowohl individuell wie auch kollektiv ist heute eine *Vielfalt* von Vorstellungen und Bildern und auch eine Faszination an der Gestalt Jesu anzutreffen, während die kirchlich und lehramtlich geprägten Christus-Bilder und dogmatischen Lehren bei vielen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen auf ein mehr oder weniger grosses Desinteresse stossen. Warum können wir es nicht einfach bei diesem Jesus und seiner Botschaft belassen?, fragen sich viele Menschen. – Dies führt uns zur Frage nach der Methode einer verantwortbaren Christologie für heute.

1.5 Zwei Grundtypen von Christologie

In der zeitgenössischen Theologie wird die Frage nach einem methodisch sachgemässen Ansatz der Christologie oft unter der Bezeichnung «Christologie von oben» oder «Christologie von unten» verhandelt. Auch wenn die Inhalte der beiden methodischen Ansätze nicht zwingend unterschiedlich sein müssen, so hinterfragt der Ansatz von unten doch in einigen wesentlichen Punkten die «Christologie von oben» und tangiert damit das traditionelle Glaubensgut, wie wir im Folgenden zeigen werden.

1.5.1 Die Beirung des christlichen Glaubens durch die herkömmliche «Christologie von oben» (PS)

In weiten Kreisen des gegenwärtigen Christentums und auch in breiten Milieus unserer Kirche heute herrscht allerdings immer noch eine aus der Zeit der Alten Kirche überkommene so genannte «Christologie von oben» vor. Diese Art von Christologie wählt ihren Ansatz beim ewigen Gottessohn und seiner Menschwerdung. Dabei wird immer schon die Zweiheit der göttlichen und menschlichen Natur des Gottessohnes vorausgesetzt. Im Rahmen dieses Verstehensmodells wurde in der katholischen Theologie der Neuzeit dann aber das Erlösungswerk Christi im Rahmen eines speziellen theologischen Traktates, der Soteriologie behandelt. In die Mitte der übriggebliebenen Lehre von Jesus Christus, der Christologie jetzt in einem engeren Sinn, kam Jesus Christus als der Offenbarer Gottes zu stehen: Jesus Christus als der Überbringer der göttlichen und ewigen Wahrheiten. Der christliche Glaube soll entsprechend in der Zustimmung zu diesen von Gott kundgetanen Wahrheiten bestehen. Der Glaube wird verdünnt zu einer Bejahung von Satzwahrheiten. Ein klassischer, damals wegweisender und bis heute nachwirkender Text hierzu findet sich im Ersten Vatikanischen Konzil (1869–1870):

«Da der Mensch ganz von Gott als seinem Schöpfer und Herrn abhängt und die geschaffene Vernunft der ungeschaffenen Wahrheit völlig unterworfen ist, sind wir gehalten, dem offenbarenden Gott im Glau-

ben vollen Gehorsam des Verstandes und des Willens zu leisten [...] Dieser Glaube aber, der der Anfang des menschlichen Heiles ist [...], ist nach dem Bekenntnis der katholischen Kirche eine übernatürliche Tugend, durch die wir mit Unterstützung und Hilfe der Gnade Gottes glauben, dass das von ihm Geoffenbarte wahr ist, nicht etwa wegen der vom natürlichen Licht der Vernunft durchschauten inneren Wahrheit der Dinge, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst, der weder sich täuschen noch täuschen kann [...] «Der Glaube ist nämlich» nach dem Zeugnis des Apostels «die Gewissheit zu erhoffen der Dinge, der Beweis des nicht Sichtbaren» [Hebr 11,1].»⁷

Im Ersten Vatikanischen Konzil wurde der Glaube an Jesus Christus offensichtlich sehr verkürzt dargestellt, weil er auf das Prokrustesbett einer Christologie von oben geriet. Auf die gravierenden Krisen und die Lähmung des kirchlichen Lebens, die diese Konzeption immer wieder ausgelöst hat, werden wir noch zu sprechen kommen. Doch darf schon hier angemerkt werden, dass in Abweichung von der oktroyierten Ideologie der Glaubenssinn des Gottesvolkes zahllose Christen und Christinnen nicht abzuhalten vermochte, den Glauben als Nachfolge Jesu in der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe zu wagen.

Der Weg einer «Christologie von unten» (PS) 1.5.2

Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) hat die Offenbarung Gottes verstanden als Selbstmitteilung Gottes in der konkreten Gestalt des Jesus aus Nazaret. Der irdische Jesus ist deshalb auch die letztgültige Norm unseres Glaubens. Dieser Grundsatz galt in der katholischen Kirche seit ihren ältesten Zeiten. Dessen Handhabung in der Praxis des kirchlichen Lebens war jedoch oft zögerlich oder konnte auch in Vergessenheit geraten. Die Gestalt Jesu konnte verdunkelt, ja, bis zur Unkenntlichkeit entstellt werden. So erleben wir beispielsweise in unseren Tagen, wie schwer in unserer Kirche die Verantwortlichen sich tun, in Fragen des kirchlichen Selbstverständnisses (Ämterfrage, Frauenordination) sich seriös an Jesus von Nazaret und seinem Geist zu orientieren. Oder wir

7 DH 3008; vgl. 3004.

beobachten, wie in fundamentalistischen Kreisen die kuriossten Christusbilder aus der Taufe gehoben werden. Und könnte es nicht sein, dass die Mythologeme (die mythischen Elemente) der Christologie von oben sich so tief in unserem Bewusstsein sedimentiert haben, dass auch viele Gläubige und kritisch Suchende unter uns Schwierigkeiten verspüren, liebgewonnene Gedankenbahnen zu verlassen? Wenn sich etwa herausstellen sollte, dass Jesus keineswegs in einem überkommenen Sinn allmächtig war. Und dass Jesusnachfolge nicht ein Sonntagsspaziergang ist.

In all den Irritationen, die uns die Christologie von oben immer noch bereitet, setzt die Christologie von unten an beim irdischen Jesus von Nazaret als letztentscheidender Norm des Glaubens und als Motiv und tragendem Grund der Nachfolge. Sie versteht «Jesus als Weg zu Christus» und «Jesus als Bewahrer Christi», wie Jon Sobrino in seiner bedeutsamen Christologie unlängst programmatisch formulierte:⁸

«Das, was er [Jesus] war und getan hat, muss erkannt und untersucht werden. Dies ermöglicht dann den Glaubensschritt: Jesus *ist* der Christus. Weil es aber ein Akt des Glaubens ist, kann er auch nicht erzwungen werden. – Auch der erste Glaube an Christus hatte diese Grundstruktur: Die ersten Glaubenden waren mit vielen Dingen aus dem wirklichen Leben Jesu konfrontiert und standen vor der Erfahrung seiner Auferstehung. Diese Erfahrungen drängten sie zum Nachdenken darüber, wer dieser Jesus war. Und sie bekannten ihn als den Christus. Dies gilt auf andere Weise auch heute noch: Dem Glaubenden tritt auf gewisse Weise das Ergebnis des Weges entgegen, den andere vor ihm gegangen sind, nämlich der Glaube an Christus. Es wäre aber eine Illusion zu glauben, dass wir heute dieses Ergebnis des Prozesses direkt erfassen könnten, ohne den Weg, der zu dem Ergebnis führt, (existentiell, aber sicherlich auch durch Nachdenken) selbst zu gehen. Und dieser Weg beginnt bei Jesus aus Nazaret. Der logische Weg der Christologie ist also der chronologische. Jesus kann als Weg zu Christus verstanden werden.»⁹

8 Sobrino, *Christologie der Befreiung* 61.64.

9 Ebd. 63.

Jesus als Weg zu Christus – 1.5.3 Eine verantwortbare Christologie für heute

In weiten Kreisen der römisch-katholischen Kirche ist noch immer eine «Christologie von oben» verbreitet. Sie begegnet uns auf Schritt und Tritt: in den liturgischen Texten, den apostolischen Glaubensbekenntnissen, den Hochgebeten und auch in den jüngsten lehramtlichen Verlautbarungen zur Christologie. Sie prägt bis heute den Glauben der meisten Christen und Christinnen. Doch diese kirchliche Christologie, die oben ansetzt, beim ewigen Gottessohn, ermöglicht vielen Menschen kaum mehr einen eigenen existenziellen Zugang zur heilvollen Bedeutung Jesu für ihr Leben. Denn in der «Christologie von oben» ist nur das «Dass» der Offenbarung Gottes in Jesus Christus wirklich von Bedeutung. Das «Was» – das Leben und die Botschaft Jesu und was diese für uns bedeuten und wie sie das Leben der Menschen, die an sie glauben, verändern – ist zweitrangig gegenüber dem «Dass» der letztgültigen und einzigartigen Erlöserschaft Jesu Christi. In einer solchen Christologie wird nicht nur die menschliche Geschichte Jesu, sondern auch unsere eigene menschliche Geschichte abgewertet und ist ohne theologische Bedeutung für das Heilsgeschehen.¹⁰

Dazu kommt, dass wir als moderne Menschen nicht mehr, wie in einer «Christologie von oben», von einer wie selbstverständlich vorausgesetzten Göttlichkeit Jesu ausgehen können – jedenfalls dann nicht, wenn wir unser neuzeitlich-aufgeklärtes Bewusstsein ernst nehmen, das nicht mehr in metaphysischen Kategorien denkt. Eine neuzeitliche, methodisch verantwortbare Christologie muss ihren Ausgangspunkt «unten» nehmen, beim geschichtlichen Jesus, wie er uns in den biblischen Zeugnissen begegnet.

Dieser methodische Ausgangspunkt wird auch im vorliegenden Buch vertreten. Es geht den Weg von Jesus zu Christus. Es setzt bei Jesus von Nazaret und seiner Geschichte an und erschliesst daraus die christologischen Bekenntnisse. Denn in diesem «Unten», dem Leben und Handeln Jesu, war und ist Gott gegenwärtig, in ihm ist der Gott wahrzunehmen,

¹⁰ Vgl. Borgman, Jesus 326.

der sich uns von «oben» zuwendet und mitteilt. Mit anderen Worten: Wenn wir «unten» ansetzen, beim Menschsein Jesu, heisst dies nicht, dass seine «Göttlichkeit» verneint wird. Aber das Gegenwärtigsein Gottes in Jesus ist «unten», an der Geschichte Jesu abzulesen. Oder wie Hans Kessler im Handbuch der Dogmatik schreibt:

«Der Gott Jesu Christi und seine Erlösung sind für uns nicht anders zu erkennen als in dem, was hier «unten», in der menschlichen Geschichte Jesu, geschehen ist.»¹¹

Dies heisst: Die menschliche Geschichte Jesu ist der Bezugspunkt und der Massstab aller christologischer Aussagen. Alle Christologien müssen sich an Jesus, seiner Botschaft, seinem Wirken, seiner Person messen lassen. «Es lag an ihm, dass es zum Christusglauben und zu Christologien gekommen ist.»¹² Sowohl der Glaube an Christus wie auch die Christologie, die Lehre von Jesus als dem Christus, müssen sich an Jesus rückbinden, ihn auslegen, sich an ihm messen lassen, um von Einstellungen unterschieden werden zu können.

1.6 Grundlegende hermeneutische Einsichten

Diesen Bezugspunkt und Massstab aller Christologien, die historische Person Jesus von Nazaret, gibt es allerdings nicht isoliert. Das heisst: Die Person Jesu ist uns nur im Spiegel der unterschiedlichen Jesusüberlieferungen zugänglich.¹³ Und diese zeigen uns den irdischen, den «geschichtlichen» Jesus nie an sich, ohne eine Beziehung oder genauer: ohne ein Bekenntnis zu ihm. Daraus ergeben sich einige fundamentale Einsichten bezüglich der Christologie.

1. Wir begegnen dem irdischen Jesus in den Schriften des Neuen Testaments immer aus der Sicht jener, die an ihn glauben und ihm nachfolgen, die im irdischen und gekreuzigten

¹¹ Kessler, Christologie, in: *Schneider*, Handbuch Bd. 1, 385.

¹² Ebd.

¹³ Vgl. *Frankemölle*, Jesus Christus, in: *Eicher*, Neues Handbuch (2005) Bd. 2, 257.

Jesus von Nazaret den auferweckten Gottessohn und Messias sehen und bekennen. Das heisst:

2. Alle christologischen Aussagen der Bibel haben Bekenntnischarakter.¹⁴ Sie sind Ausdruck einer Glaubens- und Heils-erfahrung, die Menschen in der Begegnung mit diesem Menschen Jesus von Nazaret gemacht haben. Sie drücken die Heilsbedeutung aus, die Jesus für seine Anhängerinnen und Anhänger hatte, und wollen zur Nachfolge einladen. Sie sind also weder Ausdruck dessen, wie Jesus sich selbst verstanden hat, noch wollen sie ein für alle Mal gültige Definitionen des «Wesens» Jesu sein. Die verschiedenen christologischen Aussagen der Bibel drücken vielmehr eine Beziehung zu Jesus aus; sie versuchen zu beschreiben, wer Jesus für seine Anhängerinnen und Anhänger war. Selbst die ältesten neutestamentlichen Überlieferungen über Jesus und seine Praxis sind keine historischen Tatsachenberichte, sondern bereits interpretierende und interpretierte Erinnerungen an Jesus und haben Bekenntnischarakter. Sie sind der Versuch, gegenüber den Adressatinnen und Adressaten der christlichen Botschaft die Heilsbedeutung des Jesus von Nazaret zu begründen und zu verkünden. Sie sind Antworten auf die Frage, die Jesus nach Markus 8,29 seinen Jüngerinnen und Jüngern gestellt hat und die sich jeder Christin, jedem Christen bis heute stellt: «Ihr aber, für wen haltet ihr mich?» Es ist dies die Urfrage der Christologie: die Frage nach der Heilsbedeutung Jesu und unserer Beziehung zu ihm. Jede Christologie bleibt an diese Grundform des Bekenntnisses gebunden – oder besser: sollte daran gebunden bleiben. Dies führt zu einer dritten grundlegenden Einsicht bezüglich der Christologie:

3. Christologische Sprache ist, wie alle religiöse Sprache, zuallererst Sprache des Glaubens, der Erfahrung, der religiösen Überzeugung und nicht Sprache objektiven Wissens oder wissenschaftlicher Aussagen. Sie ähnelt weit mehr der Sprache von Liebenden als der von Dogmatikern. Die Wahrheitsgewissheit des Glaubens ist nicht ein objektives Wissen von Heilstatsachen, sondern ein Sich-Einlassen auf die durch Christus vermittelte Lebensorientierung.

14 Vgl. ebd.

4. Auf die Urfrage der Christologie, die Frage nach der Heilsbedeutung Jesu, gab es von Anfang an nicht nur eine, sondern verschiedene Antworten. Bereits die neutestamentlichen Schriften überliefern eine Vielfalt von Bildern, Titeln und Modellen, mit denen die ersten Christinnen und Christen die Bedeutung Jesu auszudrücken versuchten. Und dies geschah einerseits entsprechend dem jeweiligen sozialen und kulturellen Umfeld, in dem sie lebten, und andererseits entsprechend den konkreten Adressatinnen und Adressaten, an die sich die christliche Verkündigung richtete – z. B. palästinische und griechische Judenchristinnen und -christen oder sog. Heidenchristen und -christinnen. Die ersten Christinnen und Christen übernahmen Vorstellungen aus ihrem jüdischen bzw. hellenistischen Umfeld, um ihren Glauben an Jesus auszudrücken: So wird Jesus unter anderem als Bote der Weisheit oder als die Weisheit Gottes verstanden, als eschatologischer Prophet, als Menschensohn, als *mareh* (Herr), als Messias, als Sohn Gottes, als inkarnierter Logos. Es gab von Anfang an keine einzig richtige, normative Christologie, sondern eine Pluralität von höchst unterschiedlichen Christologien.

5. Der christliche Glaube hat nie in einem Vakuum existiert, sondern stand stets in Wechselwirkung mit seiner Zeit und seiner kulturellen Umgebung. Jedes christologische Bekenntnis war und ist immer auch kulturbedingt. Das heisst, es hat stets auf Vorstellungsmodelle und Begriffe zurückgegriffen, die im jeweiligen Kulturraum verbreitet und für die Menschen verständlich waren, um dadurch die christliche Botschaft in einen neuen Kontext und in eine neue Zeit hinein zu vermitteln.

So wurde die Bedeutung Jesu im Verlauf der Christentumsgeschichte in verschiedenen Epochen und kulturellen Kontexten je neu zu bestimmen versucht – entsprechend dem jeweiligen kulturellen Denkraum und den jeweiligen kulturspezifischen Heilserwartungen der Menschen. Mit anderen Worten: Der Versuch, auf die christologische Urfrage «Für wen haltet ihr mich?» eine Antwort zu geben, bestimmt die Geschichte des Christentums von den Anfängen bis in die Gegenwart. Dabei hat jede Zeit und Kultur ihre eigenen Antworten auf diese Fragen gegeben, ihre eigenen Bekenntnisse und Vorstellungen von der Bedeutung der Person Jesu entwickelt – im Dialog und in der Auseinandersetzung mit

den Glaubenszeugnissen des Neuen Testaments, den christologischen Lehrmeinungen der Kirche und entsprechend dem jeweiligen kulturellen, politischen und gesellschaftlichen Kontext, in dem die Menschen lebten.

Nicht nur am Anfang des Christentums ist eine Pluralität verschiedener und auch gegensätzlicher Christus-Bekenntnisse vorhanden, sondern die Pluralität der Christus-Bekenntnisse kennzeichnet die gesamte christliche Tradition. Jede Zeit und Kultur hat in Auseinandersetzung mit Bibel und Tradition ihre Christologien entwickelt. Dabei wurden jeweils im Rückgriff auf die biblischen und kirchlichen Traditionen selektiv bestimmte christologische Motive aufgenommen und in die neue Deutung integriert (wodurch sie meist eine neue Bedeutung bekamen). Das bedeutet:

6. Die Geschichte der Christologie zeigt weder eine völlige Kontinuität noch eine völlige Diskontinuität, d. h. einen völligen Bruch mit der Tradition, sondern immer wieder neue Umbrüche. Ein veränderter Erfahrungs- und Verstehenshorizont erfordert jeweils neue christologische Verstehensmodelle. Der Fundamentaltheologe Karl-Heinz Ohlig hat in einer umfassenden Studie der christologischen Entwicklung von den biblischen Anfängen bis in die Gegenwart aufgezeigt, dass die verschiedenen christologischen Vorstellungen und Verstehensmodelle, die in der Geschichte des Christentums formuliert wurden, Ausdruck der jeweiligen kulturspezifischen Heilserwartungen waren.¹⁵ Das heisst, es wurden die im jeweiligen Umfeld verbreiteten Vorstellungen von Heil aufgegriffen, um die Heilsbedeutung Jesu auszudrücken.

So war Jesus für die Judenchristinnen und Judenchristen – bei allen Unterschieden im Einzelnen – der eschatologische Mensch (der Menschensohn, der Messias, der Davidsohn), der im Auftrag Jahwes die Wende der Zeit, das Reich Gottes, herbeiführt. Für die späteren, griechischen Adressatinnen und Adressaten der christlichen Botschaft dagegen musste Jesus Vermittler sein zwischen dem Endlichen und Unendlichen; er musste Gott und Mensch sein, damit er als Erlöser, als Heilsmittler verstanden werden konnte. Denn anders als im jüdischen Denken, das Erlösung als den Anbruch des Reiches Gottes, also als ein *geschichtliches Geschehen* verstand, bedeutete Erlösung für das griechische Denken Befreiung

Exkurs

15 Vgl. Ohlig, Fundamentalchristologie.

von der Endlichkeit des menschlichen Seins, das als negativ erfahren wurde; oder positiv formuliert: Erlösung hiess Unsterblichkeit, Teilhabe an der göttlichen Natur, Vergöttlichung. In der lateinischen Christologie wird Jesus zum Heilsbringer, weil er durch sein Opfer am Kreuz unsere Schulden bezahlt und die zerstörte Ordnung wieder aufgerichtet hat. Für Martin Luther und die Reformation stand die Rechtfertigung des (einzelnen) Sünders im Mittelpunkt der Heilsbedeutung Jesu als des Christus. In der Moderne war es die Säkularisierung, die den Rahmen abgab, in dem die Heilsfunktion Jesu zu umschreiben versucht wurde (z. B. Jesus für Atheisten, Jesus als Emanzipator, als Inbegriff von Humanität, von herrschaftsfreier und dialogischer Liebe). Und heute ist es die «Inkulturation» des Christus-Bekenntnisses in aussereuropäischen Kulturen und unter den Bedingungen der so genannten Dritten Welt, die zu neuen Interpretationen der Heilsbedeutung Jesu führt: so z. B. Jesus als Befreier der Armen in Lateinamerika, als schwarzer Christus, als Urahn der Menschheit oder als Heiler in Afrika; als Himmlsmensch oder als Bodhisatva (Erleuchteter) in Asien.

Das Fazit von Ohligs Untersuchung lautet: Die *Soteriologie*, d. h. die Heilsfrage und Heilserwartung, bildet den Horizont für die verschiedenen geschichtlichen und kulturellen Antworten auf die christologische Urfrage von den Anfängen bis in die Gegenwart. Und das impliziert:

7. Auch heute stehen wir vor der Aufgabe, nach neuen kontextuellen Verstehensmodellen und christologischen Bildern zu suchen, die angesichts unserer heutigen Erfahrungen von Unheil und Unterdrückung die Erfahrung von Erlösung, von Heilwerden und die Bedeutung Jesu auszudrücken vermögen. Sonst bleibt das christliche Bekenntnis eine abstrakte, inhaltsleere Formel, die mit unserem Leben nichts mehr zu tun hat.

Ausgangspunkt für solche Neuformulierungen der Christologie sind die Jesustraditionen der Bibel und unsere heutigen Erfahrungen. Dabei geht es nicht an, die neutestamentlichen Schriften gegenüber unseren Erfahrungen heute auszuspielen. Denn jede vergangene und gegenwärtige Interpretation Jesu ist vom Erfahrungs- und Verstehenshorizont, den Erfahrungen und Fragen der Interpretierenden bestimmt. Sie entwickelt sich in einer Pendelbewegung von gegenwärtigen Erfahrungen und biblischen Jesusinterpretationen; sie ist ein Dialog zwischen Vergangenheit und Gegenwart, der im

Lichte neuer Erfahrungen und Fragen immer wieder neue Aspekte der Bedeutung Jesu und seiner Botschaft erhellt.

8. Die Christologie (Lehre von der Person Jesu Christi) und die Soteriologie (Lehre vom Erlösungswerk Christi) gehörten von Anfang an zusammen. Bereits die neutestamentlichen Christologien sind soteriologische Christologien, denn sie zeigen: Der Person Jesus und seinem Handeln wohnt Heilsbedeutung inne. Sie versuchen die Heilsbedeutung der Botschaft, des Lebens, des Handelns und des Sterbens Jesu zu klären und seine Rolle im Heilsplan Gottes zu verstehen. Bis ins 12. Jahrhundert blieb dies so. Alle Christologien waren soteriologische Christologien. Seit dem 13. Jahrhundert kam es in der Theologie des Westens jedoch immer stärker zu einer Trennung zwischen Christologie als der Lehre von der Person Jesu Christi und der Soteriologie, die nun als Lehre vom «objektiven» Erlösungswerk oder Erlösungsamt Christi verstanden wurde. Diese Trennung hatte – wie im Abschnitt 1.5.1 bereits angesprochen – ungute Folgen: Die reduzierte Christologie konzentrierte sich auf das Problem der Konstitution des Verhältnisses von Menschheit und Gottheit in Jesus Christus, der Frage ihrer Einheit in Unterschiedenheit. Und die Soteriologie verengte das Erlösungswerk Christi meist auf den sühnenden Kreuzestod.¹⁶

Die neuere Theologie dagegen sieht wieder, dass Christologie und Soteriologie zusammengehören, dass zur Person Jesu von Anfang an ihre soteriologische Wirkung gehörte. Eine Heilserfahrung war Basis der verschiedenen neutestamentlichen Christologien und fand ihren Ausdruck in den Christus-Bekenntnissen. Dies heisst aber umgekehrt, dass die Soteriologie, die Lehre vom Erlösungswerk Jesu Christi, an die Person des irdischen bzw. historischen Jesus rückgebunden werden muss. Der irdische Jesus von Nazaret ist die Grundlage und Norm unseres christlichen Glaubens sowie aller Erlösungsvorstellungen, die mit ihm verknüpft wurden. Mit anderen Worten: Sosehr sich vielfältige und auch unterschiedliche Heilserwartungen und Heilshoffnungen der Menschen auf Jesus gerichtet haben, so kann nicht alles und jedes in ihn projiziert werden. Jede soteriologische Vorstel-

16 Vgl. Kessler, Christologie, in: *Schneider*, Handbuch Bd. 1, 387 f.

lung, jedes Christusbild, auch jedes kirchliche, muss am irdischen Jesus, seinem Leben und seiner Botschaft, überprüft werden.

Wer aber war dieser Jesus aus Nazaret? Was lässt sich über ihn und sein Wirken historisch aussagen? Dieser Frage gilt es nun nachzugehen.

Zum Weiterlesen

Bachl, Gottfried: Der schwierige Jesus (topos plus 578), Kevelaer 2005.

Bibel und Kirche 58 (3/2003): Jesus Christus.

Concilium 33 (1/1997): Für wen haltet ihr mich?

Concilium 44 (3/2008): Jesus als Christus.

Danz, Christian: Grundprobleme der Christologie (UTB 3911), Tübingen 2013.

Kessler, Hans: Christologie, in: *Schneider, Theodor* (Hg.): Handbuch der Dogmatik, Bd. 1, Düsseldorf 1992, 241–442.

Kühn, Ulrich: Christologie (UTB 2393), Göttingen 2003.

Kuitert, Harry M.: Kein zweiter Gott. Jesus und das Ende des kirchlichen Dogmas, Düsseldorf 2004.

Nitsche, Bernhard: Christologie (UTB 3554); Paderborn 2012.

Pesch, Otto Hermann: Traktat II: Gottes Wort in der Geschichte. Christologie, in: *ders.*: Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung, Bd. 1: Die Geschichte der Menschen mit Gott (Teilband 1/1), Ostfildern 2008, 371–918.

Senn, Felix: Verantwortet glauben. Fundamentaltheologie (Studiengang Theologie Bd. V), Zürich 2016, Kap. 4.6: Warum gerade Jesus?

Auf der Suche nach der Identität Jesu (PS)

2

Jesus aus Nazaret 2.1

Jesu Name 2.1.1

Jesus ist die griechische Form des hebräischen *Jehoschua* (kurz: *Josua*) und bedeutet «Jahwe rettet». Es handelt sich um den Eigennamen, den das Kind bei der Beschneidung erhalten hatte. *Christus* andererseits ist die griechische Form des hebräischen *maschiach* (= Gesalbter Jahwes; Messias ist das entsprechende griechische Lehnwort) und ist ein jüdisch-urchristlicher Würdetitel, eine theologische Deutung. Als dieser Würdetitel schon im frühen hellenistischen Christentum nicht mehr verstanden wurde, verschwamm er mit «Jesus» zur Verknüpfung «Jesus Christus», die schon damals wie ein Doppelname klang.

Jesu Herkunft 2.1.2

Jesus wurde ca. 6–4 v. Chr. – wohl noch vor dem Tode Herodes I. (†4. v. Chr.) – geboren. Da in der gesamten Überlieferung der Evangelien Nazaret als Heimatort Jesu gilt, wurde er aller Wahrscheinlichkeit nach auch in Nazaret geboren. Die Kindheitserzählungen des *Lukas-* und des *Matthäusevangeliums* verlegen aus theologischen Interessen den Geburtsort Jesu später nach der Davidstadt Betlehem, weil der Messias nach prophetischer Verheissung (Mi 5,1) eben hier zur Welt kommen sollte.

Die Familie Jesu war fest in den jüdischen Traditionen verankert. Schon die Namen, mit denen man sich ansprach, dürften dies nahelegen: Die Namen nicht nur der Eltern (Josef, Maria = Mirjam) und von Jesus (Josua) selbst, sondern auch die Namen der Brüder Jesu, die in Mk 6,3 und Mt 13,55 genannt werden – Jakob, Joses (= Josef), Juda, Simon – orientieren sich an der biblischen Geschichte.

Jesu Muttersprache war aramäisch, doch konnte er sehr wahrscheinlich auch griechisch.¹⁷

Von Beruf war Jesus wohl wie sein Vater Bauhandwerker, er arbeitete mit Holz und Stein.

2.2 Die politische, kulturelle und gesellschaftliche Situation in Galiläa

In Galiläa regierten im 1. Jahrhundert herodianische Klientelfürsten im Dienste Roms. Seit 63 v. Chr. war Palästina in römischer Hand. Doch die Macht wurde zunächst nicht direkt durch Rom, sondern durch die Dynastie der Herodianer ausgeübt. Nach dem Tode von Herodes I. wurde Palästina von den Römern unter dessen drei Söhnen aufgeteilt. Archelaos (4 v. – 6 n. Chr.) erhielt Judäa und Samarien, Philippus (4 v. – 34 n. Chr.) überwiegend nicht-jüdisch besiedeltes Gebiet im Nordosten, Herodes Antipas (4 v. – 39 n. Chr.) regierte über Galiläa und Peräa. Die herodianischen Herrscher standen in einem Vasallenverhältnis zu Rom und mussten einen festgesetzten Tribut nach Rom entrichten. Diesen forderten sie allerdings in Form von Steuern von ihren Untertanen wieder ein. Ihre Hauptaufgabe bestand darin, das Land ruhig zu halten und für den Kaiser Steuern einzutreiben – wobei sie durchaus auch eigenen Gewinn machen durften.¹⁸

Trotz der langen Regierungszeit des Herodes Antipas, der ein Günstling Roms war, herrschte in Galiläa eine politisch angespannte und instabile Situation. Widerstand gegen die Herrscher machte sich besonders an der Frage der Steuer für den Kaiser in Rom fest. So führte auch die Vorgeschichte von jüdischen Widerstandsgruppen zum Teil nach Galiläa: Ein aus Galiläa stammender Judas agierte z. B. gegen die Steuerzahlung an Rom, und unter den Widerstandskämpfern im jüdischen Krieg (66–74 n. Chr.) traten besonders die «Gali-

17 Vgl. *Vogrimler*, Art. Jesus Christus, in: NTW 320.

18 Vgl. *Ebner*, Jesus 51 f.

läer» und die «Zeloten» hervor, von denen einige aus Galiläa stammten.¹⁹

Galiläa war eine jüdische Enklave in einem hellenistischen Umfeld. Es war umgeben von hellenistisch geprägten Stadtrepubliken (Sidon, Tyros und Ptolemais an der Mittelmeerküste; die Dekapolis, ein Bund von rund zehn hellenistischen Stadtstaaten im Osten). Auch Sepphoris, nur ca. 6 Kilometer von Nazaret entfernt, war von Herodes Antipas seit 3 v. Chr. zu einer blühenden jüdisch-hellenistischen Stadt mit einem griechischen Theater und einem Gymnasium für Sportanlässe aufgebaut worden. Ähnliches gilt für Tiberias, das von Herodes Antipas um 19 n. Chr. als neue Hauptstadt Galiläas gegründet wurde.

Die jüdische Landbevölkerung war damit durch den Hellenismus in der Umgebung Galiläas – besonders wegen seiner Vermischung verschiedener Religionen (Synkretismus) – in ihrer kulturellen und religiösen Identität stark herausgefordert. Im Lande selbst stellten die Nichtjuden eine Minderheit dar. Eine gewisse kulturelle Spannung zwischen Juden und Heiden sollte aber auch hier nicht übersehen werden. – Auf dem Lande jedenfalls, mit seinen kleineren Dörfern, sollte Jesu Wirken vor allem eine gewisse Offenheit finden.

Gewichtiger als die kulturellen Spannungen waren in Galiläa die Spannungen zwischen Reichen und Armen. Diese sozio-ökonomischen Spannungen, die durch die Präsenz und Interessen der römischen Besatzungsmacht in Palästina noch verschärft wurden, ergaben sich aus der Verteilung des Landbesitzes, da genügend Landbesitz die Grundlage für einen Zugang zur Selbstversorgung gewährleisten konnte. Zwar war das Land Galiläa als ganzes betrachtet sehr fruchtbar, so dass der jüdische Historiker Josephus Flavius (mit Bezug auf Gennesar, das Kernland Galiläas zwischen Kafarnaum und Magdala) es begeistert wie folgt beschrieb:

«Entlang dem See Gennesar erstreckt sich die gleichnamige Landschaft von wunderbarer Natur und Schönheit. Wegen der Fruchtbarkeit des Bodens gestattet sie jede Art von Pflanzenwuchs. Und ihre Bewohner

19 Vgl. Theissen/Merz, Jesus 165 ff.

bauen alles an. Das ausgeglichene Klima eignet sich auch für die verschiedenartigen Gewächse. Nussbäume, die im Vergleich zu anderen Pflanzen eine besonders kühle Witterung brauchen, gedeihen dort prächtig in grosser Zahl. Daneben stehen Palmen, die Hitze benötigen, ferner Feigen- und Ölbäume unmittelbar daneben, für die ein gemässigttes Klima angezeigt ist. Man könnte von einem Wettstreit der Natur sprechen, die sich kräftig anstrengt, alle ihre Gegensätze an einem Ort zusammenzuführen, oder von einem edlen Kampf der Jahreszeiten, von denen jede sich wetteifernd um diese Gegend bemüht. Der Boden bringt nicht nur das verschiedenste Obst hervor, das man sich kaum zusammen denken kann, sondern er sorgt auch für lange Zeit für reife Früchte. Die edelsten unter ihnen, Weintrauben und Feigen, beschert er zehn Monate lang ununterbrochen. Die übrigen Früchte reifen nach und nach das ganze Jahr hindurch. Denn abgesehen von der milden Witterung, trägt zur Fruchtbarkeit dieser Gegend auch die Bewässerung durch eine sehr kräftige Quelle bei, die von den Einwohnern Kafarnaum genannt wird [...] Die Landschaft erstreckt sich in einer Länge von 30 und in einer Breite von 20 Stadien.»²⁰

Doch der Reichtum des Bodens sollte nur Wenigen zugute kommen. Ausbeutung war an der Tagesordnung. Grossgrundbesitzer, Kleinbauern und Besitzlose lebten in einem starken sozialen Gefälle nebeneinander. Gerd Theissen fasst seine diesbezüglich umfangreichen Studien so zusammen:

«Sozio-ökonomische Spannungen zwischen Armen und Reichen gehen aus den Gleichnissen hervor. Die *Grossgrundbesitzer* praktizierten z. T. «Absentismus»; sie lebten (wahrscheinlich) in der Stadt. Das Land war für sie Quelle der Ausbeutung. Die abhängigen *Pächter* lieferten mit innerem Groll die Erträge ab. Das Gleichnis von den bösen Winzern dokumentiert die rebellische Stimmung unter ihnen (Mk 12,1 ff.). Die Zenon-Papyri (aus dem 3. Jahrhundert v. Chr.) beweisen, dass das Eintreiben der Abgaben tatsächlich mit Konflikten verbunden war [...]. In noch schlechterer Lage als die Pächter waren die besitzlosen *Mietarbeiter*, die stunden- und tageweise zur Ernte eingestellt wurden. Mt 20,1–16 schildert ihre Situation. Gegen ungerechte Behandlung blieb ihnen nur ein «Murren». Sie waren von der «Gnade» der Reichen abhängig. Auch die [...] freien *Kleinbauern* lebten in kargen Verhältnissen. Sie

20 Flavius Josephus, *Bellum Judaicum* 3, 516–521, zit. nach Gnillka, Jesus 66 f.

waren immer von Verschuldung bedroht, wenn eine dürftige Ernte nicht ausreichte, um die Steuern, den Lebensunterhalt der Familie und das Saatgut für das nächste Jahr zu sichern. Zwei Gleichnisse setzen Schuldhaft voraus (Mt 5,25 f.; 18,23 ff.) – ein Indiz dafür, dass Palästina unter fremden Rechtseinfluss geraten war, denn das jüdische Recht kannte keine Schuldhaft, sondern nur Schuldsklaverei auf Zeit. Landlos gewordene Kleinbauern stiegen zu Pächtern ab, emigrierten oder vermehrten das Heer der Mieterbeiter, Bettler und Räuber am untersten Ende der Sozialhierarchie.»²¹

Zu den Kleinbauern gehörten wohl auch Familienangehörige Jesu, wie Eusebius in seiner Kirchengeschichte glaubwürdig berichtet, und auch die meisten der Jesuanhänger werden zu ihnen zu zählen sein. Fischer und Handwerker stellen die Ausnahmen dar und werden deswegen als solche erwähnt.²²

Zwischen der dünnen Oberschicht der Grossgrundbesitzer und der sehr breiten Schicht von Kleinbauern, Tagelöhnern und Besitzlosen, die um das Existenzminimum kämpfen mussten, gab es eine Schicht von Handwerkern (etwa Bauhandwerker, Schneider, Sandalenmacher, Metzger, Gerber, Bäcker, Töpfer) und Kleinhändlern. Auch die zahlreichen Priester und Leviten – man rechnet für Palästina zur Zeit Jesu mit etwa 18 000 – sind dieser Schicht zuzuzählen. Sie wohnten meistens auf dem Lande und übten in ihrer grösstenteils dienstfreien Zeit des Jahres einen gelernten Beruf aus.

Manche Berufsgruppen waren verachtet. So vor allem die Zöllner, weil sie ihre Stellung mit Zuschlägen auf die von den Römern festgelegten Zollgebühren als Lohn und zu persönlicher Bereicherung nutzten und zudem durch die Kontakte mit den Heiden sich angeblich dauernd kultisch verunreinigten.

Nicht übersehen werden sollte, dass es auch im Israel der Zeit Jesu Sklaven gab. In den vornehmen jüdischen Häusern waren es meistens Sklaven von heidnischer Abstammung. Diese galten wie in der gesamten antiken Welt als totales Eigentum ihres Herrn, blieben rechtlos und durften keinen Besitz erwerben.

21 *Theissen/Merz*, Jesus 164 f.

22 Vgl. ebd. 164.

Die Mehrheit der Bevölkerung kämpfte um das nackte Überleben. Skrupellose Ausbeutung war keine Seltenheit. Viele waren arbeitslos und zum Betteln verurteilt. Das soziale Klima war folglich stark aufgeheizt.

Fazit: Galiläa zur Zeit Jesu war von tiefen strukturellen Spannungen durchzogen, von Spannungen zwischen Juden und Nichtjuden, Stadt und Land, Reich und Arm, Herrschern und Beherrschten.

2.3 Die religiösen Gruppierungen zur Zeit Jesu

2.3.1 Der geschichtliche Hintergrund dieser Gruppierungen

Zum Verständnis Jesu und der verschiedenen religiösen Gruppierungen im Israel der Zeit Jesu ist ein Rückblick auf Israels Ringen um die religiöse Identität im 2. und 1. vorchristlichen Jahrhundert hilfreich. Die politischen, kulturellen und sozialpolitischen Spannungen dieser Zeit stellten Israel vor die Frage, wieweit das verheissene Heil überhaupt von realpolitischen Massnahmen abhängig oder gar zu erwarten sei. Sollte weiterhin auf den politischen Befreiungskampf gesetzt werden, wie es im 2. Jahrhundert v. Chr. die Widerstandsbewegung der Hasmonäer (= Makkabäer) gegen die Fremdherrschaft der Seleukiden erfolgreich tat? Wie war entsprechend mit der Herrschaft Roms umzugehen? Wie konnte angesichts aller Erniedrigung des Gottesvolkes seine Berufung gerettet werden?

Von besonderer Bedeutung war diesbezüglich die Antwort der breiten Volksbewegung der Chassidim, der Frommen (auch Asidäer oder Hasidäer genannt). Hatten sie sich dereinst dem Kampf der Makkabäer angeschlossen, vermochten sie später deren Machtpolitik nicht mehr mitzutragen und erwarteten angesichts all der Wirren der Zeit das Heil nur mehr von einem endgültigen Eingreifen Gottes. Ihr Blick richtete sich zunehmend auf das Ende der Geschichte. Hatte man bis anhin das Walten Gottes als ein ausschliesslich innerweltliches verstanden, so rechnete man jetzt zunehmend mit einer Abrechnung Gottes am Ende aller Tage. Die apokalyptische Literatur, zu der das Daniel- und Henochbuch gehören,

bietet eine anschauliche Darstellung davon: Gott wird die Toten aus ihren Gräbern herausrufen und sie nach ihren Werken richten. Entscheidend im Leben ist deshalb die strenge Befolgung des Gesetzes und das Vollbringen guter Werke.

Doch wie war ein Jahwe-getreues Leben des Näheren zu gestalten? Welcher Stellenwert war der Tora und den verschiedenen späteren Überlieferungen und Interpretationen der Alten zuzuschreiben? Hier schieden sich die Geister. Zur Zeit Jesu begegnen uns vor allem die folgenden religiösen Gruppierungen.

Die Sadduzäer 2.3.2

Bei den Sadduzäern handelte es sich um die Partei der Herrschenden. Ihre Anhänger, die Vornehmen und Reichen, gehörten hauptsächlich dem Priester- und Laienadel an. Die Sadduzäer waren die Partei der Konservativen. Politisch kooperierten sie zunächst mit den Hasmonäern und später mit den Römern, um so die bestehende Gesellschaftsordnung und damit vor allem auch ihre eigene Autorität und die Disziplin des Volkes aufrechtzuerhalten. – Konservativ war auch ihr Verständnis des Rechtes, weil sie als einzige Rechtsnorm das geschriebene Gesetz der Tora anerkannten und jede Auslegung oder gar Weiterbildung des Gesetzes ablehnten. Und konservativ war endlich auch ihre dogmatische Lehre, für die sie ebenfalls keine Weiterentwicklung anerkennen wollten. So gab es für sie kein Jenseits, keine individuelle Unsterblichkeit und kein Jüngstes Gericht.

Die Essener 2.3.3

Obwohl sie im Neuen Testament nicht erwähnt werden, handelt es sich bei den Essenern wohl um die einflussreichste Gruppierung zur Zeit Jesu. Es soll deren etwa 4000 gegeben haben. Nach der Entweihung des Jerusalemer Tempels durch den Seleukidenherrscher Antiochus IV. Epiphanes im Jahre 167 v. Chr., der hier den Kult des Zeus Olympikos installierte, und nicht zuletzt wegen der Usurpation des Hohepriesteramtes durch Kandidaten aus nicht-hohepriesterlichen Familien bzw. durch die Hasmonäer selbst war für die damaligen Esse-

ner der Tempelkult in Jerusalem nicht mehr legitim. Sie zogen wahrscheinlich um 150 v. Chr. unter der Führung eines nicht mehr mit Namen bekannten Tempelpriesters, des so genannten «Lehrers der Gerechtigkeit», von Jerusalem weg, um in der Wüste das wahre Volk Gottes zu repräsentieren – gemäss der Aufforderung von Jes 40,3 («Eine Stimme ruft: Bahnt für den Herrn einen Weg durch die Wüste!«).

Später lebten die Essener entweder verheiratet in den über das ganze Land verstreuten Siedlungen oder unverheiratet und äusserst asketisch in abgeschlossenen monastischen Gemeinschaften mit strengen rituellen Reinheitsvorschriften. Der sensationelle Fund von Schriftrollen im Jahre 1947 in der Nähe der Siedlung Khirbet Qumran am Toten Meer, den man meist mit den Essenern in Verbindung bringt, gibt uns einen aufschlussreichen Einblick in ihre religiösen Vorstellungswelten und Praktiken. Die Gemeinde von Qumran wähnte sich im Besitz eines besonderen, esoterischen Offenbarungswissens, das nicht an Aussenstehende preisgegeben werden sollte.

Das Gottes- und Weltbild der Essener war extrem dualistisch: Als oberste Seinsprinzipien galten für sie zwei überirdische Mächte, Gott und Satan, die miteinander im Kampfe liegen. Die Menschen sind ihrerseits in diese kosmische Rahmenordnung eingefügt und deshalb ebenfalls streng zweigeteilt in «Söhne des Lichtes» und «Söhne der Finsternis». In einer apokalyptischen Naherwartung hofften die Essener für die irdische Welt auf ein Endreich unter einem von Gott gesandten, triumphierenden königlichen Messias aus dem Stamme Davids (wobei nach gewissen Qumrantexten auch einer priesterlichen und einer prophetischen Messiasgestalt Heilsfunktionen zukommen sollen). Nach einem letzten Krieg zwischen den Söhnen des Lichtes und den Söhnen der Finsternis sollten alle Juden wieder vereint im Heiligen Land leben können.

In ihrer religiösen Praxis lehnten die Essener jegliche Opfer ab und beschränkten sich auf liturgische Gemeinschaftsmähler, rituelle Waschungen und Tauchbäder. Lebt jemand in der Gemeinde, wird ihm ein vollkommener Lebenswandel und, gemeinsam mit den Engeln, die Teilnahme am wahren Gottesdienst möglich.