

Rudolf Hoppe

Jesus – das Paradoxon Gottes

Überlegungen zu Botschaft und Wirken des Nazareners

Dem Andenken an Felix Porsch (1928–2001)

Einleitung

In Nr. 22 (Mai) 1996 lautete die Titelgeschichte des SPIEGEL: „Gesucht – Ein Mensch namens Jesus“. SPIEGEL-Redakteur Werner Harenberg berichtete in dieser Ausgabe über neuere Tendenzen in der wissenschaftlichen und popularisierenden Jesusliteratur. In der Unterüberschrift seines Beitrags heißt es: „Hat Jesus so gelebt und gehandelt, wie es in der Bibel steht? Wer hat die Evangelien geschrieben: Augenzeugen Jesu oder Autoren, die Jesus nicht kannten? Ein Streit ist entbrannt zwischen Bibelwort-Gläubigen und Bibelkritikern. Die Berichte der Bibel scheinen von Legenden überwuchert. Man weiß wenig, fast nichts über Jesus“.

Das ist eine wohl pointierte, aber nicht ganz unbegründete Feststellung. Sie ist gewiss überzeichnet, schärft aber gerade deswegen das Problembewusstsein. Nachdem der Theologe und Philosoph Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) am Beginn der europäischen Aufklärung in radikaler Konsequenz zwischen der Predigt Jesu und der Überlieferung der Apostel unterschieden und den Nachweis zu führen versucht hatte, an die Stelle der Predigt Jesu von der Umkehr hätten die Jünger ein theologisches System von Heil und Erlösung durch den vergöttlichten Auferstandenen gesetzt, ist die Diskussion um die historische Rückfrage nach Jesus nicht mehr zur Ruhe gekommen. Und das ist gut so.

Dabei müssen wir uns freilich vor der trügerischen Vorstellung hüten, uns ihm mit rein historischen Kategorien nähern, ihn gewissermaßen auf dem Wege der „Textarchäologie“ rekonstruieren zu können. Und selbst wenn das möglich wäre, hätten wir Jesus immer noch nicht verstanden. Die Tatsache, dass er, wie man historisch nur allzu begründet sagen kann, in die Nachfolge gerufen hat, zeigt ja, dass er Menschen dazu gewinnen wollte, ihm auf dem Weg zu folgen, ihm nachzugehen und auf ein Ziel hin unterwegs zu sein, dass er sich aber dem „Festhalten“ (vgl.

auch Joh 20,17) entzog. Das hat A. Schweitzer in seiner bekannten „Geschichte der Leben-Jesu Forschung“ treffend formuliert: Die Leben-Jesu-Forschung „zog aus, um den historischen Jesus zu finden, und meinte, sie könnte ihn dann, wie er ist, als Lehrer und Heiland in unsere Zeit hineinstellen. Sie löste die Bande, mit denen er seit Jahrzehnten an den Felsen der Kirchenlehre gefesselt war, und freute sich, als wieder Leben und Bewegung in die Gestalt kam und sie den historischen Menschen Jesus auf sich zukommen sah. Aber er blieb nicht stehen, sondern ging an unserer Zeit vorüber und kehrte in die seinige zurück“ (Tübingen⁹1984, 620). In dieser Selbstbeurteilung ist dann aber doch nach den Grundlinien seines Wirkens zu fragen – historisch.

1. Zur Herkunft Jesu

Historisch verwertbare Anhaltspunkte zum Leben und Auftreten Jesu erhalten wir allein durch die Evangelien. Die wenigen Hinweise aus den Werken der profanen Literatur sagen allenfalls etwas über seine historische Existenz als solche aus, nicht aber inhaltlich über sein Leben und Wirken.

Der Name „Jesus“ beruht auf dem hebräischen Namen Jehoshua (Josua) und heißt übersetzt „Jahwe hilft“ oder auch: „Jahwe hilf“. Damit ist klar, dass Jesus einer jüdischen Familie entstammt. Geburtsjahr und Geburtsort Jesu müssen offen bleiben: zwar kennt das Neue Testament eine gut bezeugte Bethlehem-Tradition (Mt/Lk), die Erzählungen haben aber bis auf die Angabe des Ortes Bethlehem, die geschichtliche Einordnung der Geburt Jesu in die Zeit Herodes' d. Gr. und das Motiv der geistgewirkten Empfängnis Jesu keine Gemeinsamkeiten. Bei diesen „Kindheitsgeschichten“ handelt es sich um deutende Erzählungen, die auf dem Hintergrund des Osterglaubens in Jesus den Messias und von Gott gesandten Retter sehen und für die der Geburtsort Bethlehem im Anschluss an Mi 5,1 als messianisches Interpretament nahelag. Die Befürwortung Beth-

lehems als (historischem) Geburtsort muss aber die gewichtige Nazareth-Tradition erklären können, die in den Evangelien übergreifend die Herkunft Jesu bezeugt. Dass Jesus aber noch während der Regierungszeit Herodes' d. Gr. (gest. 4 v. Chr.) geboren wurde, ist durchaus wahrscheinlich.

2. Die Begegnung Jesu mit dem Täufer

Zu den am besten gesicherten Daten gehört Jesu Begegnung mit Johannes dem Täufer. So unterschiedlich die einzelnen Evangelien in ihrer Darstellungsweise auch sein mögen, das Zusammentreffen mit dem Täufer steht am Beginn aller Jesuserzählungen. Freilich ist in der Täufer-Jesu-Überlieferung die christologische Deutung offenkundig: Johannes ist der Prophet, der Jesus vorausgeht und auf ihn als den Größeren verweist. Das ist zumindest bei Mk und Lk, erst recht bei Joh der Fall. Zur christologischen Funktionalisierung des Täufers steht dann allerdings – historisch gesehen – der Gang zur Johannestaufe am Jordan, bei dem Jesus sich ja zum Täufer aufmacht und sich durch seine Einreihung in die bußwilligen Israeliten dem Bußprediger Johannes unterordnet – was dem Taufereignis eine so gut wie sichere Historizität verschafft –, in Spannung.

Berücksichtigt man die urchristliche Täufer- und Jesusdeutung, wird man sich folgende Konstellation vorzustellen haben: Jesus verließ zu einem Zeitpunkt, den wir nicht näher bestimmen können, seine Familie und seine galiläische Heimat und reihte sich, nachdem er sich der Bußtaufe im Jordan unterzogen hatte, in die Jüngerschaft des Propheten Johannes ein. Das lässt übrigens darauf schließen, dass er im Prinzip dessen Gerichtstheologie teilte. Freilich muss sich Jesus nach einer gewissen Zeit der Zugehörigkeit zum Täuferkreis von dessen Zentralfigur getrennt haben und eine eigene Sammlungsbewegung zur Erneuerung Israels – die Israelzentrierung ergibt sich insbesondere aus seiner späteren Konstituierung des Zwölferkreises – ins Le-

ben gerufen haben. Anlass für das eigene prophetische Auftreten mit dem Anspruch, der entscheidende und verbindlich letzte Gottesbote zu sein, könnte ein Visionswort sein, das in Lk 10,18 fragmentarisch erhalten ist und uns trotz seines sekundären Kontextes die Initialzündung für Jesu Botschaft begründet vermuten lässt: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“.

3. Täuferpredigt und Jesusbotschaft

Indes bedeutet das eigenständige Auftreten Jesu keine gänzliche Trennung von den inhaltlichen Positionen des Täufers, den er fraglos hochschätzte (vgl. Mt 11,11): Ein schematisierendes Verständnis „hier der Gerichtsprediger Johannes – da der Heilsprediger Jesus“, wie zuweilen immer noch zu lesen ist, verkennt den grundlegenden Konsens zwischen beiden Gestalten. Beide rücken Jahwe, den Gott Israels, ins Zentrum ihrer Predigt, setzen sich aber nicht selbst an dessen Stelle. Beide sehen den Menschen in der Krise angesichts der Nähe Gottes, beide wissen als Juden natürlich um die Erwählung Israels, die Jahwe nicht aufgekündigt hat. Aber beide stimmen auch darin überein, dass die Erwählung als solche keine Zukunft garantiert („Fangt nicht an, euch zu sagen: ‘Wir haben Abraham zum Vater’“ [Lk 3,8 par]). So wenig wie für den Täufer gibt es für Jesus eine kontinuierliche heilsgeschichtliche Sicherheit, sondern nur die radikale Öffnung für eine Zukunft, deren Herr allein Gott ist und in der der Mensch sich auf Vergangenes in keiner Weise berufen kann.

Gleichwohl setzt hier Jesus andere Akzente: Im Wissen darum, dass Israel sich in keiner Weise mit aus der Vergangenheit abgeleiteten Privilegien sichern kann, dafür aber auch keine Belastungen aus ihnen hat, ist eine ganz neue Freiheit erwachsen. Mehr als der Bußprediger am Jordan sieht Jesus in der Krise eine durchweg positive Möglichkeit. Über den Täufer hinausgehend setzt er sich deshalb mit dem die Gegenwart beherrschenden Bösen offensiv auseinander, um das ebenso in der Gegenwart liegende konstruktive Potential des real existierenden Menschen für dessen Zukunft zu erschließen. Der Täufer greift die Gewalt des Unheils nicht an, sondern sucht vor den tödlichen Konsequenzen zu bewahren. Er spitzt seine Botschaft auf die Bedrohlichkeit der Nähe Gottes zu, wäh-

rend Jesus eher einen Jahwe in den Mittelpunkt rückt, der rettend gegen alles Böse die Oberhand gewinnen und sich befreiend durchsetzen wird. Das „Bedrohliche“ liegt für Jesus dann darin, dass der Mensch sich trotz seiner „guten Nachricht“ dem rettenden Gott immer noch widersetzt. Das sind unterschiedliche Gewichtungen, aber keine Gegensätze.

4. Der zentrale Inhalt der Botschaft Jesu: Die Herrschaft Gottes

Es sei noch einmal an die „Initialzündung“ für Jesu Verständnis seines Auftrags erinnert: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ (Lk 10,18). Damit bringt der Nazarener seine Gewissheit zum Ausdruck, dass Gott seine Herrschaft in den himmlischen Bereichen durchgesetzt habe und sich allem Bösen auch auf der Erde überlegen erweisen werde. In dem Wort, das sich gut in den Zusammenhang vergleichbarer apokalyptischer Vorstellungen des antiken Judentums einfügen lässt, artikuliert sich die Überzeugung, Gott werde die versehrte Schöpfungsordnung wieder herstellen. In dieses Geschehen weiß sich der Visionär Jesus als prophetischer Gottesbote authentisch eingebunden. Deshalb liegt die Aufrichtung der Herrschaft Gottes nicht allein in der Zukunft, sondern sie ist schon eingeleitet, und das manifestiert sich in seinem Wirken: Jesus weiß sich in seiner Verkündigung im Auftrag Jahwes, das Heilshandeln Gottes auf Erden zur Aufrichtung seiner Herrschaft konkret erfahrbar zu machen. Er erhebt den Anspruch, für die Herrschaft Gottes auf Erden zu stehen, ihre Einleitung ins Werk zu setzen und die Teilhabe an ihr folgerichtig an die Bejahung seiner Botschaft und seiner Person zu binden. „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, dann ist die Herrschaft Gottes schon zu euch gekommen“ (Lk 11,20) – dieses wohl auf Jesus zurückgehende Wort bringt sein Verständnis und seine Sendung präzise auf den Punkt. Zwar weiß auch Jesus, dass Gott seine Herrschaft auf Erden noch nicht unmittelbar einsichtig durchgesetzt hat, man vom offenbaren „Reich Gottes“ als einem eingetretenen Zustand noch nicht sprechen kann. Dass das wesentlich noch im Horizont der Verheißung verbleibt, spricht für denjenigen, der Jesus begegnet und sich ihm öffnet, nicht dagegen, dass es durchaus bereits erahnbar – und insofern schon „da“ ist. Damit ist die Ver-

mittlung der jesuanischen Botschaft von der Gottesherrschaft angesprochen:

a) Jesus als Wundertäter

Selbstverständlich hat Jesus nicht abstrakt von Gottes Herrschaft oder Gottes Reich gesprochen, vielmehr stellt er im schon zitierten Spruch von der Dämonenaustreibung (Lk 11,20) sein eigenes Handeln und Wirken in den Horizont der Gottesreichbotschaft; man kann deshalb sagen, dass seine Handlungen seine Botschaft darstellen, ihr einen Ort und eine konkrete Realität geben. Das trifft insbesondere für Jesu Machttaten zu, und hier vor allem für die Exorzismen und die Heilungen.

Die ganze Jesusüberlieferung mit Ausnahme des Johannesevangeliums weiß von Exorzismen. Ich nenne als Beispiele nur die Erzählung des Besessenen von Gerasa (Mk 5,1–20), die Besessenenheilung in der Synagoge von Kapharnaum (Mk 1,23–26) und die überlieferungsgeschichtlich komplizierte Beelzebulrede in der Logienüberlieferung (Mt 12,22–30.43–45/Lk 11,14–26). Die letztgenannte Rede lässt zudem erkennen, dass Jesus aufgrund seiner exorzistischen Tätigkeit in Konflikt mit seiner religiösen Umwelt gerät.

Wie in einem Brennpunkt konzentriert sich in der Zeichenhandlung der Dämonenaustreibung sein Selbstverständnis als Repräsentant der anbrechenden Gottesherrschaft (Lk 11,20). Dass mit deren Eintreten das Dämonische entmachtet wird, gehört zu den Grundvorstellungen jüdisch-apokalyptischen Denkens, Jesu geistiger Heimat: „Und dann [d.h. nach der großen Drangsal] wird seine Herrschaft über seine ganze Schöpfung erscheinen, und dann wird der Teufel nicht mehr sein, und die Traurigkeit wird mit ihm hinweggenommen sein“ (Himmelfahrt des Mose [1. Jahrh. v. Chr.], 10,1 [Übersetzung: E. Brandenburger]). Mit der Entmachtung des Satanischen setzt der Schöpfer sein Recht durch, und wenn Jesus die Befreiung vom Bösen als Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft vollzieht, proklamiert er das Recht des Schöpfers und gibt dem Menschen als Geschöpf Gottes seine Würde zurück.

Ansonsten sind von den Machttaten am ehesten Heilungswunder für Jesus selbst vorzusetzen. Die Evangelien berichten übereinstimmend, dass von ihm heilende Kräfte ausgehen. Damit will er Gottes Macht in Erfahrung bringen. Aber sein Handeln kann nur dann als Gottes heilendes Wirken erfahren werden, wenn der Empfänger es mit

der Kategorie des Glaubens deutet. Aussagen wie „Dein Glaube hat dir geholfen“ oder „Alles kann, wer glaubt“ gehören zur Voraussetzung, Jesu Wirken als Zeichen der Gottesnähe zu verstehen. Anders als bei zeitgenössischen Wundertätern der hellenistischen Welt bezieht Jesus die Empfänger der Heilstaten in das Geschehen selbst mit ein.

So gesehen bedeuten Jesu Wunder nicht nur Befreiung des Menschen von Krankheit und Ohnmacht, sondern Wiedergabe einer verlorenen Würde und Freiheit: „Jesus aber faßte ihn [den besessenen Jungen] an der Hand und richtete ihn auf, und der Junge erhob sich“ (Mk 9,27), diese Bemerkung meint genau diesen Vorgang.

b) Die Gleichnisreden Jesu

Wenn Jesus von der „Herrschaft Gottes“ oder vom „Reich Gottes“ spricht, ist das notwendig eine symbolische Rede. Die Wunder wollen ja die Wirkmächtigkeit Gottes symbolisch darstellen, können nur eine Ahnung von dem vermitteln, wer und wie Gott ist und wie er sich in die Welt des Menschen hinein vermittelt. Dem Symbolcharakter der Rede von der Gottesherrschaft am nächsten kommt freilich die Sprachform des Gleichnisses, und es wird kein Zufall sein, dass das Gleichnis für Jesu Verkündigung so zentral ist. So kann er z.B. in der metaphorischen Rede von Saat, Acker und Ernte das Problem der Verborgenheit der Gottesherrschaft und die Ausrichtung auf die Ereignisung ihrer Realisierung angemessen beschreiben, kann er im Gleichnis vom Schatz im Acker und von der Perle (Mt 13,44–46) ihre Wirklichkeit, aber auch ihre Entzogenheit anschaulich machen, dazu gleichzeitig nahe bringen, welches Risiko es bedeutet, wie lohnend es aber auch ist, für das von außen gesehen Unwirkliche alles einzusetzen. Die Wahrnehmung der Gottesherrschaft erfordert, hinter die angeblichen Realitäten zu schauen, vordergründige Sehweisen zu durchbrechen und sich zum vermeintlich Selbstverständlichen quer zu stellen.

Die Gleichnisrede ist deshalb der – der freilich nur in „Brechungen“ erfahrbaren – Wirklichkeit der Gottesherrschaft angemessene Zugang, weil sie nicht definiert und gegenständlich beschreibt, sondern den Adressaten der Rede selbst herausfordert, zum kreativen Denken anregt und zur Positionsbestimmung nötigt, also in das Ganze der Botschaft einbezieht.

Mit der Gleichniserzählung verfolgt Jesus – etwas verkürzt gesagt – zwei Zie-

le: 1. nimmt er die Spannung zwischen der „Wahrheit“ des Reiches Gottes und der von seinen Adressaten wahrgenommenen Welt in ihrer Realität ernst und versucht im Blick auf den erzählten Anbruch der Gottesherrschaft von deren Durchbruch in alle Bereiche des Lebens zu überzeugen; 2. verfolgt er das Ziel, seine Adressaten im „Glauben“ an das bevorstehende Eintreten des Gottesreiches schon jetzt zu einem „Sehen“ zu bewegen, das hinter die äußeren Vorgänge blickt und so zu einer neuen Praxis befähigt.

5. Die Ethik Jesu

Damit ist die Handlungsebene der Gottesreichverkündigung angesprochen. An keinem anderen Komplex der Jesusüberlieferung wird die Polarität von Zusage und Anspruch so bedrängend offenkundig wie an der ethischen Predigt Jesu. Auf diesen Aspekt der Predigt Jesu sei anhand der Bergpredigt (Mt 5–7/Lk 6,20–49) hingewiesen, näherhin anhand der Seligpreisungen und dem Gebot der Feindesliebe:

In den Seligpreisungen der Armen, Hungernden und Trauernden (Lk 6,20–23 par) – diese Makarismen gehen wohl auf authentische Jesuspredigt zurück – erkennt der Prediger am Berge die als „Söhne/Töchter Gottes“ an, denen das Lebensrecht faktisch entzogen wird. In seinem Zuspruch, der in keiner Weise eine Vertröstung sein will, sondern auf die Gegenwart ausgerichtet ist, sagt Jesus den Opfern des Systems der real existierenden Welt der Ungerechtigkeit die Herrschaft Gottes zu und gewährt den von den Mächtigen Ausgegrenzten in der Aussicht auf die Teilhabe an ihr ausdrücklich den Status vollgültiger Partner Gottes. Den Unterdrückten wird das „Besitzrecht“ über die Schwachen entzogen. Sie werden auf das zurückgeführt, was sie sind: Glieder in einer Solidargemeinschaft, die zu Ansprüchen an andere nicht legitimiert sind. Jesu Handeln ist deshalb auf die Armen, Trauernden und Hungernden ausgerichtet, weil deren Ohnmacht verdunkelt, wie er den Menschen entsprechend der Schöpfungsordnung Gottes sieht: nicht als Herrn über seine Welt, der das „Recht des Stärkeren“ für sich in Anspruch nehmen darf, sondern als soziales Glied der Gemeinschaft von Menschen, die vor Gott „in einem Boot“ sitzen, die sich selbst keine Vorzüge zusprechen können und die je nach ihren eigenen Möglichkeiten ihre Verantwortung wahrzu-

nehmen haben. Diese Option bedeutet unter den Bedingungen der realen Welt Anwaltschaft für die Rechtlosen auf der Suche nach ihrem Recht. Dessen Durchsetzung ist dann aber auch die bleibende Verpflichtung aller Jesusnachfolger und Vorausweis auf die Verhältnisse im kommenden Gottesreich. Insofern liegt im Zuspruch die Forderung.

Den Gesetzen herkömmlicher religiöser Ordnung entspricht es selbstverständlich, die religiös oder gesellschaftlich Gescheiterten und Schuldigen zu meiden und auszugrenzen. Wenn Jesus sich ihnen nicht nur zuwendet, sondern sogar mit ihnen Tischgemeinschaft hält – und sich damit wesentlich dem Verdikt der Frommen aussetzt –, dann liegt das auf derselben Ebene: im aufleuchtenden Licht der Gottesherrschaft haben auch und gerade die schuldig oder unschuldig am Rande Stehenden ihren Platz.

Es sei noch einmal daran erinnert, dass der Nazarener nicht in festgelegten Beschreibungen gewissermaßen „von oben“ von Gott und seiner Welt spricht, sondern den Menschen selbst dabei einbezieht. Zwar ist es immer die im Vordergrund stehende Initiative Gottes, auf die der Mensch nur reagieren kann, aber das fordert Jesus dann auch ein. Deshalb folgen den Seligpreisungen Gebote, die aus der Proklamation der Gottesherrschaft die Konsequenz zu einem Leben nach neuen Maßstäben ziehen.

Dazu fordert Jesus vorzüglich im Wort von der Feindesliebe sowie im Verbot der Wiedervergeltung heraus (Lk 6,27–36 par). Diese Gebote lassen sich mit Vernunft allein letztlich nicht begründen. Die einzige Begründung ist die, dass Gottes Verhalten von Seiten des Menschen entsprochen werden kann und soll. Wenn Gott es regnen lässt über Gerechten und Ungerechten, wenn er Guten und Bösen bedingungslos das Lebensrecht gewährt, dann ist der Adressat der Jesuspredigt gefordert, ebenso zu handeln. Für Jesus ist es nicht hinterfragbar, dass auch der Feind eine unantastbare Würde hat.

Natürlich drängt sich hier sehr schnell die Frage nach der Realisierung auf. Vor allem Anfang der 80er Jahre stand im Zusammenhang mit der Problematik der Friedenspolitik das Für und Wider der politischen Bedeutung des Gewaltverzichtsgebotes im Brennpunkt der öffentlichen Diskussion. Wie immer man seinerzeit argumentierte und heute (anders?) argumentiert, für Jesus

sind Gewaltlosigkeit und Feindesliebe mit der Verheißung der Gottesherrschaft untrennbar verbunden und deshalb Postulat einer ihr entsprechenden Praxis. Mit etablierter Vernunftstrategie lassen sich zwar zeitlich befristete Sicherheiten schaffen – wenn auch letztlich doch nur Scheinsicherheiten –, aber kein Leben im Sinne des jesuanischen Menschenbildes. Gewinnung des Lebens bedeutet deshalb höchste Risikobereitschaft des Denkens und Handelns. Die Idee des Widerspruchs gegen alles nach traditionellen Maßstäben „Vernünftige“, die als Leitlinie hinter der Konstruktion der Gleichniserzählungen Jesu liegt, hat in der Proklamation der Bergpredigt ihre unverkennbare Analogie.

6. Der Tod Jesu am Kreuz

Zu den am besten belegten, weil auch in außerchristlichen Quellen bezeugten Fakten gehört der gewaltsame Tod Jesu. Der Prophet aus Nazareth wurde in zeitlicher Nähe zum jüdischen Paschafest, möglicherweise dem des Jahres 30, von den Vertretern der jüdischen Tempelhierarchie an die Römer übergeben, vom römischen Prokurator über Judäa, Pontius Pilatus, zum Tode durch Kreuzesstrafe verurteilt und anschließend am Kreuz, der für politische Revolutionäre vorgesehenen römischen Hinrichtungsart, hingerichtet. Wahrscheinlich wurde er dann von Vertretern seines weiteren Jüngerkreises bestattet. Die Evangelien wissen davon zu berichten, dass der wohlhabende Josef von Arimathäa ihn in ein in einen Felsen gehauenes Grab legte (Mk 15,42–47).

Jesu hatte, so ist begründet anzunehmen, nach seinem prophetischen Auftreten in Galiläa seine Botschaft vom nahen Hereinbrechen der Gottesherrschaft nun auch nach Jerusalem, der heiligen Stadt, die das Königtum Gottes mit dem Zion verband, tragen wollen. Die Erwartung, dass Gott an heiliger Stätte seine Herrschaft aufrichten werde, war gerade in den frommen Kreisen des dortigen Judentums lebendig. Unausweichlich musste der Nazarener daher mit seinem Anspruch, die Gottesherrschaft authentisch an seine Person zu binden, die Konfrontation mit der Tempelhierarchie provozieren. Wie sehr Jesus aber seine Botschaft dem heiligen Zentrum Israels, seiner Institution, die besonders durch die sadduzäischen Priesterkreise repräsentiert wurde, und dem dortigen Kultritual überlegen sah, lässt das sog. Tempel-

wort (Mk 14,58 par, vgl. Apg 6,14) hinreichend erkennen. Die sog. Tempelreinigung (Mk 11,15–19 par; vgl. Joh 2,13–16) könnte in unmittelbarem zeitlichen Zusammenhang mit dem Tempelwort stehen, freilich auch der letzte Versuch Jesu sein, Israel am Zion auf das Einbrechen der Gottesherrschaft vorzubereiten. Zionstheologie und prophetisches Selbstverständnis müssen für Jesus keine einander ausschließenden Gegensätze sein, sind es für den Jerusalemer Klerus aber wohl gewesen. Jedenfalls war inzwischen eine Situation geschaffen, in der die religiöse Führung, die zudem auf die Duldung durch die politischen Repräsentanten Roms angewiesen war, sich herausgefordert fühlen musste. Ebenso war für Jesus hier der Zeitpunkt gekommen, an dem es nur noch um das „Entweder – Oder“ der Gottesherrschaft ging. Hatte schon apokalyptische Kreise etwa 100 Jahre vorher die Vision vom Haus „für den großen König zur Herrlichkeit bis in Ewigkeit“ gehabt (so das außerbiblische äthiopische Henochbuch 91,13), so musste für Jesus hier die Gottesherrschaft konkret werden. Wie in seiner galiläischen Verkündigung ist auch hier davon auszugehen, dass er von der Überzeugungs- und Durchsetzungsfähigkeit seiner Botschaft überzeugt war, wenn er auch die Brisanz der Situation in Jerusalem erkannt haben muss.

Hatte er als Prediger aus der galiläischen Provinz mit seinem Sendungsanspruch in Jerusalem vor allem die sadduzäische Hohepriesterschaft provoziert, so ging die Initiative zur Festsetzung Jesu wohl auch von ihr aus. Dagegen dürfte, wie oft angenommen wird, Jesu Toraverhalten nicht ursächlich für den tödlichen Konflikt gewesen sein, allein der Widerspruch gegen die Tempelkompetenz konnte als Gotteslästerung geltend gemacht werden. Da die Jurisdiktionsgewalt für die Kapitalgerichtsbarkeit aber bei den Römern lag, wurde Jesus dem Statthalter Pilatus überstellt, der über ihn schließlich das Todesurteil durch Kreuzesstrafe fällte und ihn hinrichten ließ (s.o.).

7. Der Tod Jesu und seine Bedeutung

Der Tod Jesu kann nicht nur als Faktum festgehalten werden. Die Wahrnehmung des Urteils des Pilatus durch die Zeitgenossen Jesu und die sich entfaltende urchristliche Tradition sind deshalb subjektiv, ja müssen es sein. Die Tradierung der Jesusgeschichte

samt der von ihr nicht zu trennenden Leidensgeschichte kann nicht der sog. „Objektivität“ vermeintlich neutraler Geschichtsschreibung überlassen werden, sondern ist auf Rezeptionsdeutung und Identifikation angelegt, so wie der Nazarener programmatisch zur Identifikation mit seiner Botschaft und Person herausforderte.

Die Schriften des Neuen Testaments versuchen das zu leisten. Sie wollen den Tod Jesu theologisch verstehen und reflektieren. Sie können denn auch auf Kategorien, die in der alttestamentlich-jüdischen Tradition bereitliegen, zurückgreifen. Dass diese nicht unbedingt unsere Kategorien sein müssen, versteht sich von selbst. Die wichtigsten sind das Motiv des leidenden Gerechten (vgl. die Klagepsalmen), das gewaltsame Prophetengeschick (vgl. die deuteronomistische Reflexion über den verfolgten Propheten) und die Vorstellung vom stellvertretend-sühnenden Leiden und Sterben (Js 52f; Weish; 4 Makk). Vor allem das letztgenannte Motiv ist in gewichtigen Teilen der urchristlichen Überlieferung schon im frühen Reflexionsstadium (vgl. Röm 3,25) dominant geworden. Aber das sind bereits Deutungen auf dem Hintergrund des Osterglaubens, der die Gestalt des am Karfreitag schmachvoll Hingerichteten im Rückblick in neuem Licht erscheinen lässt.

Zu unterscheiden ist davon die Frage, ob schon Jesus selbst diese Deutungen, Teile von ihnen oder zumindest Ansätze für entsprechende Reflexionen vorgegeben hat. Dazu ist noch einmal auf seine Gottesreichverkündigung und den ihr innewohnenden Anspruch des Nazareners in Wort und Tat zurückzulenken:

Jesu hatte in seinen Gleichnissen für ein Bild von Gott geworben, das in wesentlichen Zügen vom Widerspruch zu den menschlichen Vorstellungen bestimmt war (vgl. Mt 20,1–16; Lk 15,11–32; Lk 16,1–8); der Nazarener hatte in seinen Zeichenhandlungen die Gottesherrschaft in seiner Zuwendung zu den Dämonisierten und ihrer Freiheit Beraubten dargestellt, dabei manche religiöse Konvention durchbrochen und sich nicht zufällig den Vorwurf eingehandelt, er treibe die Dämonen mit Beelzebul, aber nicht mit göttlicher Legitimation aus, ja er hatte sich selbst in seiner eigenen Familie dem Urteil ausgesetzt, er sei von Sinnen (Mk 3,21). Der Grund für dieses Unverständnis lag – von außen gesehen durchaus nachvollziehbar – darin, dass seine Predigt und sein Handeln im Rahmen der

traditionellen Theologie nicht plausibel waren, sondern sich allein auf einen fragwürdigen Anspruch gründeten.

Sagt Jesus mit „Gott“ das Paradoxe, Unerwartete und für traditionelle Frömmigkeit Unmögliche aus – bedingungslose Gnade einerseits und nicht zu relativierende Forderung andererseits in höchster Autorität-, so hält sich diese Linie in der Jerusalemer Krise durch. Nach den Maßstäben der Logik kann sich die durch Jesus attackierte Sicht von Gott und Welt angesichts seines Scheiterns nur bestätigt wissen, erweist sich sein Auftreten als obsolet, scheint es nicht mehr möglich, den Anspruch von der an die eigene Person gebundenen Aufrichtung der Herrschaft Gottes aufrechtzuerhalten. So dachte mit Sicherheit sogar der engste Jüngerkreis. Die Reaktion der meisten Jünger samt Petrus, sich vom galiläischen Propheten fluchtartig zurückzuziehen, belegen das.

Das auf Jesus zurückgehende Wort Mk 14,25, das er den Seinen bei seinem Abschiedsmahl hinterlassen hatte, verbürgt dagegen die Kontinuität seiner Überzeugung: „Ich werde vom Gewächs dieses Weinstocks nicht mehr trinken, bis zu dem Tag, an dem ich von neuem davon trinke im Reich Gottes“. Dem Festhalten an seiner prophetischen Gewissheit auch in der tiefsten Krise seines Wirkens, Gott auf seiner Seite zu haben, und der in der (die Gottesherrschaft antizipierenden) Mahlhandlung sowie der symbolisch vollzogenen Einbeziehung seines Jüngerkreises – damit sollte dieser auch im Schatten des Endes zur ungebrochenen Beja-

hung seiner Person bewegt werden – entspricht es nicht, für sein Sterben eine „ableitbare“ Erklärung mit Hilfe traditioneller Verstehensmodelle zu geben und damit faktisch einen von seiner Botschaft unterschiedenen Heilsweg in die Gottesherrschaft zu eröffnen, womit in letzter Konsequenz die schroffe Entscheidungsanforderung beträchtlich entschärft worden wäre. Für den Nazarener drängt es sich nicht auf, seinem gewaltsamen Tod eine theologisch stringente Sinndeutung zu verleihen, die aus der Tradition unmittelbar einsichtig und evident wäre. Gerade darin zeigen sich die Entschiedenheit seines Auftretens, die „Unerklärbarkeit“ seiner Person, seine „unorthodoxe“ Vorstellung von Gott und seine Herausforderung (vielleicht sogar Überforderung?) an seine Nachfolger.

Dem entspricht auch, dass die in den Evangelien bewahrte Jesustradition und die deutende Reflexion der außer-evangelischen Traditionskreise im nachösterlichen Blick auf die Jesusgestalt zu höchst unterschiedlichen Interpretationen kommen. Eine maßgebliche, eindeutige Todesdeutung Jesu selbst finden wir in der Überlieferung nicht, vielmehr eine beträchtliche Pluralität von Verstehensversuchen. Das zeigt nur einmal mehr, wie sehr der Nazarener zur je verschiedenen Stellungnahme drängt, wie sehr er aber letztlich auch das „eindeutige“ Verstehen übersteigt. Das bestätigt dann aus ganz anderem Blickwinkel die eingangs betonte „Entzogenheit“ des Nazareners.

Genau das hat der unvergessene Ernst Käsemann auf den Punkt gebracht:

„Kennen wir Jesus? Das ist keine rhetorische Frage, die jeweils sofort eine befriedigende Antwort findet. Das ist die geheime Unruhe, welche die Kirchengeschichte in Atem hielt, und ein unabgeschlossener, die Generationen überdauernder Prozess“ (E. Käsemann, *Der Ruf der Freiheit*, Tübingen 1968, 37). Das Paradoxon Jesus kann nicht geglättet und in Systemkategorien integriert oder aus ihnen abgeleitet werden. Insofern ist Jesus, um es mit einem schönen Wort des verehrten Altmeisters der protestantischen Exegese, Eduard Schweizer, zu sagen, „das Gleichnis Gottes“ (vgl. sein überaus lesenswertes Büchlein: *Jesus, das Gleichnis Gottes. Was wissen wir wirklich vom Leben Jesu?*, Göttingen 1995). Wir können uns zu ihm nur bejahend oder verweigernd verhalten und uns im Blick auf ihn den vielen Paradoxa unseres eigenen Lebens stellen.

Inwiefern der Gekreuzigte dann aber im Lichte von Ostern qualitativ neu auszusagen und zu bestimmen ist und inwieweit ihm selbst qua Auferweckung eine neue Qualität zukommt, deshalb mit dem Osterglauben auch neue Jesusdeutungen erforderlich wurden, verlässt die Frage nach dem irdischen Jesus und wäre einer weitergehenden Überlegung vorbehalten.

Dr. theol. Rudolf Hoppe ist Professor für Biblische Einleitungswissenschaften und Biblische Kerygmatik an der Universität Passau

Arnulf Rainer, Christusübermalung

Auf den ersten Blick sieht man – nichts. Man muss schon verweilen.

Dann sieht man Auge, Mund, ein Gesicht, vielleicht die Dornenkrone?

Hier wurde ein Bild übermalt. Durch einen Sprayer, der ein Werk zerstören möchte?

Der sein Werk genau an die Stelle des vorherigen setzen wollte?

Übermalungen hat es zu allen Zeiten gegeben, sei es, dass ein Künstler, eine Zeit mit dem Vorgefundenen oder mit dem eigenen Werk nicht mehr zufrieden war, sei es, dass der Platz, der Untergrund, die Leinwand für ein anderes Bild gebraucht wurde.

Häufig wollen spätere Zeiten lieber das ursprüngliche Bild sehen, entfernen die Übermalung, weil das ältere das wertvollere ist oder weil spätere Übermalungen das Urbild verändert, verzerrt, verdorben haben. Zurück zum Original.

Aber dieses Bild scheint nicht gelungen. Es ist keine vollständige Übermalung, es ist keine Rekonstruktion. Die Übermalung ist kein eigenständiges Werk, sie wirkt erst durch das, was sie freigibt.

Auf den dritten Blick sieht man, dass die Übermalung über das Bild hinaus reicht. Also doch ein neues Bild mit einem alten Teilbild. ...

Das Bild ist sehr düster. Im Original ist es farbig (auf Anfrage schicken wir Ihnen das Bild in Farbe), es herrscht die Farbe gelb vor dort, wo in der schwarz-weißen Wiedergabe helle senkrechte Flächen zu sehen sind.

Diese gelbe Fläche der Übermalung, die oben die Finger von Händen erkennen lässt, könnte vom Abstreifen der Farbe der Hände des Künstlers stammen. ...