

Subsidiaritätsprinzip in seiner Anwendung auf die Kirche eine handlungsleitende und auch eine kritische Funktion.

Der tiefere Sinn: Einheit in Freiheit

Der tiefere Sinn und die Bedeutung der Anwendung des Subsidiaritätsprinzips auf die Kirche wird jedoch erst deutlich, wenn man die eingangs bereits genannte Ansprache Pius' XII. vom 26. Februar 1946 im Zusammenhang liest. Es ist keineswegs so, wie J. Beyer behauptet, daß der Papst nur eine Hypothese formuliert; seine Aussage ist vielmehr, wie Nell-Breuning zu Recht feststellt, kategorisch. Die Klausel, dieses Prinzip gelte „unbeschadet der hierarchischen Struktur“, ist keine Einschränkung, welche mit der einen Hand nimmt, was die andere gibt, sondern im Grunde die Feststellung, daß sich Subsidiarität und hierarchische Struktur miteinander vertragen. Der tiefere Grund dieser Verträglichkeit wird in der Rede auf eine geradezu erregende Weise entfaltet.

Die Rede ist überschrieben: „Die völkerumspannende Einheit der Kirche, ihr Einfluß auf die Grundlagen der Gesellschaft“. Die Einheit und Ganzheit der Kirche ist für den Papst ein wesentlicher Beitrag für einen dauerhaften inneren und äußeren Frieden der menschlichen Gesellschaft. Doch die Internationalität der Kirche ist nicht im Sinn eines irdischen Imperiums, also nicht in einem imperialistischen Sinn mißzuverstehen. Die Kirche „schreitet vor allem in die Tiefe und dann erst in die Weite und Breite. Sie sucht in erster Linie den Menschen selbst“. Sie sucht ihn in seinem innersten Wesen, in seiner persönlichen Würde als freies Geschöpf anzusprechen. Weil also die Christen, wie der Papst unter

Bezugnahme auf Eph 4, 14 sagt, keine „unmündigen Kinder“ sind, deshalb gilt das Subsidiaritätsprinzip auch in der Kirche. Es ist für ihn ein Prinzip der christlichen Freiheit, welches aller Zentralisierung und Gleichschaltung, aller Einheit durch Gewalt und äußerlichen Zwang widerspricht und auf innere Gefolgschaft der Menschen abhebt. Gerade so kann die Einheit der Kirche Bestand haben. „Die Stützen und Pfeiler, die an einem wankenden Bau von außen angebracht werden, sind nur ein Notbehelf auf kurze Zeit und können den drohenden Einsturz nicht verhindern.“

Der Papst geht noch einen Schritt weiter. Es geht ihm nicht um den abstrakten Menschen, auch nicht bloß um den Menschen in der Ordnung der reinen Natur, sondern um den Menschen, „wie er in seiner konkreten und geschichtlichen Wirklichkeit lebt“; er „wird sich in Raum und Zeit nie ohne Bodenständigkeit und Überlieferung fest verwurzelt fühlen“. Ja, man muß sagen, „daß Bodenständigkeit und Verwurzelung in den ererbten Überlieferungen“ „zur gesunden Unversehrtheit des Menschen unbedingt gehören“. Das aber bedeutet, auf die Kirche angewandt: Es gilt nicht nur, den einzelnen Christen in der Kirche ernst zu nehmen, sondern auch gewachsene Einheiten, Traditionen, Riten, Gewohnheiten. Die tiefste und wirksamste Einheit, die es gibt, ist also: „Die lebendige Kirche im Herzen der Menschen, der lebendige Mensch im Schoß der Kirche“. „Die Kirche macht vollen Ernst, den der hl. Thomas von Aquin, dem Stagiriten folgend, dem Gemeinschaftsleben gibt: Es soll die Menschen untereinander durch die Bande der Freundschaft verknüpfen.“

Walter Kasper

Der Prozeß Jesu

Exegetische, historische und theologische Fragestellungen

Seit einiger Zeit stehen die Fragen, die sich um die Passion und den Tod Jesu ranken, wieder an prominenter Stelle auf der Tagesordnung theologischer Debatten. Dies dokumentiert auch die jüngste Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler (6.–10.4.87) in Graz, die dem Prozeß Jesu gewidmet war. Ein ähnliches Thema stand bereits 1975 zur Diskussion. Damals ging es um das ureigene Todesverständnis Jesu und um die theologischen Deutungen seines Sterbens im Neuen Testament (vgl. K. Kertelge [Hg.], Der Tod Jesu – Deutungen im Neuen Testament [Quaestiones disputatae 74], Freiburg 1976). Diesmal standen die historischen, juristischen, exegetischen und theologischen Fragen im Vordergrund, die sich von den Prozeßberichten der Evangelien her stellen. Damit trugen die Neutestamentler erneut zu einem Gespräch bei, das in den letzten Jahren nicht nur von Christen und nicht nur von Theologen intensiv geführt worden ist.

Für das neue Interesse am „längsten kurzen Prozeß der Weltgeschichte“ (Schalom Ben-Chorin) sind verschiedene Gründe verantwortlich. Nicht zuletzt gewinnt das Thema im Rahmen jüdisch-christlicher Verständigungsversuche neue Aktualität. Es läßt sich nicht übersehen: Ein Vers wie Mt 27, 25 („Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“) hat sich verhängnisvoll ausgewirkt; schon im 2. und 3. Jahrhundert dient er dazu, den Fall Jerusalems und die Zerstreung des jüdischen Volkes heilsgeschichtlich zu begründen (vgl. R. Kampling, Das Blut Christi und die Juden, Münster 1984). Und die Tendenz der neutestamentlichen Passionsberichte, die römischen Rechtsinstitutionen zu entlasten, die jüdischen Autoritäten aber und dann überhaupt „die Juden“ (Joh) als die eigentlichen Schuldigen am Tode Jesu hinzustellen, hat ohne Frage nicht unwesentlich zu den christlichen Vorurteilen über die „Gottesmörder“ beigetragen.

Die Bedeutung des Themas

Gewiß: Diese bedrückende Wirkungsgeschichte steht in diametralem Gegensatz zur Intention der Evangelisten. Und doch gehört sie zu dem „Kontext“, in dem die Auseinandersetzung mit den neutestamentlichen Texten steht. Die Evangelisten müssen vor der Ausbeutung ihrer Texte durch Antijudaismus und Antisemitismus in Schutz genommen werden. Zugleich aber muß die scharfe Kritik der neutestamentlichen Passionsberichte am zeitgenössischen Judentum gesehen und kritisch aufgearbeitet werden: offenen Auges und ohne apologetische Verrenkungen, mit dem Blick für das ureigene Anliegen der Evangelien und ohne daß etwas von den historischen Vorgängen verschwiegen, verdeckt oder verzeichnet wird. Angesichts der Leidensgeschichte des jüdischen Volkes ist gerade dort, wo es um die Leidensgeschichte Jesu von Nazaret geht, die nüchterne und sachliche Arbeit des Exegeten gefragt: als ein Gebot nicht nur der wissenschaftlichen Redlichkeit, sondern auch der geschichtlichen Verantwortung und des ökumenischen Dialoges.

Aufgaben und Fragen der Exegese

Die neutestamentlichen Prozeßberichte stellen den Bibelwissenschaftler vor drei große Aufgabenbereiche: einen historischen, einen philologischen und, nicht zuletzt, einen theologischen.

Als *Historiker* muß der Exeget die Berichte der Evangelien kritisch auf ihren Quellenwert hin befragen und dabei auch zeitgenössische Zeugnisse zur römischen und jüdischen Rechtsgeschichte heranziehen: Wie kam es zum Prozeß Jesu? Wie lief er ab? Wer war beteiligt? Wer traf welche Entscheidungen? Wie wurde Jesus durch maßgebliche Kreise des damaligen Judentums und durch die römische Besatzungsmacht eingeschätzt? Und welche Rückschlüsse erlaubt der Prozeß auf das „Selbstverständnis“ und die Grundanliegen Jesu?

Gerade diese historischen Fragen haben in letzter Zeit Konjunktur. Das zeigt nicht zuletzt der Erfolg des Buches „Standrechtlich gekreuzigt“ aus der Feder des Freiburger Anwalts *Weddig Fricke* (Mai Verlag, Buchschlag bei Frankfurt). Der Autor beschäftigt sich mit dem Thema, seitdem er einen NS-Verbrecher zu verteidigen hatte. Sein Anliegen ist es, die Wurzeln des christlichen Antijudaismus zu suchen und dadurch zur jüdisch-christlichen Verständigung beizutragen. So achtenswert dieses Anliegen ist, so fragwürdig bleiben viele seiner Thesen. Immerhin: Während bei den Bemerkungen zur Biographie Jesu vieles phantastische Spekulation bleibt, kommt Fricke bei der Rekonstruktion des Prozesses Jesu zu durchaus diskutablen Ergebnissen. Indem er auf seit langem bekannte rechtshistorische Informationen zurückgreift, die jedoch schwer zu interpretieren sind, will er die alleinige Verantwortlichkeit der römischen Instanzen für die Verurteilung Jesu nachweisen; allerdings läßt er

die Möglichkeit einer Mitwirkung der jüdischen Behörden offen. Leider verbindet der Autor diese Ausführungen zur Historie mit höchst problematischen Erwägungen zu den Berichten der neutestamentlichen Evangelien. Die Evangelisten und überhaupt die alten christlichen Schriftsteller hätten aus einer ausgesprochen judenfeindlichen Gesamthaltung heraus die historische Wahrheit bewußt verfälscht und einen entscheidenden Schuldanteil der Juden erfunden, um Jesus und die Christen als loyale Bürger des römischen Imperiums auszuweisen und so ihre neue Lehre akzeptabel zu machen.

Die historische Frage bewegt aber auch wieder verstärkt christliche Theologen. In letzter Zeit wächst offenkundig die Bereitschaft, auf eine große historische Zuverlässigkeit der Evangelienberichte zu vertrauen (vgl. *R. Pesch*, Das Markusevangelium, Bd. II, Freiburg ³1984; *A. Strobel*, Die Stunde der Wahrheit, Tübingen 1980; *G. Lohfink*, Der letzte Tag Jesu, Freiburg ⁵1985). Andererseits wird nach wie vor auf erhebliche Schwierigkeiten hingewiesen, die sich, bedingt durch die Eigenart der neutestamentlichen Überlieferung, allen historischen Rekonstruktionsversuchen in den Weg stellen.

Der Exeget muß aber auch als *Philologe* arbeiten. Er hat die Aufgabe, die literarischen Eigenschaften der Passions- und Prozeßberichte zu analysieren: Wie sind sie entstanden? Welche Abhängigkeiten bestehen zwischen ihnen? Welchen Erzählgesetzen sind sie verpflichtet? Welche Traditionen stehen im Hintergrund?

Diese Fragen führen auf eines der steinigsten Arbeitsfelder der neutestamentlichen Wissenschaft. Dabei geht es nicht nur um das Problem, wie der älteste Passionsbericht, der des Markus-Evangeliums, gewachsen ist; auch die Zuordnung der anderen Erzählungen bereitet Schwierigkeiten: Gibt es lukanische und johanneische Sondertraditionen? Setzt Johannes die Synoptiker voraus? Welche Bedeutung spielt die mündliche Überlieferung?

Und nicht zuletzt hat der Exeget aber als *Theologe* zu arbeiten und die ureigenen Anliegen der neutestamentlichen Texte zur Sprache zu bringen: Wo setzen sie ihre theologischen Schwerpunkte? Welche Wirkung haben sie bei ihren Adressaten erzielen wollen? Auf welche Weise verkünden sie gerade in Form eines Passions- und Prozeßberichtes Jesus als den Christus? Welche Bedeutung spielen historische Fragen für die Evangelisten selbst? Welche Funktion kommt im Ganzen ihrer Berichte den Portraits der Gegner und den Skizzen der Konflikte Jesu zu?

Ziel solcher Arbeit muß es sein, die theologischen Besonderheiten der Evangelien möglichst genau zu beschreiben. Sie alle gehen zwar auf dieselben Ereignisse zurück und benutzen verwandte Traditionen; sie alle setzen aber doch in der Art und Weise, wie sie mit ihrer Überlieferung umgehen, durchaus eigene theologische Akzente. Nur wer diese Unterschiede sieht, kann auch nach der Kontinuität des Evangeliums in der Diskontinuität der

Zeiten fragen und nach der Einheit des Zeugnisses in der Vielfalt der Zugänge zur theologischen Deutung des Todes Jesu.

Diese drei Untersuchungsfelder, das historische, das philologische und das theologische, überschneiden und ergänzen sich in vielfacher Weise; auf allen werden lebhafteste Kontroversen ausgetragen; allen hat die Grazer Neutestamentler-Tagung Aufmerksamkeit geschenkt.

Historische Eckdaten

In Graz stellten sich der Münchener Neutestamentler *Joachim Gnilka* und *Karlheinz Müller*, Neutestamentler und Judaist aus Würzburg, der schwierigen Aufgabe, historische Eckdaten des Prozesses Jesu zu ermitteln. Einiges darf als gesichert gelten: Jesus ist im Jahr 30, vermutlich an einem Freitag, verurteilt und kurz darauf hingerichtet worden; nach Joh geschah es am Rüsttag zum Pascha, d. h. am 14. Nisan (6. April), nach den Synoptikern am Paschafest selbst. Die Kreuzigung war eine römische Strafe. Vollzogen haben sie römische Soldaten; angeordnet hat sie der Prokurator Pilatus, vermutlich nach einem eigenen förmlichen (Schnell-)Verfahren. Den Verurteilungsgrund nennt die Kreuzesinschrift „König der Juden“: Jesus ist von den Römern als politischer Messias und damit als Majestätsverbrecher hingerichtet worden. Mit der Kreuzigung war als Begleitstrafe die Folter der Geißelung verbunden. Ob es tatsächlich die Rechtsgewohnheit einer Pascha-Amnestie gab (vgl. Mk 15, 6–15 par Mt; Joh 18, 39 f.; anders Lk), unterliegt nach *Gnilka* schweren historischen Bedenken. Er vertrat die Ansicht, daß der neutestamentlichen Überlieferung ein Einzelfall zugrunde liegt, die Freilassung des Barabbas am Tage der Verurteilung Jesu.

Weit schwerer ist die Rolle zu erkennen, die das *Synedrion*, die oberste jüdische Verwaltungs- und Justizbehörde, gespielt hat. Seine 71 Mitglieder setzten sich aus den „Fraktionen“ der Oberpriester, der Ältesten und der Schriftgelehrten zusammen, die beiden ersten vorwiegend sadduzäisch orientiert, die dritte mit einem starken pharisäischen Anteil. Fraglich ist allerdings, ob überhaupt eine regelrechte Gerichtsverhandlung des Synedrion stattgefunden hat. Widersprüche zwischen der markinischen Darstellung und dem damals geltenden Prozeßrecht (soweit es überhaupt aus den später liegenden Quellen rekonstruierbar ist) lassen sich nicht übersehen.

Gnilka erneuerte und modifizierte in Graz einen Vorschlag, den *Paul Mikat* zuerst 1962 unterbreitet hat: Als historisch wahrscheinlich habe zu gelten, daß kein förmliches Todesurteil des Synedrion ergangen sei, daß aber unter Leitung des Hohenpriesters eine nächtliche „Krisensitzung“ führender Mitglieder des Synedrion, vor allem wohl aus den sadduzäisch beeinflussten Gruppen, stattgefunden habe, in der Absicht, Anklagepunkte gegen Jesus zu sammeln, die eine Verurteilung durch die Römer möglich machen sollten.

Müller hingegen rechnet durchaus mit der Möglichkeit ei-

nes förmlichen Sanhedrin-Prozesses. Strittig blieb auch, was die jüdischen Autoritäten, vorweg die Sadduzäer, veranlaßt hat, Jesus zu verurteilen. Für *Müller* liegt der Grund in der harten prophetischen Tempelkritik Jesu, die den Tempel als Ort der Sühne grundsätzlich in Frage stellt. *Gnilka* sieht in der Tempelaktion den Anlaß, nicht aber den alleinigen Grund der Verurteilung; letztlich sei es um den prophetisch-charismatischen Anspruch Jesu gegangen; er sei in Jerusalem vor allem auf den Widerstand der Sadduzäer gestoßen, die in Jesu Predigt und in Jesu Anhängerschaft eine Gefahr für die Ruhe im Lande und die eigene Stellung hätten sehen müssen. Im römischen Strafprozeß sind dann Mitglieder des Synedrion als Ankläger aufgetreten. In jedem Fall gilt: Pilatus hat nicht etwa ein zuvor vom Synedrion gefälltes Todesurteil nur bestätigt oder vollzogen, sondern Jesus kraft eigener Autorität, allerdings auf Anklage hin, verurteilt und hinrichten lassen (so schon *J. Blinzler*, *Der Prozeß Jesu*, Regensburg 1969, 339–344).

Die Entstehung der Prozeßberichte

Von den vier neutestamentlichen Prozeßberichten ist der markinische der älteste (um 70 n. Chr.). Er fußt jedoch auf einer noch weit älteren Jerusalemer Tradition, die manche historische Nachricht aus mündlicher Überlieferung aufbewahrt hat. Der genaue Umfang dieses Urberichtes ist jedoch schwer zu bestimmen. Nach *Joachim Gnilka* hat er den Grundbestand des vorliegenden Textes vom Getsemani-Gebet an bis zur Auffindung des leeren Grabes umfaßt und ist schon vormarkinisch nicht unwesentlich erweitert und überarbeitet worden. Der Saarbrücker Neutestamentler *Josef Blank* rechnet hingegen mit einem größeren Umfang des ältesten Berichtes. Als christliche Passah-Erzählung habe er zumindest noch von Jesu letztem Abendmahl erzählt.

Unstrittig ist, daß der Evangelist selbst den Text noch einmal sparsam, aber theologisch absichtsvoll redigiert hat, um ihn als krönenden Abschluß seines Werkes erscheinen zu lassen und neu auf die Fragen seiner Gemeinde zu beziehen.

Matthäus setzt den markinischen Bericht des doppelten Prozesses Jesu voraus, bearbeitet ihn erneut und ergänzt ihn um legendarisches Sondergut (Selbstmord des Judas; Traum der Frau des Pilatus).

Wie aber steht es mit Lukas? Hier gehen die Meinungen weit auseinander. *Gerhard Schneider*, Fachverteter aus Bochum, begründete in einem der Grazer Hauptreferate ausführlich seine These, daß Lukas keine von Markus unabhängige Passionsquelle benutzt, wohl aber in einigen Fällen auf interessante Sonderüberlieferungen zurückgegriffen habe, die z. T. jungen Datums seien (Vorverhör durch Synedristen), z. T. möglicherweise einen historischen Kern enthalten (Jesus vor Herodes Antipas). Andere Exegeten rechnen mit durchgängiger lukanischer Redaktion (*A. Dauer* [Bayreuth]) oder doch mit eigenständigen lukanischen Quellen zur Passion (*H. Schürmann* [Erfurt]).

Ähnlich problematisch liegt der Fall bei Johannes. Viele Exegeten meinen, er setze die Synoptiker voraus. In Graz plädierte jedoch *Josef Blank* für eine sehr alte vorjohanneische Passionstradition, die sich in ihren Ursprüngen mit der ältesten vormarkinischen Überlieferung berührt. Johannes hat seine Traditionen jedoch so sehr mit seiner eigenen Sprache und seinem eigenen Denken getränkt, daß eine genaue Rekonstruktion der Vorlagen kaum noch möglich ist.

Bei allen neutestamentlichen Prozeß-Texten ist ein wichtiger Punkt zu beachten: Obwohl sie nicht wenige historische Nachrichten aufbewahren, dürfen sie doch nicht als Prozeßprotokolle gelesen werden. Weder haben sie diesen Eindruck erwecken sollen, noch sind sie zum Zeitpunkt ihrer Entstehung so verstanden worden. Sie fügen sich vielmehr in alttestamentliche und frühjüdische Traditionen theologischer (Geschichts-)Erzählungen ein, in der Bericht und Verkündigung, historische Erinnerung und theologische Deutung eine enge wechselseitige Bindung eingehen. So schwer es heute fällt, beides auseinanderzuhalten und in der richtigen Weise aufeinander zu beziehen, so geläufig ist diese Erzählform im 1. Jahrhundert gewesen.

Theologische Akzente bei den Synoptikern

Der älteste Passionsbericht zeigt Jesus sowohl vor dem Synedrion als auch vor Pilatus als den leidenden Gerechten, der gegenüber den falschen Beschuldigungen seiner Widersacher schweigt, sich aber im entscheidenden Moment als Messias offenbart und gerade dadurch seinen Tod am Kreuz heraufbeschwört. Die Passion Jesu wird vor dem Hintergrund alttestamentlicher Leidenspsalmen und frühjüdischer Märtyrerberichte, aber auch – so *Josef Blank* – durch ihren Bezug auf das jüdische Passah-Fest in ihrer theologischen Bedeutung transparent: Jesu Messianität ist so in den Heilswillen Gottes eingebettet, daß sie durch das Leiden und den Kreuzestod nicht etwa widerlegt wird, sondern auf paradoxe Weise gerade durch die zweifache Verurteilung und Verspottung ansichtig wird: Der in die Hände der Menschen ausgeliefert wurde, ist von Gott her der Messias, der den Menschen die Rettung bringen will und sie vor die Entscheidung des Glaubens stellt.

Schon vor Markus ist das Passionsgeschehen als ein Ereignis der Endzeit gedeutet worden, in der die nachösterlichen Jünger selbst, vor allem durch die Gestalt des Petrus, mit der Möglichkeit ihres eigenen Scheiterns konfrontiert und zur konsequenten Kreuzesnachfolge aufgerufen werden.

Das *Markusevangelium* greift diese theologischen Impulse auf, integriert sie in seine umfassende Sohn-Gottes-Christologie und verbindet sie mit seiner Akzentuierung des Jüngerversagens. Die Passion ist der unausweichliche, ja „heilsgeschichtlich“ notwendige Schluß-

und Höhepunkt des gesamten Wirkens Jesu für die Herrschaft Gottes. Vor dem Synedrion bekennt Jesus zum ersten Mal öffentlich seine Messianität. Denn erst jetzt kann es keinen Zweifel mehr geben: Jesus ist Sohn Gottes gerade als der, der „für die vielen“ gelitten hat und am Kreuz hingerichtet worden ist. Aber genau dies verstehen die Jünger nicht. In der Verleugnung Jesu durch Petrus gipfelt das Unverständnis und Versagen der Jünger, das von Anfang an den Weg Jesu überschattet hat. Und erst der auferweckte Gekreuzigte (Mk 16,6f.) ist es, der das Unverständnis der Jünger überwindet und einen österlich neuen Anfang setzt.

Matthäus betont noch über Markus hinaus die Unschuld Jesu. Weder nach jüdischem noch nach römischem Recht hätte er verurteilt werden dürfen. Diese Sichtweise der beiden Prozesse verdankt sich theologischen Anliegen. Matthäus geht es darum, den messianischen Anspruch Jesu ganz in den Mittelpunkt der Verhandlungen zu stellen. Er ist der eigentliche Verurteilungsgrund. Von daher versteht sich die schwere Belastung nicht nur der jüdischen Autoritäten, sondern auch des gesamten Volkes. Matthäus ist selbst *Judenchrist*. Für ihn und seine Gemeinde ist die Auseinandersetzung mit dem pharisäisch beeinflussten Judentum aus den Jahren nach der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) äußerst aktuell. Deshalb finden sich bei Matthäus nicht nur weit mehr jüdische Traditionen, sondern auch weit schärfere Urteile über das Judentum als bei Markus und Lukas, die für Heidenchristen schreiben.

Matthäus wußte, daß der Kern des Streits in der Christologie lag. Dies projiziert er in den Prozeßbericht zurück. Auch Mt 27,25 ist von daher zu deuten. Das Wort des Volkes: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“, ist in keiner Weise als ein historisch, sondern als ein eminent theologisch gemeinter Satz zu verstehen: Die Verurteilung Jesu ist für Matthäus, so führte es *Joachim Gnilka* aus, das Ende des alttestamentlichen Gottesvolkes. Das Erbe Israels tritt die Kirche der Jünger Jesu Christi an. Mag diese theologische Überzeugung des Evangelisten heute manchem problematisch erscheinen: Für Matthäus war sie nicht zuletzt Mahnung an die Kirche, das Grundanliegen von „Gesetz und Propheten“ lebendig zu halten und dem ursprünglich universalen Rettungswillen des Gottes Israels Geltung zu verschaffen.

Lukas erweist sich auch in seiner Darstellung des Prozesses Jesu als der „Historiker“ unter den Evangelisten. An einer Reihe von Stellen ist er bemüht, den Gang der Ereignisse für Kenner des Prozeßwesens plausibler als bei Markus erscheinen zu lassen. So berichtet er nicht von einer nächtlichen Verurteilung Jesu durch das Synedrion (Mk 14,53–64), sondern von einem frühmorgentlichen Vorverhör durch den Hohen Rat (Lk 22,66–71). Ähnlich wie Matthäus stellt Lukas die Christologie in den Mittelpunkt des Prozesses Jesu; auch er betont die Unschuld Jesu und belastet die jüdischen Autoritäten, als deren gefügiges Werkzeug Pilatus erscheint; auch bei Lukas versteht sich diese Darstellung im Horizont aktu-

eller Auseinandersetzungen mit dem Judentum seiner Zeit. Freilich liegen die Streitpunkte anders als bei Matthäus. Nach *Gerhard Schneider* spricht vieles dafür, daß Lukas gegen jüdische Polemiken aus den Jahren nach 70 Stellung bezieht, Jesus sei als Volksverführer zu Recht zum Tode verurteilt worden.

Anfrage an die Christen, ob sie Gott glauben...

Eine ganz eigene, typisch johanneische Sicht des Prozesses Jesu entwickelt *das vierte Evangelium*. Von einer Verurteilung durch das Synedion berichtet es nicht. Ein kurzes Vorverhör bei Hannas bleibt ohne greifbares Ergebnis; die eigentliche Gerichtsverhandlung findet vor Pilatus statt. Johannes gestaltet eine große dramatische Szene, in der die wichtigsten theologischen Linien des Evangeliums zusammenlaufen. Zum letzten Mal steht Jesus als der Offenbarer des Vaters „den Juden“ gegenüber, die für Joh Protagonisten des ungläubigen Kosmos sind (und von ihm als solche kritisiert werden, nicht etwa als Angehörige einer bestimmten Volksgruppe). Zwischen Jesus und „den Juden“ läuft nach dem Johannes-evangelium von Anfang an ein „Prozeß“ ab; vordergründig wird er Jesus von „den Juden“, hintergründig aber „den Juden“ von Jesus bzw. vom Vater gemacht, weil sie Jesus, den Sohn Gottes (vgl. 19,7), verwerfen. Dieser Prozeß gewinnt vor Pilatus „öffentlich-rechtliche Relevanz“ (*Blank*).

Sein Höhepunkt liegt dort, wo Jesus sich vor Pilatus als messianischer König offenbart (18,36f.; vgl. 19,2–7). Sein Königtum besteht jedoch nicht, wie Pilatus es miß-

versteht, in einem politischen Anspruch; es besteht darin, der Welt die „Wahrheit“, d. h. die Wirklichkeit und den Willen Gottes zu offenbaren. Deshalb scheiden sich an ihm die Geister. Gerade darauf aber, auf diese „Krise“, kommt es Johannes an. Als König, als Zeuge der Wahrheit, wird Jesus von „den Juden“ verworfen und von Pilatus zum Kreuzestod verurteilt. Aber die Verspottung und Kreuzigung Jesu wird auf paradoxale Weise zu seiner Proklamation und Inthronisation als König; denn am Kreuz ist Jesu Heilswerk vollbracht (vgl. 19,30); am Kreuz wird Jesus von der Erde erhöht, um Gericht über die ungläubige Welt zu halten und alle an sich zu ziehen (12,32). Dadurch wird er den Vater verherrlichen, wie der Vater ihn verherrlicht (vgl. 13,31f.). An Jesus scheitern „die Juden“, weil sie im Namen des Gesetzes den Gottessohn verwerfen (19,7); an Jesus scheitert aber auch Pilatus, der der Wahrheits-Frage ausweicht (vgl. 18,38). Gerade „die Juden“ aber und Pilatus werden bei Joh auch zur Anfrage an die Christen, ob sie Gott glauben wollen, daß der Gekreuzigte der Erhöhte ist.

Der historischen Frage konnten und mochten sich die in Graz versammelten Neutestamentler nicht entziehen. Auch um der Verbindung mit den Juden willen muß sie immer wieder neu ins Auge gefaßt werden. Eine befriedigende Antwort kann aber wohl nur dann angebahnt werden, wenn sie mit der theologischen Frage nach der Aussageabsicht der neutestamentlichen Evangelien eng verknüpft wird. In diesem Sinn verstand sich die Grazer Tagung, wie ihr Leiter, *Karl Kertelge* (Münster), abschließend festhielt, zugleich als Bestandsaufnahme der gegenwärtigen Forschung und als Anstoß zur weiteren Diskussion.

Thomas Söding

Für den anderen sein

Zur Philosophie von Emmanuel Lévinas

Ende Mai erscheint im Verlag Alber (Freiburg – München) das frühe Hauptwerk des französisch-jüdischen Philosophen Emmanuel Lévinas (*Totalité et Infini*) in deutscher Übersetzung (*Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, ca. 450 S. 78,- DM). Die deutsche Übersetzung eines zweiten Hauptwerks (*Autrement qu'être ou au delà de l'essence – Anders sein oder jenseits des Wesens*) von Lévinas, der zu den bedeutendsten noch lebenden Philosophen seiner Generation zählt und vor allem als Ethiker auch das theologische Denken vielfältig befruchtet hat, wird 1989 – ebenfalls bei Alber – folgen. Walter Strolz nimmt das Erscheinen von „*Totalität und Unendlichkeit*“ zum Anlaß, um in die Grundlagen und -positionen von Lévinas' Denken einzuführen.

Mit Emmanuel Lévinas, dem französischen Phänomenologen jüdischer Herkunft (geb. 1905 in Kaunas/Li-

tauen), ist ein Denker auf den Plan getreten, der die Frage nach dem Verhältnis von Ontologie und Ethik neu aufnimmt und zu beantworten sucht. Diese Aufgabe, seit 1947 in einer Reihe von höchst anspruchsvollen Abhandlungen dokumentiert, ist dem Geist der Husserlschen Phänomenologie verpflichtet. Lévinas macht sich auf den Weg, den Vorrang der Ontologie, des Seinsdenkens, des Selben gegenüber dem Anderen der Kritik zu unterwerfen. Diese Denkweise beherrscht nach seiner Auffassung die abendländische Philosophie von Parmenides bis zu Hegel und Heidegger. Es ist der Initiative des Freiburger Religionsphilosophen Bernhard Casper und der des Alber-Verlages zu verdanken, daß dieses herausfordernde Unternehmen durch die Übersetzung wesentlicher Schriften von Lévinas nun auch dem an philosophischen Grundfragen interessierten Leser des deutschen Sprachraums zugänglich gemacht wird. In der hier gebotenen