

IGNACIO CARBAJOSA



NEUES VERTRAUEN  
IN DIE EVANGELIEN

MADRID, 30. MÄRZ 2011

VORSTELLUNG DES BUCHES  
VON JOSEPH RATZINGER  
BENEDIKT XVI.

JESUS  
VON NAZARETH

Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung



© 2011 Fraternità di Comunione e Liberazione  
Übersetzung: Corinna Kiefert

Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth, Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Herder, Freiburg 2011. Die Zitate im Text stammen zum Teil auch aus dem ersten Teil des Werkes (*Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Herder, Freiburg 2007). Die beiden Teile werden zitiert als „Bd. I“ und „Bd. II“; die Seitenangaben beziehen sich auf die gebundene Ausgabe.

*Dieser Text soll eine Lesehilfe bieten für das zweibändige Werk „Jesus von Nazareth“ von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI und soll in erster Linie seine Stellung in der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung beleuchten. Das Werk des Papstes ist in der Tat ein wichtiger Beitrag zur Überwindung der Trennung von Wissen und Glauben, die seit über zwei Jahrhunderten zu den großen Herausforderungen der Theologie zählt. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts erhob die Aufklärung zusehends den Anspruch, den historischen Jesus, also den „echten“ Jesus, wirklich zu kennen. Dieser Anspruch erwuchs aus einem Vorurteil gegenüber dem, was die Kirche bis dahin gelehrt hatte: Der „Christus des Glaubens“ sei nicht Gegenstand historischer Erkenntnis. Einige Autoren behaupteten, die Evangelien übermittelten uns ein Bild von Jesus, das aus dem Glauben an seine Göttlichkeit und aus der Verehrung für ihn entstanden sei. Dies habe die Kenntnis des wahren Jesus verhindert.*

*In seinem Buch versucht der Papst diese Trennung zwischen Wissen und Glauben zu überwinden, die das Herz unseres Glaubens betrifft, nämlich die Person Jesu Christi. Er begibt sich in die Arena der Textinterpretation und zeigt im Dialog mit den großen Exegeten auf, dass das von den Evangelien vermittelte Bild Jesu vernünftig ist und dass der Glaube, der dem Neuen Testaments zugrunde liegt, wirkliche Kenntnis Jesu ist. Mehr noch, der Glaube ist sogar die angemessene Voraussetzung, um das verstehen zu können, was wir in der Heiligen Schrift lesen. Wir dürfen also wieder Vertrauen schöpfen in die kanonischen Evangelien. In ihnen finden wir die unverwechselbaren Züge jener Gegenwart, die auch heute noch unter uns wirkt.*

*Ignacio Carvajosa*

*Professor für Exegese des Alten Testaments  
an der Theologischen Fakultät  
San Damaso, Madrid*

# JESUS VON NAZARETH. VOM EINZUG IN JERUSALEM BIS ZUR AUFERSTEHUNG

## 1. EINE HISTORISCHE PARABEL

Das Buch, dem wir uns heute widmen, könnte in gewisser Hinsicht als ein Werk betrachtet werden, das am Ende einer langen und einzigartigen historischen Parabel steht. Einer Linie, die von der Jesuskritik des evangelischen Philosophen Hermann Samuel Reimarus bis zum *Jesus von Nazareth* des Joseph Ratzinger/Benedikt XVI reicht. Eine Parabel, die mehr als zwei Jahrhunderte exegetischer Forschung über Jesus durchweilt, die parallel zur Geschichte der Ideen verläuft und sich natürlich auf das Bild ausgewirkt hat, das das christliche Volk von den Evangelien hat.

Die von G.E. Lessing 1774 posthum veröffentlichten Werke des Reimarus können als erste kritische Auseinandersetzung mit dem Leben Jesu angesehen werden. Reimarus war Deist, das heißt er glaubte zwar an Gott, nicht aber an die Offenbarung, an Wunder oder andere übernatürliche Phänomene. Er verstand sein Werk als direkten Angriff auf die Historizität der biblischen Erzählungen (beispielsweise die Durchquerung des Roten Meeres im Alten Testament oder die Auferstehungsberichte im Neuen Testament). Ausgehend vom rationalistischen Standpunkt zeigte er die Widersprüchlichkeiten und die angeblich fehlende historische Stichhaltigkeit dieser Passagen auf. Er wollte das traditionelle Christentum, das auf der biblischen Offenbarung und auf Wundern beruht, zerstören und durch eine natürliche oder rationale Religion ersetzen, wie sie die Intellektuellen der Aufklärung und des „Zeitalters der Vernunft“ verkündeten. So behauptet Reimarus, die Jünger selbst hätten den Leichnam Jesu entwendet. Sie hätten nicht wieder arbeiten gehen oder zum Gespött der Leute werden wollen. So hätten sie kurzerhand eine Geschichte erfunden. Um diese glaubhaft zu machen, hätten sie sie mit Zitaten aus dem Alten Testament gespickt und Jesus als einen selbsternannten leidenden Messias dargestellt. Zur Erhärtung ihrer Behauptungen hätten sie vom bevorstehenden Ende der Welt und dem Bösen gesprochen, das jene treffen würde, die ihnen keinen Glauben schenkten.

Von da an bis zum Ende des 19. Jahrhunderts gab es eine regelrechte Blüte der Jesus-Bücher: Paulus, de Wette, Baur, Strauss, Wrede usw. Und alle beginnen, manche enden sogar, mit der radikalen Trennung zwischen dem Jesus, der tatsächlich existiert hat, und dem von den Evangelien überlieferten

Jesus, der eine Erfindung der Kirche gewesen sei. Fast ein Jahrhundert lang entwickelte sich diese Forschung ausschließlich im protestantischen Umfeld. Doch der rationalistische Ansatz dieser Studien schwappte schließlich auch auf die katholische Exegese über. 1863 veröffentlicht Renan, der einst katholischer Seminarist gewesen war, sein „Leben Jesu“, das in Frankreich großes Aufsehen erregte. Im Vorwort schreibt er: „Tag und Nacht, so wage ich zu sagen, habe ich über diese Fragen nachgedacht, die ohne Vorurteile und einzig mit den Kräften der Vernunft behandelt werden sollten“.<sup>1</sup> Leider beruhte diese Absichtserklärung auf einem zutiefst rationalistischen Verständnis von Vernunft, ganz im Trend seiner Zeit: „Die Wunder, die die Evangelien erzählen, sind nicht real und [...] die Evangelien sind keine Bücher, die mit göttlicher Hilfe geschrieben sind. Diese beiden Negationen sind für uns nicht Ergebnis der Exegese, sondern gehen ihr voraus. Sie sind Frucht einer Erfahrung, die tatsächlich nie bestritten worden ist. Die Wunder sind Dinge, die nie geschehen; nur Leichtgläubige glauben an sie. Man kann nicht ein einziges Wunder aufführen, das sich vor Zeugen ereignet hätte, die in der Lage wären, es zu bestätigen. Es konnte keinerlei besonderes Eingreifen des Göttlichen nachgewiesen werden, weder im Entstehen eines Buches, noch bei irgendeinem anderen Ereignis. Wenn man daher etwas Übernatürliches festzustellen meint, dann bewegt man sich außerhalb der Wissenschaft. Man gibt eine Erklärung, die kein Astronom, Physiker, Chemiker, Geologe, Physiologe annehmen würde und auf die auch ein Historiker verzichten sollte. Wir lehnen das Übernatürliche ab aus dem gleichen Grunde, aus dem wir die Idee der Existenz von Zentauren und Hippogryphen ablehnen würden: weil wir sie gesehen haben.

Nicht etwa, weil mir nachgewiesen worden wäre, dass die Evangelisten keinerlei Glaubwürdigkeit besäßen, leugne ich die Existenz von Wundern. Sondern weil sie von Wundern berichten, sage ich: „Die Evangelien sind Legenden. Sie können Geschichtliches enthalten, aber mit Sicherheit ist nicht alles historisch.“<sup>2</sup>

Der Fall Renan blieb nicht der einzige Fall polemischer Auseinandersetzungen auf katholischer Seite. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts leugnete sogar ein Alfred Loisy, einst Verfechter der katholischen Lehre gegen die Angriffe von A. von Harnack, die historische Grundlage des Christentums, die Historizität der Berichte von Leiden und Auferstehung Christi sowie dessen Absicht, die Kirche zu gründen.

<sup>1</sup> Vgl. E. Renan, *Vita di Gesù*, Bur, Milano 2008, S. 40.

<sup>2</sup> Ebd. S. 36 f. (Eigene Übersetzung aus dem Italienischen.)

Den Abschluss dieser ersten Phase der Leben-Jesu-Forschung stellt Albert Schweitzers *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* dar, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts veröffentlicht wurde und fast eineinhalb Jahrhunderte wissenschaftlicher Auseinandersetzungen umfasst. Schweitzer begegnet der Möglichkeit, den historischen Jesus mittels kritischer Forschung erkennen zu können, mit Skepsis. Gleichzeitig enthüllt er meisterhaft die Absicht, welche die Autoren der zahlreichen Lebensbeschreibungen Jesu ihren Werken zugrunde gelegt hatten: „Die geschichtliche Erforschung des Lebens Jesu ging nicht von dem rein geschichtlichen Interesse aus, sondern sie suchte den Jesus der Geschichte als Helfer im Befreiungskampf vom Dogma.“<sup>3</sup>

Die Jesus-Bilder, die entstanden, waren ebenso zahlreich wie die Autoren, die nichts anderes taten, als ihre persönlichen Vorstellungen auf Jesus zu projizieren: „Jede folgende Epoche der Theologie fand ihre Gedanken in Jesus, und anders könnte sie ihn nicht beleben. Und nicht nur die Epochen fanden sich in ihm wieder: jeder einzelne schuf ihn nach seiner eigenen Persönlichkeit.“<sup>4</sup>

Die katholische Exegese antwortete auf die Zweifel der protestantischen Wissenschaftler der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, ob man den historischen Jesus erkennen könne, erstaunlicherweise mit einer Vielzahl von Jesus-Büchern, die ganz auf das Vertrauen in die Zeugnisse der Evangelien bauten. Ratzinger selbst schreibt im Vorwort zu seinem *Jesus von Nazareth*: „In meiner Jugendzeit – in den 30er und 40er Jahren – hatte es eine Reihe begeisternder Jesus-Bücher gegeben: von Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini, Daniel-Rops – um nur einige Namen zu nennen. In all diesen Büchern war von den Evangelien her das Bild Jesu Christi gezeichnet worden, wie er als Mensch auf Erden lebte, aber – ganz Mensch – doch zugleich Gott zu den Menschen trug, mit dem er als Sohn eins war. So wurde durch den Menschen Jesus Gott und von Gott her das Bild des rechten Menschen sichtbar.“ (Bd. I, S. 10)

Doch die vorherrschende Skepsis auf protestantischer Seite bezüglich der historischen Gestalt Christi fand bald auch Einzug in die katholische Kirche, und zwar durch den mächtigen Einfluss des protestantischen Exegeten Rudolf Bultmann, der auf die Bibelforschung aller Lager einwirkte. Bultmann verkörpert die äußerste Form der Skepsis, die auf das Werk Schweitzers folgte. Er gelangte zu einer radikalen Trennung zwischen dem historischen Jesus

<sup>3</sup> A. Schweitzer: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1906, S. 47.

<sup>4</sup> Ebd., S. 48.

und dem Christus des Glaubens. Ersterer ist unerreichbar und geht uns daher nichts an. Wir beschäftigen uns einzig und allein mit dem zweiten, nachdem wir die Evangelien entmythologisiert haben. Durch die Säuberung der evangelischen Geschichten von mythischem Beiwerk dringen wir zum Herz des christlichen Glaubens vor. Es ist vor allem das Wort, das einen Wert hat, als das erste *kerygma* der Kirche. Um dieses Wort zu übermitteln, werden Erzählungen und „Fakten“ geschaffen. Diesen Erzählungen in der Form, wie sie zu uns gelangt sind, Glauben zu schenken, wäre naiv. Aus diesem Grunde glaubte Bultmann nicht, dass er durch seine Radikalität irgendwelchen Schaden anrichtete, ganz im Gegenteil: „Die radikale Kritik hat mich nie gekümmert (...) Ganz ruhig habe ich das Feuer brennen lassen, denn ich sehe, dass es lediglich die infantilen Züge der Theologie des Lebens Jesu aufzehrt.“ (zitiert in: R. Morgan-J. Barton, *Biblical Interpretation*, Oxford University Press; Oxford 1988, 107).

Dagegen haben sich gerade einige Schüler Bultmanns sehr wohl Sorgen gemacht über die Radikalität ihres Meisters, und insbesondere über das Fehlen einer geschichtlichen Grundlage, auf der der Glauben an Jesus aufbauen könnte. So entstand die *New Quest*, oder die zweite Leben-Jesu-Forschung, deren wichtigster Vertreter Ernst Käsemann war. Diese Bewegung wollte das Vertrauen in Jesus ausgehend von der historischen Forschung wieder herstellen. Sie war allerdings von kurzer Dauer, und ihr Einfluss war gering. Vielleicht auch deshalb, weil sich die Aufmerksamkeit von Exegese, Theologie und Kirche in den 60er- und 70er-Jahren anderen Themen zuwandte.

Als Folge davon etablierte sich sowohl auf protestantischer als auch katholischer Seite die Trennung zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des Glaubens gleichsam als eine Art Dogma, namentlich bei der praktischen Exegese der Evangelien und folglich bei der auf ihr gründenden Theologie. Kurz gesagt: Die Evangelien spiegeln den Glauben der Kirche wider, den nachösterlichen Glauben an den auferstandenen Christus. Aber der vorösterliche Jesus, der nicht durch den Glauben der Zeugen verklärt wurde, sah anders aus.

## **2. EINE GROSSE HERAUSFORDERUNG FÜR DEN INTELLECTUS FIDEI**

Ratzinger beschreibt im Vorwort zum Gesamtwerk *Jesus von Nazareth* deutlich die Konsequenzen dieser Position für das christliche Volk: „Als gemeinsames Ergebnis all dieser Versuche [gemeint ist die Rekonstruktion des

historischen Jesus in der wissenschaftlichen Forschung seit den fünfziger Jahren] ist der Eindruck zurückgeblieben, dass wir jedenfalls wenig Sicheres über Jesus wissen und dass der Glaube an seine Gottheit erst nachträglich sein Bild geformt habe. Dieser Eindruck ist inzwischen weit ins allgemeine Bewusstsein der Christenheit vorgedrungen. Eine solche Situation ist dramatisch für den Glauben, weil sein eigentlicher Bezugspunkt unsicher wird: Die innere Freundschaft mit Jesus, auf die doch alles ankommt, droht ins Leere zu greifen.“ (Bd. I, S. 11)

In der Tat sagt Ratzinger in demselben Vorwort: „Was aber kann der Glaube an Jesus den Christus, an Jesus den Sohn des lebendigen Gottes bedeuten, wenn eben der Mensch Jesus so ganz anders war, als ihn die Evangelisten darstellen und als ihn die Kirche von den Evangelien her verkündigt?“ (Bd. I, S. 10)

Eben dieses gewichtige Problem, das der *intellectus fidei* stellt, veranlasste den Theologen Ratzinger, die Arbeit aufzunehmen, von der wir gerade sprechen. Er selbst betrachtete diese Aufgabe als dringlich, was man schon daran sieht, dass er das Projekt auch nach seiner Wahl zum Papst weiter verfolgt hat.

Nun müssen wir uns aber fragen: Was ist das Neue an diesem Werk innerhalb der modernen Exegese, in Anbetracht der Tatsache, dass ein Papst dafür in den Ring der wissenschaftlichen Diskussion gestiegen ist? Oder anders gefragt: Inwiefern können wir behaupten, dass dieses Werk am Ende einer geschichtlichen Parabel steht, die sich vom Misstrauen gegenüber den Evangelien bis zum Vertrauen in sie spannt? Diese Frage drängt sich in einem gewissen Sinne noch mehr auf, wenn wir bedenken, dass die katholische wie die evangelische Exegese in den letzten fünfzehn bis zwanzig Jahren mit einer großen literarischen Produktion in das hineinbegeben hat, was als *Third Quest* oder dritte Forschungsphase über den historischen Jesus bekannt ist. Genügt diese neue Strömung nicht, um das Vertrauen in das Zeugnis über Jesus, das uns die Evangelien übermitteln, zurückzugewinnen? Unglücklicherweise ist die *Third Quest*, je nach Blickwinkel und Niveau an Ernsthaftigkeit, nicht frei von einem letzten Zweifel an jenem Zeugnis. Die ernstzunehmenden dieser Beiträge bringen neue historische Erkenntnisse über das Umfeld Jesu, die geeignet sind, seine Gestalt mit größerer Lebendigkeit und Tiefe hervortreten zu lassen. Aber bei anderen bleibt er weiterhin eine nebulöse Figur, die aus der Vergangenheit aufsteigt und wenig „frische“ Züge aufweist. Auf diese Strömung spielt Ratzinger im Vorwort zum zweiten Band seines *Jesus von Nazareth* an, wenn er sagt: „Der ‚historische Jesus‘, wie er im Hauptstrom der kritischen Exegese aufgrund



ihrer hermeneutischen Voraussetzungen erscheint, ist inhaltlich zu dürftig, als dass von ihm große geschichtliche Wirkungen hätten ausgehen können; er ist zu sehr in der Vergangenheit eingehaust, als dass persönliche Beziehung zu ihm möglich wäre.“ (Bd. II, S. 13)

Deshalb stellt sich die Frage, ob wir vernünftigerweise dem Bild Jesu vertrauen können, das uns die Evangelien als kanonische und inspirierte Bücher übermitteln. Wenn dem nicht so wäre, müsste man sich fragen, ob der Versuch einen Sinn hätte, durch historische Forschung die Züge einer Gestalt rekonstruieren, die definitiv der Vergangenheit angehören würde.

Die Beantwortung der Frage, was das vorliegende Buch an Neuem bringt (die identisch ist mit der Frage, warum dieses Buch nicht in der Schublade des Theologen Ratzinger verschwunden ist, nachdem er zum Papst gewählt worden war), lässt es als geboten erscheinen, die beiden Säulen herauszuarbeiten, auf denen die Originalität des Buches aufruht. Die erste betrifft die methodische Grundlage, die zweite die praktische Durchführung der Exegese als paradigmatische Veranschaulichung dieser Grundlage. Gehen wir also der Reihe nach vor.

### 3. DIE METHODISCHE GRUNDLAGE

Die Sorge um die rechte Methode der Exegese ist bei Joseph Ratzinger nicht neu. Der Vortrag, den der damalige Kardinal 1988 in New York hielt und später unter dem Titel *Schriftauslegung im Widerstreit*<sup>5</sup> veröffentlichte, galt sehr bald als einer der Meilensteine der hermeneutischen Debatte, die seither enorm zugenommen hat. In dieser Debatte hat Ratzinger selbst - nicht nur als Kardinal, sondern auch als Papst - sich immer wieder zu Wort gemeldet.

Bei jenem Vortrag machte der Kardinal die philosophischen Voraussetzungen deutlich, die einem Großteil der heute vorherrschenden Exegese zugrunde liegen und stellte deren Anspruch infrage, eine wissenschaftliche Disziplin zu sein, deren Ergebnisse im Bezug auf ihre Exaktheit mit denen der Naturwissenschaften vergleichbar wären. Darüberhinaus stellte eine Frage, die mit der eine zentrale Rolle in der gesamten Debatte spielen sollte, wie nämlich die beiden methodischen Prinzipien der Exegese, von denen die dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* in Abschnitt 12 spricht, auf ausgewogene Weise zu vereinen seien: die historische und die theologische Exegese. Ratzinger meint, dass das Konzil die beiden zu bejahenden

<sup>5</sup> Joseph Ratzinger (Hrsg.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, Freiburg 1989.

Dimensionen auf angemessene Weise benenne, dass es aber nicht kläre, wie sie in einer einzigen Exegese zu integrieren seien. Das „II. Vatikanum [hat] zwar diese Situation nicht geschaffen, sie aber auch nicht verhindern können. Die Konstitution über die göttliche Offenbarung hat versucht, die beiden Seiten der Interpretation, das historische ‚Erklären‘ und das ganzheitliche ‚Verstehen‘ in einen ausgewogenen Zusammenhang zu bringen. [...] Ich bin zwar persönlich überzeugt, dass eine sorgfältige Lektüre des *ganzen* Textes von *Dei Verbum* die wesentlichen Elemente für eine Synthese zwischen historischer Methode und theologischer ‚Hermeneutik‘ finden kann, aber ohne weiteres greifbar ist dieser Zusammenhang nicht.“<sup>6</sup>

Dies ist der Punkt, den Papst Ratzinger in den letzten Jahren am stärksten betont hat, angesichts einer exegetischen Landschaft, die (teilweise dank seiner eigenen Beiträge) der methodischen Debatte gegenüber offener war. In seinem Beitrag in der Aula bei der XII. Ordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode, zum Thema „Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“ erinnerte Benedikt XVI. an die Notwendigkeit, „in der Exegese die beiden methodologischen Ebenen zu berücksichtigen, die von *Dei Verbum* 12 angegeben werden, wo klar gesagt wird, daß eine nicht nur geschichtliche, sondern auch theologische Exegese entwickelt werden muss.“<sup>7</sup> Dieser Hinweis wurde mit der gleichen Begrifflichkeit auch in das nachsynodale Apostolische Schreiben *Verbum Domini* (Nr. 34) aufgenommen – das wichtigste lehramtliche Dokument zur Heiligen Schrift seit der Konstitution *Dei Verbum*.

Im zweiten Band seines Jesus-Buches betont Benedikt XVI. ebenfalls die zweifache methodische Dimension der Exegese: „Dankbar nehme ich auch zur Kenntnis, dass die Diskussion über Methode und Hermeneutik der Exegese, über Exegese als historische und zugleich auch theologische Disziplin trotz mancher Sperren neuen Schritten gegenüber an Lebhaftigkeit zunimmt.“ (Bd. II, S. 10f.)<sup>8</sup>

Dieses Beharren auf der Methode ist nicht grundlos. Wenn die Exegese als historische Disziplin große Fortschritte gemacht hat, so kann man das von ihr als theologischer Disziplin, also als Hilfe zum vollen Verstehen des Wortes Gottes nicht in gleicher Weise sagen. Im Vorwort zum zweiten Band des Buches sagt Ratzinger das besonders deutlich: „Wenn die wissenschaftli-

<sup>6</sup> Ebd., S. 19.

<sup>7</sup> Beitrag von Benedikt XVI. auf der XIV. Generalkongregation der XII. Ordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode, 14.10.2008.

<sup>8</sup> Zu den jüngsten Beiträgen, die das Problem einer historischen und zugleich theologischen Exegese angehen, siehe auch: Carbajosa I., *De la fe nace la exégesis. La interpretación de la Escritura a la luz de la historia de la investigación sobre el Antiguo Testamento*, Estella 2011.

che Schriftauslegung sich nicht in immer neuen Hypothesen erschöpfen und theologisch belanglos werden soll, muss sie einen methodisch neuen Schritt tun und sich neu als theologische Disziplin erkennen, ohne auf ihren historischen Charakter zu verzichten. Sie muss lernen, dass die positivistische Hermeneutik, von der sie ausgeht, nicht Ausdruck der allein gültigen und endgültig zu sich selbstgekommenen Vernunft ist, sondern eine bestimmte und historisch bedingte Art von Vernünftigkeit darstellt, die der Korrektur und der Ergänzungen fähig und bedürftig ist. Sie muss erkennen, dass eine recht entfaltete Hermeneutik des Glaubens dem Text gemäß ist und sich mit einer ihrer Grenzen bewussten historischen Hermeneutik zu einem methodischen Ganzen verbinden kann.“ (Bd. II, S. 11)

In diesem Kontext fällt besonders die Bemerkung über die Vernünftigkeit auf. Der heute vorherrschende Exegese fehlt es nicht an Instrumenten oder an der Fertigkeit im Umgang mit ihnen. Das Problem ist vielmehr ein unangemessener Gebrauch der Vernunft, der offensichtlich ein angemessenes Verständnis der Schrift verhindert. Es ist das, was der Papst in seiner berühmten Regensburger Rede als „die neuzeitliche Selbstbeschränkung der Vernunft“ bezeichnet hat, aufgrund derer man behauptet, „allein die positivistische Vernunft und die ihr zugehörigen Formen der Philosophie seien universal“ und folglich bliebe das Göttliche „von der Universalität der Vernunft“<sup>9</sup> ausgeschlossen. Wir werden später noch auf einige Beispiele dieser „Selbstbeschränkung“ eingehen, die der Papst in seinem Buch aufführt.

Auch in bezug auf diesen Punkt steht Papst Benedikt gewissermaßen am Ende eines geschichtlichen Spannungsbogens, nämlich dessen, den die moderne Vernunft in der westlichen Welt in den letzten drei Jahrhunderten durchlaufen hat. Nicht zufällig verlaufen beide geschichtlichen Parabeln, jene der Vernunft und jene der Exegese, parallel. Dass ihm das bewusst ist, hat Ratzinger einen nüchternen Blick auf die Probleme der Exegese erlaubt. In der Tat war die Aufklärung von einer Verherrlichung der autonomen Vernunft ausgegangen, die mit der Zeit den Glauben und das Religiöse in den Bereich des Irrationalen oder zumindest des A-Rationalen verbannte. Glaube und Vernunft hatten keinerlei Beziehung mehr. Aus dieser Perspektive erschienen die katholische Kirche und ihr Lehramt als ein Hindernis für die Erkenntnis, dem es sich zu entledigen galt. Die Inthronisierung der Göttin Vernunft 1793 in Notre Dame in Paris wirft ein klares Licht auf diesen Ansatz.

<sup>9</sup> Benedikt XVI., Ansprache anlässlich des Treffens mit Vertretern aus dem Bereich der Wissenschaften, Regensburg, 12. September 2006.

Paradoxerweise hat der geschichtliche Weg der „neuzeitlichen Selbstbegrenzung der Vernunft“ zu einer „Schwächung des Denkens“ geführt, das in der Postmoderne die Vernunft praktisch aufgegeben hat. In der öffentlichen Diskussion spricht man viel von Freiheit und von Rechten, aber wenige halten sich dabei an klare Begründungen oder an die Vernunft im Allgemeinen. Es ist paradox, dass es zu Beginn des 21. Jahrhunderts ausgerechnet ein Papst war – der Papst, der einen Dialog mit Habermas führt – der den Westen aufrüttelt und ihm sagt, dass er „den Mut haben“ muss, die Vernunft wiederzuentdecken, den Mut zu einer „Ausweitung unseres Vernunftbegriffs und -gebrauchs.“<sup>10</sup>

Der Gegenstand der Exegese, die Heilige Schrift, ist Zeugnis eines religiösen Phänomens, das eine besondere geschichtliche Ausdruckskraft hat. Nur eine Vernunft, die imstande ist, sich dem Gegenstand unter Berücksichtigung dieser zweifachen Dimension zu nähern, wird fähig sein, ihn wirklich zu verstehen. Daher rührt das Beharren Ratzingers auf der Tatsache, dass die Exegese sich als theologische Disziplin verstehen muss, ohne auf ihren historischen Charakter zu verzichten. Nur so wird man zu dem gelangen, was Benedikt XVI. im vorliegenden Buch ein „methodisches Ganzes“ nennt. Nur so ist es möglich, jenes „unbekannte Land“ oder jenen „weißen Fleck“ zu besiedeln, der nach Norbert Lohfink in *Dei Verbum* 12 existiert, dort nämlich, wo die historisch-kritische Methode und die theologische Hermeneutik zusammenwohnen.<sup>11</sup>

Heute erkennt die Exegese mehr und mehr an, dass sie zur Theologie werden muss. Mit anderen Worten, man erkennt eher an, dass die Exegese historisch und gleichzeitig theologisch sein muss. Aber die beiden Dimensionen in einer einzigen Interpretation der Schrift harmonisch zu vereinen, ist zweifellos weiterhin das zentrale Problem der zeitgenössischen Exegese. Dieser Aufgabe hat sich der Papst im vorliegenden Buch selbst gestellt.

#### 4. DIE PRAKTISCHE ANWENDUNG DER EXEGESE

Zweifellos ist eine theologische Grundlage nötig, die der differenzierten Einheit der Exegese als kritischer und zugleich theologischer entspricht. Aber es ist auch offensichtlich, dass die Exegese in der Praxis so angewendet werden muss, dass sich beim Studium des einen Gegenstandes, der Schrift als dem Zeugnis

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Vgl. N. Lohfink, „Der weiße Fleck in *Dei Verbum* Artikel 12“, *Trierer theologische Zeitschrift* 101 (1992), 20-35.

der Offenbarung, beide Dimensionen gegenseitig befruchten. Erst eine solche Exegese kann uns von der Qualität dieses Ansatzes überzeugen.

Das ist genau das, was Benedikt XVI. im vorliegenden Buch tun wollte, wie er im Vorwort zum zweiten Teil sagt: „Natürlich ist diese Verbindung zweier ganz unterschiedlicher Weisen von Hermeneutik eine immer neu zu bewältigende Aufgabe. Aber sie ist möglich [...]. Ich maße mir nicht an zu behaupten, in meinem Buch sei diese Verbindung zweier Hermeneutiken bereits fertig vollzogen. Aber ich hoffe doch, einen guten Schritt in diese Richtung getan zu haben.“ (Bd. II, S. 11f.)

Ein solches Vorhaben kann man aber nur auszuführen, wenn man das Risiko auf sich nimmt, in die „Arena“ der Textinterpretation zu steigen und in die Diskussion der Probleme einzutreten. Ein Risiko, das Ratzinger eingegangen ist, wobei ihm bewusst war, was auf dem Spiel stand. Wenn der Papst anstelle dieses Projektes ein „spirituelles“ Werk verfasst hätte, ein „Leben Jesu“, das ausgehend von den Evangelien, ohne andere Ansprüche die innere Welt des Papstes dargestellt hätte, dann stünden wir vor einer weiteren gläubigen Schilderung der Gestalt Jesu, die dazu dienen sollen, die Leere zu füllen, die die kalten exegetischen Studien über die Evangelien hinterlassen haben. Aber der Dualismus zwischen wissenschaftlicher Exegese und gläubender Theologie bestünde weiter.

In die exegetische Arena hinabzusteigen bedeutet, mit den besten Vertretern der Bibelauslegung zu fechten. Deshalb verwundert es nicht, dass in dem Buch immer wieder die wichtigsten und umstrittensten Namen der neutestamentlichen Exegese des vergangenen Jahrhunderts auftauchen: Barret, Bultmann, Dodd, Conzelmann, Gnilka, Grelot, Harnack, Hengel, Jeremias, Meier, Pesch, Schnackenburg, Vanhoye, Wilckens und viele andere. Der Papst ist sich des Risikos, das er eingeht, sehr wohl bewusst. Deshalb stellt er auch sehr deutlich klar, dass es sich hier um kein lehramtliches Dokument handelt. Jede Exegese hat ihre Grenzen und ist deshalb offen für Korrekturen. Man darf sich deshalb nicht daran stoßen, wenn im vorliegenden Buch Fragestellungen nicht hinreichend behandelt oder bestimmte Daten nicht berücksichtigt worden sind. Das gehört zur Natur eines derartigen Buches.

Aber auf jeden Fall hat sich das Risiko gelohnt. In der Diskussion über die konkreten exegetischen Fragen hat Ratzinger auf beispielhafter Weise eine kritische und zugleich theologische Exegese vorexerziert und in vielen Fällen die philosophischen oder kulturellen Voraussetzungen aufgedeckt, die den Zugang der neuzeitlichen Vernunft zur Schrift behindern. Einige Beispiele:

Zur am heftigsten diskutierten Frage der neutestamentlichen Exegese gehören die Umstände des Letzten Abendmahls: wann es stattfand, was Jesus damit beabsichtigte, was für eine Art Mahl es war, die genauen Einsetzungsworte der Eucharistie usw. Der Papst geht all diese Probleme an, indem er sich von einer Vernunft leiten lässt, die dafür offen ist, alle Faktoren zu berücksichtigen. Alle Faktoren, einschließlich der liturgischen Tradition, die ein unleugbares geschichtliches Gewicht hat. Konkret zeigt er die Vernünftigkeit und die historische Plausibilität der überlieferten Zeugnisse in ihren verschiedenen Versionen auf. Aber, Ratzinger zeigt auch mit großem Scharfsinn, dass es in dieser Diskussion nicht einzig und allein um Daten und Gründe geht. Es kommen kulturelle Voraussetzungen der Moderne ins Spiel, die sich in die rechte Erkenntnis einmischen.

Effektiv, „bestreitet ein nicht geringer Teil gegenwärtiger Exegese, dass die Einsetzungsworte wirklich auf Jesus zurückgehen. [...] Der Haupteinwand [...] lässt sich so zusammenfassen: Es gebe einen unlösbaren Widerspruch zwischen der Reich-Gottes-Botschaft Jesu und der Vorstellung von seinem stellvertretenden Sühnetod.“ (Bd. II, S. 137f.) Mit anderen Worten, die moderne Exegese ermittelt zwei unterschiedliche Konzeptionen, die zwei unterschiedlichen und aufeinanderfolgenden Schichten der Tradition zugehören. Sind es wirklich zwei unterschiedliche Konzepte?, fragt sich Ratzinger. Seiner Meinung nach „liegt hier der eigentliche Grund, warum sich ein Gutteil der modernen Theologen (nicht nur der Exegeten) gegen die jesuanische Herkunft der Abendmahlsworte stellt. Der Grund hierfür liegt nicht im historischen Befund: Wie wir gesehen haben, sind die eucharistischen Texte ältestes Überlieferungsgut. Vom historischen Befund her kann gar nichts ursprünglicher sein als eben die Abendmahls-Überlieferung. Aber der Sühnegedanke ist dem modernen Empfinden nicht nachvollziehbar. Jesus muss mit seiner Reich-Gottes-Verkündigung der Gegenpol dazu sein. Es geht um unser Gottes- und Menschenbild. Insofern ist die ganze Diskussion nur schein-historisch.“ (Bd II, S. 138f.). „Das Geheimnis der Sühne darf keinem besserwisserischen Rationalismus geopfert werden.“ (Bd. II, S. 264) Diesen Faktor anzuerkennen, erfordert nach Ratzinger jedoch „die Bereitschaft, dem Neuen Testament nicht ‚sachkritisch‘ einfach unser Besserwissen entgegenzuhalten, sondern zu lernen und uns führen zu lassen: die Texte nicht nach unserer Vorstellung umzumontieren, sondern unsere Vorstellungen von seinem Wort reinigen und vertiefen zu lassen.“ (Bd. II, S. 139)

Im Gegensatz dazu sieht er „die exegetischen Hypothesen, [...] die ihrerseits allzu oft mit einem Gewissheitspathos auftreten, das schon dadurch

widerlegt wird, dass laufend gegensätzliche Positionen mit der gleichen Gebärde wissenschaftlicher Gewissheit vorgetragen werden.“ (Bd. II, S. 124)

Auf diese Weise veranschaulicht Ratzinger aus dem Inneren der exegetischen Diskussion heraus eine Feststellung, die er selbst vor vielen Jahren getroffen hatte: „Dass der Disput um die exegetische Methode (und insofern um die Exegese selbst) kein rein innerexegetisches Problem mehr ist, sondern ein wesentlich philosophisches und daher auch systematisch-theologisches Problem darstellt.“<sup>12</sup>

Bezeichnend ist auch die Diskussion über die Auferstehung Jesu, bei der es um die Grundlage unseres Glaubens geht. Dem Schriftausleger ist die Frage nicht fremd, die der moderne Mensch, Kind einer bestimmten Mentalität, an die Erzählungen vom leeren Grab und von den Erscheinungen des Auferstandenen richtet: „Aber kann es wirklich so gewesen sein? Können wir – zumal als moderne Menschen – solchen Zeugnissen Glauben schenken? Das aufgeklärte Denken sagt Nein.“ (Bd. II, S. 271) Das „wissenschaftliche Weltbild“ scheint dem Inhalt dieser Erzählungen zu widersprechen.

In dieser Frage geht es, noch einmal gesagt, nicht nur um uns verfügbare historische oder literarische Daten. Es geht um einen offenen Gebrauch der Vernunft. Konkret geht es darum, ob die Vernunft die Kategorie der Möglichkeit zulässt, die ihr eingestiftet ist, das heißt, ob sie akzeptiert, dass das Geheimnis, das alle Dinge gemacht hat, sich offenbaren kann und zwar an einem bestimmten geschichtlichen Punkt. Das Dogma der Aufklärung, nach dem ein geschichtliches Ereignis keine notwendige und universale Wahrheit sein kann, wirkt sich schwerwiegend auf die Interpretation dieser Texte aus. So sagt Ratzinger im Blick auf die Schwierigkeit, die sich einstellt, wenn man das Zeugnis der Apostel annimmt, dass der auferstandene Jesus in eine neue Dimension eintritt: „Es wird uns [...] gesagt: Es gibt eine Dimension mehr, als wir sie bisher kennen. Steht das in Widerspruch zur Wissenschaft? Kann es wirklich nur das geben, was es immer gab? Kann es nicht das Unerwartete, das Unvorstellbare, das Neue geben? Wenn es Gott gibt, kann er dann nicht auch eine neue Dimension des Menschseins, der Wirklichkeit überhaupt schaffen?“ (Bd. II, S. 271)

## **5. DIE LETZTE PHASE DER GESCHICHTLICHEN PARABEL**

Das Gesamtergebnis dieses Werkes, lässt man einmal scholastische oder strittige Fragen beiseite, ist mehr als zufriedenstellend, vor allem, weil es ihm

<sup>12</sup> J. Ratzinger (Hrsg.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, Freiburg 1989, S. 11.

gelingt, eine Exegese im Vollzug zu zeigen, eine kritische und gleichzeitig theologische Exegese, die den Gegenstand erreicht: den von den Evangelien bezeugten Jesus, von dem vernünftig und plausibel gezeigt wird, dass er der „historische“ Jesus ist. Schon im Vorwort zu den beiden Teilen des Buches verweist Ratzinger auf diese Intention: Ich wollte „doch den Versuch machen, einmal den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den ‚historischen Jesus‘ im eigentlichen Sinn darzustellen. Ich bin überzeugt und hoffe, auch die Leser können sehen, dass diese Gestalt viel logischer und auch historisch betrachtet viel verständlicher ist als die Rekonstruktionen, mit denen wir in den letzten Jahrzehnten konfrontiert wurden. Ich denke, dass gerade dieser Jesus – der der Evangelien – eine historisch sinnvolle und stimmige Figur ist.“ (Bd. I, S. 20f.)<sup>13</sup>

Wir können damit den eigenartigen Bogen, den die Exegese in den letzten zweieinhalb Jahrhunderten beschrieben hat, nachzeichnen: Angefangen von Reimarus, der, ausgehend von der Vernunft und in ihrem Namen, das Dogma zurückwies und sich an die Erforschung des historischen Jesus außerhalb der Evangelien gewagt hat, bis hin zum *Jesus von Nazareth* eines Theologenpapstes, der für einen angemessenen Gebrauch der Vernunft plädiert und durch diesen die historische Wahrheit und die Vernünftigkeit des Jesus der Evangelien wieder bestätigt. Ratzinger hat so *in actu* gezeigt, dass der angemessene Kontext für die Auslegung der Evangelien gerade jener Ort ist, in dem sie entstanden sind: das Leben des Glaubens, die Kirche. Die Gleichzeitigkeit mit der Verkündigung, die uns der Heilige Geist innerhalb der kirchlichen Erfahrung garantiert und die es uns erlaubt, das Ereignis Christi zu verstehen und in es einzutreten, ist nicht ohne Belang. Der Papst hat dem Glauben einen großen Dienst erwiesen, indem er die Wahrheit dieses hermeneutischen Prinzips in seinen Ergebnissen aufweist. Mit anderen Worten: Er hat ein Beispiel für das gegeben, was er selbst von den Christen fordert, damit sie in der Welt von heute einen entscheidenden Beitrag leisten können: dass „das Glaubensverständnis zum Wirklichkeitsverständnis wird“.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> „In der Verbindung der zwei Hermeneutiken, von der ich oben gesprochen habe, habe ich versucht, ein Hinschauen und Hinhören auf den Jesus der Evangelien zu entwickeln, das zur Begegnung werden kann und sich im Mithören mit den Jüngern Jesu aller Zeiten doch gerade der wirklich historischen Gestalt vergewissert.“ (Bd. II, S. 13).

<sup>14</sup> Vgl. Ansprache von Benedikt XVI. an die Teilnehmer an der 24. Vollversammlung des Päpstlichen Rats für die Laien, 21. Mai 2010.





