

Michael Schneider

## Die Frage nach dem »wahren Jesus« bei Papst Benedikt XVI.

(Radio Horeb 16. April 2011)

Die einzig mögliche und entscheidende Antwort auf die »Diktatur des Relativismus« in unserer Zeit wie auch in Kirche und Theologie sieht Joseph Ratzinger in einer neuen Besinnung auf die geschichtliche Gestalt *Jesu von Nazareth*. Um seine Gestalt herauszuarbeiten, greift Papst Benedikt in seinem Jesus-Buch fast ausschließlich auf die exegetische Forschung zurück, während dogmatische wie auch geistliche Tradition kaum zu Wort gebracht werden. Es scheint das fast ausschließliche Interesse des Papstes zu sein, im Gespräch mit der Bibelwissenschaft die Gestalt des wahren historischen Jesus wieder zum Leuchten zu bringen.

Sein Anliegen zeigt sich auch darin, daß er in seinem Schrifttum und Redegut immer wieder auf *Wladimir Solowjews* »Kurze Erzählung vom Antichrist« hinweist. In ihr wird dargestellt, wie der Antichrist von der Universität Tübingen für seine Verdienste in der Bibelwissenschaft den Ehrendoktor der Theologie erhält. Nach Papst Benedikt hört jede Bibelauslegung auf, authentisch zu sein und dem Anspruch des Wortes Gottes gerecht zu werden, sobald sie einzig am »modernen Weltbild« gemessen wird, für das es kein Handeln Gottes in der Geschichte geben kann, so daß der Glaube in den Bereich des Subjektiven abgedrängt wird: »Dann spricht die Bibel nicht mehr von Gott, dem lebendigen Gott, sondern dann sprechen nur noch wir selber und bestimmen, was Gott tun kann und was wir tun wollen oder sollen. Und der Antichrist sagt uns dann mit der Gebärde hoher Wissenschaftlichkeit, daß eine Exegese, die die Bibel im Glauben an den lebendigen Gott liest und ihm selbst dabei zuhört, Fundamentalismus sei; nur *seine* Exegese, die angeblich rein wissenschaftliche, in der Gott selbst nichts sagt und nichts zu sagen hat, sei auf der Höhe der Zeit.«<sup>1</sup>

### *Das irrige Konstruktionsprinzip*

Es geht in der Frage der Bibelwissenschaft und ihrer Methode mehr als um ein Fachgesimpel, der Wesenskern des Glaubens selbst steht zur Frage, daß nämlich nach Aussage des Konzils von Chalcedon Jesus wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Den menschengewordenen Gottessohn nur auf den »historischen Jesus« zu reduzieren, verkürzt die Aussage des Glaubens um seine Gottessohnschaft: »Es gibt die Voraussetzung, daß in der Geschichte nur geschehen könne, was grundsätzlich immer möglich ist; die Voraussetzung, daß der normale Kausalzusammenhang nie unterbrochen wird und daß daher ungeschichtlich ist, was gegen diese uns bekannten Gesetzmäßigkeiten verstoßen würde. So kann der Jesus der Evangelien nicht der wirkliche Jesus sein; ein neuer muß gefunden werden, von dem alles das abgezogen werden muß, was nur von Gott her verständlich werden könnte. Das Konstruktionsprinzip, nach dem dieser Jesus gebaut wird, schließt also erklärtermaßen das Göttliche an ihm aus: Dieser historische Jesus kann nur ein Nicht-Christus, ein Nicht-Sohn sein. So spricht zum Menschen von heute, der sich bei seiner Lektüre der Bibel der Führung durch

---

<sup>1</sup> Papst Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, 64f.

diesen Auslegungstypus anvertraut, nicht mehr der Jesus der Evangelien, sondern derjenige der Aufklärer, ein 'erklärter' Jesus. Damit kommt ganz von selbst die Kirche zu Fall; sie kann dann nur eine menschengemachte Organisation sein, die sich mit mehr oder weniger Geschick, mit mehr oder weniger Menschenfreundlichkeit dieses Jesus zu bedienen versucht. Natürlich fallen dann auch die Sakramente dahin - wie sollte es eine Realpräsenz dieses 'historischen Jesus' in der Eucharistie geben können? Was bleibt, sind Zeichen der Gemeinschaftsbildung, Rituale, die die Gemeinschaft zusammenhalten und sie stimulieren zur Aktion in der Welt.«<sup>2</sup> Schließlich ist es nicht mehr ein Jesus, der uns erlöst hat, sondern der uns ein Leitbild und Vorbild gegeben hat, wie Erlösung und Befreiung zustande kommen können. Dann gibt es aber keine Verheißung der Erlösung mehr, sondern nur noch Anweisungen zur Selbsterlösung, für die die Kirche ein überflüssiges Ärgernis ist.

Mit der Frage nach dem historischen Jesus und seiner Gottessohnschaft ist der Kern neuer Exegese angesprochen. Ihre moderne Entwicklung begann damit, daß die *liberale Exegese* in Jesus vor allem den Kritiker der kultischen Institutionen sah und seine Botschaft auf eine Ethik bzw. die individuelle Verantwortung des Gewissens gegründet erachtete, was eine Abschaffung der Kirche zur Folge hätte. Nach dem Ersten Weltkrieg und dem Zusammenbrechen der öffentlichen Ordnung wurde die Kirche wiederentdeckt, auch im protestantischen Raum. Das Letzte Abendmahl Jesu wurde in seiner gemeinschaftsstiftenden Bedeutung als Ursprung der Kirche neu gesehen; russische Exiltheologen in Frankreich entwarfen aus orthodoxer Tradition eine eucharistische Ekklesiologie.<sup>3</sup> Eine weitere Etappe, nämlich nach dem Zweiten Weltkrieg, bildet die *eschatologische Auslegung* der Botschaft des Evangeliums. Jesus steht nun gegen Priester, Kult, Institution, Recht und kämpft für Prophetie, Charisma, Freiheit, da er selbst das Ende der Institutionen bedeutet: Durchbruch aus dem Institutionellen ins Charismatische - als Ende aller Religion. Dem gegenüber würde die Gründung und Einrichtung einer Kirche gerade der eschatologischen Radikalität widersprechen.<sup>4</sup> Marxistisch interpretiert meint eine derartige Schriftauslegung, daß Jesus im Kampf gegen die Mächte der Unterdrückung zum Symbol des leidenden und kämpfenden Proletariats, also des »Volkes« wird und so das Ende der Klassengesellschaft verkündet.

### *Die Frage nach dem wahren Jesus*

Nach dem »Riß«, zu dem es zwischen dem »historischen Jesus« und dem »Christus des Glaubens« im vergangenen Jahrhundert zunehmend kam, mußte in der Bibelwissenschaft neu nach dem wahren Jesus gefragt werden. Seine Gestalt hatte sich immer mehr verloren, und es war zu »*Rekonstruktionen*« gekommen, die bei genauerem Hinsehen »weit mehr Fotografien der Autoren und ihrer Ideale sind als Freilegung einer undeutlich gewordenen Ikone. Insofern ist inzwischen zwar Mißtrauen gegenüber diesen Jesus-Bildern gewachsen, aber die Figur Jesu selbst hat sich nur um so weiter

---

<sup>2</sup> J. Ratzinger, Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen, Freiburg-Basel-Wien 1997, 103f.

<sup>3</sup> Vgl. O. Saier, »Communio« in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. München 1973; J.-M. Tillard, Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion. Paris 1987.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments. Tübingen 1958.

von uns entfernt. Als gemeinsames Ergebnis all dieser Versuche 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«<sup>5</sup>. So beschließt der katholische Exeget Rudolf Schnackenburg seine lebenslangen Studien<sup>6</sup> mit der Feststellung, daß wir durch »das Bemühen der wissenschaftlichen Exegese [...], Traditionen zu sichten und auf das historisch Glaubwürdige zurückzuführen, [...] in eine ständige Diskussion der Traditions- und Redaktionsgeschichte hineingezogen [werden], die nie zur Ruhe kommt«<sup>7</sup>.

Eine rein historisch-kritisch vorgehende Erforschung der Heiligen Schrift kann nicht zu dem Ergebnis kommen, daß Jesus als Mensch wirklich Gott war, auch wenn dies in den Gleichnissen verhüllt offenbar wird; ein solches Ergebnis würde die Möglichkeiten der historischen Methode überschreiten: »Umgekehrt - wenn man von dieser Glaubensüberzeugung her die Texte mit historischer Methode und ihrer inneren Offenheit für Größeres liest, öffnen sie sich, und es zeigt sich ein Weg und eine Gestalt, die glaubwürdig sind. Dann wird auch das in den neutestamentlichen Schriften sich zeigende vielschichtige Ringen um die Gestalt Jesu und der bei allen Unterschieden bestehende tiefe Einklang dieser Schriften deutlich.«<sup>8</sup>

Für Joseph Ratzinger kristallisiert sich in der Frage nach dem historischen Jesus ein grundsätzliches Problem, nämlich die Frage nach dem Zueinander von Heiliger Schrift und Tradition. Wie ist das Verhältnis zwischen Heiliger Schrift und der Entfaltung des Glaubens auf den Konzilien bzw. in der Dogmatik genauer zu bestimmen? Ist diese gegenüber dem noch unreflektierten Wort der Heiligen Schrift als das Eigentliche anzusehen, oder muß sie letztlich als eine Verwässerung der Aussage der Heiligen Schrift bewertet werden?

### *Die Frage nach der Methode*

Joseph Ratzinger antwortet, indem er die Fragestellung in den größeren geistesgeschichtlichen Horizont stellt, wie er sich gegenwärtig darbietet und die Auswahl der exegetischen Methoden heute bestimmt: »Die historische Methode ist begrenzt auf jenen Horizont, der aller modernen Wissenschaft zugrunde liegt, nämlich auf den von der innerweltlichen Vernunft eröffneten Bereich. Das schließt ein, daß ihr Grundgesetz die Analogia historiae ist, die grundsätzliche Gleichartigkeit aller historischen Geschehnisse: Nur unter dieser Voraussetzung kann sie operieren und Maßstäbe der Kritik formulieren. Wie aber, wenn hier der Horizont der innerweltlichen Vernunft tatsächlich überschritten, die Analogia historiae durchbrochen wäre? Aus der Vieldeutigkeit der innerweltlichen

---

<sup>5</sup> Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 11.

<sup>6</sup> Papst Benedikt zitiert dessen Werk: Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien. Freiburg-Basel-Wien 1993, 6.

<sup>7</sup> Ebd., 349.

<sup>8</sup> Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 21f.

Vernunft folgt aber zugleich, daß ihre Gewißheit um so geringer wird, je mehr das Ganze und das Eigentliche der Wirklichkeit ins Spiel kommt. Faktisch reicht hier das methodische Instrumentar zur Sicherung der Gemeinschaftlichkeit nicht mehr aus, und allzu leicht setzt sich dann die Plausibilität einer Epoche identisch mit der Vernunft selbst, während sie in Wirklichkeit gerade die Betäubung der höchsten Ansprüche wahrer Vernunft sein kann.«<sup>9</sup>

Bei der Frage nach der angemessenen exegetischen Methode geht es nicht um ein rein literarisches Problem, sondern um die Frage nach der Bedeutung des Christuserignisses: Nimmt das Kommen des Menschensohnes eine so einzigartige Bedeutung in der Geschichte ein, daß diesem Ereignis eine ihm gemäße Auslegungstradition entsprechen muß? Der vierfache Schriftsinn, wie ihn die frühe Kirche eruierte, wollte eine angemessene Antwort auf das Christuserignis im Kontext der gesamten Heilsgeschichte sein.

Die Methode der Schriftauslegung muß so gewählt sein, daß sie den Exegeten immer wieder in Frage stellt, vor allem, was seine kritische Erkenntniskraft anbelangt. Die Exegese »beansprucht als 'kritische' Wissenschaft eine der Naturwissenschaft ähnliche Exaktheit und Gewißheit. Dieser Anspruch ist falsch, weil er auf einer Verkennung der Dynamik und Tiefe des Wortes beruht. Nur indem man ihm seinen eigenen Charakter als Wort nimmt und es gewaltsam auf das Raster einiger Basishypothesen spannt, kann man es solchen exakten Regeln unterwerfen. R. Guardini hat in diesem Zusammenhang von jener falschen Sicherheit moderner Auslegung gesprochen«<sup>10</sup>.

In der Neuzeit überwog ein objektivistisches Verständnis der Offenbarung. Nach dem Prinzip »sola scriptura« definierte man, was ein Christ im Glauben (einzig) für wahr zu halten hatte. Doch mit einem solchen Schriftprinzip kann sich der Exeget nicht in eine neutrale bzw. angeblich »objektive« Schriftauslegung zurückziehen. Angesichts der Verkündigung Jesu von der Nähe des Gottesreiches gibt es keinen neutralen Boden, um sich vor dem Anspruch des Evangeliums in Sicherheit zu bringen.

Jesus selbst ist die Gegenwart Gottes in dieser Welt. Wo er ist, ist das Reich. Insofern läßt sich sogar das Wort Loisy umformen: Verheißen wurde das Reich, gekommen ist Jesus. Erst mit einem solchen Bekenntnis ist das Paradox von Verheißung und Erfüllung richtig eingeholt; an einer solchen Glaubensaussage kommt kein bibelwissenschaftliches Forschen vorbei, sie ist die Mitte all ihrer Aussagen und Ergebnisse, vor allem aber auch ihrer Methode.

Das II. Vatikanum erklärt nämlich, daß die Heilige Schrift in demselben Geist gelesen werden muß, wie sie geschrieben wurde; deshalb hat die Exegese »auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Heiligen Schrift zu achten«, gemäß der »lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche« und der »Analogie des Glaubens« (DV 12). Joseph Ratzinger folgt dieser Aussage des Konzils und betont, die Exegese müsse zwar die historische Methode anwenden, zugleich aber den theologischen Charakter der Heiligen Schrift bewahren. Grundvoraussetzung aller theologischen Exegese ist die Einheit der Heiligen Schrift, deshalb sind die einzelnen Texte aus dem Ganzen heraus zu verstehen.

---

<sup>9</sup> J. Ratzinger, *Wer verantwortet die Aussagen der Theologie? Zur Methodenfrage*, in: H.U. von Balthasar u.a., *Diskussion über Hans Küngs »Christ sein«*. Mainz 1976, 7-18, hier 13.

<sup>10</sup> J. Ratzinger (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit*. Freiburg-Basel-Wien 1989, 35.

Gemäß der »*analogia fidei*« müssen die einzelnen Stellen der Heiligen Schrift auf das Ganze der Bibel bezogen und ihre vielen Worte auf das eine Wort Gottes zurückgeführt werden; nur so wird die Einheit der Heiligen Schrift gewahrt.

Ein Exeget kann sich in eine perfekte Fachlichkeit zurückziehen, um sich dem Kanon der positivistischen Vernunft gewachsen und den anderen Fachwissenschaftlern ebenbürtig zu erweisen, aber die besondere Aufgabe der Exegese, die ihr wie auch aller Theologie und Philosophie ursprünglich gestellt ist, wird so nicht erfüllt: Die Frage nach dem Ganzen, über die Fächer hin, bleibt unbeantwortet.

Im Hintergrund eines solchen Wissenschaftsverständnisses in der Theologie steht die »*linguistische Wende*«, mit der behauptet wurde: Hinter die Sprache und ihre Bilder könne man nicht zurückgehen, vielmehr gelte es anzuerkennen, daß die Vernunft sprachlich bedingt und sprachlich gebunden ist, was zur Folge habe, daß kein Wahrheitsanspruch mehr erhoben werden könne. Der protestantische Exeget U. Luz stellt fest, die historische Kritik in der Moderne habe gegenüber der Wahrheitsfrage längst abgedankt, denn eine Wahrheit jenseits der Texte sei nicht mehr aufzufinden; es bleiben vielmehr nur einander konkurrierende Wahrheitssetzungen.<sup>11</sup>

Ein solches Wahrheitsverständnis bestimmt heutzutage immer mehr die Christologie. Die moderne Theologie beginnt in der Aufklärung mit der Zuwendung zum Christus gestern.<sup>12</sup> *Martin Luther* bemerkt, daß die Kirche sich die Heilige Schrift unterworfen habe, indem sie ihr eigenes Heute bespiegele und den wahren Christus verfehle; so verkünde die Kirche nur noch einen Christus heute, ohne sich sein wesentliches und grundlegendes Gestern zu vergegenwärtigen, und schließlich habe sie sich selbst zu Christus gemacht. In der Zeit der *Aufklärung* heißt es: Nur der historische Jesus von gestern sei überhaupt der wirkliche Christus, alles andere sei spätere Phantasie. Christus ist dann letztlich nur das, was er war. So schließt die Suche nach dem historischen Jesus ihn zusehends in das Gestern ein. Nicht anders verhält es sich mit einer *historisch-kritischen Methode* in der Bibelwissenschaft, die sich nur auf das Gestern zurückzieht und es dabei in allem beläßt.

Die Glaubwürdigkeit der Theologie als Wissenschaft steht heute zur Frage. Denn entweder bedient sie sich einer allgemein anerkannten (historisch-kritischen) Methode, wird dadurch aber ihres eigentlichen Gegenstandes verlustig, weil der Glaube kein Bestandteil einer solchen Methode sein kann, oder aber sie wendet sich diesem zu, um von ihm her eine allgemein anerkannte Methode und sachgemäße Hermeneutik zu entwickeln. Solches gelingt nur, betont Joseph Ratzinger, auf dem Wege einer Selbstkritik der historischen Vernunft. All das ist ein Desiderat, denn ein überzeugendes »Gesamtkonzept« steht hier noch aus, wie er bemerkt.<sup>13</sup>

Die Heilige Schrift ist keine weltliche Sache, die sich nach naturwissenschaftlichen Maßstäben und

---

<sup>11</sup> U. Luz, Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein? Über die Aufgabe der Exegese in einer religiös pluralistischen Gesellschaft, in: *New Testament Studies* 44 (1998) 317-339; vgl. auch M. Reiser, Bibel und Kirche. Eine Antwort an U. Luz, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 108 (1999) 62-81.

<sup>12</sup> Vgl. H. Schlier, Wer ist Jesus?, in: ders., *Der Geist und die Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge*. Hrsg. von V. Kubina und K. Lehmann, Freiburg 1980, 20-32.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu J. Ratzinger, *Schriftauslegung im Widerstreit*, 10.21f.34f.

Methoden auslegen ließe. Will die Exegese ein authentisches Christusbild erschließen, muß sie sich einer *theologischen Schriftauslegung* bedienen. Dies impliziert keine Absage an den wörtlichen Schriftsinn, denn gerade durch seine konkrete Bindung an die Sarx des Logos bewahrt der Literalsinn vor einem möglichen Abgleiten in die Gnosis. Exegese kann jedoch nicht beim wörtlichen Schriftsinn stehenbleiben. Joseph Ratzinger fordert vielmehr eine »kanonische Exe-gese«, welche die Heilige Schrift in der »Einheit« und »Ganzheit« des sich in der apostolischen Tradition ausfaltenden Lebens sieht und ausdeutet. Ein Grundgesetz kanonischer Exegese lautet, daß es einen Sinnüberschuß des Einzeltextes gibt, denn jeder Text steht im Gesamt der Heiligen Schrift und ist aus ihm heraus zu interpretieren. Schließlich ist es die Kirche, die die verschiedenen Erfahrungen mit dem einen Wort zusammenhält.

### *Das Anliegen der kanonischen Exegese*

Statt die biblischen Schriften nur in ihrer Entstehungsgeschichte und Quellenlage zu bedenken und sie damit mehr oder weniger als bloß historische Schriften aus vergangenen Zeiten zu betrachten, schlägt Papst Benedikt den Weg der »kanonischen Exegese« ein, wie sie vor einigen Jahrzehnten in Amerika entfaltet wurde; sie interpretiert die einzelnen Schriften der Bibel gemäß dem lebendigen Entstehungsprozeß der Bibel und der lebendigen Überlieferung der Kirche. So werden die einzelnen Texte von der Ganzheit der Heiligen Schrift her gesehen und gedeutet. Ein solches Vorgehen steht nicht im Widerspruch zur historisch-kritischen Methode, da sie diese »organisch weiterführt und zu eigentlicher Theologie werden läßt«<sup>14</sup>.

Blicke eine Exegese bei einer rein historisch-kritischen Methode, lautet Ratzingers Einwand, so stünde sie vor Harnacks Abkehr vom Alten Testament, weil sie die Einheit der beiden Testamente nicht mehr aufrechterhalten könnte.<sup>15</sup> Deshalb bedarf es heute ähnlicher Schriftauslegungen, wie sie die Lehre vom geistlichen Schriftsinn bzw. der vier Schriftsinne entfaltet hat, um die Einheit der beiden Testamente erkennen und ausdeuten zu können. Joseph Ratzinger scheint Ernst Käsemann zuzustimmen, daß eine rein literarische Lektüre des Neuen Testaments eher die Vielfalt der Konfessionsbekenntnisse begründet als die Einheit der Kirche gefördert habe.<sup>16</sup> Diese verbleibt nur dann in der Fülle der Wahrheit, wenn sie Jesus im Licht des Alten Bundes bezeugt, denn: »Das Neue Testament ist nichts anderes als eine von der Geschichte Jesu her gefundene bzw. in ihr selbst enthaltene Deutung von 'Gesetzen, Propheten und Schriften'«<sup>17</sup>.

Ferner ist es die Aufgabe der Exegese wie auch der Theologie überhaupt, eine Beziehung zwischen dem einen Wort Gottes und den vielen Worten der Menschen aufzuzeigen. Dabei kommt nicht jedem Zeugnis gleiches Gewicht zu, bestimmte Zeugnisse haben grundlegenden Charakter. In den Wörtern ist *das* Wort zu vernehmen und andererseits zu erkennen, weshalb und wie sich *das* Wort

---

<sup>14</sup> Ebd., 18.

<sup>15</sup> Vgl. J. Ratzingers Vorwort zur Studie der Päpstlichen Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel*. Bonn 2001.

<sup>16</sup> Vgl. J. Ratzinger, *Vom Wiederauffinden der Mitte*, 160f.

<sup>17</sup> J. Ratzinger, *Aus meinem Leben*, 59.

notwendig in *vielen* Worten ausdrückt, von denen jedes ganz wahr, aber keines die ganze Wahrheit ist.

Um auf die Unterschiedlichkeit des Umgangs mit dem Wort hinzuweisen, greift das II. Vatikanum in »Dei Verbum« 12 eine Wendung des heiligen Augustinus auf, daß Gott in der Bibel «durch Menschen nach Menschenart gesprochen»<sup>18</sup> habe; leider fehlt aber der Zusatz: »weil er, so redend, uns sucht«. Gott will dem Menschen nicht nur etwas mitteilen und mit ihm reden, er möchte sich selbst mitteilen. Deshalb gehört das Wort, mit dem Gott den Menschen anspricht, um ihn so aufzusuchen, unmittelbar in die göttliche Heilsökonomie hinein. Ziel der kanonischen Exegese ist es, die Bibel als Wort Gottes in seiner Ganzheit, also als ein einziges Buch zu sehen, und zwar als jene Schrift, die mehr ist als ein historisches Dokument, weil es der Heilssorge Gottes entspringt, von der bei Augustinus die Rede ist.

Ein rein historistisches und intellektualistisches Verständnis von Offenbarung als Mitteilung von Sätzen muß aus gleichem Grund als unzureichend, ja, sogar als falsch erscheinen, da die Offenbarung - wie soeben dargelegt - keine Sachmitteilung, sondern Christus selbst ist: »Dieser eine Logos hat sich freilich in normativen Worten mitgeteilt, in denen er sein Eigenes vor uns hinstellt. Aber *das* Wort ist immer größer als *die* Wörter und ist in den Wörtern nie ausgeschöpft. Im Gegenteil: die Wörter nehmen an der Unerschöpflichkeit des Wortes teil, sie erschließen sich von ihm her und wachsen daher gleichsam mit dem Begegnen aller Generationen: Die göttlichen Worte wachsen mit den Lesenden, sagt Gregor der Große. Von da aus versteht man die weite Spannung der Christologie und des Offenbarungsgedankens, die sich im Johannesevangelium findet: 'Noch vieles hätte ich euch zu sagen, aber ihr könnt es noch nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in alle Wahrheit einführen. Er wird nicht von sich aus sprechen, sondern was er hört, wird er sagen, und das Künftige wird er euch verkünden' (Joh 16,12f.). Johannes hat in seinem Evangelium eine erste Theologie des Gedächtnisses entwickelt: Gedächtnis ist nicht ein mechanischer Aufbewahrungsort für eingespeicherte Informationen wie der Computer: Das ist es auch, aber viel mehr als das. Indem darin das Aufbewahrte mit Neuem zusammentrifft, empfängt auch das Vergangene Licht, und nun wird in ihm entdeckt und erkennbar, was vorher überhaupt nicht zu sehen war. Es bleibt das Gleiche, und es wächst doch. Wir entdecken immer mehr das Wort in den Wörtern, und so ist es immer die gleiche Offenbarung, aber sie enthüllt und öffnet sich doch in ihrer Fülle Generation um Generation, ja, im eigenen Leben neu in jeder Gegenwart. Gott hat uns in Christus seinen Sohn, sich selbst, sein ganzes Wort gegeben. Mehr konnte er nicht schenken. Insofern ist die Offenbarung abgeschlossen. Aber weil dieses Wort Gott selber ist und alle Wörter auf das Wort verweisen, deshalb ist sie nie nur Vergangenheit, sondern immer Gegenwart und Zukunft und immer zugleich Verankerung unseres Lebens in der Ewigkeit wie Öffnung auf sie hin - die Gewähr des wirklichen Lebens, das stärker ist als der Tod. Deswegen ist Christus der Gekommene und der Kommende zugleich. Deshalb glauben wir an den schon gekommenen Erlöser

---

<sup>18</sup> Augustinus, De Civitate Dei XVII 6,2.

und erwarten ihn doch zugleich: Maranatha!«<sup>19</sup>

Das eine Wort bleibt immer größer als die Wörter. Deshalb kritisiert Joseph Ratzinger eine Fixierung auf die »*ipsissima vox*« und die »*ipsissima facta*« Jesu als rational einzig zu verantwortende Christusverkündigung: Theologische Exegese geht über die bloße Wörtlichkeit des Verstehens hinaus, erst recht darf sie sich nicht in eine ausufernde *Hypothesenfreudigkeit* verlieren. Der Text in seiner Endgestalt und nicht in einer früheren Fassung ist der Ausdruck von Gottes Wort. Joseph Ratzinger wendet sogar grundsätzlich ein: »Schrift kann gehabt werden, ohne daß Offenbarung gehabt wird. [...] Offenbarung ist vielmehr erst da angekommen, wo außer den sie bezeugenden materialen Aussagen auch ihre innere Wirklichkeit selbst in der Weise des Glaubens wirksam geworden ist. Insofern gehört in die Offenbarung bis zu einem gewissen Grad auch das empfangende Subjekt hinein, ohne das sie nicht existiert. [...] Sie ist eine lebendige Wirklichkeit, die den lebendigen Menschen als Ort ihrer Anwesenheit verlangt.«<sup>20</sup> Auch hier widersetzt sich Joseph Ratzinger jeder »Diktatur eines Relativismus«, der nichts als definitiv anerkennt, und sei es nur aufgrund einer reinen »Hypothesenfreudigkeit«, die letztlich alles - auch in der Heiligen Schrift - der Beliebigkeit oder Zufälligkeit überläßt.

### *Concordia testamentorum*

Joseph Ratzinger sagt von sich selbst, Exegese sei für ihn immer Zentrum seines theologischen Arbeitens geblieben.<sup>21</sup> Erste Anregungen verdankt er seinem Lehrer im Neuen Testament Friedrich Wilhelm Maier. In seiner Münsteraner Antrittsvorlesung spricht er vom »Wächteramt« der Exegese, die den Literalsinn erforscht und so aller Gnosis entgegen die Bindung an die Sarx des Logos hütet. Seine Dissertation über den Kirchenbegriff Augustins war maßgeblich vorbereitet von der Einsicht Henri de Lubacs in die »*concordia testamentorum*«, also die innere Einheit von Altem und Neuem Testament, deren Träger das wandernde Gottesvolk ist. Hierzu führt Joseph Ratzinger in seinen Erläuterungen zu dem Dokument »Die Interpretation der Bibel in der Kirche« der Päpstlichen Bibelkommission von 1993 aus: »Nur das gemeinsame Subjekt, aus dem diese Literatur geboren wurde - das wandernde Gottesvolk -, macht diese Literatursammlung in all ihrer Vielfalt und äußeren Gegensätzlichkeit zu einem Buch; dieses Volk aber wiederum weiß, daß es nicht einfach aus Eigenem spricht und handelt, sondern sich dem verdankt, der es zu einem Volk macht: dem lebendigen Gott selbst«<sup>22</sup>. Im Alten Testament ist der totus Christus, die gegenwärtige Kirche, seit Abel vorgebildet: »Damit gehört das Alte Testament zur 'Dogmengeschichte', und der Umschwung

---

<sup>19</sup> J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, 82f.

<sup>20</sup> K. Rahner und J. Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung*. Freiburg-Basel-Wien 1965, 35.

<sup>21</sup> J. Ratzinger, *Aus meinem Leben*, 58. - Vgl. J. Ratzinger, in: ders. (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, hier 10: »Auch als ich selber Lehrer der Theologie geworden war, blieb der Umgang mit der Exegese immer das Herzstück meiner wissenschaftlichen Arbeit, wozu die Freundschaft mit meinen Regensburger Kollegen H. Groß und F. Mußner eine wichtige Hilfe war. Eine Abwendung von den großen Möglichkeiten kritischer Exegese stand und steht damit für mich nicht zur Debatte. Es geht nicht um Flucht vor der Kritik, sondern um eine kritischere Kritik, die die Bedingungen und Grenzen ihres eigenen Tuns sieht«.

<sup>22</sup> J. Ratzinger, *Beziehung zwischen Lehramt der Kirche und Exegese im Licht des 100jährigen Bestehens der Päpstlichen Bibelkommission*, in: O.R. (dt.) Nr. 21 vom 23.5.2003, 9f., hier 9.



vom Alten Testament zum Neuen Testament ist ein eigentlicher Fall dogmengeschichtlicher Entwicklung.«<sup>23</sup>

Das Neue Testament ist keine neue Schrift neben »der Schrift«, es stellt vielmehr »der einen Schrift, d.h. dem Alten Testament, das Christus-Ereignis als den die Schrift auslegenden Geist gegenüber, eine Grundkonzeption, die auch die Gestalt der ältesten Glaubensbekenntnisse bestimmt und sie erst verständlich macht: Die Formel 'Jesus' ist der 'Christus' besagt ja nichts anderes, als daß in dem geschichtlichen Jesus die Christus-Botschaft des Alten Testaments zur Erfüllung kommt, daß man, wer Jesus ist, vom Alten Testament her verstehen, und was das Alte Testament meint, im Licht des Christusereignisses sehen kann«<sup>24</sup>.

Für die neutestamentlichen Schriften ist das Alte Testament die »Schrift« im eigentlichen Sinn, die aber durch das Christusereignis zu ihrer wahren Bedeutung gekommen ist, denn sie ist unmittelbar in dieses einbezogen. Die Verkündigung Jesu ist keineswegs etwas schlechterdings Neues in der Schrift, sondern verkündigt die Wirklichkeit des Geschriebenen, die auf ihre letzte Erfüllung hin offen ist: »Wenn im Neuen Testament de facto nun doch auch Schrift gewachsen ist, so kann sie nicht mehr jenen abschließenden und ausschließenden Sinn haben, der ihr nach paulinischer Auffassung im Alten Testament zukam, sondern sie ist eher das Werkzeug der Eröffnung des Alten in den offenen Raum des Christusgeschehens hinein. Sie ist gleichsam der stehengebliebene Vorgang der neuen Auslegung der Schrift von Christus her.«<sup>25</sup> Das Buch der Geheimen Offenbarung des Johannes erhält dadurch eine ihm eigene Bedeutung, als das Christusereignis offen ist für seine letzte Erfüllung und Vollendung am Ende der Zeiten.

Die verbleibende Zeitspanne ist bestimmt von der Überlieferung, die sich zunächst in den Schriften des Neuen Testaments niederschlägt und als solche immer schon Auslegung und »Exegese« ist, und zwar des Alten wie auch des Neuen Testaments. Aus der Nicht-Identität von Offenbarung und Schrift ergibt sich die bleibende hermeneutische Herausforderung des Neuen Testaments, nämlich immer tiefer die Gestalt des Menschensohnes zu erfassen. Solches entfaltet Joseph Ratzinger im Rahmen seiner »spirituellen Theologie«, die in einem zweiten Kapitel darzustellen ist.

Das *Ergebnis des ersten Teils* unserer Überlegungen läßt sich wie folgt zusammenfassen: Christus, der neue Adam, ist das wahre »exemplum«, der eigentliche Mensch, die wahre Vollendung menschlichen Daseins. Ausgangspunkt ist in allem immer die konkrete Person Jesus von Nazareth. Deshalb nimmt Joseph Ratzinger das Gespräch auf mit dem neuzeitlichen Denken und den anderen Religionen, um zu zeigen, daß es »vernünftig« ist, an Christus zu glauben. Der Glaube ist mehr als ein Gefühl oder etwas Irrationales, er schenkt die tiefste Einsicht in den Sinn allen Lebens. Deshalb

---

<sup>23</sup> J. Ratzinger, *Offenbarung - Schrift - Überlieferung*. Ein Text des hl. Bonaventura und seine Bedeutung für die gegenwärtige Theologie, in: *TthZ* 67 (1958) 13-27, hier 14 Anm. 5. Vielleicht stammen diese Zeilen aus seiner Habilitationsschrift, aus eben dem Teil, der schließlich nicht eingereicht wurde.

<sup>24</sup> J. Ratzinger, *Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in: ders./K. Rahner, *Offenbarung und Überlieferung*. Freiburg 1965, 25-69, hier 36f.

<sup>25</sup> Ebd., 38.

lehnt Joseph Ratzinger die Reduktion des Wahrheitsbegriffes durch den Absolutheitsanspruch der empirischen Erkenntnismethoden ab und legt dar, daß es gerade im Werden der Zeit, also in der Geschichte, ein Ereignis gibt, das alles übertrifft, was der Mensch selbst machen oder aus evolutiven Gesetzmäßigkeiten abgeleitet und erklärt werden kann. Der Prozeß des Werdens verläuft nicht in eine vage Zukunft, sondern hat ein Gesicht, nämlich das Antlitz des auferstandenen und wiederkehrenden Christus. Seine Erlösungstat hilft dem Menschen auf, wo er selbst nichts mehr machen und herstellen kann und in sich und seine Schuldhaftigkeit restlos verstrickt ist. - Beide Ansätze, nämlich die kritische Auseinandersetzung mit der Zeit wie auch das christologische Anliegen, münden für Joseph Ratzinger in dem Postulat, daß die Frage nach dem wahren Jesus von Nazareth neu zu stellen ist. Dazu bedarf es einer »*Kritik der Kritik*«, indem nämlich die historisch-kirtische Methode in der Exegese sich neu fragt, wie sie in der Auslegung der Heiligen Schrift, also beider Testamente, zu einem authentischen Bild Christi gelangt und welcher exegetischen Methoden sie dazu bedarf. Die Antwort liegt für Joseph Ratzinger in der kanonischen Exegese, die für ihn ein überzeugendes Modell theologischer Schriftauslegung bereithält. Er beläßt es aber nicht bei diesen Voraussetzungen und Postulaten, sondern geht selbst hin, um ihnen im Rahmen einer »*spirituellen Christologie*« zu entsprechen und sie im einzelnen auszubuchstabieren, wie nun gezeigt werden soll.

## II. SPIRITUELLE CHRISTOLOGIE

Joseph Ratzinger hat in seinem Leben bisher nur einen vollständigen theologischen Traktat veröffentlicht, nämlich seine »Eschatologie«, die mittlerweile in sechs Auflagen vorliegt. Ansonsten schrieb er vor allem Kommentare zu Texten des II. Vatikanum, einzelne Aufsätze und Rezensionen wie auch Predigten und Meditationen. Eine Würdigung seines Werkes steht noch aus und wird vermutlich erst möglich sein, wenn sein ganzes Schrifftum in einer Gesamtausgabe vorliegt.

Zeiten der Krise und des Umbruchs erfordern Beschränkung wie auch Konzentration auf das Wesentliche und eine Neubesinnung auf die eigentlichen Grundlagen des christlichen Glaubens. Dies hat Joseph Ratzinger als junger Professor geleistet mit seiner »Einführung in das Christentum«, gleiches gilt für sein Buch über Jesus Christus, das er als Papst herausgegeben hat. Mit seiner Thematik steht er voll in der theologischen Diskussion, die er, wie er zu Beginn seines Buches anführt, gerne bereit ist, im einzelnen aufzunehmen und durchzuführen.

Papst Benedikt stellt sein Werk in die Reihe der Jesus-Bücher von Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini, Daniel-Rops u.a., die es unternehmen, Christus in seiner Gottmenschlichkeit und »von Gott her das Bild des rechten Menschen« herauszuarbeiten.<sup>26</sup> Zu seinem eigenen Jesus-Buch ist Papst Benedikt, wie er schreibt, »lange innerlich unterwegs gewesen«.<sup>27</sup> Nach Vorarbeiten im Sommerurlaub 2003 entstanden im August 2004 die ersten vier Kapitel in ihrer endgültigen Form: »Nach meiner Wahl auf den Bischofssitz zu Rom habe ich alle freien Augenblicke genutzt, um das Buch voranzubringen.«<sup>28</sup>

Schreibt der Papst selbst ein Jesusbuch und stellt dieses der freien Diskussion anheim, so ist dabei vieles neu und ungewohnt. Neu ist, daß sich ein profilierter Theologe auf dem Stuhl Petri befindet, obgleich auch Papst Johannes Paul II. Professor war. Es ist zu erwarten bzw. hat sich teils schon bestätigt, daß seine Theologie das gegenwärtige Pontifikat prägt. Spezifisch für sein theologisches Denken und Schreiben ist, welche große Bedeutung die Heilige Schrift und die heutige Exegese einnimmt. Seine erste Enzyklika »Deus caritas est« ist im besten Sinn des Wortes Schriftauslegung, wie auch viele seiner Schriften immer wieder Studien der Exegese aufgreifen.<sup>29</sup>

In den letzten Jahrzehnten wurden zahlreiche Jesusbücher geschrieben. Die Fülle an Jesus-Büchern scheint gegenwärtig nicht unbedingt zu mehr Klarheit und Einstimmigkeit zu führen; die Vielfalt der Ansätze läßt sich kaum in eine gemeinsame Aussage und Richtung bringen. Wieviel legitimen Pluralismus verträgt das Christus-Bekenntnis in der katholischen Kirche? Mit dieser und anderen Fragen geht der Leser an die Lektüre des Papstbuches.

Auch wenn sich Joseph Ratzinger immer wieder zu dogmatischen Fragen der Christologie äußert,

---

<sup>26</sup> Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 10.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Ebd., 23.

<sup>29</sup> Ferner fällt an der Enzyklika auf, daß sie nicht nur kirchliche Autoritäten zitiert, sondern in einem weiten Denkhorizont steht, der von Plato (11), Aristoteles (9) und Vergil (4) über Renè Descartes (5), Karl Marx und Friedrich Nietzsche (4) reicht.

geht es ihm vor allem um die Entfaltung einer »spirituellen Christologie«. <sup>30</sup> Diese sieht er, wie noch auszuführen ist, grundgelegt im Sohnes-Titel und in seiner neuchalzedonischen Auslegung. Im ersten Johannesbrief ist öfter die Rede von denen, »die sagen, daß Jesus nicht der Christus sei (2,22; 4,3), wobei der Brief die Titel 'Christus' und 'Sohn Gottes' gleichsetzt (2,22 und 23, 4,15 und 5,1). Johannes nennt dann diejenigen, die das Christussein Jesu leugnen, Anti-Christen; vielleicht ist dies überhaupt der Ursprung des Wortes Antichrist: gegen Jesus als den Christus sein, ihm das Christus-Prädikat absprechen.« <sup>31</sup>

Papst Benedikt definiert den »Konstruktionspunkt« seines Buches mit folgenden Worten: »Es sieht Jesus von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her, die die eigentliche Mitte seiner Persönlichkeit ist, ohne die man nichts verstehen kann und von der her er uns auch heute gegenwärtig wird.« <sup>32</sup> Von hier aus schlägt Papst Benedikt den Weg seines Buches ein. Er unternimmt den Versuch, »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. Nur wenn Außergewöhnliches geschehen war, wenn die Gestalt und Worte Jesu das Durchschnittliche aller Hoffnungen und Erwartungen radikal überschritten, erklärt sich seine Kreuzigung und erklärt sich seine Wirkung« <sup>33</sup>. Papst Benedikt entfaltet im ersten Teil seiner Christologie den Weg Jesu von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung auf dem Berg Tabor. Ein dritter Teil soll noch ausführlich die Kindheitsevangelien mit der Geburt Jesu bedenken, während sich der zweite Band der Passion und Auferstehung wie auch der Wiederkunft des Herrn zuwendet.

In dieser »Christologie« findet das Lebenswerk eines zeitgenössischen Theologen vermutlich seinen vorläufigen Abschluß, wenn eben nicht noch der angekündigte zweite Teil des Jesus-Buches - erscheinen wird. Es stellt sich die Frage, welche seiner theologischen Aussagen von Bedeutung sind für den christologischen Diskurs.

## 1. Einer aus der Trinität

Die aktuelle theologische Diskussion um den historischen Jesus beantwortet Joseph Ratzinger mit dem Ansatz einer »spirituellen Christologie«. Mit der Menschwerdung des Gottessohnes gilt: Gott selbst ist Sohn und als Sohn Mensch. Jesus ist der »Sohn«, also restlos auf den Vater hin, reine Relation. Der Sohn ist reine Beziehung zum Vater: »Der Sohn kann von sich aus nichts tun«, und:

---

<sup>30</sup> Wobei er den Begriff »spirituell« nicht bloß im Sinn von »geistlich« versteht, sondern umfassend als den gesamt menschlichen Vollzug des Lebens im Glauben.

<sup>31</sup> J. Ratzinger, Vom Wiederauffinden der Mitte, 103.

<sup>32</sup> Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 12.

<sup>33</sup> Ebd., 20f.

»Ich und der Vater sind eins«. Wenn der Sohn nichts Eigenes hat, das ihn vom Vater unterscheidet, fällt seine Existenz mit der des Vaters zusammen, er ist ganz eins mit ihm. Als der total Weggegebene ist er der total zu sich Gekommene: Sohn Gottes, wesenseins mit Gott: »Mit diesem Gedanken der Beziehmlichkeit in Wort und Liebe, unabhängig vom Substanzbegriff und nicht einzuordnen in die 'Akzidentien', hat das christliche Denken den Kern des Personbegriffs gefunden, der etwas anderes und unendlich mehr als die bloße Idee des 'Individuums' besagt.«<sup>34</sup>

Die einzigartige Bedeutung des Menschensohnes liegt nicht in seiner Lehre oder in der Großartigkeit seiner Taten und Worte, sondern in seiner Person: Er hat »nicht eine Lehre hinterlassen, die von seinem Ich abzulösen wäre, wie man die Ideen großer Denker sammeln und würdigen kann, ohne auf die Person des Urhebers einzugehen [...]. Hier ist nicht (wie bei uns allen) ein Ich, das Worte macht - er hat sich so mit seinem Wort identifiziert, daß Ich und Wort ununterscheidbar sind: Er *ist* Wort.«<sup>35</sup> So wirkt und handelt er von dem aus, was er ist.«<sup>36</sup>

In einem weiteren Schritt seiner Auslegung des christologischen Dogmas greift Joseph Ratzinger auf die Aussage des *III. Konzils von Konstantinopel* (680-681) zurück, daß nämlich in Passion und Kreuzigung Jesu »einer aus der Trinität gelitten hat«. Mit seinen Ausführungen tritt Joseph Ratzinger in die *neuchalkedonische Christologie* ein, die in den letzten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts den tieferen Sinn des Konzils von Chalkedon zu erschließen suchte und, wie Joseph Ratzinger ausführt, zu einer authentischen und notwendigen Weiterführung des Dogmas von Chalkedon wurde. Das Konzil lehrt, daß die Einheit von Gott und Mensch in Christus keine Reduktion des Menschseins besagt, sondern es vielmehr erfüllt und vollendet. Um diese Aussage zu verdeutlichen, greift das Konzil in seinen Ausführungen auf die Lehre von den beiden Willen Jesu zurück und fragt: Was heißt das praktisch, daß der inkarnierte Gottessohn »eine Person in zwei Naturen« ist? Mit dieser Frage sucht das Konzil zugleich nach einer Antwort auf eine andere: Wie können wir als Getaufte leben, wenn für uns das Wort des Apostels Paulus gilt: »Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20)?

Die Lehre des Konzils gründet in der Aussage der Heiligen Schrift: »Ich bin vom Himmel herabgestiegen, nicht um meinen Willen zu tun, sondern den des Vaters, der mich gesandt hat« (Joh 6,38). Hier spricht der Logos vom menschlichen Wollen und Denken Jesu im Ich-Stil, da er es in sein Ich aufgenommen hat, so daß der menschliche Wille mit dem Willen des Logos völlig eins und reines Ja zum Willen des Vaters ist.

Vollends sichtbar wird die Einheit des Willens in Jesus zur Stunde von Gethsemane. Der Sohn wandelt die Angst des Menschen in den Gehorsam um und das Reden des Knechts in das Wort, das der Sohn ist. Im Ölgarten, so zeigt Maximus Confessor, wird dies unüberbietbar offenkundig: »Nicht wie ich will, sondern wie du willst« (Mk 14,36). Der menschliche Wille Jesu ordnet sich dem Willen des Sohnes unter und empfängt dessen Identität, nämlich die völlige Unterordnung

---

<sup>34</sup> Ebd., 144.

<sup>35</sup> Ebd., 162f.

<sup>36</sup> J. Ratzinger, Die Legitimität des christologischen Dogmas, in: *Estudios Eclesiásticos* 47 (1972) 487-503, hier 496.

unter den Vater. Indem der Logos den Willen eines Menschen annimmt und so zum Vater spricht, befreit er den Menschen, erlöst ihn, macht ihn »göttlich«. Menschlicher und göttlicher Wille stehen in Christus in einer »koinonia« und sind so in einer gemeinsamen Zustimmung zu dem einen Willen des Vaters vereint.

Gleiches ist vom menschlichen und göttlichen *Denken* Jesu zu sagen, wie Joh 6,38 zeigt, denn es heißt hier ebenfalls »ich«. Auf existentieller Ebene sind also menschlicher und göttlicher Intellekt durch die Einheit der beiden Willen geeint, auch wenn sie metaphysisch getrennt bleiben. Erneut zeigt sich: Einheit des Menschen mit Gott besagt keine Minderung des Menschen und seines Daseins, sondern bringt es zur Vollendung.

Diese Aussage hat für Joseph Ratzinger Konsequenzen bis in die Schöpfungslehre hinein. Gott in seiner paradoxen Liebe transzendiert sich in das Fleisch und tritt damit in die Passion des Menschseins ein; aber in dieser Transzendierung Gottes zeigt sich schließlich jene innere Transzendierung der ganzen Schöpfung, die vom Schöpfer in ihr angelegt ist. Eine solche Schau des Unsichtbaren im Sichtbaren ist eine österliche Sicht.

Das christologische Dogma besagt demnach keinen Parallelismus der beiden Naturen in Christus, sondern meint ein Ineinander: »Die Einheit von Gottsein und Menschsein in Christus bedeutet 'Heil' für den Menschen, weil nur so jenes wahre 'wie Gott werden' stattfindet, ohne das es Befreiung und Freiheit nicht gibt«<sup>37</sup>. In diesem Sinn lehrt das III. Konzil von Konstantinopel, »daß die Einheit von Gott und Mensch in Christus keinerlei Amputation und Reduktion des Menschseins einschließt. Wenn Gott sich seinem Geschöpf Mensch verbindet, so verletzt und verringert er es nicht; er bringt es erst zu seiner vollen Ganzheit. Andererseits aber (und das ist nicht weniger wichtig) bleibt auch keinerlei Dualismus oder Parallelismus der beiden Naturen bestehen, der im Lauf der Geschichte immer wieder für nötig befunden wurde, um die menschliche Freiheit Jesu zu verteidigen. Bei solchen Versuchen wurde vergessen, daß die Aufnahme des menschlichen Wollens in den Willen Gottes Freiheit nicht zerstört, sondern erst wahre Freiheit entbindet.«<sup>38</sup>

Joseph Ratzinger entfaltet auch den spirituellen Gehalt der christologischen Aussagen des II. Konzils von Konstantinopel, indem er die Aussage des Konzils von Chalkedon »zwei Naturen in einer Person« auf ihren geistlichen Inhalt für das Leben im Glauben befragt. Die zwei selbständigen Willensbegabungen in Christus, die in Einheit miteinander sind, lassen eine neue Ontologie der Freiheit erkennen: »Im Gehorsam des Sohnes, in der Einswerdung von beiderlei Wille zu einem einzigen Ja zum Willen des Vaters vollzieht sich die Kommunion zwischen menschlichem und göttlichem Sein. Der 'wunderbare Tausch', die 'Alchemie des Seins' - hier verwirklicht sie sich als befreiende und versöhnende Kommunikation, die zu Kommunion zwischen Schöpfer und Geschöpf wird. In dem Schmerz dieses Tausches, und nur hier, vollzieht sich die grundlegende und allein erlösende Veränderung des Menschen, die die Bedingungen der Welt verändert; hier wird Gemeinschaft geboren, hier entsteht Kirche. Der Akt der Beteiligung am Sohnesgehorsam als die

---

<sup>37</sup> Ebd., 34.

<sup>38</sup> Ebd., 34f.

wahre Veränderung des Menschen ist zugleich der einzig wirksame und wirkmächtige Akt für die Erneuerung und Veränderung der Gesellschaft und der Welt überhaupt: Nur wo dieser Akt stattfindet, geschieht Veränderung zum Heil - auf das Reich Gottes hin.«<sup>39</sup>

Joseph Ratzinger resümiert: »Chalkedon ist für mich die großartigste und kühnste Vereinfachung des komplizierten, äußerst vielschichtigen Traditionsbefundes auf eine einzige, alles andere tragende Mitte hin: Sohn Gottes, gleichen Wesens mit Gott und gleichen Wesens mit uns. Chalkedon hat Jesus im Gegensatz zu vielen anderen Möglichkeiten, die im Laufe der Geschichte versucht wurden, theologisch ausgelegt; ich sehe darin die einzige Auslegung, die der ganzen Breite der Überlieferung gerecht zu werden vermag und die volle Wucht des Phänomens annehmen kann. Alle anderen Auslegungen sind irgendwo zu schmal; jeder andere Begriff erfaßt nur einen Teil und schließt einen anderen aus. Hier und nur hier eröffnet sich das Ganze.«<sup>40</sup>

Denn in der Wesenseinheit der beiden Naturen liegt der universale Anspruch Jesu in der Geschichte begründet: »Jesus Christus ist derselbe, gestern, heute und in Ewigkeit« (Hebr 13,8). So können wir Jesus Christus heute nur recht erkennen, wenn wir ihn in Einheit mit dem Christus »gestern« verstehen und durch den Christus von gestern und heute den ewigen Christus sehen: »Wer Zeit nur als unwiderruflich versinkenden Augenblick faßt und sie so lebt, wendet sich damit grundsätzlich von dem ab, was die Gestalt Jesu überhaupt ausmacht und was sie aussagen will. Erkenntnis ist immer ein Weg. Wer die Möglichkeit einer so ausgespannten Existenz verneint, hat sich damit in Wirklichkeit dem Zugehen auf die Quellen verweigert, die uns zu dieser Reise des Seins einladen, die zur Reise des Erkennens wird.«<sup>41</sup> Nur wenn Christus ganzheitlich verstanden wird, kann er in seinem »Heute« erkannt werden, denn wirkliche Kraft über das Heute und im Heute hat einzig, was Wurzeln im Gestern und Kräfte des Wachstums für das Morgen besitzt und über alle Zeit hinaus in Berührung mit dem Ewigen steht. So haben die einzelnen Epochen in der Geschichte des Glaubens jeweils ihr eigenes Christusbild hervorgebracht und gerade von ihrem Heute her den »Christus gestern, heute und in Ewigkeit« erkannt.

## 2. Der betende Jesus

In Jesus tritt in Erscheinung, was als innerste Möglichkeit in jedem Menschen angelegt, jedoch nur in Ihm verwirklicht ist. Weil Gott und Mensch nie Konkurrenten im Raum der Freiheit und des Handelns sind, kann die Menschheit Jesu unverkürzt für alle zur Geltung kommen. Anthropologie ist insofern »defiziente«, d.h. unvollständige Christologie, während die Christologie selbst Auslegung vollendeten Menschseins ist. Dies alles hat Papst Benedikt ausbuchstabiert in seinem neuen Jesus-Buch, das in den weiteren Ausführungen über seine spirituelle Christologie befragt werden soll.

---

<sup>39</sup> Ebd., 78f.

<sup>40</sup> Benedikt XVI., Wer hilft uns leben? Von Gott und Mensch, Freiburg-Basel-Wien 2005, 55.

<sup>41</sup> J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn, 25.

Jesu Biographie kann man, wie gezeigt wurde, nicht wie die eines bloß Gewesenen lesen, vielmehr ist sie von endgültiger und bleibender Bedeutung seit der Auferstehung des Menschensohnes. Jesu Leben und Schicksal offenbaren, was man sonst vom Leben des Menschen nicht wüßte. Er ist eben nicht bloß das Exempel von Prinzipien, die man auch ohne ihn aufstellen könnte, vielmehr wird uns in ihm die Wirklichkeit Gottes eröffnet, wie sie uns noch heute gegenwärtig ist, indem sie unser Leben verändert.

Das Neue an Jesus sind nicht dogmatische und ethische Lehren, Glaubenssätze und Moralvorschriften, wie sie angeblich von einer genialen Theologie der frühen christlichen Gemeinde gebildet und tradiert worden sein sollen. Das Neue ist mit ihm selbst gegeben, das Neue ist seine Person und der mit ihr erhobene Anspruch.

Diese These bedenkt Papst Benedikt in seinem Jesus-Buch, indem er das Neue Testament vom Alten her auslegt. Jesus hat das Alte Testament nicht abgeschafft, erst recht nicht die Thora, aber er hat sich selbst hinzugefügt. So auch die Aussage des jüdischen Gelehrten J. Neusner, mit dem der Papst in seinem Jesus-Buch ein anregendes Gespräch aufnimmt. Jesus selbst ist die Thora und nicht nur ihr Ausleger: Er ist mehr als Mose, denn er hat Gott Aug' in Aug' gesehen, was für Mose nie möglich war.

Papst Benedikt verweist in seinem Jesus-Buch schon gleich am Anfang seiner Ausführungen auf den Schluß des Buches Deuteronomium, wo es über den Tod des Mose heißt: »Fortan ist kein Prophet mehr in Israel aufgetreten wie Mose, mit dem der Herr von Angesicht zu Angesicht verkehrt hatte« (Dtn 34,10). Mose hatte mit dem Herrn »von Angesicht zu Angesicht« verkehrt; wie ein Freund mit einem Freund redet, so hatte er mit Gott gesprochen (Ex 33,11). Das Entscheidende an der Gestalt des Mose sind nicht seine Wundertaten, die von ihm berichtet werden, sondern seine Vertrautheit mit Gott. Doch dann heißt es: »Fortan ist kein Prophet mehr in Israel aufgestanden wie Mose«, und dies läßt auf einen neuen Mose schauen.

Wir wissen, daß im Buch Exodus von der Bitte des Mose an Gott berichtet wird: »Zeige mir doch deine Herrlichkeit« (Ex 33,18), aber die Bitte wird nicht gewährt: »Mein Angesicht kannst du nicht schauen« (Ex 33,20). Gott wird an ihm vorüberziehen: »So kannst du meinen Rücken schauen, doch mein Angesicht darfst du nicht sehen« (Ex 33,23). Mose hat wie ein Freund mit Gott gesprochen, dennoch darf er sein Antlitz nicht schauen.

Papst Benedikt verweist nun auf den Schluß des Johannes-Prologs, wo es heißt: »Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht« (Joh 1,18). In Jesus ist die Verheißung, die mit Mose anhebt, erfüllt, er lebt vor dem Angesicht Gottes, nicht nur als Freund, sondern als Sohn: »Die Lehre Jesu kommt nicht aus menschlichem Lernen, welcher Art auch immer. Sie kommt aus der unmittelbaren Berührung mit dem Vater, aus dem Dialog von 'Gesicht zu Gesicht' - aus dem Sehen dessen heraus, der an der Brust des Vaters ruhte.«<sup>42</sup>

»Herr, wir möchten Jesus sehen« (Joh 12,20f.). So die Bitte an Philippus, ausgerichtet von Grie-

---

<sup>42</sup> Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 31f.



chen, die »anwesend waren - sie gehörten zu den Pilgern, die beim Fest Gott anbeten wollten«. Gemeint sind Nichtjuden, die aber als Gottesfürchtige teils die mosaischen Gebote einhielten. Und Jesus antwortet, daß ihn die Griechen sehen werden, ja mit ihnen sogar die ganze Welt, aber sie werden ihn nicht sehen in seiner irdischen Existenz »dem Fleische nach« (2 Kor 5,16), sondern durch die Passion selbst in der Kraft des Heiligen Geistes: »Dabei ist die Passion nicht als etwas Vergangenes zurückgelassen. Sie ist vielmehr der Ort, von dem her und an dem allein er gesehen werden kann«<sup>43</sup>, nämlich durch die Nachfolge bis hin zum Kreuz, denn erst hier sieht man - wie der Hauptmann - Jesus in seiner vollen Wirklichkeit. »Sehen« geschieht im Eintritt in die Passion Jesu: »Sie werden schauen auf den, den sie durchbohrt haben« (Joh 19,37).

Das Alte Testament läßt das Bild hinter sich, um statt dessen das wahre Bild, nämlich das Antlitz Gottes zu suchen. Gott hat nämlich ein Antlitz, er ist eine Person: »Wir können sagen, daß gerade mit dem Wort *panim* im Abstreifen des Bilderkultes der Begriff der Person gebildet worden ist, und zwar als Beziehungsbegriff.«<sup>44</sup> So wird das hebräische Wort *panim* im Griechischen überwiegend mit *prosopon* übertragen: »Der hebräische Terminus *panim* erkennt Gott als Person, als ein uns zugewandtes Wesen an, das hört, sieht, redet, uns lieben und zürnen kann - als den Gott, der über allem ist und doch eben ein Angesicht hat. Darin ist der Mensch ihm ähnlich, sein Bild; vom Angesicht her kann er erkennen, wer und was und wie Gott ist. Auf dieses Angesicht ist er verwiesen, danach ist er im Innersten auf der Suche. Es scheint mir wichtig, daß beiden Begriffen, 'Name' und 'Angesicht' einerseits eine ganz tiefe geistige Einsicht zugrunde liegt, die nur im Abstreifen des äußeren Bildes, in der Bildlosigkeit möglich wurde, daß aber doch nicht einfach ein Begriff gebildet wird; die sinnliche Anschauung und der Gedanke des Gesichts bleibt wesentlich. Aber versuchen wir, wenigstens in ein paar Andeutungen etwas näher zu sehen, wie sich die Beziehung, die das Wort *panim* andeutet, konkret im Glauben und in der Frömmigkeit Israels darstellt.«<sup>45</sup>

Dem Angesicht Gottes begegnet man im Tempel, man sucht ihn, indem man auf dem Weg dorthin ist (vgl. Ps 24; 105,3f.). Dennoch geht die Bedeutung des Wortes weit über das bloß Kultische hinaus. In Hos 5,15 sagt Gott über Israel: »Ich gehe weg [...], bis sie mich schuldbewußt suchen, bis sie in ihrer Not wieder Ausschau halten nach mir.«

Was Israel ahnt und sucht, erfüllt sich in der Person Jesu: »Niemand hat Gott je gesehen. Der einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat uns Kunde gebracht« (Joh 1,18). Nur Gott kann sich selbst kennen, nur Gott schaut Gott. Er, der selbst Gott ist, er hat uns Kunde gebracht von Gott, als der Menschgewordene sind in ihm Schöpfer und Geschöpf ineinandergefügt: Der Mensch hat Platz in Gott gefunden. Denn wer Jesus sieht, schaut den Vater (Joh 14,9), und wer an ihn glaubt, wird mit ihm in die Vertrautheit mit Gott hineingenommen und über sein Menschsein hinausgehoben in die tiefste Intimität Gottes, wie sie sich im Gebet eröffnet. Mensch-

---

<sup>43</sup> J. Ratzinger, *Unterwegs zu Jesus Christus*, 13.

<sup>44</sup> Ebd., 16f.

<sup>45</sup> Ebd., 18.

liches Beten ist Teilhabe an der Vertrautheit Jesu mit dem Vater, wie sie sich in seinem Gebet ausdrückt. Im Gebet nimmt der Mensch teil an der Sohnesgemeinschaft mit dem Vater. Mit dieser Feststellung wendet sich Papst Benedikt gegen *Adolf von Harnack*, für den Jesus die Botschaft vom Vater ist, in die der Sohn jedoch nicht hineingehört. Damit ist neu nach der Bedeutung des historischen Jesus und seiner Worte wie auch Taten in seinem irdischen Dasein zu fragen.

Nach Papst Benedikt sind die Titel »der Sohn« und »Vater« jesuanisch, sie gehören nicht der nachösterlichen Gemeindeftheologie an, wobei der Titel »Sohn« etwas anderes besagt als »Sohn Gottes«<sup>46</sup>. Das Gebet bzw. die Teilnahme am Gebet Jesu ist die Voraussetzung für die Erkenntnis und das Verstehen der Person Jesu, denn für jede Erkenntnis bedarf es der Angemessenheit des Erkennenden zum Erkannten. Wer am Gebet Jesu teilnimmt, hat Gemeinschaft mit ihm. Auch die Kirche und die Eucharistie werden im Gebet Jesu geboren.

Wer von der Schönheit Christi, die er »geschaut« hat, überwältigt ist, empfängt eine realere und tiefere Erkenntnis als durch eine rationale theologische Reflexion. Es ist ein Erkennen durch eigene Erfahrung.<sup>47</sup> Argumente und Argumentationen allein führen nicht zur Tiefe des Glaubens, wohl aber die »Erfahrung« und »Erkenntnis« des »göttlichen Glanzes auf dem Antlitz Christi« (2 Kor 4,6).

Die Christologie ist nur als »*Theologie aus Erfahrung*«<sup>48</sup> zu entfalten, nämlich aus dem Beten Jesu und der Gemeinschaft mit seinem Beten. Das Gebet verbindet die Soteriologie mit der Christologie: Jesus ist betend gestorben und hat so sein Sterben zu einem Gebetsakt gemacht, wie er ihn zeichenhaft im Abendmahl vorausgenommen hat. Das Beten Jesu verbindet das letzte Abendmahl mit dem Sterben des Sohnes am Kreuz, denn mit einem Wort des Gebets (Ps 22) wendet er sich an den Vater. Daß Jesus wahrer Sohn Gottes und der eingeborene Menschensohn ist, wird also endültig und unüberbietbar offenbar in seinem Beten. Ausgangspunkt, Mitte und Ziel einer christologischen Spiritualität ist - wie im Leben Jesu selbst - das Gebet:

1) Jesus erwählt seine Jünger nach einer Nacht des Gebets (Lk 6,12-16). Das Bekenntnis zu Jesus erfolgt aus der Beteiligung am Beten Jesu (Lk 9,18ff.). »Während er betete, veränderte sich sein Gesicht« auf dem Berg Tabor (Lk 9,29); im Augenblick der Verklärung wird sichtbar, was in dem Gebet Jesu geschieht. Er nimmt seine Jünger zur Stunde des Abendmahls, wie der Evangelist Johannes berichtet, in die Intimität seiner Freundschaft, die sie beten läßt: »Vater unser« (Mt 6,9). Am Ölberg erweist er sich im Gehorsam gegenüber seinem Vater als der treue Sohn. Betend ist Jesus gestorben (Mk 15,34; Mt 27,46), indem er sich mit den Worten des Psalmisten nochmals an seinen Vater wandte. Wer umkehrt und ihm nachfolgt, von dem gilt, was der zögernde Ananias von Paulus hört: Geh zu ihm, »denn er betet« (Apg 9, 11). Auch das Vaterunser will nicht nur Gebetsworte sprechen lassen, »es will unser Sein formen, uns in die Gesinnung Jesu einüben«<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Siehe hierzu die Ausführungen von K. Berger, Ein Systematiker im Grabenkampf der Exegese, in: Deutsche Tagespost vom 14. April 2007, 5.

<sup>47</sup> J. Ratzinger verweist hier auf Nikolaus Kabasilas, Das Buch vom Leben in Christus. Übertragen von G. Hoch, Einsiedeln 1991, 79f.

<sup>48</sup> J. Ratzinger, Schauen auf den Durchbohrten, 25.

<sup>49</sup> Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 166.

2) In dem Jesus-Buch wird recht deutlich, daß Papst Benedikt große Sympathien hegt für den jüdischen Gelehrten Jacob Neusner und sein Werk »Ein Rabbi spricht mit Jesus«<sup>50</sup>. Neusner, ein gläubiger Jude und Rabbi, tritt in ein Gespräch mit Jesus und seiner Bergpredigt ein und kommt zu dem Ergebnis: Jesus wollte nicht die Thora aufheben, aber was er in der Bergpredigt der Thora hinzufügt, das ist er selbst. *Ihm* soll der Christ nachfolgen, denn er selbst ist die Thora in Person, Gottes Wort in Person. Was er hiermit vom Menschen fordert, so Neusner, kann allein Gott von ihm verlangen und er kann es bei ihm erfahren und »lernen«.

Es gilt in dieser Schule des Betens, wie sie Jesus lehrt, das alte Axiom, »daß Gleiches durch Gleiches erkannt wird. In bezug auf geistige Sachverhalte und in bezug auf Personen bedeutet dies, daß Erkennen ein gewisses Maß an Sympathie verlangt, durch die der Mensch sozusagen in die betreffende Person bzw. in die entsprechende geistige Wirklichkeit eintritt, mit ihr eins und so fähig wird, sie zu verstehen (intellegere = ab intus legere) [...]. Philosophie kann man nur im Mitphilosophieren, im Vollzug philosophischen Denkens sich aneignen; Mathematik schließt sich nur mathematischem Denken auf; Medizin kann man nur im Vollzug heilenden Tuns und niemals bloß durch Bücher oder durch Reflexion erlernen. Gleicherweise kann auch Religion nur durch Religion verstanden werden - ein in der neueren Religionsphilosophie unbestrittenes Axiom. Der Grundakt der Religion ist das Beten, das in der christlichen Religion seine ganz spezifische Bestimmtheit erhält: Es ist Übereignung seiner selbst in den Leib Christi hinein, folglich ein Akt der Liebe, der als Liebe im und mit dem Leib Christi Gottesliebe notwendig immer auch als Nächstenliebe, als Liebe zu den Gliedern dieses Leibes erkennt und vollzieht.«<sup>51</sup>

Die Kirche entspringt aus der Beteiligung am Beten Jesu (vgl. Lk 9,18ff.). Nach Lukas verhält es sich so, »daß Jesus die entscheidende Frage nach dem Stehen der Jünger zu ihm selbst in dem Augenblick stellte, in dem diese begonnen hatten, an der Verborgenheit seines Gebetes teilzunehmen. So macht der Evangelist deutlich, daß Petrus in dem Augenblick das Eigentliche der Person Jesu begriff und aussagte, in dem er ihn betend, in seinem Einssein mit dem Vater erblickt hatte. Wer Jesus ist, sieht man nach Lukas dann, wenn man ihn in seinem Beten sieht. Das christliche Bekenntnis kommt aus der Beteiligung am Beten Jesu, aus dem Hineingezogen-werden, Hineinschauen-dürfen in sein Beten hervor; es ist Auslegung der Erfahrung des Betens Jesu, und es legt deshalb Jesus richtig aus, weil es aus der Beteiligung an seinem Eigentlichen und Innersten hervorkommt.«<sup>52</sup>

Jesu Sohn-Sein gründet, so folgert Papst Benedikt zusammenfassend in seinem Jesus-Buch, in diesem Akt des Betens als der ununterbrochenen Kommunikation mit seinem »Vater«. In der Gemeinschaft mit dem Vater, an der Jesus Anteil gibt, findet der Mensch zu seiner wahren Größe und Würde, indem er sich hineinnehmen läßt in die Gemeinschaft all derer, die mit ihm zu seinem und unserem Vater beten.

---

<sup>50</sup> J. Neusner, Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog, München 1997.

<sup>51</sup> J. Ratzinger, Schauen auf den Durchbohrten, 23.

<sup>52</sup> J. Ratzinger, Schauen auf den Durchbohrten, 24. - Vgl. Pl 196,1203.

Der bevorzugte Platz der Offenbarung ist das Leben Christi. Die Taten Christi sind echte menschliche Taten, in unsere Geschichte hineingestellt - aber es sind Taten einer göttlichen Person. In jeder von ihnen macht Gott sich menschlich sichtbar und faßbar. Den Sinn des Lebens Christi fassen heißt eindringen in die göttliche Wirklichkeit. »Wie kannst du sagen: Zeige uns den Vater? Philippus, wer mich sieht, sieht den Vater« (vgl. Joh 14,9). Das Leben Jesu ist das Mysterium schlechthin, so daß es bei Augustinus heißt: »Non est aliud Dei mysterium nisi Christus. - Es gibt kein anderes Mysterium Gottes als Christus«<sup>53</sup>, ja, es gibt kein größeres Mysterium Gottes als das Leben Christi selbst.

---

<sup>53</sup> Augustinus, Epist. 187, c. 11, n. 34 (PL 33, 845).