



**Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.**

***Jesus von Nazareth. Teil 1***

Freiburg/Br.: Herder 2007. 447 S. 24,00€. ISBN 978-3-451-29861-5

**Rudolf Hoppe (2007)**

Zu den hermeneutischen Voraussetzungen des Werkes

In seiner Bonner Antrittsvorlesung von 1959<sup>2</sup> versuchte J. Ratzinger den philosophischen Gottesbegriff der Antike und die Religion aufeinander zu beziehen und sah im biblischen Monotheismus die Erfüllung und Konkretion der Einheitsidee polytheistisch-philosophischer Religiosität, insofern in ihr die nicht ansprechbare, gleichwohl auf die Einheit zustrebende Gottheit nun ansprechbar sei. „Das kühne Wagnis des Monotheismus ist es, daß er das [kursiv im Original] Absolute – den 'Gott der Philosophen' – anspricht, es für den Gott der Menschen – 'Abrahams, Isaaks und Jakobs!' hält. Und freilich kann er solches nur wagen, weil er sich eben von diesem Gott zuerst angesprochen weiß.“<sup>3</sup> Die Synthese des philosophisch Absoluten und des Monotheismus christlicher Interpretation sei es, „daß der stumme und unaussprechbare Gott der Philosophen in Jesus Christus zum redenden und hörenden Gott geworden ist, gerade erst den vollen inneren Anspruch des biblischen Glaubens vollstreckt.“<sup>4</sup> Und weiter: „Denn Monotheismus steht und fällt mit der Ineinssetzung des Absoluten als solchen mit dem dem Menschen zugewandten Gott.“<sup>5</sup> Deshalb ist es für J. Ratzinger eine Frage des Wesens des Christentums, seine Botschaft „in die allgemeine Sprache der menschlichen Vernunft hinein“<sup>6</sup> zu vermitteln.

Diesen Grundgedanken nimmt er im Vorwort der Neuauflage seiner 1959er Vorlesung auf, besonders aber in seiner Regensburger Rede von 2006,<sup>7</sup> in der er eingehend den Vernunftbegriff reflektiert und die nachaufklärerische Welt davor warnt, das Göttliche aus dem Horizont der Vernunft zu verdrängen und sich der Erkenntnisquelle des Glaubens zu verweigern.

Es ist die Sache der Vernunft und ihrer Definition, die J. Ratzinger umtreibt; die Hinführung der antiken Philosophie auf den mit der Gestalt Jesu ausgelegten Monotheismus ist sein theologisches Programm. Wenn er sich nach seinen fundamentaltheologischen und dogmatischen Arbeiten nun monographisch der Gestalt Jesu zuwendet, wird verständlich, dass es der johanneische Jesus ist, der diesem Programm besonders nahe steht, da in ihm als dem göttlichen Logos das Paradigma des vom Menschen ansprechbaren Absoluten schlechthin – so die Interpretation des vierten Evangeliums durch den Autor – zur Darstellung kommt.

Mit Hilfe seines Verständnisses von „kanonischer Exegese“<sup>8</sup> bietet sich für ihn nun auch ein methodischer Weg an, die Diversität der Jesusbilder in den vier Evangelien zu harmonisieren und zum Jesus der Evangelien als dem „wirklichen“ Jesus zu kommen; freilich gibt J. Ratzinger damit im Prinzip der historischen Frage Recht, absorbiert sie nur im Vorhinein, indem er „die Evangelien“ als historische Zeugnisse erachtet. Die über sein Verständnis der johanneischen Jesusüberlieferung gewonnene Vater-Sohn-Beziehung kann so zum Jesus der Evangelien werden. In diesem Grundansatz liegen die Eckdaten zum Verständnis des vorliegenden Jesusbuches. Will man dem Entwurf J. Ratzingers gerecht werden, ist dieser hermeneutische Horizont zu berücksichtigen. Es ist durchaus zuzugestehen, dass ein solch in sich stimmiges und geschlossenes Jesusbild – aber auch das ist ein Jesusbild – einen nachhaltigen Eindruck macht. Der für den Exegeten interessante Punkt ist freilich, ob ein so gewonnenes Jesusporträt dem Überlieferungsbefund der Texte standhält.

### Rückfragen

Hier sind aus Sicht der Exegese kritische Rückfragen unausweichlich, die bei der Frage nach dem Autor einer Evangelienschrift beginnen, und im Anschluss exemplarisch an drei Themenkreisen gestellt werden sollen:

#### Zum Verständnis des Johannesevangeliums

J. Ratzinger bestreitet in aller Konsequenz die Individualität des neutestamentlichen Autors und versteht ihn als integralen Bestandteil des „gemeinsamen Subjekt[s] des Gottesvolkes“ (19), „das so recht eigentlich der tiefere ‚Autor‘ der Schriften ist“ (20) – das allerdings damit zum Subjekt und Objekt der Schrift zugleich wird. Mit diesem Verständnisprinzip lassen sich die nicht zu übersehenden Divergenzen der Evangelienüberlieferung freilich auch nicht harmonisieren, nicht einmal die inneren Spannungen im Johannesevangelium selbst ausgleichen. Man mag die in der Forschungsgeschichte vorgenommenen literarkritischen Lösungsversuche der johanneischen Frage für ergebnislos halten, immerhin haben sie auf die inneren Spannungen des vierten Evangeliums aufmerksam gemacht.

Den hermeneutischen Horizont der „kanonischen Exegese“ verlässt der Autor übrigens wohl nicht zufällig, wenn er durchaus sieht, dass auch er die „historische“ Rückfrage nicht übergehen kann. Anders ist es nicht zu verstehen, dass er unter Rückgriff auf die altkirchliche Überlieferung und unter Berufung auf eine kleine Minorität heutiger Johannes-Exegese das vierte Evangelium letztlich auf den Zebedaiden Johannes zurückführt, ohne freilich die Komplexität des Redaktionsprozesses völlig außer Acht zu lassen. Diese historische „Sicherung“ der Johannesüberlieferung ist dem Autor wiederum wichtig für das Urteil über die Glaubwürdigkeit des Evangeliums.

Es geht mir hier nicht so sehr um die Entscheidung in der Verfasserfrage des Johannesevangeliums im Sinne der heutigen Forschungsmehrheit, sondern vielmehr um die Feststellung, dass für J. Ratzinger die Bestimmung des Autors als Individuum und die historische Rückfrage letztlich doch bedeutsamer sind, als es zunächst den Anschein erweckt.

Schließlich ergibt sich die Frage: Wird der Jesusgeschichte des vierten Evangeliums nicht die große theologische Interpretationskraft genommen, wenn man „geschehene Wirklichkeit“ und „Jesus-Dichtung“ als sich ausschließende Alternativen gegenüberstellt?<sup>9</sup> Ohne den Anteil der johanneischen Interpretation der

Jesusgeschichte wird man den verschiedenen Ebenen, auf denen das Evangelium spielt, nicht gerecht. Dem Reflexionsprozess des glaubenden Subjekts (oder auch der glaubenden Gemeinde) ist also unbedingt Raum zu geben, und das befördert die Unterscheidung von historischer Rückfrage und Deutung im Lichte des Osterglaubens. Nur so bleibt auch gewahrt, dass der „wirkliche“ Jesus dem Betrachter letztlich entzogen und die Differenz zwischen Jesus selbst und dem reflektierenden Interpreten gewahrt bleibt, ja geradezu erzwungen wird.

Zur Interpretation der basileia-Verkündigung Jesu

Auch J. Ratzinger nimmt die Unterscheidung von vorösterlicher Predigt Jesu und dem im Osterglauben gründenden christologischen Bekenntnis vor, und zwar im Kapitel über das Reich Gottes: „Während die Achse der vorösterlichen Predigt Jesu die Botschaft vom Reich Gottes ist, bildet die Christologie die Mitte der apostolischen Predigt nach Ostern.“<sup>10</sup> In der Interpretation der Predigt (des vorösterlichen Jesus) vom Gottesreich lässt der Autor sich konsequent von seinem hermeneutischen Prinzip der Einheit leiten, wenn er nach einer kritischen Replik auf die vor allem seit Johannes Weiss' epochaler Studie zur Eschatologie der Verkündigung Jesu<sup>11</sup> zum breiten exegetischen Konsens gekommene eschatologische Interpretation der basileia-Botschaft Jesu auf die christologische Deutung des Origenes zurückkommt, die in Jesus selbst die „autobasileia“ sah, d.h. Jesus in Person mit dem Reich Gottes identifizierte. Dieser präsentischen Auffassung der jesuanischen basileia-Konzeption muss dann allerdings z.B. der Duktus der Gleichnisse aus Mk 4 (Sämann, selbst wachsende Saat, Sauerteig) untergeordnet werden. Auch wenn man die Klassifizierung „Wachstumsgleichnisse“ beibehält, was m.E. dem Duktus der Gleichnisse schwerlich gerecht wird, ist die basileia keineswegs schon „da“; und dann schafft auch der Begriff „autobasileia“ mehr Probleme, als er löst. Die von J. Ratzinger vorgenommene eschatologiekritische Schematisierung „Innerweltliche Sozialromantik“ im Sinne von „Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“,<sup>12</sup> in der „Gott“ verschwindet, versus „Gott ist wirklich Gott, das heißt er hält die Fäden in Händen“,<sup>13</sup> wird der komplexen Problematik nicht gerecht. Natürlich erhob Jesus den Anspruch, die Herrschaft Gottes authentisch darzustellen, aber ebenso weiß Jesus auch darum, dass Gottes Herrschaft erst noch durchgesetzt werden muss (vgl. Lk 10,18).

Die Gültigkeit seiner Botschaft vom kommenden Gott behauptet Jesus mit seinen Kontrastgleichnissen, die Überwindung aller noch virulenten Entfremdung des Menschen macht er in seinen Dämonenaustreibungen deutlich. Die eschatologische Struktur seiner Reich-Gottes-Botschaft ist deshalb keineswegs gleichzusetzen mit einer innerweltlichen Ausgrenzung Gottes aus der Geschichte. Den eschatologischen Vorbehalt kann man nicht „theologisch“ verdecken, und J. Ratzinger selbst tut es auch nicht, wenn er vom Geschehensprozess spricht, „der jetzt im Gange ist und die ganze Geschichte trifft“.<sup>14</sup> Auch wenn man dem Gedanken zustimmen vermag, dass Gott mit Jesus in die Geschichte eingetreten ist – was natürlich keine historische Aussage, sondern nur ein Bekenntnis sein kann – ist das Problem der Unerfülltheit der jesuanischen Vision nicht gelöst. Freilich hat das nichts mit einer Finalisierung des Glaubens auf politische Ziele hin zu tun.

Die Gleichnisverkündigung Jesu

Ein zentraler Inhalt der Verkündigung Jesu ist die Gleichnisüberlieferung. Darin ist J. Ratzinger zweifellos Recht zu geben.<sup>15</sup> Doch werden in seinem Entwurf die Erschließung der Gleichnisse und das Potenzial, das vor allem in der Erzähler-Adressaten-Kommunikation liegt, m.E. nicht ausgeschöpft. Dazu trägt die wiederholt vertretene Annahme bei, die „liberale Exegese“, hier vertreten durch Adolf Jülicher, dem bedeutendsten Gleichnisausleger auf der Wende vom 19. zum 20. Jh., habe den Weg zu einem rein moralischen Jesusbild gebahnt.<sup>16</sup> Die Gleichnishermeneutik Jülichers kann, so wichtig ihre Einsichten waren, aus heutigem Blickwinkel durchaus der Kritik unterzogen werden. Aber die summarische Feststellung, alle Gleichnisse dürften wir „als verborgene und vielschichtige Einladungen zum Glauben an ihn [Jesus (Ergänzung R.H.)] als das ‚Reich Gottes in Person‘ auffassen“,<sup>17</sup> ist christologisch zu überfrachtet, als dass sie den Gleichnissen in ihrem Facettenreichtum gerecht werden könnte. Die schon erwähnten Gleichnisse vom Sämann, der selbst wachsenden Saat und vom Senfkorn wollen doch davon überzeugen, dass sich die Gottesherrschaft trotz aller Widrigkeiten durchsetzt; sie räumen ein, dass die „Realitäten“ in keiner Weise dafür sprechen, dass sich aber letztendlich in der erzählten Welt das als Wirklichkeit spiegelt, was in der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit noch nicht erkennbar ist. Oder im Gleichnis vom verlorenen Sohn geht es nicht so sehr um einen Konflikt Jesu mit den jüdischen Autoritäten, in dem Jesus sich selbst rechtfertigen muss – diesen Charakter gewinnt das Gleichnis erst durch die vom Evangelisten Lk hergestellte Szenerie der Auseinandersetzung mit den Pharisäern – sondern hier geht es um das vom Erzähler Jesus mit seinem Anspruch des authentischen und letzten Gottesboten vertretene Gottesbild von der Bedingungslosigkeit und Güte. Der Hörer wird dann insofern selbst in das Gleichnis mit einbezogen, als er vor die Frage der Identifikation mit dem jüngeren oder älteren Sohn gestellt wird. Man kann hinter diesem Gleichnis zwar nach einer „impliziten Christologie“ fragen, aber darf diese dann nicht faktisch dadurch überschreiten, dass Jesus nicht deshalb in den Erzählzusammenhang des Gleichnisses eintreten kann, „weil er in der Identifikation mit dem himmlischen Vater lebt, sein Verhalten auf das des Vaters bezieht.“<sup>18</sup> Jesus tritt deshalb nicht in die Erzählung ein, weil er mit dem Gleichnis von Gott und nicht von sich selbst erzählen will, aber mit dem Anspruch, dass sein Gottesbild authentisch ist und als solches in seiner Wahrheit auch erkennbar werden wird. Mit der Gleichnistheorie Jülichers und der Frage nach dem *tertium comparationis* wird man dem Gleichnis deshalb ebenso wenig gerecht wie mit einer christologischen Überfrachtung der Erzählung. Das Entscheidende ist ihr kommunikatives Potenzial, das den Hörer herausfordert, im Verhalten der Güte des Vaters Gott zu erkennen und dem Erzähler Jesus mit diesem Bild von Gott Recht zu geben.

#### Fazit

Will man den Zugang zur Jesusauslegung

J. Ratzingers konstruktiv verstehen, ist von seinen systematischen Voraussetzungen auszugehen. Sie sind der Erweis einer in sich stimmigen Interpretation, insofern auch ein – höchst eindrucksvolles – Bekenntnis. Die Systematik dieser Jesusinterpretation wird allerdings da verlassen, wo das Bekenntnis seinerseits zum historischen Postulat erhoben wird und die Vielfalt der Deutungskonzepte der Jesustradition einem philosophischen Programm der Frage nach dem Absoluten untergeordnet wird. Hier wird in Zukunft verstärkt das Gespräch zu suchen sein. So darf man

interessiert darauf warten, ob der Theologe J. Ratzinger dazu in seinem Folgeband zu Jesus von Nazaret neue Anstöße geben wird.

---

1 Joseph Ratzinger-Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, Freiburg u.a. 2007. Zwei Vorbemerkungen seien gestattet: 1) Der vorliegende Beitrag unternimmt den Versuch, der Gewährung der Widerspruchsmöglichkeit durch J. Ratzinger und seiner Bitte um einen Vorschuss an Sympathie im Umgang mit seinem Werk zu entsprechen. Da der Autor sein Buch nicht als lehramtliche Äußerung versteht, möge es gestattet sein, in J. Ratzinger den Autor des Buches zu sehen. 2) Die bislang vorgelegten Rezensionen in der Presse und sonstige Publikationen zum genannten Jesusbuch wurden zwar berücksichtigt, deren Argumentationen werden hier aber nach Möglichkeit nicht wiederholt. Vgl. die Stellungnahmen einiger Vertreter der ntl. Exegese in: Thomas Söding (Hg.), Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg 2007.

2 J. Ratzinger, Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von H. Sonnemans, Leutesdorf 2004. Verweise und Zitate beziehen sich auf diese Ausgabe.

3 Der Gott des Glaubens (vorige Anm.), 28.

4 Der Gott des Glaubens (Anm. 2), 28.

5 Der Gott des Glaubens (Anm. 2), 29.

6 Der Gott des Glaubens (Anm. 2), 32.

7 Glaube, Vernunft und Universalität. Erinnerungen und Reflexionen, in: Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach München, Altötting und Regensburg. Predigten, Ansprachen, Grußworte (VAS 174), Bonn 2006, 72-84.

8 Zur „kanonischen Exegese“ vgl. G. Steins, Der Kanon ist der erste Kontext. Oder: Zurück an den Anfang!, in: BiKi 62 (2007), 116-121, der allerdings mit schwammigen Formulierungen wie „Kanonische Exegese tastet den Text gewissermaßen in seinen diversen kanonischen Kontexten ab, um ein Gefühl für die Sache zu bekommen“ (118) wenig zur Klärung beiträgt und mit dem Verdikt der historischen Methode als eines „pseudo-romantischen Ursprünglichkeitstaumel(s)“ den Boden der Argumentation verlässt.

9 So aber Jesus, 277, sogar mit der Gleichsetzung von „Jesus-Dichtung“ und „Vergewaltigung des historisch Geschehenen“.

10 Jesus, 77.

11 J. Weiss, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, Göttingen 31964.

12 Jesus, 83.

13 Jesus, 85.

14 Jesus, 87.

15 „Das Herzstück der Verkündigung Jesu bilden ohne Zweifel die Gleichnisse“ (Jesus, 222).

16 Vgl. Jesus, 225.

17 Jesus, 227.

18 Jesus, 248. J. Ratzinger gibt hier in deutscher Übersetzung eine Formulierung von J. Grelot, Les Paroles de Jésus Christ, Paris 1986, 228, wieder.

**Stichworte:** *Jesus, Christologie*

**Buchbestellung:** [www.biblische-buecherschau.de/bestellung](http://www.biblische-buecherschau.de/bestellung)