UNIVERSITÄT AUGSBURG
Universitätsbibliothek

OPEN ACCESS
OPUS AUGSBURG

Joseph Ratzinger als Interpret der “Mysterien des Lebens Jesu”

Thomas Marschler

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Marschler, Thomas. 2007. “Joseph Ratzinger als Interpret der ‘Mysterien des Lebens Jesu’.” In *Jesus und der Papst: systematische Reflexionen zum Jesus-Buch des Papstes*, edited by Helmut Hoping, 90–100. Freiburg im Breisgau: Herder. https://doi.org/10.15496/publikation-54221.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:
Deutsches Urheberrecht
Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:
https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/

Joseph Ratzinger als Interpret der „Mysterien des Lebens Jesu"

von Thomas Marschler

I.

Das achte Kapitel im Jesus-Buch des Papstes wendet den Blick auf die großen Bildreden des Johannesevangeliums, die man als Pendant zu den im vorangehenden Abschnitt behandelten synoptischen Gleichnissen ansehen kann. Hier wie dort geht es um einen zentralen Aspekt der Lehre Jesu und die darin zu findenden christologischen Bekenntnisaussagen. Vor den Blick auf die „großen Bilder" wird ein Einführungsabschnitt über die „johanneische Frage" im Allgemeinen platziert. Denn nur, wenn die johanneische Christologie in vergleichbarer Weise wie die synoptische als sachgerechte Reflexion des *historischen* Jesusereignisses anzuerkennen und vom Vorwurf der theologisierenden „Dichtung" zu befreien ist, lässt sich in Ratzingers Sicht eine Konvergenz des christologischen Zeugnisses behaupten. Dafür sammelt der Papst mit Martin Hengel zunächst Argumente gegen die von der religionsgeschichtlichen Schule vorgebrachte Vermutung, der johanneische Christus sei eine gnostische Konstruktion. Positiv bemüht er sich um die Stützung der These, dass das vierte Evangelium wenigstens in seinem Kern einen Augenzeugen zum Verfasser hat – nach altkirchlicher Tradition den Lieblingsjünger und Zebedäussohn Johannes, dessen Schule dann in gemeinschaftlich-ekklesialer „Erinnerung" die historische Erstüberlieferung in den theologisch durchreflektierten Evangelientext fortgebildet haben könnte.

Konkret benannt werden die Inhalte des johanneischen Christuszeugnisses im Ausgang von vier zentralen Bildern: Wasser – Weinstock/Wein – Brot – Hirte. Indem der Papst ihre anthropologischen und alttestamentlichen Wurzeln freilegt, spannt er den Hintergrund auf, vor dem sich die überbietende Neuakzentuierung in den Selbstaussagen Jesu, des neuen Mose, vollzieht: die Über-Erfüllung offener, im letzten zuvor nicht realisierter biblischer Verheißungsworte. Immer wieder versucht der Papst begreifbar zu machen: Es ist allein Jesus Christus, in dem sich der religiöse Urimpuls des Menschen, sein Verlangen nach absoluter Wahrheit und Gerechtigkeit, wie auch die ins Größere hineinweisende Sehnsucht Israels erfüllen – die Sehnsucht nach dem allen Durst stillenden pneumatischen Trank, nach dem Freude schenkenden Wein der vollendeten Gottesgemeinschaft, nach der wahren Speise des Wortes und Gesetzes, nach dem Hirten des universalen Gottesvolkes, der alle Zerstreuung überwindet, weil er Gott und „die Seinen" kennt.

II.

Bereits in der theologischen Summe des Thomas von Aquin († 1274) findet sich ein eigener Abschnitt über die „Lehre Jesu" (S. th. III, 42). Er hat seinen Platz im zweiten Hauptteil der Christologie, in dem nach den Erörterungen über die hypostatische Union und ihre theologischen Konsequenzen die „Mysterien des Lebens" Jesu in den Blick genommen werden (S. th. III, 27–59).[1] „Was durch unseren Erlöser, den fleischgewordenen Gott, getan und erlitten wurde" (S. th. III prol.), ist nach Thomas die stufenweise historische Verwirklichungsgestalt der Menschwerdung des Sohnes. Die theologische Grundidee lautet: Durch die menschliche Natur Jesu, die der göttliche Sohn in die Einheit seiner Person aufgenommen hat, wird wie durch ein lebendiges Werkzeug

Gottes Heilsgabe an die Menschen vermittelt – vom ersten Augenblick der Empfängnis Jesu bis zu seiner Wiederkunft als eschatologischer Weltenrichter. Der Mysterien-Traktat, den Thomas in Abweichung von der Standardvorgabe der Lombardussentenzen aus Ansätzen der Väterliteratur wie der Christusmystik seiner Epoche entwickelt hat, ist der Versuch, die universale Heilsbedeutung der Menschheit Jesu Christi in der Vielfalt ihrer „Zustände" und Vollzüge begreifbar zu machen. In ihm stellt sich der Theologe Thomas der schwierigen Aufgabe, Historisch-Kontingentes zum Gegenstand jener wissenschaftlichen Betrachtung zu erheben, die nach aristotelischem Methodenideal eigentlich nur mit Allgemeinem und Notwendigem zu tun hat.

In der nachfolgenden Dogmatik hat der thomanische Ansatz nur selten Fortsetzung gefunden. Obwohl man bei großen Thomaskommentatoren beachtenswerten Auseinandersetzungen mit der „konkreten" Christologie der IIIa Pars begegnet, ist insgesamt nicht zu übersehen, dass die „Mysterien des Lebens Jesu" neben den christologischen Zentralthemen Inkarnation und Kreuz häufig als spekulativ unergiebig galten und darum übergangen wurden. Die Reflexion des Lebens Jesu überließ man den (durchaus „dogmatisch" ausgerichteten) Schriftkommentaren sowie der spirituellen und homiletischen Literatur. In ihr hat von Bonaventura über spätmittelalterliche Autoren wie Ludolf von Sachsen ein breiter Traditionsstrom die Neuzeit erreicht, um dort durch das ignatianische Exerzitienbuch oder die großen Lehrer der „École française" fortgeführt zu werden.[2] In dieser Leben-Jesu-Meditation ist der Sinn für eine dem Gebet und der tätigen Nachahmung zugängliche „Mysteriengegenwart" lebendig geblieben.

Als sich die katholische Dogmatik seit Beginn des 20. Jahrhunderts endgültig von der überkommenen scholastischen Gestalt ihrer Traktate verabschiedete, weil man in ihrer

spekulativen Systematik die Geschichtlichkeit des Offenbarungsgeschehens ebenso vernachlässigt fand wie seine Relevanz für die christliche Spiritualität, schien eine zeitgemäße Ausformung des Mysterien-Traktats zu den erwünschten Bestandteilen der heilsgeschichtlich neukonzipierten Christologie zu avancieren. Nicht zuletzt Karl Rahner hat dafür deutlich votiert. Doch schon in der exemplarischen Realisierung, die dieses Anliegen nach dem Zweiten Vatikanum im dogmatischen Großprojekt „Mysterium Salutis" gefunden hat, klingt unüberhörbar ein Problem an, das seit dem Aufkommen der historisch-kritischen Schriftauslegung im Raum stand. Die Evangelienerzählungen über das Leben Jesu, deren vor allem durch Augustinus entworfene Harmonisierung zuvor niemand ernsthaft in Frage gestellt hatte, waren seit der Aufklärungszeit zum Gegenstand heftiger Kontroversen geworden. Je weiter sich die These durchsetzte, dass viele, durchaus auch als zentral geltende Ereignisse des Lebens Jesu von den Evangelisten in pluriformen theologischen Interpretationen präsentiert werden, die nicht als unmittelbare Wiedergabe von historisch Geschehenem gelten können, desto mehr vergrößerte sich die Kluft zwischen dem „Jesus der Historie" und dem „Christus des Bekenntnisses". Wenn aber die biblisch bezeugten Mysterien des Lebens Jesu nicht mehr unhinterfragt als von Gott selbst im Handeln seines menschgewordenen Sohnes gesetzte Offenbarungsfakten gelten können, wird ihre Bedeutung für die dogmatische Christologie erneut fraglich. Mit dieser Schwierigkeit dürfte zusammenhängen, dass die meisten christologischen Lehrbücher der Gegenwart den Ruf nach Erneuerung des „mysteria vitae Christi"-Traktats nicht mehr aufgegriffen haben. An die Stelle des alten spekulativen Desinteresses an der umfassenden dogmatischen Reflexion des Lebens Jesu ist so die historisch-kritisch bedingte Zurückhaltung getreten – mit einem faktisch gleichen Ergebnis.

Im Wissen um diese Situation hat sich Joseph Ratzinger dafür entschieden, mit seinem Buch über Jesus Christus an die alte Linie der Mysterien-Betrachtungen anzuknüpfen. Dass er freilich nicht bedenkenlos eine theologische Tradition fortsetzen will, wird bei der Lektüre des Werkes rasch deutlich. Schon der Ansatz bei Taufe und öffentlicher Predigt Jesu statt bei den Kindheitserzählungen – wie immer auch deren exegetische Beurteilung im geplanten zweiten Band ausfallen wird – verrät den Einfluss historisch-kritischen Denkens. Anders als die dogmatischen Mysterien-Traktate früherer Jahrhunderte stellt Ratzinger keine theoretische Erörterung der hypostatischen Union an den Anfang, in deren Licht die biblische Jesuserzählung nur wie die Durchführung des chalcedonensischen Leitmotivs erscheinen könnte. Vielmehr trägt er eine strikt biblisch ansetzende Christologie vor, als deren Niederschlag vereinzelt auch die späteren Lehraussagen der Dogmatik in den Blick genommen werden. So erweist sich etwa das an unzähligen Stellen des Buches reflektierte einzigartige Verhältnis Jesu, des „Sohnes", zu Gott, seinem „Vater", als Ansatzpunkt, von dem aus das nicänische „homoousios" gedeutet werden muss (vgl. 369.407).

Ratzinger ist sich somit der Notwendigkeit, eine Theologie der Lebensmysterien Jesu vor den Anfragen der historischen Vernunft verantworten zu müssen, wohl bewusst. Aber zugleich sieht er diese Vernunft in der Begegnung mit dem einzigartigen Christusereignis selbst angefragt, ja in eine heilsame Krisis geführt. Sein Jesus-Buch wird zum Konkretisierungsfall jener prinzipiellen Auseinandersetzung mit der historisch-kritischen Methode, für die er schon vor bald zwanzig Jahren seine zentralen Thesen präsentiert hat.[3] Sie finden ihre provozierende Zuspitzung in der Behauptung,

dass der Jesus der Historie und der Christus des Glaubens letztlich identisch sind. Zu ihrem Beleg verbindet der Papst exegetisch-historische mit systematischen Argumenten. Zunächst geht es ihm in der Einzelauslegung der Mysterien Jesu darum aufzuzeigen, das der Jesus der Evangelien „eine historisch sinnvolle und stimmige Figur ist" (21). Die Konstatierung innerer Stimmigkeit des biblischen Christusbildes führt weiter zur Frage nach dem, was ihm historisch zugrunde liegt. Die Regel, der Ratzinger dabei folgt, könnte man als die christologische Variante des Prinzips vom zureichenden Grund charakterisieren. Ihre Leitfrage heißt: „Wo sollte eigentlich der nachösterliche Glaube hergekommen sein, wenn der Jesus vor Ostern keine Grundlage dazu bot?" (350) Ratzinger gibt selbst die Antwort: Das „Große, das Neue und Erregende kommt gerade von Jesus; im Glauben und Leben der Gemeinde wird es entfaltet, aber nicht geschaffen. Ja, die ‚Gemeinde' hätte sich gar nicht erst gebildet und überlebt, wenn ihr nicht eine außerordentliche Wirklichkeit vorausgegangen wäre" (373). Wer die Genese des Christusbekenntnisses im Neuen Testament nachzuzeichnen sucht, wird nach Ratzinger die These einer grundlegenden Kontinuität zum historischen Jesus für plausibler erachten als die Gegenthese, die eine Diskontinuität voraussetzt, welche nur durch die Annahme erstaunlicher theologischer Kreativität einer einzigen Generation erklärt werden müsste. Allein ein in seiner wirklichen Historie als Ursache des biblischen Kerygmas erfassbarer Christus entspricht schließlich dem Bekenntnis zur wahren „Menschwerdung Gottes" (14). Nur in der strikten Bindung des Wortes an das historische Faktum bleibt das inkarnatorische Proprium des Christentums unverkürzt gewahrt.

Ratzinger steht mit seiner Argumentation in der Tradition „intrinsezistischer" Apologetik, wie sie sich im 20. Jahrhundert gegenüber dem am Wunder- und Weissagungsar-

gument ausgerichteten Extrinsezismus der Neuscholastik durchgesetzt hat – nicht zuletzt als Konsequenz historisch-kritischer Bibelwissenschaft. Das Christentum erweist seine Wahrheit von der Mitte seines Offenbarungsinhalts her. Entscheidende Kriterien sind seine innere Schlüssigkeit und Überzeugungskraft in Korrespondenz zu den Grundfragen der menschlichen Existenz. Mit Recht hat man Ratzingers Vorgehen mit der christologischen „Gestaltschau" seines Freundes Hans Urs von Balthasar verglichen. Beide sind überzeugt: Mögen im Detail auch Unebenheiten und Probleme bestehen, das große Gesamtbild des Lebens Jesu im Spiegel der unterschiedlichen Schriftzeugnisse ist stimmig und überzeugend, und darum darf man von ihm her auf die historische Gestalt Jesu zurückschließen. Als Beitrag zu einer solchen christologischen „Wahrnehmungslehre" wird man das Jesus-Buch Joseph Ratzingers verstehen dürfen.

IV.

Nur einige Punkte können abschließend erwähnt werden, an denen das reiche Buch des Papstes jenes kritische Weiterdenken in Gang bringt, das sich der Verfasser selbst in seinem Vorwort ausdrücklich wünscht (22).

(1) Das Jesus-Buch ist ein überzeugendes Plädoyer dafür, dass der Christusglaube der Kirche eine sachgemäße Wiedergabe des biblischen Christuszeugnisses ist, wie es in der kanonischen Gesamtgestalt der vier Evangelien zum Ausdruck kommt. Ebenso einsichtig belegen die Ausführungen des Papstes, dass eine für christliches Glauben und Handeln fruchtbare Betrachtung der Lebensereignisse Jesu sinnvoll nur vom Standpunkt des entfalteten Christusbekenntnisses her möglich ist, wie er exegetisch allein vermittels des „canonical approach" erreicht werden kann.

(2) Auffällig ist, dass Ratzinger zumeist darauf verzichtet,

seine in spürbarer Nähe zur biblischen Ausdrucksgestalt gehaltenen christologischen Thesen spekulativ auszudeuten oder zu präzisieren. Dadurch wird zwar die ins Geheimnis weisende Offenheit der Schriftzeugnisse gewahrt, manches echte theologische Problem aber zugleich eher umgangen. Beispielhaft sei an die vielen Stellen des Buches erinnert, an denen der Papst den im Gebet vollzogenen Dialog des Menschen Jesus mit dem Vater im Himmel unmittelbar als „Schauen von Angesicht", ja als inkarnatorische Fortsetzung des trinitarischen Gegenübers von Sohn und Vater beschreibt. Die in der Dogmatik seit dem Mittelalter vieldiskutierten Fragen, wie eine solche „Gottesschau auf Erden" nicht-monophysitisch gedacht werden kann, wie sie mit Jesu menschlicher Entwicklung und seinem wahren Leiden zu vereinbaren ist oder wie überhaupt das Selbst- und Sohnesbewusstsein Christi unter den Bedingungen der Zweinaturenlehre expliziert werden muss, behandelt Ratzinger nicht.

(3) Die meisten Vorbehalte hat in der bisherigen theologischen Rezeption des Buches sein Anspruch evoziert, die Identität von historischer und kerygmatischer Christusgestalt erweisen zu wollen. Wo die Probleme liegen, lässt gerade der Blick auf die einzelnen Lebensmysterien Jesu erkennen. Weder die Konsistenz der verschiedenen Evangelienberichte noch ihre enge Verbundenheit mit der alttestamentlichen Verheißungsgeschichte sichern die historische Faktizität der Inhalte. Das oben erwähnte „Prinzip vom zureichenden Grund", das Ratzinger im Gesamtblick auf Jesu Schicksal immer wieder hervorhebt, weist zwar mit Recht das rationalistische Vorurteil einer Hermeneutik zurück, die prinzipiell im Leben Jesu als historisch nur anerkennen will, was den Vorstellungen des Auslegers über die Möglichkeiten eines „normalen" Menschen, Juden, Rabbi entspricht. Es bietet aber andererseits selbst kein sicheres Kriterium für Urteile über die Geschichtlichkeit dieses oder jenes Lebens-

ereignisses Jesu bzw. über den Umfang der theologischen Ausgestaltung, die es möglicherweise im Traditionsprozess erfahren hat. Letztlich bleibt also auch für den Glaubenden, der dem Schriftzeugnis in der von Ratzinger geforderten Haltung offener „Sympathie" und nicht vor-urteilenden Verdachts begegnet, das Dilemma bestehen: Die Arbeit an den biblischen Texten mit historisch-kritischer Methodik zeigt, dass wir mit einer Differenz zwischen Ursprungsgeschehen und berichtetem Geschehen zumindest rechnen müssen. Zugleich aber fehlt uns die Möglichkeit, über diese Differenz und ihre Genese mehr als Hypothesen aufzustellen, denn die Bekenntnisgestalt ist für die Evangelien so konstitutiv, dass es ein historisch gesichertes „Zurück" hinter sie nicht gibt. Wir können uns nicht auf einen „dritten Standpunkt" katapultieren, von dem aus wir die historische und die kerygmatische Gestalt Jesu miteinander vergleichen könnten. Nötig ist darum eine Hermeneutik, die exakt dieser Situation Rechnung trägt.

Tatsächlich scheint mir im Werk Joseph Ratzingers eine richtungsweisende Lösung des Problems reflektiert zu werden, allerdings versehen mit einer einengenden Zusatzprämisse. Seit mehreren Jahrzehnten fordert Ratzinger eine „Selbstkritik der historischen Exegese" ein, „die sich zu einer Kritik der historischen Vernunft in Fortführung und Abwandlung der kantischen Vernunftkritiken ausweiten lässt" . Für die Schriftauslegung bedeutet dies konkret: Man begegnet der Christusgestalt niemals in je neu zu (re-)konstruierender historischer Unmittelbarkeit, sondern nur in der Bindung an das kollektive Apriori des kirchlichen Glaubens. „Das Wort Jesu gibt es immer nur als gehörtes, als kirchlich rezipiertes Wort"[4], das „Wir" der kirchlichen Tradition ist „jenes transzendentale Subjekt, in dessen Gedächtnis das Vergangene gegenwärtig ist"[5]. Darum ist die Kirche auch der hermeneutische Ort, an dem allein das Wort der Schrift

ursprungs- und sinngemäß ausgelegt wird und wo gegen jede „Nekrophilie“[6] exegetischer Historisierer seine lebendige Offenheit für je neue Gegenwartswirksamkeit erhalten bleibt. Nimmt man diese „Kritik der historischen Vernunft“ ernst, dann ist noch stärker, als dies Ratzinger tut, eine Konsequenz anzuerkennen, die sie für jede Rückfrage nach dem „historischen Ding an sich“ mit sich führt. Dieses wird zum „Grenzbegriff“, den wir nicht aufgeben dürfen, der aber zugleich als er selbst nie aus den Anschauungsformen unseres deutenden Begreifens gelöst werden kann. Der Glaubende findet sich im „kollektiven Apriori“ des tradierten Bekenntnisses vor, das seine objektiv fassbare Urgestalt in den Zeugnissen des Neuen Testaments besitzt. Das historische Faktum ist „aufgehoben“ im Kerygma der Kirche. Dass dieses Aufgehobensein des historischen Jesus in der ekklesialen Erinnerung wirklich Bewahrung von *Geschehenem* und seine tiefere Erfassung ist, nicht aber Ersatz des Faktums durch eine Idee, ist selbst Teil des Glaubens und entzieht sich in seinem postulatorischen Charakter jeder nach Evidenz verlangenden Begründungssuche. Diesen Zirkel reflektiert die Theologie in ihrer Lehre über die unhintergehbare Gnade, das heißt die Gabe des Gottesgeistes als Gewissheitsgrund des übernatürlichen Glaubens.

Sofern man zugibt, dass uns die Wahrheit über Christus niemals als überprüfbare Ableitung aus historischen Fakten, sondern immer nur als deren im Licht des (österlichen) Pneumas gewachsene Deutung begegnet, ist es nicht notwendig, die ursprüngliche Verknüpfung von historischem Ereignis und Bedeutung bzw. Wort gleichsam zum „articulus stantis et cadentis“ christlicher Theologie zu erheben, wie es der Papst gegen die historisch-kritische Exegese zu tun scheint.[7] Es ist eine in der derzeitigen Systematik häufiger zu findende Ausschließlichkeit in der Verbindung der theologischen Größen „Inkarnation“ und „Selbstmitteilung

Gottes", die auch Joseph Ratzinger zu einer möglichst „lückenlosen" Verknüpfung von Christuskerygma und Jesusgeschichte führt, obwohl sie vom pneumatologischen und ekklesiologischen Fundament seiner eigenen Christologie her in einer Weise geweitet werden könnte, welche den Modellen der historischen Exegese Raum zugesteht, ohne von der Integrität des Christusglaubens abzuweichen. Erst im geistgewirkten Bekenntniswort der Kirche, das ein echtes geschichtliches Werden kennt, leuchten die Fakten der Biographie Jesu auf als „mysteria vitae Christi". Dem, der dieses Wort glaubend annimmt, indem er eintritt ins „Wir" des Gottesvolkes, erschließt sich Gott als er selbst durch sich selbst im Leben Jesu von Nazareth.

Anmerkungen

[1] Vgl. dazu bes. J.-P. Torrell, *Le Christ en ses mystères. La vie et l'œuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin*. 2 Bde. (Jésus et Jésus Christ 78–79), Paris 1999.

[2] Einen guten Überblick mit weiterführender Literatur vermitteln: L. Scheffczyk (Hg.), *Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz*, Aschaffenburg 1984; A. Grillmeier – W. Löser, Art. *Mystères de la vie de Jésus*, in: DSp 10, Paris 1986, 1874–1886.

[3] Vgl. J. Ratzinger, *Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute* in: ders. (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (QD 117), Freiburg–Basel–Wien 1989, 15–44.

[4] Ebd. 22.

[5] Ders., *Eschatologie – Tod und Ewiges Leben* (KKD IX), Regensburg [4]1978, 46.

[6] Ders., *Christologische Orientierungspunkte*, in: ders., *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie* Einsiedeln [2]1990, 13–40: 28.

[7] Ders., Zwischen Tod und Auferstehung, in: IKaZ 9 (1980) 209–223: 215.

[8] Vgl. ders., *Schriftauslegung im Widerstreit*, 39f.