

Die biblische Hermeneutik Joseph Ratzingers

von Rudolf Vorderholzer

I. Vom Schema „De fontibus revelationis“ zur Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“

Am 14. November 1962 trat in der Konzilsaula St. Peter die XIX. Generalkongregation des Zweiten Vatikanischen Konzils zusammen. Auf der Tagesordnung stand das vorbereitete Schema „De fontibus revelationis“. Nach der *relatio* von Kardinal Alfredo Ottaviani, vorgetragen von Salvatore Garofalo, antwortete zunächst Kardinal Achille Liénart, Bischof von Lille, bevor der Kölner Erzbischof Kardinal Josef Frings das Wort ergriff. Beide lehnten das Schema ab.

Kardinal Frings begründete sein „Non placet“ erstens mit dem allzu professoralen Ton des Schemas, zweitens aber und vor allem mit inhaltlichen Mängeln. Der erste der sachlichen Gründe ist von zentraler hermeneutischer Bedeutung: Die Rede von den zwei Offenbarungsquellen sei nicht traditionell, sondern entstamme dem Zeitalter des Historismus. Und sie sei oberflächlich, da sie sich nur auf die Ebene der Erkenntnis für uns Menschen beziehe. Schrift und Tradition könne man als „fontes cognoscendi“ bezeichnen, auf der Ebene des Seins gebe es aber nur eine einzige Quelle („fons essendi“) der Offenbarung. Von ihr, der Offenbarung als solcher, sei aber nicht oder fast gar nicht die Rede¹. Mit dieser Kritik ist der weitere Verlauf der Entstehung der späteren Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ vorgezeichnet. Die nach einer Reihe von Umarbeitungen am 18. November 1965 verabschiedete Endfassung der Offenbarungskonstitution² wird beginnen mit einem Proömium und einem Ersten Kapitel „De ipsa revelatione“, welches die beiden Themen Tradition und Schrift als Weisen ihrer Weitergabe der Offenbarung als solcher nach- und unterordnet. Die programmatischen, in der offiziellen Version in Kapitälchen gesetzten Anfangsworte der Offenbarungskonstitution *DEI VERBUM* bringen denn auch die christologische Zentrierung des konziliaren Redens von Offenbarung deutlich zum Ausdruck³.

¹ „Prima doctrina est de duobus fontibus revelationis [...]. Hic modus loquendi de duobus fontibus revelationis non est antiquus. Alienus erat a Sanctis Patribus, alienus a scholasticis et etiam a S. Thoma, alienus ab omnibus Conciliis Oecumenicis. Introductus videtur esse saeculo elapso, temporibus historicismi. Nec profunda est haec locutio de duobus fontibus revelationis. Potest quidem verificari in ordine cognoscendi pro nobis hominibus; sed in ordine essendi unus et unicus fons, scilicet ipsa revelatio, verbum Dei. Et valde dolendum est, de hac re nihil, fere nihil dici in schemate“ (ASCOV I 3, 35). *Henri de Lubac* hat in seinem Kommentar zu „Dei Verbum“ auf die richtungweisende Bedeutung dieser Unterscheidung hingewiesen: Die göttliche Offenbarung, Freiburg i.Br. 2001, 256f.

² Vgl. neuerdings: *Helmut Hoping*, Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: P. Hünermann; B.J. Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil III*, Freiburg i.Br. 2005, 695–831.

³ Schreibt man den Titel der Offenbarungskonstitution in Normalschrift, empfiehlt es sich nach *de Lubac*, Offenbarung (s. Anm. 1), 42, wegen des christologischen Sinngehaltes, „Verbum“ groß zu schreiben. Doch hier

An der Ausarbeitung der Wortmeldungen des zu Zeiten des Konzils bereits fast erblindeten Kardinal Frings, der seine Reden auswendig lernte und dann frei vortrug, war nun aber sein theologischer Peritus, der 35jährige Professor für Fundamentaltheologie in Bonn, Joseph Ratzinger, maßgeblich beteiligt⁴. Die Bedeutung des jungen Theologen Ratzinger gerade auch für die Vorbereitung der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ wird man nicht leicht überschätzen können.

II. Joseph Ratzingers Ansatz

Im Folgenden sollen wenigstens in aller Kürze drei Grundzüge der biblischen Hermeneutik Ratzingers dargestellt werden, die alle drei in sich verschränkt sind: „Die Nichtidentität von Offenbarung und Schrift als hermeneutisches Fundamentalprinzip“ führt von sich aus zum Kriterium der „Offenbarungsgemäßheit der Exegese“ als von der Sache her geforderter Anspruch an christliche Schriftauslegung. Insofern sich schließlich die Offenbarung in Christus in die mit Abraham beginnende und in Israel auf die Vollendung hinlaufende Heilsgeschichte einzeichnet, ergibt sich schließlich drittens die „Concordia testamentorum als theologisches Erkenntnisprinzip Ratzingers“. Es wird sich zeigen, dass Ratzinger sich gerade in dieser Thematik in allen seinen Schaffensperioden, angefangen von seiner Dissertation über den Kirchenbegriff Augustins über seine Habilitationsschrift zum Offenbarungsbegriff und zur Geschichtstheologie Bonaventuras, sein Mitwirken am Konzil, seine Lehrtätigkeit als Professor bis hin zu manch kritischer Stellungnahme des Präfekten der Glaubenskongregation treu geblieben ist. Alle drei Themen bestimmen die für eine christliche Hermeneutik relevante Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, an deren Zustandekommen Ratzinger maßgeblichen Anteil hatte⁵, die er hellsehtig kommentiert, deren Gehalt er lebendig zu halten versucht und die auch für ihn als Papst Benedikt XVI. der wichtigste lehramtliche Bezugspunkt bleiben wird.

herrscht in der Literatur keine Einheitlichkeit. *Hoping*. Theologischer Kommentar (s. Anm. 2), 736f., schließt sich dieser Auffassung an und schreibt in Abweichung zum Bd. I der Kommentarreihe aus den erwähnten theologischen Gründen „Verbum“ konsequent groß.

⁴ Ratzinger selbst über Frings und seine eigene Rolle als Peritus, in: *Joseph Ratzinger*. Stimme des Vertrauens. Kardinal Josef Frings auf dem Zweiten Vatikanum, in: N. Trippen; W. Mogge (Hg.), Ortskirche im Dienst der Weltkirche. FS für die Kölner Kardinäle Erzbischof Joseph Höffner und Alt-Erzbischof Josef Frings, Köln 1976, 183–190; *Ders.*, Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils in den Konzilsreden von Kardinal Frings, in: *IKaZ* 16 (1987) 251–265.

⁵ Vgl. auch *Joseph Kardinal Ratzinger*. Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977). Stuttgart 1998, 130f., wo Ratzinger davon spricht, auf Wunsch von Frings einen kleinen Alternativ-Entwurf verfasst zu haben. Ein von Rahner unter Mitarbeit von Ratzinger erstellter inoffizieller Alternativ-Entwurf zu „De fontibus revelationis“ in: *Yves Congar*. Erinnerungen an eine Episode auf dem II. Vatikanischen Konzil. Anhang Zwei Schema-Entwürfe „De revelatione Dei“ I. Karl Rahner unter Mitwirkung von Joseph Ratzinger, II. Yves Congar OP, in: E. Klinger; K. Wittstadt, Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. FS K. Rahner, Freiburg i.Br. 1984, 22–64. Vgl. auch *de Lubac*. Offenbarung (s. Anm. 1), 206.

1. Die Nichtidentität von Offenbarung und Schrift als hermeneutisches Fundamentalprinzip

Das kritische Augenmerk Ratzingers auf die „ungeklärte Zuordnung von historischer und systematischer Theologie“⁶ durchzieht sein gesamtes Werk und stand vor allem in den Jahren, die dem Konzil unmittelbar vorausgingen, im Zentrum seiner Reflexionen⁷.

Für alle weiteren hermeneutischen Überlegungen grundlegend ist dabei die Einsicht in den Mehrwert der Offenbarung als geschichtliches Ereignis gegenüber ihrer Bezeugung in der Heiligen Schrift. So hatte Ratzinger im ersten Teil seiner Habilitationsschrift über die Geschichtstheologie Bonaventuras, die dann wegen dieses ersten Teils zunächst vom Zweitkorrektor Michael Schmaus als einer Habilitationsleistung nicht genügend abgelehnt und dem Autor von der Münchener Fakultät zur Überarbeitung zurückgegeben worden war⁸, die These begründet, für die mittelalterliche Theologie sei die Gleichsetzung von Offenbarung und Heiliger Schrift undenkbar gewesen⁹.

Ratzinger arbeitet heraus, dass der mittelalterliche Begriff der „revelatio“ umfassender war als der neuzeitliche, bezog er doch nicht nur das objektive Geschehen der personalen Selbsterschließung und deren Niederschlag in den Schriften, sondern auch die subjektive Seite des Offenbar-Werdens für den Adressaten dieser Selbstmitteilung mit ein. Damit ist nicht einer modernistischen Interpretation der theologischen Erkenntnislehre Bonaventuras das Wort geredet, sondern eine Eigenart des vorthomasischen, augustinisch bestimmten Denkens benannt. Denn für dieses, so Ratzinger, sei eine göttliche Offenbarung nur rein von außen nicht vorstellbar. Vielmehr werde immer auch der Vorgang der Annahme der Offenbarung als das Offenbarwerden *für* jemanden mitbedacht. Bonaventuras Denken setzt eine sehr lebhaftere Vorstellung von einem heilsgeschichtlichen Prozess voraus, der auch den Prozess der Dogmenentwicklung umfasst, in der es zu fortschreitender „revela-

⁶ Joseph Ratzinger, Art. Theologie III (Katholische Theologie), in: RGG³ VI (1962) 775–779, hier 776.

⁷ Über Ratzingers Hermeneutik allgemein bislang ausführlich nur: Dorothee Kaes, Theologie im Anspruch von Geschichte und Wahrheit. Zur Hermeneutik Joseph Ratzingers, St. Ottilien 1997. Kaes erinnert mit Henri de Lubac, Meine Schriften im Rückblick, Freiburg i.Br. 1996, 359, und Ders., Zwanzig Jahre danach. Ein Gespräch über Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, München – Zürich 1985, 121, an Ratzingers herausragende Bedeutung im Zusammenhang mit der Erarbeitung von „Dei Verbum“: „Der Konzils-Peritus Joseph Ratzinger war enger Berater von Kardinal Frings, dem ehemaligen Erzbischof von Köln. Der schon erblindete, hochbetagte Kardinal vertraute ihm weitgehend die Redaktion seiner Wortmeldungen an.“

⁸ Vgl. Ratzinger, Aus meinem Leben (s. Anm. 5), 84f. „Michael Schmaus, der vielleicht auch von Freising ärgerliche Gerüchte über die Modernität meiner Theologie gehört hatte, sah in diesen Thesen keineswegs eine getreue Wiedergabe von Bonaventuras Denken (wovon ich hingegen auch heute noch überzeugt bin), sondern einen gefährlichen Modernismus, der auf die Subjektivierung des Offenbarungsbegriffes hinauslaufen müsse. In der Fakultätssitzung, die sich mit meiner Habilitationsschrift befaßte, muß es einigermaßen stürmisch zugegangen sein. Schmaus konnte im Gegensatz zu Söhngen auf starke Freunde im Kollegium zählen, aber das Verdammungsurteil wurde doch abgemildert: Die Arbeit wurde nicht abgelehnt, sondern zur Verbesserung zurückgegeben.“

⁹ Ratzinger hat, um seine Habilitation nicht zu gefährden, kurze Zeit nach Rückgabe der Arbeit nur deren zweiten, von Schmaus nicht in demselben Maße beanstandeten Teil, erneut eingereicht und damit die Habilitation an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München erlangt: Joseph Ratzinger, Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura, München 1959, St. Ottilien² 1992. Der erste Teil der Arbeit ist bis heute nicht veröffentlicht. Die Hauptthese scheint enthalten zu sein in dem Aufsatz: Offenbarung – Schrift – Überlieferung. Ein Text des hl. Bonaventura und seine Bedeutung für die gegenwärtige Theologie, in: TThZ 67 (1958) 13–27.

tio“ kommen kann¹⁰. Die Problematik des umstrittenen *revelatio*-Begriffes löst sich insofern, als noch nach der Auffassung Bonaventuras „Offenbarung“ im Sinn innerer Zuwendung Gottes zum Menschen je neu erfolgen muss auch in einer Zeit, da die göttliche Selbstmitteilung von sich her (= objektiv, gesprochen im Sinne der neuzeitlichen Verwendung des Begriffes) längst abgeschlossen ist¹¹.

In seinen autobiographischen Aufzeichnungen schreibt Ratzinger: „Diese bei der Lektüre Bonaventuras gewonnenen Einsichten sind mir später, beim konziliaren Disput über Offenbarung, Schrift, Überlieferung sehr wichtig geworden. Denn wenn es so ist, dann liegt Offenbarung der Schrift voraus und schlägt sich in ihr nieder, ist aber nicht einfach mit ihr identisch. Das aber heißt dann, daß Offenbarung immer größer ist als das bloß Geschriebene. Und das wieder bedeutet, daß es ein reines ‚Sola scriptura‘ (‚durch die Schrift allein‘) nicht geben kann, daß zur Schrift das verstehende Subjekt Kirche gehört, womit auch schon der wesentliche Sinn von Überlieferung gegeben ist“¹².

Ratzinger hat diesen Gedanken in der von ihm und Karl Rahner gemeinsam herausgegebenen *Quaestio Disputata* „Offenbarung und Überlieferung“ vertieft¹³. Dieser Beitrag mit dem Titel „Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs“ geht auf Ratzingers Antrittsvorlesung 1963 in Münster zurück.

Ratzinger greift darin die Behauptung Josef Rupert Geiselmanns von der auch katholisch möglichen Rede von der Schriftsuffizienz auf und untermauert seine Kritik daran mit einer positiven Darstellung des Zusammenhangs von Offenbarung, Tradition und Schrift. Ratzinger problematisiert die Rede von der Schriftsuffizienz im Rahmen der katholischen Theologie mit folgender Beobachtung: „Was heißt eigentlich ‚Suffizienz der Schrift‘? Auch Geiselmann kommt als katholischer Theologe nicht daran vorbei, die katholischen Dogmen als solche festzuhalten, und keines darunter ist sola scriptura zu gewinnen, die großen altchristlichen Dogmen des einstigen consensus quinquesaecularis nicht und die neuen von 1854 und 1950 noch weniger. Was hat dann aber die Rede von der Suffizienz der Schrift noch für einen Sinn? Droht sie nicht, zu einem gefährlichen Selbstbetrug zu werden, mit dem wir zunächst uns, dann aber auch die anderen täuschen (oder sie vielleicht gerade nicht täuschen!)? Mindestens muß man, um einerseits dabei zu bleiben, daß die Schrift alle Offenbarungswahrheit enthält und andererseits etwa das

¹⁰ Die Sichtweise des hl. Thomas kommt, vergleicht man sie mit Bonaventura, unserem heutigen Verständnis von Dogmenentwicklung näher: „Aufs Eigene der Lösung des heiligen Thomas gesehen, läßt sich sagen, daß sie unserer gewöhnlichen Vorstellung von Dogmenentwicklung zweifellos viel näher steht als diejenige des heiligen Bonaventura, zumal der anstößige Begriff *revelatio* fehlt. Dennoch unterscheidet auch sie sich davon. Sie kennt nämlich nicht zwei materiale Prinzipien der Dogmengeschichte [...], sondern nur je *ein* materiales und *ein* formales Prinzip: die Schrift (die material vollständig ist) und die die Schrift auslegende *auctoritas ecclesiae* bzw. *Romani pontificis*“ (Ratzinger, Offenbarung – Schrift – Überlieferung [s. Anm. 9], 20).

¹¹ Ratzinger, Offenbarung – Schrift – Überlieferung (s. Anm. 9), 26.

¹² Ratzinger, Aus meinem Leben (s. Anm. 5), 84. Die exakte Bedeutung der Tradition, die nicht nur mit dem Aspekt der Weitergabe der Offenbarung, sondern bereits mit ihrer Annahme beim menschlichen Adressaten unauflöslich verquickt ist, wurde Gegenstand einer heftigen Kontroverse Ratzingers mit Josef Rupert Geiselmann, die sich, das Geschehen der Vorbereitung und der Durchführung des Konzils begleitend, über mehrere Jahre hinzog, worauf in diesem begrenzten Rahmen allerdings nicht näher eingegangen werden kann.

¹³ Joseph Ratzinger, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs, in: Ders.; K. Rahner, Offenbarung und Überlieferung (QD 25), Freiburg i.Br. 1965, 25–69.

Dogma von 1950 eine Offenbarungswahrheit ist, zu einem so weit gedachten Suffizienzbegriff Zuflucht nehmen, daß das Wort „Suffizienz“ jede ernsthafte Bedeutung verliert“¹⁴.

Das Problem kann nach Ratzinger nur gelöst werden, wenn die Fragestellung auf die Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Tradition hin ausgeweitet wird. Vor dem Hintergrund eines solchermaßen gewonnenen Traditionsbegriffs lassen sich dann auch die mit den Stichworten „Lehramt“ und „Exegese“ zusammenhängenden Fragestellungen zumindest sachgemäß einordnen.

Der Ausgangspunkt für jede adäquate Rede von Tradition ist für Ratzinger die schon in seiner Bonaventura-Studie gewonnene Einsicht in die Inkongruenz der beiden Größen „Offenbarung“ und „Schrift“: „Offenbarung besagt nämlich das gesamte Sprechen und Tun Gottes an den Menschen, sie besagt *Wirklichkeit*, von der die Schrift *Kunde* gibt, die aber die Schrift nicht einfach selber *ist*. Die Offenbarung überschreitet daher die Schrift im selben Maß, in dem die Wirklichkeit die Kunde von ihr überschreitet [...]“¹⁵. Will man den Begriff „Suffizienz“ auf einen der zur Debatte stehenden Aspekte im Vorgang der Offenbarung und ihrer Vermittlung anwenden, dann kann nach Ratzinger allenfalls gesagt werden, „suffizient“ sei die Christus-Wirklichkeit¹⁶.

Diese Zusammenhänge missachtend, kommt Hermann Häring zu einer groben Fehlinterpretation der Theologie Joseph Ratzingers. Im Widerspruch zum tatsächlichen Sachverhalt schreibt er im Rahmen einer Kritik des Schreibens der Glaubenskongregation „Dominus Jesus“ aus dem Jahr 2000: „Spitze der Neuentdeckung war für die Katholiken in der Mitte des 20. Jahrhunderts eine Entdeckung, die bis dahin als typisch evangelisch galt, dass nämlich die Bibel die einzige Offenbarungsquelle ist. Es gibt also neben der Schrift keine anderen inhaltlich bzw. hermeneutisch unabhängigen Quellen“¹⁷. Diese Entdeckung sei vom Konzil bestätigt worden, und in ihr liege auch der dauerhafte Erfolg der Offenbarungskonstitution begründet. Und wie um einen fiktiven Einwand zu entkräften, setzt Häring noch in Klammern hinzu: „nicht wegen der abstrakten Überlegungen zur Offenbarung an und für sich“¹⁸. Nun ist Häring, blickt man auf die faktische Wirkungsgeschichte, vermutlich tatsächlich Recht zu geben. Zu widersprechen aber ist ihm hinsichtlich der entscheidenden Einsicht des Konzils, die mit der Behauptung, die Schrift sei die einzige Offenbarungsquelle, in denkbar größter Weise verzerrt ist und auch Ratzingers durch Kardinal Frings ins Konzil eingebrachte Erkenntnis konterkariert. „Dei Verbum“

¹⁴ Ratzinger, Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 13), 32.

¹⁵ Ratzinger, Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 13), 34. In der Anmerkung sichert Ratzinger das Gesagte gegen Missverständnisse ab: „Diese Aussage ist nicht in dem Sinn gemeint, als ob die Schrift bloße, wirklichkeitslose Benachrichtigung von gänzlich außerhalb ihrer bleibenden Tatsachen wäre. Vielmehr soll [...] voll in Geltung bleiben, daß die Offenbarungswirklichkeit Wortwirklichkeit ist, daß im Wort der Verkündigung die Wirklichkeit der Offenbarung auf mich zutritt. Dennoch bleibt bestehen, daß das bloß vorhandene Wort noch nicht die Offenbarungswirklichkeit selbst ist [...]. Lediglich auf diese durch den Wortcharakter der Offenbarung nicht aufgehobene Differenz zwischen dem Wort und der darin sich zutragenden Wirklichkeit soll mit dem Gesagten hingewiesen werden.“

¹⁶ Vgl. Ratzinger, Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 13), 39.

¹⁷ Hermann Häring, Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger, Düsseldorf 2001. Häring verweist dann zum theologiegeschichtlichen Hintergrund ausdrücklich auf die Studien Geiselmans, ohne die Einwände Ratzingers auch nur zu erwähnen (77 Anm. 39).

¹⁸ Häring, Theologie und Ideologie (s. Anm. 17), 77.

hat eben gerade nicht die Schrift zur einzigen Offenbarungsquelle erklärt, sondern den theologischen Disput um die zwei Quellen mit der Lehre entschärft, dass die eine Quelle der Offenbarung das Christusereignis sei, welches in den Vermittlungsformen von Tradition und Schrift weitergegeben wird. Tatsächlich wird dies in der Konzilsrezeption oft nicht hinreichend deutlich wahrgenommen und gesagt¹⁹. Die Konzilsdokumente sind jedoch nicht von ihrer defizienten Wirkungsgeschichte her zu interpretieren, sondern die Rezeption hat sich immer wieder neu an den Texten selbst und ihrer auch im Prozess ihres Entstehens erkennbaren Intention zu orientieren²⁰.

Offenbarung transzendiert nicht nur die Schrift im Blick auf die in ihr geschehende Selbstmitteilung Gottes. Offenbarung überschreitet das Phänomen der Schrift auch insofern, als sie das gläubige Subjekt voraussetzt, denn ohne die im Glauben angenommene Offenbarung ist nichts wirklich offenbar. Aus der Inkongruenz von Offenbarung und Schrift folgt für Ratzinger, dass es für eine katholische Theologie niemals ein *sola scriptura* geben kann. Dies sei, so betont Ratzinger, auch „bei den großen Reformatoren im Prinzip noch deutlich“²¹ gewesen, erst die protestantische Orthodoxie wird in Angleichung an das „sola fide“ und das „sola gratia“ auch das „sola scriptura“ als vermeintlich genuin reformatorisches Schriftprinzip formulieren.

Damit nun aber ist das erste und fundamentale Prinzip jeder Schrifthermeneutik erarbeitet: Die Offenbarung als geschichtliche Wirklichkeit²², vorbereitet in der Geschichte Gottes mit dem Volk Israel und zur überbietenden Erfüllung gekommen in Jesus Christus, dem WORT des Vaters, geht der Schrift voraus und wird von ihr bezeugt, ist aber nicht mit ihr identisch. Für die fundamentaltheologische Bestimmung der Heiligen

¹⁹ Noch vor kurzem betonte Ratzinger in einem Interview mit der Trentiner Kirchenzeitung „Vita Trentina“, „im Zentrum der Konzilsbotschaft stehe Christus und die personale Begegnung mit ihm. Leider sei man in der Konzilsrezeption bei vielen Äußerlichkeiten stehen geblieben, die Zentralität des christlichen Personalismus müsse erst noch entdeckt werden“ (Kathpress-Tagesdienst, Nr. 105 vom 05.05.2004, 7).

²⁰ Dass Häring die nun allerdings keineswegs „abstrakten“, sondern in Wahrheit christozentrischen Überlegungen des Konzils klein redet, hat seinen Grund in der latent pluralistischen Grundaussage der Darlegungen Häring's. Was sich als Kritik an „Dominus Jesus“ gibt, ist in Wirklichkeit eine Abkehr von der Grundaussage der Offenbarungskonstitution und damit vom Konzil selbst, insofern in „Dei Verbum“ das Glaubensfundament der Kirche reflexiv eingeholt wurde. Häring jedoch lehnt einen in Christus kulminierenden Offenbarungsbegriff ab: „Schließlich kann ‚Offenbarung‘ wohl kaum als objektives Konstrukt verstanden werden, als stecke es objektiv und bedingungslos in bestimmten Buchstaben [sic!]. Sie beinhaltet in jedem Fall einen Prozess, der immer auf Menschen bezogen ist und nur so zur aktuellen Offenbarung wird. In diesem Sinn trägt die Rede von einer einmaligen und endgültigen, definitiv verbürgten Offenbarung immer ein verkürzendes Element in sich. Endgültigkeit erweist sich nur als ein immer neues Geschehen“ (Häring, Theologie und Ideologie [s. Anm. 17], 83). Die Einsicht, dass Offenbarung jenseits von Häring's Alternative „archivarisches Sediment oder relationaler Prozess“ ein heilsgeschichtlicher, in einer konkreten Person als „universale concretum“ Gottes Entschiedenheit zum Menschen definitiv erschließender Vorgang ist, bleibt Häring verschlossen. Weiter heißt es bei Häring im Blick auf Christus: „Es ist inzwischen gängige Überzeugung [sic!] in der Theologie: Wer von Gottes endgültiger Offenbarung, von der Einzigkeit Jesu Christi oder von dem Einen redet, der vor Abraham ist, gibt keine theoretisch erarbeiteten Überzeugungen wieder, sondern das Ergebnis glaubender Erfahrung. Wer Jesus als ‚Weg, Wahrheit und Leben‘ erkennt, macht damit noch keine objektive Aussage über Wege, Wahrheit und Leben anderswo“ (83).

²¹ Ratzinger, Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 13), 36.

²² Vgl. Michael Schneider, Die Kraft der Vernunft, kein Mythos. Den Weg, den der Theologe und Kardinal eingeschlagen hat, wird er auch als Papst weitergehen – Grundaussagen des geistlichen Werkes von Joseph Ratzinger, in: Die Tagespost, Nr. 81 vom 09.07. 2005, 12.

Schrift bedeutet dies, dass sie nicht selbst als Offenbarung, sondern als Offenbarungszeugnis zu qualifizieren ist. Anders formuliert: Das Christentum ist keine „Buchreligion“²³, sondern im Buch der Schrift wird eine geschichtlich personale Wirklichkeit als göttliche Offenbarung bezeugt, auf die hin die Schrift ausgelegt werden muss²⁴. Im Rahmen von Vorüberlegungen zum Jubiläumsjahr 2000 kam Ratzinger ausdrücklich auf dieses Thema zu sprechen. Der historistische und intellektualistische Begriff von Offenbarung als Mitteilung einer Anzahl von Sätzen sei durchaus falsch, „die Offenbarung ist Christus selbst: Er ist der Logos, das allumfassende Wort, in dem Gott sich selbst aussagt und das wir darum den Sohn Gottes nennen. 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 ganz ausgeschöpft“²⁵.

2. Offenbarungsgemäße Schriftauslegung

Bereits der Aufsatz „Offenbarung – Schrift – Tradition“ von 1958 enthält die bedenkenswerte Aussage: „[...] Schrift ist das Materialprinzip der Offenbarung, die als solche hinter der Schrift bleibt und sich nicht in der Schrift restlos objektiviert, weswegen die Schrift, um Offenbarung zu sein, der offenbarungsmäßigen Interpretation bedarf.“²⁶ Mit der Formulierung „offenbarungsmäßig“ ist das entscheidende Kriterium einer christlichen historisch-kritischen Exegese genannt.

Ratzinger sagt von sich selbst, Exegese sei für ihn immer Zentrum seines theologischen Arbeitens geblieben²⁷. Seinem Lehrer im Neuen Testament Friedrich Wilhelm Maier²⁸,

²³ KKK Nr. 108. Vgl. dazu Ratzinger: „Wir dürfen [...] nicht vergessen, was uns Paulus lehrt, daß nämlich der Glaube nicht vom Lesen, sondern vom Hören kommt. Schließlich wird auch im Katechismus von 1992 festgehalten, daß das Christentum keine Buchreligion ist. Der Glaube wird persönlich vermittelt, nicht durch das Lesen des Katechismus“ (*Joseph Kardinal Ratzinger*, *Der Katechismus in einer post-christlichen Welt*. Interview mit Gianni Cardinale, in: 30 Tage Nr. 4, 2003, 12–15, hier 14).

²⁴ Vgl. auch *Joseph Kardinal Ratzinger*, *Glaubensvermittlung und Glaubensquellen*, in: Ders., *Die Krise der Katechese und ihre Überwindung*, Rede in Frankreich, Einsiedeln 1983, 13–39.

²⁵ *Joseph Kardinal Ratzinger*, *Auf Christus schauen. Die Gestalt Christi im Spiegel der Versuchungsgeschichte* [Erstveröffentlichung 1997], in: Ders., *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2003, 79–102, hier 81f. Vgl. auch *Ratzinger*, *Aus meinem Leben* (s. Anm. 5), 129: „Offenbarung, das heißt das Zugehen Gottes auf den Menschen, ist immer größer als das, was in Menschenworte gefaßt werden kann, größer auch als die Worte der Schrift. [...] Die Schrift ist das wesentliche Zeugnis von der Offenbarung, aber Offenbarung ist etwas Lebendiges, größer und mehr – zu ihr gehört auch das Ankommen und das Vernommenwerden, sonst ist sie eben nicht Offenbarung geworden. Die Offenbarung ist nicht ein auf die Erde gefallener Meteor, der nun als eine Gesteinsmasse irgendwo herumliegt, wovon man Gesteinsproben nehmen, ins Labor tragen und dort analysieren kann. Die Offenbarung hat Werkzeuge, aber sie ist nicht vom lebendigen Gott ablösbar, und sie verlangt immer nach dem lebendigen Menschen, bei dem sie ankommt.“

²⁶ *Ratzinger*, *Offenbarung – Schrift – Überlieferung* (s. Anm. 9), 26.

²⁷ *Ratzinger*, *Aus meinem Leben* (s. Anm. 5), 58.

²⁸ Ratzinger hat ihm erst jüngst ein ehrendes Gedenken gewidmet. Weil Maier, seinerzeit Privatdozent in Straßburg, die Zwei-Quellen-Theorie vertreten hatte, musste der von ihm anstelle des verurteilten Fritz Tillmann übernommene Kommentar zu den Synoptikern aufgrund des Dekrets der Konsistorialkongregation 1912 abgebrochen und aus dem Handel gezogen werden. Maier zog sich zunächst aus dem Wissenschaftsbetrieb zurück und nahm als Militärgeistlicher am Ersten Weltkrieg teil. Nachdem er 1924 vom damaligen Breslauer Erzbischof Bertram das „Nihil obstat“ erhielt, konnte er in einem etwas entspannteren Klima seine Arbeit als Exeget wieder aufnehmen und kam nach der Vertreibung aus Breslau 1945 schließlich als akademischer Lehrer an die Katholisch-Theologische Fakultät nach München. Ratzinger: „Die Wunde von 1912 hat sich bei ihm nie ganz

dessen Vorlesungen er alle gehört und verarbeitet habe, bringt er – im Bewusstsein der zeitbedingten Grenzen²⁹ – große Verehrung entgegen. Ratzinger hat in der Tat die exegetischen Forschungsergebnisse rezipiert und für seine Theologie fruchtbar gemacht, wie bereits ein flüchtiger Blick in den Anmerkungsapparat seiner Schriften erkennen lässt³⁰. Ratzinger hat darüber hinaus auch die hermeneutischen Grundlagen der historisch-kritischen Exegese mitreflektiert.

In der Münsterischen Antrittsvorlesung spricht er vom „Wächteramt“ der Exegese: Die positive und unverzichtbare Bedeutung der historischen Exegese für den Glauben sieht Ratzinger in einem dem Wächteramt der Kirche vergleichbaren Wächteramt der Exegese, „die den Literalsinn erforscht und so aller Gnosis entgegen die Bindung an die *Sax* des *Logos* hütet“³¹. Weil es so gesehen eine gewisse Eigenständigkeit der Schrift gegenüber der Kirche und eine innere Begrenzung des Lehramtes der Kirche gibt, kann Ratzinger hier sogar einer diesbezüglichen Sichtweise Luthers entgegenkommen. Die abschließenden Ausführungen Ratzingers über die gegenseitige und wechselseitige Unterordnung von Kirche und Schrift lesen sich dann auch wie ein vorweggenommener Kommentar zu „*Dei Verbum*“ Art. 10 mit der Aussage, dass das kirchliche Lehramt nicht über dem Wort Gottes steht, sondern ihm dient.

Entscheidend dabei ist der Hinweis auf die auch die Kirche selbstverständlich absolut bindenden eindeutigen Schriftaussagen, denen die strittigen, die Auslegungsvollmacht der Kirche auf den Plan rufenden Schriftaussagen gegenüberstehen, über deren Sinn nicht

geschlossen, obgleich er jetzt praktisch ungehindert sein Fach dozieren konnte und von der Begeisterung seiner Studenten getragen war, denen er seine Leidenschaft für das Neue Testament und dessen rechtes Verstehen mitzuteilen vermochte. Ab und zu flossen Erinnerungen an das Damalige in seine Vorlesung ein. Mir hat sich vor allem ein Ausspruch eingeprägt, den er etwa im Jahr 1948 oder 1949 getan haben mag. Damals sagte er, er könne nun zwar durchaus frei seinem historischen Gewissen folgen, aber die wirkliche Freiheit der Exegese, von der er träume, sei noch nicht erreicht. Er werde dies wohl auch nicht mehr erleben, aber er wünsche sich doch, wenigstens wie Mose vom Berg Nebo noch auf das Gelobte Land einer von allen lehramtlichen Überwachungen und Fesseln frei gewordenen Exegese hineinblicken zu dürfen“ (*Joseph Kardinal Ratzinger, Die Beziehung zwischen Lehramt der Kirche und Exegese im Licht des 100jährigen Bestehens der Päpstlichen Bibelkommission*, in: O.R. [dt.], Nr. 21 vom 23.05.2003, 9–10, hier 9). Vgl. *Rudolf Schmackenburg*, In memoriam Friedrich Wilhelm Maier († 28. November 1957), in: BZ NF 2 (1958) 300–302.

²⁹ Maiers exegetischer Ansatz sei zwar, so Ratzinger in seinen Memoiren, „der der liberalen Epoche geblieben. Er hatte zwar mit einem bewundernswerten Fleiß alles gelesen und auch eingearbeitet, was inzwischen erschienen war, aber letzten Endes war die Wende, die Bultmann und Barth auf je verschiedene Weise für die Exegese gebracht hatten, doch an ihm vorübergegangen. [...] Aber aus der Distanz von nun fast fünfzig Jahren kann ich durchaus und von neuem auch das Positive sehen: Das unbefangene Fragen aus den Horizonten der liberal-historischen Methode heraus schuf eine neue Direktheit zu den heiligen Schriften und legte Dimensionen des Textes frei, die in der allzu festgefügteten Lektüre vom Dogma her nicht mehr wahrgenommen wurden. Die Bibel sprach mit einer neuen Unmittelbarkeit und Frische zu uns. Was aber an der liberalen Methode Willkür war und die Bibel verflachte (denken wir an Harnack und seine Schule), wurde durch den Gehorsam gegen das Dogma abgefangen“ (*Ratzinger, Aus meinem Leben* [s. Anm. 5], 57f.).

³⁰ Vgl. auch *Joseph Kardinal Ratzinger*, in: Ders. (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (QD 117). Freiburg i.Br. 1989, 7–13, 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 [...]“

³¹ *Ratzinger, Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs* (s. Anm. 13), 47.

nur die einfache Schriftlektüre noch auch das wissenschaftliche Bemühen eine letzte Eindeutigkeit erzielen kann: „Einerseits gibt es das, was die alte Kirche ‚Glaubensregel‘ genannt hat, und damit die regulative Funktion der amtlichen Zeugen gegenüber der Schrift und ihrer Auslegung, jene praescriptio des die Schrift zu eigen Besitzenden, von der Tertullian mit Recht feststellte, daß sie jedwedes selbstmächtige Ausspielen der Schrift gegen die Kirche ausschließt. Auf der anderen Seite gibt es aber auch die Grenze der *littera scripturae*, des historisch faßbaren Wortsinns der Schrift, die nach dem Gesagten zwar kein absolutes, d.h. kein in sich und für sich bestehendes, aber doch ein relativ selbständiges Kriterium innerhalb des doppelten Kontrapunkts von Glauben und Wissen darstellt. Das, was wissenschaftlich oder auch durch schlichte Lektüre eindeutig aus der Schrift zu erkennen ist, hat die Funktion eines wirklichen Kriteriums, vor dem auch die lehramtliche Äußerung sich bewähren muß. Gewiß handelt es sich hier um die untere Komponente, die des Wissens, das nicht über den Glauben richtet, aber das eben doch auch im Glauben als kritische Instanz besteht und als solches eine vordringliche Aufgabe hat“³².

Die Offenbarungskonstitution wird dann in Art. 12, die entsprechenden Aussagen der Enzyklika „*Divino afflante spiritu*“ von 1943, und in Art. 19 die der Instruktion der Bibelkommission „*Sancta Mater Ecclesia*“ über die historische Wahrheit der Evangelien von 1964 aufgreifend, die Methoden der historischen Exegese gutheißen und ihre Anwendung nicht nur erlauben, sondern fördern. Ermöglicht ist diese Haltung durch die im Proömium und im Ersten Kapitel grundlegende Bestimmung der Offenbarung als der Schrift vorausgehendes geschichtliches Ereignis³³.

Ratzinger hat die exegeserelevanten Artikel im Ergänzungsband zum LThK² kommentiert. Vergleicht man den Kommentar zu DV 12 mit dem Aufsatz von 1989 „Schriftauslegung im Widerstreit“, so könnte sich auf den ersten Blick die Vermutung bestätigen, Ratzinger habe seine anfangs positive und unbefangene Haltung zur wissenschaftlichen Exegese aufgegeben zugunsten einer pessimistischen Sicht und einer Fundamentalkritik der Exegese.

Ratzinger kommt in seinem Kommentar zu DV 12 zunächst zu einem eher ernüchternden Ergebnis, was die faktische Situation betrifft. Das Konzil selbst aber habe die Weichen richtig gestellt: „Daß die Frage nach dem Verhältnis von kritischer und kirchlicher Exegese, von historischer Forschung und dogmatischer Tradition geklärt wäre, wird man auch nach dem Konzil nicht behaupten können. Sicher ist nur, daß es keinen Weg mehr an der historisch-kritischen Methode vorbei gibt und daß sie gerade als solche einem Anspruch der Sache der Theologie selbst entspricht“³⁴. Was er jedoch gleich im Anschluss der allgemeinen Beachtung empfiehlt, enthält genau die entscheidenden Aspekte, die das Problem der Verhältnisbestimmung von kritischer und kirchlicher Schriftauslegung einer

³² Ratzinger, Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 13), 48.

³³ Vgl. Gerhard Ludwig Müller, Art. Exegese V. Exegese und Systematische Theologie, in: LThK³ III (1995) 1101–1103, hier 1102: „Die volle Anerkennung der historisch-kritischen Methode der Exegese (Leo XIII., Benedikt XV., Pius XII.; Vat. II: DV) steht im Zusammenhang einer völligen Neukonzeption des Offenbarungsbegriffs und damit des Selbstverständnisses aller theologischen Disziplinen. Offenbarung ist Geschehen gottmenschlicher Kommunikation (DV 2–6), nicht Bekanntgabe überzeitlicher Wahrheiten.“

³⁴ Joseph Ratzinger, in: Einleitung und Kommentar zum Vorwort und zu Kapitel I. II und VI der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*, in: LThK² Erg.-Bd. II (1967) 498–528 und 571–581, hier 499.

sachgemäßen, d.h. offenbarungsgemäßen Lösung zu führen können: „Bei der Neuformulierung der theologischen Kategorien, die die inhaltliche Bestimmung des Begriffs ‚Heilige Schrift‘ darstellen und begründen: Inspiration und Irrtumslosigkeit, mußte die moderne Orientierung mit Nachdruck auf den menschlichen Faktor der Schrift pochen, aus dem sich die Möglichkeit und Notwendigkeit historisch-kritischer Erforschung dieser Texte ergeben; sie konnte es legitim von dem durch den Inkarnationsgedanken geprägten christlichen Gottesbild her, das gerade um die geschichtliche und menschliche Vermittlung des Ewigen in der christlichen Offenbarung weiß“³⁵. Die Legitimität, ja die Notwendigkeit der historischen Erforschung der Schriften liegt also im Charakter der Schriften als geschichtliches Offenbarungszeugnis begründet.

Wenn Ratzinger im Blick auf die der Exegese mit großen Vorbehalten begegnenden „Traditionalisten“ sagt, sie „beharrten [...] auf einem ganz vom göttlichen Autor her gedachten Inspirationsbegriff, der zwar auf eine unhaltbare Verkürzung des Menschlichen in der Offenbarungsvermittlung hinauslief, als dessen positiven Gehalt man aber doch ein starkes Wissen um die Unantastbarkeit der Heiligen Schrift anerkennen sollte“, dann wird klar, dass die vermeintlich traditionelle, in Wirklichkeit „nur“ klassische katholische Schultheologie³⁶ nicht eigentlich von einer Missachtung oder Geringachtung der Schrift geleitet war, der gegenüber man die Schrift wieder in ihr ganzes Recht hätte einsetzen müssen. Eher müsste man fast von einer fundamentaltheologischen „Überbewertung“ der Schrift als verbal inspiriertes Wort Gottes sprechen. Es zeige sich, so Ratzinger, an dieser Stelle immerhin, „wie sehr auf diese Weise doch auch die ‚Traditionalisten‘ von der Sorge um die Würde der Schrift erfüllt waren und wie sehr es in der Gegensätzlichkeit der konkreten Frontstellungen um verschieden artikulierte gemeinsame Grundanliegen ging“³⁷.

Waren es in den 60er Jahren eher die „Traditionalisten“ mit ihrem ungeschichtlichen Offenbarungsbegriff und einer Vorstellung von Verbalinspiration, denen gegenüber die historischen Methoden gerechtfertigt werden mussten, zeigten sich Ratzinger zwei Jahrzehnte später mit großer Deutlichkeit die Grenzen auf der anderen Seite. Die Argumentationsbasis allerdings bleibt die gleiche.

Ein Bindeglied zwischen den Aussagen der 60er Jahre und der *Quaestio Disputata* von 1989 ist ein zunächst für die Dogmatikertagung von 1969 verfasster, dort aber wegen Zeitmangels nicht vorgetragener und schließlich 1972 in der Festschrift für Herbert Doms veröffentlichter Text mit dem Titel „Die Christologie im Spannungsfeld von altchristlicher Exegese und moderner Bibelauslegung“³⁸. Ratzinger konfrontiert die Aporetik der vermeintlich ausschließlich ontologischen Sichtweise chalcedonensischer Christologie mit der Aporetik moderner rein heilsgeschichtlicher oder existentialer Exegese, um abschließend wenigstens den Weg einer möglichen Synthese aufzuzeigen. Signifikant für Ratzingers hermeneutisches Problembewusstsein und auch über die Tagesaktualität hin-

³⁵ Ratzinger, Einleitung (s. Anm. 34), 499.

³⁶ Diese Unterscheidung bei *de Lubac*, Offenbarung (s. Anm. 1), 216.

³⁷ Ratzinger, Einleitung (s. Anm. 34), 499.

³⁸ *Joseph Ratzinger*, Die Christologie im Spannungsfeld von altchristlicher Exegese und moderner Bibelauslegung, in: J. Tenzler (Hg.), Urbild und Abglanz. FS Herbert Doms, Regensburg 1972, 359–367.

aus bedeutsam ist Ratzingers Hinweis auf das philosophische Apriori der Theorie von der vermeintlichen Hellenisierung des Christentums. Wenn der hermeneutische Horizont weiter Teile moderner Exegese in der Antithese von heilsgeschichtlicher und existentialer Theologie besteht, deren Gemeinsames noch einmal die Ablehnung der Ontologie unter dem Vorzeichen nachkantischer Philosophie ist, dann gilt es mit Ratzinger zu bedenken: „Die Antithese zur Ontologie ist kein *Produkt* der Exegese, sondern ihr modernes Apriori; das Neue Testament kennt keinen Antihellenismus, es versteht sich vielmehr als die Bewegung des Übergangs der Botschaft von den Juden zu den Hellenen, ein Gedanke, der in der Apostelgeschichte rückschauend thematisiert und reflektiert wird“³⁹.

Die hierin vorausgesetzte Unterscheidung von Exegese einerseits und die exegetische Arbeit möglicherweise mehr oder weniger unbewusst lenkendem philosophischem Apriori andererseits wird auch die spätere Argumentation Ratzingers bestimmen im Sinne einer Aufforderung zur Selbstkritik an die Adresse der Exegeten.

Ausgangspunkt von Ratzingers Vortrag „Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute“⁴⁰ ist die seines Erachtens nur selektive Rezeption der Offenbarungskonstitution „*Dei Verbum*“, insofern zwar einerseits die vom Konzil vorbehaltlos gutgeheiene Anwendung der historischen Methoden in vollem Maße umgesetzt worden sei, andererseits eine Einbettung in eine offenbarungsgemae Hermeneutik fehle. Im Gegenteil, die unreflektierte Verquickung von historischen Methoden und von bestimmten Philosophien geleiteten offenbarungskritischen Voraussetzungen führe oftmals zu einem Pluralismus verwirrender Hypothesen, mit denen nicht zuletzt das Glaubensvolk verunsichert und der Glaube der Kirche bedroht werde. Ratzingers Ausfuh- rungen kulminieren im Aufruf zur Selbstkritik der historisch-kritischen Methode: Der Exeget darf, wenn er seine Methode verantwortungsvoll handhabt, „nicht mit einer fertigen Philosophie an die Auslegung des Textes herantreten, nicht mit dem Diktat eines sogenannten modernen oder ‚naturwissenschaftlichen‘ Weltbildes, welches festlegt, was es geben und was es nicht geben darf. Er darf nicht a priori ausschließen, daß Gott in Menschenworten als er selbst in der Welt sprechen könne; er darf nicht ausschließen, daß Gott als er selbst in der Geschichte wirken und in sie eintreten könne, so unwahrscheinlich ihm dies auch erscheinen mag“⁴¹.

In ganz ähnlichem Sinn analysierte Ratzinger in Vorüberlegungen zum Jubiläumsjahr 2000 die Grenzen einer bestimmten Exegese, die ihre die Offenbarung Gottes in Jesus Christus in Frage stellenden Aussagen als Ergebnis der Anwendung streng wissenschaftlicher Methoden ausgibt, in Wahrheit aber nur eine bereits vorausgesetzte deistische Position bestätigt findet: „Die vorausgesetzte Idee dessen, was Jesus nicht sein kann (Sohn Gottes) und dessen, was er sein sollte, werden selbst zu Instrumenten der Interpretation und lassen schließlich als Folge historischer Strenge erscheinen, was in Wirklichkeit lediglich Ergebnis philosophischer Voraussetzungen ist“⁴².

³⁹ Ratzinger, *Christologie im Spannungsfeld* (s. Anm. 38), 362f.

⁴⁰ J. Ratzinger (Hrsg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (s. Anm. 30).

⁴¹ Joseph Ratzinger, *Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute*, in: Ders. (Hrsg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (s. Anm. 30), 15–44, hier 36.

⁴² Joseph Cardinal Ratzinger, *Christus – der Erlöser aller Menschen. Die Einzigkeit und Universalität Christi und seiner Kirche*, in: Ders., *Unterwegs zu Jesus Christus* (s. Anm. 25), 55–78, hier 62.

Insofern ergeht an die Adresse der historisch-kritischen Exegeten der Aufruf zu noch konsequenterer Selbstkritik. Die Erinnerung an das theologische Formalobjekt der Offenbarungsgemäßheit ist dabei insofern nicht eine von außen der Bibelwissenschaft auferlegte dogmatische Fremdbestimmung⁴³, sondern vom auszulegenden Text selbst geforderte Notwendigkeit, als sich die Schriften selbst als Offenbarungszeugnis präsentieren. Ein Lehramt, das darüber wacht, dass die Schrift in demselben Geist gelesen und interpretiert wird, in dem die Schrift verfasst wurde, ist nicht eine ideologische Instanz, sondern Funktion der Gemeinschaft der Kirche, durch deren Glauben die Offenbarung erst wirklich zur Offenbarung geworden ist und aus deren Glaubensvollzug die Schrift als Offenbarungszeugnis erwachsen ist.

3. Die „*concordia testamentorum*“ als theologisches Erkenntnisprinzip

Schon die These seiner Dissertation über den Kirchenbegriff Augustins war nach Ratzingers eigenem Bekunden maßgeblich vorbereitet durch die von Henri de Lubac vermittelte Einsicht in die hermeneutische Bedeutung der „*concordia testamentorum*“⁴⁴, der christologisch-pneumatologisch vermittelten Spannungseinheit von Altem und Neuem Testament.

Die wahre Bedeutung der Civitas Dei-Lehre Augustins und ihre Relevanz für seine Ekklesiologie erschließt sich nur, wenn man Augustins traditionelle christliche Hermeneutik von der Verwandlung des Buchstabens in den Geist des Evangeliums berücksichtigt⁴⁵.

⁴³ Das Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ der Päpstlichen Bibelkommission von 1993 erläuternd, sagt Ratzinger, dass darin „nicht das Lehramt den Exegeten von oben her Normen auferlegt, sondern diese selber die Maßstäbe zu umschreiben suchen, die den Weg der sachgemäßen Auslegung dieses besonderen Buches leiten müssen, das rein von außen gesehen eigentlich nur eine Literatursammlung von Schriften darstellt, deren Entstehung sich über ein rundes Jahrtausend hinzieht: 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“ (*Ratzinger*, *Beziehung zwischen Lehramt der Kirche und Exegese* [s. Anm. 28], 9).

⁴⁴ „Der entscheidende Schritt war [...] für mich, den Zusammenhang von Altem und Neuem Testament verstehen zu lernen, auf dem die ganze Vätertheologie beruht. Diese Theologie hängt an der Auslegung der Schrift; der Kern der Väterexegese ist die von Christus im Heiligen Geist vermittelte Concordia testamentorum. Auf dem Weg zu dieser Erkenntnis hatte mir entscheidend Lubac's Werk ‚Corpus mysticum‘ geholfen“ (*Joseph Ratzinger*, Vorwort zur Neuauflage von Ders., *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, St. Ottilien 1992, XV). Und erst jüngst weist der auch mit der Schrift hermeneutik Henri de Lubacs vertraute Richard Schaeffler auf eine weitere Sinnspitze dieser Einheit hin; es geht darum „die Einheit der biblischen Botschaft in der Differenz der biblischen Schriften deutlich zu machen, weil die verschiedenen Formen der Verheißung auf eine gemeinsame Erfüllung bezogen wurden und auf diese Weise der ‚Zusammenklang‘ der Schriften (Symphonia – Conchordantia – von ‚Chorda‘, die ‚Saite‘) nachgewiesen werden konnte“ (*Richard Schaeffler*, *Philosophische Einübung in die Theologie I: Zur Methode und zur theologischen Erkenntnislehre* [Scientia & Religio 1/1], Freiburg i.Br. – München 2004, 367).

⁴⁵ Genau dies zu wenig berücksichtigt zu haben, ist nach Ratzinger die Schwäche der Autoren, die vor ihm die Lehre Augustins analysiert haben. Während Hans Leisegang von einer kontinuierlichen Wirkungslinie Philo – Ambrosius – Augustinus ausgeht, wird von Wilhelm Kamlah die Diskontinuität überbetont. Leisegang beachte nicht genügend, „daß die jüdische Allegorie inzwischen abgelöst ist durch die christliche, die von Paulus grundgelegt und im Galaterbrief gerade auch auf die Jerusalem-Typologie ausgedehnt worden ist (Gal. 4,21–31). Demgegenüber können wir nun sagen: Philonische und augustinische Civitas-Dei-Aussagen verhalten sich zueinander wie jüdische und christliche Allegorie. Civitas Dei ist aber demnach ein Begriff, den Augustin ohne

Der zu untersuchende Terminus „Civitas Dei“ ist bei Augustinus nicht einer philosophischen Staatstheorie entnommen, sondern dem Alten Testament, vornehmlich den Psalmen. Die richtige Interpretation der augustiniischen Lehre setzt daher ein richtiges Verständnis der christlichen Hermeneutik des Alten Testaments voraus. Im AT ist der totus Christus, Haupt und Leib, und dies heißt: auch die gegenwärtige Kirche, vorgebildet⁴⁶. „Die Kirche ist der Staat des Volkes Gottes, vorgebildet im Staat des hebräischen Volkes [...], durch Christus im Glauben begründet und aus der Knechtschaft der Dämonen herausgeführt zur Freiheit, auf dem Fundament des Glaubens – den Auserwählten im Glauben von je zugänglich – zur Einheit der Liebe in seinem Leib als Opfer des einen wahren Gottes erbaut, im Krieg gegen die Dämonen durch ihn, die Kraft und Weisheit Gottes, in Hoffnung erwartend die endgültige Reinigung und Vereinigung zum Friedensopfer des siebten Tags [...]. Man könnte Augustin kein größeres Unrecht tun als ihn zu lösen aus dem lebendigen Gang seiner Zeit, um ihn zum zeitlosen Denker zu stempeln. Bei ihm ist etwas ganz anderes Ereignis geworden: Das Begreifen der einen Wahrheit Jesu Christi mitten aus der Lebendigkeit der eben gelebten Gegenwart heraus“⁴⁷.

Auch für Ratzingers Habilitationsschrift, die sich im ersten Teil mit der Offenbarungslehre und im zweiten (allein veröffentlichten) Teil mit der Geschichtstheologie des Franziskanertheologen in Auseinandersetzung mit der Geschichtstheologie Joachims von Fiore beschäftigt, bietet die gesamtbiblische Hermeneutik mit ihrer Aufmerksamkeit auf den alles bestimmenden Übergang vom AT zum NT und der damit gegebenen christologischen Transformation den hermeneutischen Schlüssel. Denn der „Übergang vom AT zum NT, der für uns außerhalb der eigentlich dogmengeschichtlichen Problematik liegt, ist für mittelalterliches Denken deren eigentlicher Paradefall. Das hängt damit zusammen, daß das Mittelalter mit Augustin die Existenz der Kirche seit Abel und damit eine einheitliche Glaubensforderung von Anfang an voraussetzt. Damit gehört das AT zur ‚Dogmengeschichte‘ und der Umschwung vom AT zum NT ist ein eigentlicher Fall dogmengeschichtlicher Entwicklung“⁴⁸. Von dort her kann Bonaventura, wenn auch auf den ersten Blick weniger dezidiert als Thomas von Aquin, die Grenzen von Joachims Geschichtsutopie aufzeigen: Während Joachim das mit dem Jahre 1260 erwartete Zeitalter des Geistes vom Zeitalter Christi und seiner Kirche trennt, gehören auch für Bonaventura (wie schon für Augustinus, Thomas und die gesamte rechtgläubige christliche Tradition) der Sohn und der Geist zusammen. Die dezidierte Christozentrik Bonaventuras markiert die Differenz zu Joachim: „Der Grundgedanke von Bonaventuras Geschichtsschema, der zugleich seine entscheidende Abhebung von Joachim bedeutet, heißt: Christus die Mitte

bewußte Bekanntschaft mit einer eigentlichen Civitas-Dei-Tradition im reinen Rückgriff auf das Alte Testament selber bilden konnte [...]: er ist ein Begriff christlicher Tradition lediglich insofern, als Augustin sich bei seiner Auslegung des AT an die allgemein-christliche Hermeneutik dieses Buches gebunden weiß, die da vorschreibt, es ‚in Christum et in ecclesiam‘ auszulegen“ (Joseph Ratzinger, *Herkunft und Sinn der Civitas-Lehre Augustins* [Erstveröffentlichung 1954], zitiert nach dem Abdruck in: W. Lammers [Hg.], *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze und Arbeiten aus den Jahren 1933 bis 1959* [WdF 21], Darmstadt 1965, 55–75, hier 63f.).

⁴⁶ Vgl. *Joseph Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954, 307.

⁴⁷ *Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (s. Anm. 46), 327f.

⁴⁸ *Ratzinger, Offenbarung – Schrift – Überlieferung* (s. Anm. 9), 14 Anm. 5.

von allem. Aufs Letzte gesehen steht er Thomas von Aquin dennoch näher als Joachim⁴⁹.

Was ihm für seine patristischen und mittelalterlichen Studien den hermeneutischen Schlüssel an die Hand gab, hat er in seiner Münsteraner Antrittsvorlesung systematisch im Sinne einer kurzgefassten Theologie der Heiligen Schrift in ihrer Einheit von Altem und Neuem Testament dargestellt. Ratzinger geht aus von der Unterscheidung von Offenbarung als geschichtlichem Ereignis und ihrer interpretierenden Bezeugung in den Schriften. Die neutestamentlichen Schriften stellen nach ihrem eigenen Selbstverständnis „der Schrift“ nicht eine neue Schrift gegenüber oder an die Seite. „sondern sie stellen 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 kann⁵⁰. Wenn auch dann im Zuge des Verschriftlichungsprozesses des neutestamentlichen Kerygmas und im Zuge des Kanonisierungsprozesses sich das Neue Testament als Zuwachs, Fortsetzung oder eben als zweiter Teil der Schrift herauskristallisiert, so bleibt doch mit Ratzinger zu bedenken, dass in der Heilsordnung des Neuen Bundes die Schrift eine andere Stellung einnimmt, als sie im Alten Bund hatte. Für eine christliche Theologie des Alten Testaments ergibt sich daraus: „In neutestamentlicher Auffassung erscheint das Alte Testament als ‚Schrift‘ im eigentlichen Sinn, die durch das Christusereignis zu ihrer wahren Bedeutung gekommen ist, indem sie in den lebendigen Raum der Christuswirklichkeit einbezogen wurde. 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 her⁵¹.

Überlieferung, auch die sich in den Schriften des Neuen Testaments niederschlagende, ist dementsprechend immer schon zugleich auch Auslegung. Dies hat Konsequenzen für die Schriftauslegung, und zwar für die Exegese des Alten Testaments und des Neuen Testaments in je unterschiedlicher Weise. Schon für die Verkündigung Jesu selbst gilt, „daß sie als Erfüllung und so als Auslegung, freilich als Auslegung in Vollmacht, auftritt. Sie kommt nicht mit etwas schlechterdings Neuem, in der Schrift, d.h. im Alten Testament noch gar nicht Bezeugtem, sondern verkündigt die Wirklichkeit des Geschriebenen und erweckt freilich dadurch dieses zu einem neuen Leben, das der bloße Historiker ihm nicht zu entnehmen vermochte⁵². Im Blick auf das Neue Testament ergibt sich aus der Nichtidentität von Offenbarung und Schrift die bleibende hermeneutische Herausforderung,

⁴⁹ Ratzinger, *Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura* (s. Anm. 9), 120.

⁵⁰ Ratzinger, *Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs* (s. Anm. 13), 36f.

⁵¹ Ratzinger, *Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs* (s. Anm. 13), 38.

⁵² Ratzinger, *Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs* (s. Anm. 13), 46f.

das Ereignis in seiner den Glauben hervorrufen wollenden Bezeugung zu bedenken: „Was von der Botschaft Christi gilt, daß sie nicht anders denn in der Weise der Auslegung auftritt, das gilt erst recht von der apostolischen und noch mehr von der kirchlichen Verkündigung: Als ‚Überlieferung‘ muß auch sie letztlich Auslegung ‚gemäß der Schrift‘ bleiben, der Schrift sich verpflichtet und an sie gebunden wissen. Sicher, auch sie ist nicht Auslegung im Sinne bloßer exegetischer Interpretation, sondern in der geistlichen Vollmacht vom Herrn her, die sich in der ganzen Existenz der Kirche, in ihrem Glauben, ihrem Leben, ihrem Kult vollzieht. Aber sie bleibt, weit mehr noch als das die Kirche gründende Christusergebnis, Aus-Legung, gebunden an das Geschehene und Gesprochene“⁵³.

III. Wagnis der Synthese

Es kann an dieser Stelle nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet werden, dass der gesamtbiblische, kanonische Zugang zur Heiligen Schrift Ratzingers wissenschaftliches Werk ebenso prägt und charakterisiert wie sein spirituelles. Sei es die Eschatologie⁵⁴, die Mariologie⁵⁵, die Liturgie⁵⁶ oder ein anderer Traktat, – an den entscheidenden Stellen gelangt Ratzinger von seiner gesamtbiblischen, von der christologischen Mitte her denkenden und argumentierenden Perspektive zu überraschenden und neuen Einsichten.

Ratzingers biblische Hermeneutik steht für das Wagnis der Synthese von Bekenntnistreue und wissenschaftlicher Exegese, von traditioneller Hermeneutik und kritischer Bibelauslegung, die sich nicht ausschließen, sondern in einer tiefen Weise ergänzen. Es handelt sich dabei um exakt genau die Synthese, welche das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Offenbarungskonstitution „*Dei Verbum*“ anzielt, und die von vielen als undurchführbar betrachtet wird, weswegen sie auch den Konzilstext als schlechten Kompromiss abtun. Ist die Offenbarungskonstitution letztlich ein Kompromisstext?, fragte schon Joseph Ratzinger in seinem Kommentar aus dem Jahre 1966. Mit dem späteren Papst ist abzuwägen: „Der Text, der an diesem Tag vom Papst feierlich proklamiert wurde, trägt natürlich die Spuren seiner mühsamen Geschichte, er ist ein Ausdruck vielfältiger Kompromisse. Aber der grundlegende Kompromiß, der ihn trägt, ist doch mehr als ein Kompromiß, er ist eine Synthese von großer Bedeutung: Der Text verbindet die Treue zur kirchlichen Überlieferung mit dem Ja zur kritischen Wissenschaft und eröffnet damit neu dem Glauben den Weg ins Heute“⁵⁷.

⁵³ Ratzinger, Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs (s. Anm. 13), 47.

⁵⁴ Vgl. Joseph Ratzinger, Eschatologie (KKD 9), Regensburg 1990, 94, 99, 146.

⁵⁵ Vgl. Joseph Ratzinger, Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirchen, Einsiedeln 1977.

⁵⁶ Vgl. Joseph Kardinal Ratzinger, Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes, Einsiedeln 1981, 47–54; Ders., Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg i.Br. 2000, 30–43.

⁵⁷ Ratzinger, Einleitung (s. Anm. 34), 502f.