

Schrift, Tradition, Kirche – theologisches Denken im hermeneutischen Dreieck

von Birgitta Kleinschwärzer-Meister

Im Zusammenhang mit der Veröffentlichung „Jesus von Nazareth“ von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. stellt sich u.a. die Frage nach der (theologischen) Bedeutung der historisch-kritisch arbeitenden Exegese für den Glauben der Kirche. Der folgende Beitrag geht der Verhältnisbestimmung von Schrift und Tradition, historisch-kritischer Exegese und kirchlicher Schriftauslegung in der theologischen Konzeption Ratzingers nach.

Dass ein Papst unter „bürgerlichen“ Namen als systematischer Theologe ein (für wissenschaftlichen Widerspruch offenes) Werk verfasst, das sich von den biblischen Texten her mit der Mitte des christlichen Glaubens, Jesus von Nazareth, befasst¹, ist sicherlich ein historisches Ereignis – und auch ein ökumenisches Signal. Wie man zur doppelten Verfasserschaft der Veröffentlichung auch stehen mag – mit diesem Werk kommt Joseph Ratzinger zweifellos seiner bedeutendsten Aufgabe als Papst Benedikt XVI. nach: Zeuge für das Evangelium zu sein.

Insofern das Werk sowohl von der Thematik als auch von der Methode und Durchführung her ein systematisches Anliegen erkennen lässt, sein Zugang dezidiert „kirchlich“ und von einem bestimmten Verständnis von Tradition geprägt ist, ruft es nicht nur die Exegese, sondern auch die systematische Theologie auf den Plan. In der im Zusammenhang mit dem „Jesus-Buch“ erneut aufgeworfenen Frage nach dem theologischen Stellenwert der historisch-kritischen Exegese für die systematische Theologie und den Glauben der Kirche spitzt sich die (dogmatische) Frage nach dem Verhältnis von „Schrift“ und „Tradition“ gleichsam zu. Dass damit auch eine ökumenisch höchst bedeutsame Thematik von erheblicher Brisanz aufgeworfen ist, dürfte deutlich sein, ist doch gerade seit der Reformation die Art und Weise, wie die in Jesus Christus ergangene Offenbarung in der Geschichte gegenwärtig bleibt und auf den Menschen zukommt, und darin das Verhältnis von Schrift und Tradition, verbunden mit der Frage nach der Auslegung der Schrift, zu einem Grundproblem sowohl innerhalb der jeweiligen Konfessionskirche(n) als auch zwischen ihnen geworden². Schrift und (kirchliche) Tradition, Exegese und

¹ J. Ratzinger/Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung. Freiburg 2007.

² „Kann man das Wort an die Kirche ausliefern, ohne fürchten zu müssen, dass es unter der Gartenschere des Lehramtes oder im Wildwuchs des *sensus fidelium* seine eigene Kraft und Lebendigkeit einbüßt – das ist die Frage des Protestant an den Katholiken: kann man das Wort selbständig setzen, ohne es damit der Willkür der Exegeten, der Entleerung im Streit der Historiker und so der völligen Unverbindlichkeit zu überantworten – das ist die Gegenfrage, die der Katholik sofort stellen wird, der überdies der Meinung sein wird, wir hätten gar nicht zu überlegen, ob wir das Wort der Kirche ausliefern wollen oder nicht: der Herr selbst (...) *hat* es ihr ausgeliefert“ (J. Ratzinger, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs* [1965], wiederabgedruckt in: J. Ratzin-

Dogmatik, historisch-kritische und „kirchliche“ Schriftauslegung sind Themenkreise, die sich im Blick auf das Jesusbuch des „päpstlichen Privatgelehrten“ der systematischen und ökumenischen Theologie zu bedenken vorgeben. Wie diese im Rahmen der Theologie Joseph Ratzingers selbst reflektiert werden, sei im Folgenden knapp skizziert; dabei soll auch Berücksichtigung finden, ob bzw. inwieweit hier eventuell Akzentverlagerungen innerhalb der Theologie Ratzingers zu entdecken sind.

1. Schrift und Tradition im Spiegel der Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils

Sowohl unter biographischer als auch unter theologischer Rücksicht wird die Frage nach Schrift und Tradition bei Joseph Ratzinger zu behandeln sein im Umfeld der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils³, deren Fassung er als theologischer Berater des Kölner Kardinals Frings und Peritus nicht unmaßgeblich beeinflusst hat⁴ und welche ihm umgekehrt in der Zeit nach dem Konzil wiederum als Gerüst seiner eigenen Sicht diente. Deshalb sei im Folgenden ein Blick auf Ratzingers Kommentar zu „Dei Verbum“⁵ geworfen; dort kommen jene Aufgaben, vor denen Ratzinger die Theologie im Blick auf die Schrift-Traditions-Problematik sieht, prägnant zur Sprache.

Nach Ratzinger sind es drei Motive, die im Ringen um die Offenbarungskonstitution maßgeblich geworden sind: zum ersten die Neusicht des Phänomens Tradition und damit verbunden die Frage nach der Bedeutung der Heiligen Schrift sowohl in ihrem Inhalt als auch in ihrem Verhältnis zum kirchlichen Lehramt, zum zweiten die Frage nach dem Verhältnis von historischer Forschung und dogmatischer Tradition, schließlich die erstarkte Bibelbewegung⁶.

Positiv hält Ratzinger im Blick auf *Dei Verbum* fest, dass das Wort Gottes über allem Reden und Tun der Kirche stehend hervorgehoben wird (vgl. DV 1)⁷; Offenbarung erscheint nicht zu bloßer Lehre verengt, sondern umfasst die gesamte Wirklichkeit des (geschichtlichen) Handelns und Sprechens Gottes (vgl. DV 2)⁸. Ihre unüberbietbare geschichtliche Gestalt gewinnt diese Offenbarung in Jesus Christus (vgl. DV 4). Tradition ist demgemäß nie bloß Weitergabe von Worten, sondern vollzieht sich „wesentlich als

ger/Benedikt XVI., *Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt*, hg. v. P. Hünemann und Th. Söding, Freiburg 2005, 37–81; 42).

³ Einen Überblick über die Befassung Ratzingers zum Thema „Offenbarung, Schrift, Tradition“ in der vorkonziliaren Zeit und während des Konzils bietet A. Buckenmaier, „Schrift und Tradition“ seit dem Vatikanum II. Vorgeschichte und Rezeption, Paderborn 1996, 305–312.

⁴ Vgl. dazu etwa Y. Congar, *Erinnerungen an eine Episode auf dem II. Vatikanischen Konzil*, in: E. Klinger; K. Wittstadt (Hg.), *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum*. FS K. Rahner, Freiburg 1984, 22–32; dazu im Anhang (33–50) der von K. Rahner und J. Ratzinger erarbeitete Entwurf „De revelatione Dei et hominis in Jesu Christo facta“.

⁵ J. Ratzinger, *Einleitung und Kommentar zur Offenbarungskonstitution Dei Verbum*, in: LThK²-Erg.bd. II, Freiburg 1967, 498–528, 571–581. Ratzinger kommentiert das Vorwort sowie das erste, zweite und sechste Kapitel von *Dei Verbum*.

⁶ Vgl. Ratzinger, *Einleitung und Kommentar* (s. Anm.5), 498f.

⁷ Vgl. ebd., 504.

⁸ Vgl. ebd., 506, 516.

die vom Heiligen Geist vermittelte fortschreitende Einsicht in die einmal gegebene Offenbarung, sie ist die *perfectio* des Glaubens, die der Geist in der Kirche wirkt⁹ (vgl. DV 8), worin der Dienst des Lehramts eine bedeutende Funktion hat – nämlich die authentische Auslegung des Wortes Gottes –, jedoch „nicht das Ganze“ bildet¹⁰. So wenig Ratzingers Ansicht nach hinter diese grundsätzliche Auffassung der katholischen Theologie zurückzugehen sein wird, so sehr mahnt er jedoch an, „ob man nicht (...) den traditionskritischen Faktor bzw. (...) die Unmöglichkeit einer gradlinigen ‚*perfectio*‘-Idee deutlicher hätte bedenken sollen“¹¹ – eine Anfrage, die er in seinem Kommentar mehrmals wiederholt¹². Zwar, so Ratzinger, werde die Funktion der Tradition ganz auf die Schrift rückbezogen¹³; jedoch bezieht *Dei Verbum* dabei die Schrift gänzlich in den Raum von Überlieferung ein. Gerade in ökumenischer Hinsicht erscheint diese Betonung der Einheit von Schrift und Überlieferung, wie DV 9f. sie vornimmt, kontrovers, wird hier doch die richterliche Funktion der Schrift gegenüber der Kirche (scheinbar?) ausgeschaltet. Die ausdrückliche Nennung „der Möglichkeit entstellender Tradition und die Herausstellung der Schrift als eines *auch* traditionskritischen Elements im Inneren der Kirche“ fehlen in *Dei Verbum* praktisch – was man nach Ratzinger „nur als eine bedauerliche Lücke“ bezeichnen kann¹⁴. Bei genauerem Zusehen kann nach Ratzinger dennoch der „Vorrang“ der Schrift in *Dei Verbum* wenigstens ansatzweise deutlich werden: Die Schrift hat gegenüber der (sonstigen) Überlieferung das Besondere darin, dass sie „die Stimme des Ursprungs ertönen lässt“; die „geschichtliche Urgestalt“ des Gotteswortes „bleibt uns durch diese Urkunde und nur durch sie nahe“¹⁵. Die Tradition dagegen wird funktional beschrieben, ihre Aufgabe ist das „Bewahren, Auslegen und Verbreiten“ des Wortes Gottes (vgl. DV 9). Damit ist, so Ratzinger, zwar nicht in einer theoretischen Reflexion, wohl aber „faktisch“ die „Schrift als Maßstab eingesetzt“¹⁶. Dies als striktes Gegenüber zur Kirche zu fassen, wie seiner Meinung nach die protestantische Theologie fordert, erscheint Ratzinger jedoch als unmöglich, denn: Zum Ersten ist die in der Bibel zusammengefasste Literatur „überhaupt nur in der Kirche (...) ‚Schrift‘“; zum Zweiten würde ein striktes Gegenüber „den Glauben zur Funktion der historischen Forschung“ machen¹⁷.

⁹ Ebd., 514.

¹⁰ Vgl. ebd., 520, 526f.

¹¹ Ebd., 514.

¹² So etwa, wenn er einer Rede von Kardinal Meyer (30.9.1964; gehalten im Blick auf die Version E von DV 8) zustimmt, in welcher dieser zum Ausdruck brachte, dass nicht alles, was in der Kirche existiere, auch schon legitime Tradition sein müsse; vielmehr gebe es neben der „legitimen“ auch die „entstellende“ Tradition. Es bestehe nicht nur die Möglichkeit des „*deficere*“, sondern diese Möglichkeit werde „*in statu viatorum*“ immer realisiert. Die Tradition müsse deshalb immer auch kritisch betrachtet werden, Maßstab hierfür sei die Heilige Schrift – nach Ratzinger ist es zu bedauern, dass auf diese Anregung ebenso wie auf die diesbezügliche Einrede von Kardinal Léger nicht weiterführend eingegangen wurde (vgl. ebd., 519f., 521).

¹³ Vgl. ebd., 523; dagegen *H. Verweyen*, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens. Darmstadt 2007, 37f.

¹⁴ Vgl. *Ratzinger*, Einleitung und Kommentar (s. Anm.5), 524f.

¹⁵ Ebd., 572.

¹⁶ Vgl. ebd., 524f.

¹⁷ Dies bedeutete, den Glauben „der Erstinstanzlichkeit der Wissenschaft“ auszuliefern, „deren Gewissheit eine höchst mittelmäßige Form von Wahrscheinlichkeit nicht überschreiten kann – eben auf einer ganz anderen Ebene liegt, als es die des Glaubens ist“ (ebd., 525).

was drittens bedeuten würde, dass „von unserer hermeneutischen Grundsituation“ abgesehen werden müsste, welche darin besteht, dass – den pneumatologischen Zusammenhang vorausgesetzt – „Schrift nicht ohne Überlieferung, Überlieferung nicht ohne Kirche und diese nicht ohne das eine und das andere gedacht werden [kann]“¹⁸.

Mit der Schrift-Tradition-Kirche-Thematik verbunden ist die Frage nach der Schriftauslegung und darin nach dem Verhältnis von historischer Forschung und dogmatischer Theologie, die im dritten Kapitel von *Dei Verbum* angesprochen wird. Zwar kommentiert Ratzinger dieses Kapitel nicht selbst¹⁹, nimmt jedoch an anderen Stellen darauf Bezug. Dass die Heilige Schrift (bzw. deren Studium) „die Seele der ganzen Theologie“ sein müsse und die Theologie im Ganzen von der Heiligen Schrift her aufzubauen sei (vgl. DV 24; OT 16), ist nach Ratzinger nur zu begrüßen²⁰; ebenso, dass die Heilige Schrift dabei notwendig, aber nicht *nur* unter historischer Kritik und damit unter der Arbeit am Urtext, der Erforschung der Gattungen, des historischen Umfelds, der Herkünfte, Überlieferungsstränge und Intentionen der biblischen Bücher je aus ihrer Zeit heraus, sondern auch als Einheit, von ihrer kirchlichen Wirkungsgeschichte her und in dem Geist auszu-legen sei, in dem sie „geschrieben“ wurde (vgl. DV 23, 12, 8)²¹. Damit sind nach DV 12 die „Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche“ wie die „Analogie des Glaubens“ bei der Auslegung der Schrift zu beachten²². Wie dieses Nebeneinander von historisch-kritischer Exegese und Auslegung im Gesamtvollzug kirchlicher Überlieferung jedoch genauer zu fassen ist, das ist die Schwierigkeit – darauf hat auch Ratzinger hingewiesen, freilich mit dem Verweis darauf, dass diese innere Spannung der Schriftauslegung „als solche nicht mehr aufzuheben sein wird, sondern als Spannung bestanden werden muss“²³.

Wie versucht Ratzinger nun das, was er im Blick auf *Dei Verbum* positiv bejaht, aber auch kritisch anmerkt, in seiner eigenen theologischen Konzeption einzulösen?

¹⁸ Ebd., 528. Interessant erscheint dabei, dass DV 10 vom untrennbaren Zusammenhang von Tradition, Kirche und *Lehramt der Kirche* spricht, wogegen Ratzinger in seinem Kommentar das dritte Element nicht auf das Lehramt beschränkt, sondern einfach den Begriff „Kirche“ wählt.

¹⁹ Der LThK-Kommentar zum dritten Kapitel stammt von Alois Grillmeier (vgl. LThK²-Erg.bd. II, 528–558). Zu Unterschieden im Verständnis von DV 12 zwischen Grillmeier und Ratzinger vgl. etwa *Verweyen*, Joseph Ratzinger (s. Anm. 13), 85–89.

²⁰ Vgl. hierzu *J. Ratzinger*, Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie, Köln-Opladen 1966 (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen; Geisteswissenschaften Heft 139), 7–30: 24f.

²¹ Vgl. etwa *Ratzinger*, Einleitung und Kommentar (s. Anm. 5), 522.

²² Vgl. ebd., 576f.

²³ Ebd., 576. Gleichwohl findet Ratzinger etwa in DV 25 auch Ansätze, welche vom Vertrauen auf die „selbst-wirkende Macht“ des Wortes der Schrift getragen sind; es scheint „unbestreitbar“, dass *Dei Verbum* „so etwas wie den Verzicht auf das Monopol (...) über die Bibel allein zu verfügen und sie allein lesen zu können“, bedeutet (vgl. ebd., 581).

2. Schrift, Tradition, Kirche im Horizont des Spannungsgefüges von Offenbarung und Geschichte

Schon seit seinem Theologiestudium bewegt Ratzinger die Frage nach der Bestimmung der hermeneutischen Basis für das Verhältnis von Schrift (bzw. Schriftauslegung) und Tradition – sie gehört gewissermaßen zu den „Problemen seiner Autobiographie“²⁴. Er ringt um das Kernproblem von Offenbarung bzw. Heil und Geschichte²⁵, herausgefordert durch das veränderte Geschichtsbewusstsein seit dem 19. Jahrhundert. Zunächst sei in groben Zügen der (weitgehend konstant bleibende) theologische Rahmen skizziert²⁶, in welchen Ratzingers Reflexionen zur Schrift-Traditions-Problematik eingebettet sind. Daran anschließend wird versucht, die Verhältnisbestimmung von Schrift und Überlieferung, historisch-kritischer und kirchlicher Schriftauslegung zu fassen.

Ist die Liturgie für Ratzinger der „Lebensgrund der Theologie“²⁷, so ist der systematische Ausgangspunkt für seine Theologie die Offenbarung, das unverfügbare Wort Gottes, das lebendiges Geschehen zwischen Gott und Mensch eröffnet – das Wort Gottes, das geschichtlich ergeht und in Jesus Christus seine endgültige, heilbringende Gestalt gewinnt. Dieses „Christusereignis“ bleibt jedoch nicht bloße Vergangenheit, sondern ist stete Gegenwart durch den Heiligen Geist. Die „eigentliche“ Paradosis geschieht dabei in der Selbstüberlieferung Jesu Christi durch den Heiligen Geist in der Eucharistie²⁸, welche in der Kirche gefeiert wird und zugleich die Kirche als *communio sanctorum* dadurch aufbaut²⁹, dass sie den Einzelnen in die Selbsthingabe Jesu Christi hineinnimmt³⁰ und so die Einzelnen zum „Leib Christi“ zusammenschließt. Der Einzelne hört dadurch auf, ein „autonomes“ Subjekt zu sein, er wird in ein neues Subjekt, die Subjekteinheit der Glaubenden, die Kirche, eingefügt³¹. Die Kirche ist seine Gleichzeitigkeit mit Christus, sie ist die Bedingung für die reale Teilhabe an der *traditio* Jesu³². Diese Kirche besteht als Einheit von innerer und äußerer Wirklichkeit und in diesem Sinne als „sakramentale“ Wirklichkeit und hat konkrete Existenzform (und damit auch institutionell-rechtliche Gestalt) in

²⁴ Vgl. *J. Ratzinger*: Der Gott der Bibel greift in die Geschichte ein. Zum hundertjährigen Bestehen der Päpstlichen Bibelkommission – Die Beziehung zwischen kirchlichem Lehramt und Exegese (Ansprache vom 10.5.2003), abgedruckt in: *Die Tagespost* 5.7.2003.

²⁵ Vgl. hierzu etwa *J. Ratzinger*, Heil und Geschichte (1970), in: Ders., *Theologische Prinzipienlehre*. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 159–179.

²⁶ Zur Theologie Joseph Ratzingers insgesamt vgl. *pars pro toto A. Nichols*, *The thought of Benedict XVI. An introduction to the theology of Joseph Ratzinger*, London 2005.

²⁷ Vgl. hierzu *Verweyen*, *Joseph Ratzinger* (s. Anm. 13), 135.

²⁸ Vgl. *Ratzinger*, *Einleitung und Kommentar* (s. Anm. 5), 522.

²⁹ Vgl. *J. Ratzinger*, *Einführung in das Christentum*, Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, München 1968; zit. nach: dtv 680, ¹1977, 247.

³⁰ Vgl. etwa *H. Hoping*; *J.-H. Tück*, *Einführung*, in: Dies. (Hg.), *Die anstößige Wahrheit des Glaubens*. Das theologische Profil Joseph Ratzingers, Freiburg 2005, 10.

³¹ Vgl. *J. Ratzinger*, *Theologie und Kirche*, in: *IKaZ* 15 (1986), 515–533; 519.

³² Vgl. *J. Ratzinger*, *Anthropologische Grundlegung des Begriffs Überlieferung* (1974), in: Ders., *Theologische Prinzipienlehre* (s. Anm. 25), 88–106; 105; vgl. auch *J. Ratzinger*, *Dogma und Verkündigung*, München 1973, 21.

der Welt, sie „subsistiert“ in der „katholischen“ Kirche³³. Aufgabe, Sendung der Kirche ist es, den Glauben durch die Geschichte hindurch zu bezeugen und durch Wortverkündigung und Sakrament sowie tätigen Liebesdienst gegenwärtig zu halten.

Dies geschieht in unterschiedlicher Gestalt; die Heilige Schrift und die kirchliche Überlieferung, das gesamte Volk Gottes, das kirchliche Lehramt und die Theologie fungieren in je eigener Weise als Bezeugungsinstanzen des Wortes Gottes.

So sehr der offenbarungstheologische Ansatz Ratzingers seine Grundlage aus der biblischen Theologie gewinnt, so sehr erscheint die Heilige Schrift darin als „relativ“. Es gilt der Primat des unverfügbaren Wortes Gottes, die Schrift ist dessen „qualifiziertes“ Zeugnis. Offenbarung liegt der Heiligen Schrift voraus und schlägt sich in ihr nieder, weswegen es ein „reines sola scriptura“ (im Sinne des ausschließlich „geschriebenen“ Wortes) nicht geben kann³⁴. Die Schrift „ist nicht eigentlich Offenbarungsquelle, (...) sondern Medium des lebendigen Wortes Gottes, angelegt auf je neue Erschließung des Geistes im Buchstaben“³⁵ – damit gehört zur Schrift auch das „verstehende Subjekt Kirche“³⁶. Die Heilige Schrift bedarf der je neuen Aneignung und Auslegung in der (Geschichte der) Kirche³⁷.

Von daher versucht Ratzinger auch, den Begriff der Tradition zu fassen: Er geht zurück auf jene „primäre Form“ eines Überlieferungsprozesses, der sich bereits in der Schrift selbst finden lässt: Diese „beruht auf der Zweiteilung der Schrift in Altes und Neues Testament, derart, daß das Neue als christologische Auslegung des Alten erscheint, als ‚Tradition‘, die der ‚Schrift‘ ihren Sinn gibt“³⁸. Eine „Überschneidung“, aber dennoch Fortsetzung dieser Linie im Überlieferungsbegriff ist dann gegeben, wenn diese Überlieferung über die Schrift (nun Altes und selbst „Schrift gewordenes“ Neues Testament) hinausgeht und „gesagt wird, die ‚Schrift‘ (...) sei ‚nach dem Glauben‘ auszulegen“, d.h.

³³ Vgl. hierzu pars pro toto *J. Ratzinger*, Über die Ekklesiologie der Konstitution „Lumen Gentium“. Welchen Begriff das Konzil von der Gesamtkirche hatte, in: Die Tagespost 11.3.2000, 1–8. Die theologische Qualifizierung der orthodoxen und der aus der reformatorischen Tradition hervorgegangenen „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“, wie sie von Joseph Ratzinger unternommen wird, sei an dieser Stelle nicht diskutiert.

³⁴ Dies sei, so Ratzinger, auch bei den Reformatoren selbst noch deutlich, erst die protestantische Orthodoxie formuliere das sola scriptura als (vermeintlich) genuin reformatorisches Prinzip, vgl. *Ratzinger*, Ein Versuch (s. Anm. 2), 47f.

³⁵ *Th. Söding*, Auf der Suche nach dem Antlitz des Herrn. Das Jesusbuch des Papstes und seine Theologie des Wortes Gottes, in: Ders. (Hg.), Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg 2007, 134–146: 141.

³⁶ Vgl. *J. Ratzinger*, Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977), Stuttgart 21998, 84. Dass sich hier die Frage nach der Theologie Israels im Horizont des christlichen Glaubens und der Zugang zur „alttestamentlichen“ Schrift vom Neuen Testament her stellt, dürfte klar sein. Vgl. hierzu unten Anm. 39. Vgl. zur Problematik auch *Th. Söding*, Die Lebendigkeit des Wortes Gottes. Das Verständnis der Offenbarung bei Joseph Ratzinger, in: F. Meider-Hamidi; F. Schumacher (Hg.), Der Theologe Joseph Ratzinger, Freiburg 2007 (QD 222), 12–55: 32f., 47–49.

³⁷ Vgl. hierzu *Ratzinger*, Das Problem der Dogmengeschichte (s. Anm. 20), 20f.; vgl. *J. Ratzinger*, Offenbarung – Schrift – Überlieferung. Ein Text des heiligen Bonaventura und seine Bedeutung für die gegenwärtige Theologie, in: TThZ 67 (1958) 13–27: 27. Vgl. auch *R. Voderholzer*, Die biblische Hermeneutik Joseph Ratzingers, in: MThZ 56 (2005) 400–414, der vor allem drei Grundzüge der biblischen Hermeneutik Ratzingers herausstellt: die Nichtidentität von Offenbarung und Heiliger Schrift, das Kriterium der Offenbarungsgemäßheit der Schriftauslegung, die „concordia testamentorum“ als theologisches Erkenntnisprinzip.

³⁸ *Ratzinger*, Das Problem der Dogmengeschichte (s. Anm. 20), 20.

nach der *regula fidei*, welche der „eigentliche Kanon der Kirche“ ist, „der den Kanon für den ‚Kanon‘ bildet“ – diese Vorstellung, wonach die Schrift nach dem Glauben auszulegen sei, „stellt die altchristliche Form des Dogmenbegriffs dar“³⁹. Kirchliche Überlieferung wird so verstanden als „die Explikation des in der Schrift bezeugten Christusgeschehens in der Geschichte des Glaubens der Kirche“⁴⁰, wozu konstitutiv ein zweifaches gehört: „das Präsens des Geistes wie die Bindung an das Einmalige der geschehenen Geschichte“⁴¹. In dieser kirchlichen Überlieferung – sofern sie sich auf den Gehalt des Glaubens bezieht – gibt es Erkenntnisprozesse, eine echte Entwicklung der Lehre, die jedoch nicht über das Schriftzeugnis hinaus-, sondern tiefer in es hineinführt⁴². Die unvertretbare Funktion der Schrift im Überlieferungszusammenhang des Glaubens ist, dass sie die „Bindung an die Geschichte, an das einmalig geschehene Christusereignis und die ihm zugehörige Botschaft“ sichert; „sie ist der Schutzwall gegen das Zerfließen des Glaubens in die Spekulation des eigenmächtigen Denkens“⁴³. In der Bildung der Tradition bleibt die Kirche auf die Schrift verwiesen, weil sie an das Christusgeschehen gebunden ist, umgekehrt gibt es jedoch Schrift nicht ohne die Kirche (sowohl was ihre Entstehung als auch ihre weitere Verkündigung anbelangt); die kirchliche Überlieferung verkörpert das „lebendige Heute des Glaubens“⁴⁴. Ohne den Glauben der Kirche als hermeneutischen Horizont bei der Interpretation der Schrift bleiben „alle Erklärungen Vorhersagen ohne Vollmacht“; allein „die Gemeinschaftlichkeit der Kirche“ verbürgt „die Beständigkeit des Wortes und so auch seine Zukunft“⁴⁵. Ratzinger plädiert damit für eine Hermeneutik, welche sich im Dreieck von Schrift, Tradition, Kirche bewegt.

Ist nach der „Explikation“ der Schrift in der kirchlichen Überlieferung gefragt, geht es nicht nur um deren „Gehalt“, sondern auch um deren „Gestalt“. Eine erste Unterschei-

³⁹ Ebd., 20. Trotz „Variationen“ im Einzelnen hält Ratzinger diese Grundthese in seiner gesamten Theologie durch. Zur Kritik vgl. *Verweyen*, Joseph Ratzinger (s. Anm. 13), 94–98. Insgesamt unterscheidet Ratzinger im Blick auf die Explikation der Christuswirklichkeit ein vierfaches: a) eine alttestamentliche Auslegung des Alten Testaments, die der Historiker aus dem „Inneren“ des Alten Testaments eruiert; b) eine neutestamentliche Theologie des Alten Testaments, welche, zwar in der Einheit der *analogia fidei* verknüpft, sich doch von a) abhebt, insofern sie eine Neuauslegung des Alten Testaments im Licht des Christusereignisses ist, damit aber dem Alten Testament nichts ihm „Wesensfremdes“ antut, sondern dessen „innere Strukturform“ fortsetzt; c) eine neutestamentliche Theologie des Neuen Testaments, welche wiederum der Historiker „als solcher“ aus dem Inneren des Neuen Testaments erhebt; schließlich d) eine kirchliche Theologie des Neuen Testaments, die wiederum über c) hinausgeht, wobei dieses „Mehr“ in „einem präzisen Sinn die Tradition“ genannt wird. Vgl. zu den „Wurzeln“ des und den „Schichten“ im Überlieferungsbegriff(s) ausführlich *Ratzinger*, Ein Versuch (1965) (s. Anm. 2), 55–59.

⁴⁰ *Ratzinger*, Das Problem der Dogmengeschichte (s. Anm. 20), 21.

⁴¹ *Ratzinger*, Ein Versuch (1965) (s. Anm. 2), 78.

⁴² Vgl. hierzu auch *Söding*, Die Lebendigkeit (s. Anm. 36), 26f. Vgl. dazu auch Ratzingers Auseinandersetzung mit den Thesen von *J. R. Geiselman* (Die Heilige Schrift und die Tradition, Freiburg 1963 [QD 18]; Das Konzil von Trient über das Verhältnis der Heiligen Schrift und der nichtgeschriebenen Traditionen, in: M. Schmaus [Hg.], Die mündliche Überlieferung, München 1957, 123–206) hinsichtlich der Frage nach der materialen Sufizienz der Schrift: *Ratzinger*, Ein Versuch (1965) (s. Anm. 2), 52.

⁴³ *J. Ratzinger*, Zur Konzilsdiskussion über das Verhältnis von Schrift und Tradition, in: F. Buschmann (Hg.), Das Zweite Vatikanum, Dritte Konzilsphase, Gießen 1964, 147–155: 154.

⁴⁴ Ebd., 154.

⁴⁵ *J. Ratzinger*, Eschatologie – Tod und Leben, Kleine Katholische Dogmatik, hg. v. J. Auer; J. Ratzinger, Bd. IX, 6., erw. Aufl., Regensburg 1990, 49.

dung ist zu treffen zwischen den Boten des (Alten und) Neuen Testaments und den nachfolgenden Generationen, die den Glauben bezeugen: Sie unterscheiden sich in der Art und Weise der Begegnung mit der Liebe Gottes, die in Jesus Gestalt angenommen hat: Erstere schöpfen aus unmittelbarer Begegnung, Letztere aus der Begegnung durch nachfolgende Überlieferung⁴⁶. „Subjekt“ der nachfolgenden Überlieferung ist dabei nicht der Einzelne (auch nicht der einzelne theologische Spezialist), sondern das gesamte Volk Gottes; darin lassen sich wiederum verschiedene Funktionen unterscheiden, wobei Ratzinger für eine klare „Rollenverteilung“ plädiert, insbesondere zwischen kirchlichem Lehramt und Theologie⁴⁷.

Die frühe Kirche, vor allem in ihrer Auseinandersetzung mit der Gnosis, bietet Ratzinger den Hintergrund seiner diesbezüglichen Reflexionen: Historisch betrachtet, sind nach Ratzinger die Begriffe „successio“ und „traditio“ fast bedeutungsgleich. Dies trägt der Einsicht Rechnung, dass Überlieferung „eben gar nie einfaches, anonymes Weitergeben von Lehre“, sondern „personengebunden“ ist; und umgekehrt ist Nachfolge „nicht ein Übernehmen von Amtsgewalten, (...) sondern sie ist Indienstnahme für das Wort, Zeugenamt am anvertrauten Gut, das über seinem Träger steht“⁴⁸. Apostolische Nachfolge ist lebendige Gegenwart des Wortes in der personalen Gestalt des Zeugen, die „Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge“⁴⁹. Die lebendige Gegenwart des göttlichen Wortes, welche die Kirche ist, ist konkretisiert in den Bischöfen, „deren grundlegender Auftrag das Festhalten des Wortes ist, die also die personale Gestalt der ‚Überlieferung‘ (...) sind. Innerhalb dieser Nachfolge gibt es die hervorgehobene Linie der sedes apostolicae, die sich letztlich im Petrus-Paulus-Sitz maßgebend konzentriert: Er ist die Norm aller apostolischen Nachfolge überhaupt. So sind zunächst die ‚Bischöfe‘ an Rom gewiesen – allein die Verbindung mit Rom schafft ihnen die Katholizität und jenes Vollmaß an Apostolizität, ohne das sie keine wahren Bischöfe sind (...) Andererseits steht aber doch auch der Bischofsstuhl von Rom nicht einfach beziehungslos in sich selbst. Er *schafft* den anderen die Katholizität, aber er *braucht* gerade darum auch Katholizität. So wie er einerseits die (wesensmäßige) Katholizität verbürgt, so bürgt andererseits die (wirkliche) Katholizität für ihn“⁵⁰. Gemäß dieser in der Kirche der Folgezeit maßgeblich gewordenen Struktur kommt es dem bischöflichen Amt im Netz von (diachroner) successio apostolica und (synchroner) bischöflicher communio, welche

⁴⁶ Vgl. hierzu *Söding*, Die Lebendigkeit (s. Anm. 36), 29, auch 20.

⁴⁷ Vgl. ebd., 41f.

⁴⁸ J. Ratzinger, Primat, Episkopat und Successio Apostolica (1961), wiederabgedruckt in: J. Ratzinger/Benedikt XVI., Wort Gottes (s. Anm. 2), 13–36: 21.

⁴⁹ Ebd., 25.

⁵⁰ Ratzinger fährt fort: „Im recht verstandenen Begriff der Katholizität liegt beides zugleich eingeschlossen: der universale Anspruch des Papstes und die innere Grenze dieses Anspruchs, der an das Wesensgesetz der Fülle und so an das *divinum ius* der Bischöfe gebunden bleibt“ (ebd., 32f). Inwieweit sich Ratzingers Folgerungen aus den Referenztexten der maßgeblichen „Gewährsmänner“ der Alten Kirche, auf die er sich bezieht (etwa Tertullian und Irenäus), auch noch von einer gegenwärtigen historischen und theologischen Untersuchung her halten lassen, sei hier dahingestellt (vgl. dazu etwa W. Klausnitzer, Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft, Freiburg 2004, 149–172). Zu Primat und Bischofskollegium bei Ratzinger insgesamt vgl. H. J. Pottmeyer, Primat und bischöfliche Kollegialität in der Eucharistischen Communio-Ekklesiologie Joseph Ratzingers. in: F. Meier-Hamidi: F. Schumacher (Hg.), Der Theologe Joseph Ratzinger (s. Anm. 36), 100–118.

ihren Angelpunkt im Bischof von Rom hat, zu, „den Glauben der Kirche gegenwärtig und mit sich identisch zu bewahren und den Zugang zur Überlieferung des Christusgeschehens freizuhalten“⁵¹.

Welche Aufgabe erfüllt schließlich die Theologie als Bezeugungsinstanz des Glaubens, wie ist ihr Verhältnis zum kirchlichen Lehramt? Entgegen Versuchen, wissenschaftliche Theologie und kirchliches Lehramt gegeneinander auszuspielen⁵², versucht Ratzinger deren wechselseitige Verwiesenheit aufzuzeigen⁵³. Er vertritt die These, dass sich der Glaube nicht gegen die Vernunft stellen darf, dass er sich aber auch nicht in die „Alleinherrschaft“ der aufgeklärten Vernunft und ihrer Methoden zwingen lässt. Die Begründung für diese Auffassung findet Ratzinger im Anspruch des Glaubens selbst: Der christliche Glaube behauptet inhaltliche Wahrheiten, die er als unmittelbar geltende „wahre Aussagen“ versteht, die er also nicht einer letztlich offen bleibenden symbolischen Interpretation unterwirft – und dies gilt sowohl im Bereich der Geschichte wie im Bereich der Philosophie; der Glaube greift damit in den Bereich der historischen und philosophischen Vernunft ein. Deswegen gehört Theologie als Rationalität zum Wesen des christlichen Glaubens. Dabei gilt es jedoch, die eigentümliche Gestalt christlicher Theologie als „Vernunft *im* Glauben“ zu bewahren vor der Gefahr einer Auflösung einerseits in Religionsphilosophie, andererseits in eine „nur“ noch historisch-kritische und literaturwissenschaftliche Analyse der geschichtlichen „Glaubens Texte“ hinein. Die Grundstruktur recht verstandener Theologie ist vom Glauben selbst vorgegeben: „Der Glaubensakt ist (...) ein Vorgang der Entgrenzung der Einzelvernunft wie der Einzelexistenz; er ist eine Zusammenführung der (...) Einzelvernunft in den Raum dessen hinein, der der Logos, die Vernunft und der vernünftige Grund aller Dinge und aller Menschen ist“ – „zum Akt des Glaubens gehört (...) die Einfügung in die Kirche“⁵⁴. Nun geht aber der Realitätsgehalt der Kirche über das literarisch Fixierbare hinaus; zwar wird der Glaube in der Schrift bezeugt – aber diese selbst bleibt in ihrer Funktion nur in jener Gemeinschaft, in welcher „das Wort seinen Lebensraum hat“. In der Weise, in der „Offenbarung einen Überhang über Literatur hat, hat sie auch einen Überhang über die Grenze der bloßen Wissenschaftlichkeit der historischen Vernunft hinaus. In diesem Sinne gibt es (...) den Primäranspruch der Kirche auf das Verstehen des Wortes“⁵⁵. Aufgabe der Bischöfe, welche die Repräsentanten der „Kirche“ gegenüber der „Theologie“ sind, ist es, „die Stimme des einfachen Glaubens und

⁵¹ F. Schumacher, Ich glaube an die Auferstehung der Toten. Das Ende der Zeit in der Theologie Joseph Ratzingers, in: F. Meier-Hamidi; Ders. (Hg.), Der Theologe Joseph Ratzinger (s. Anm. 36), 73–99; 83.

⁵² Die einen, so Ratzinger, lancieren in zweifacher Hinsicht Angriffe gegen die Auffassung, die Kirche und ihr Lehramt hätten der wissenschaftlichen Theologie „etwas zu sagen“: Das kirchliche Lehramt habe sich die Geschichte hindurch als wissenschaftsfeindlich erwiesen, so der eine Vorwurf; von der Logik moderner Wissenschaft her, welche ihren Maßstab immer nur in sich selbst haben könne, erscheine es absurd, „wenn das kirchliche Lehramt eine Instanz in der Auslegung der Heiligen Schrift sein will oder wenn es am Dogma als verbindlicher Auslegung der Bibel festhält“ – Theologie unter der Maßgabe des Lehramts büße ihren Wissenschaftscharakter ein, so der andere Vorwurf. Die anderen bescheinigen dem kirchlichen Lehramt gegenüber der Theologie zu große Zurückhaltung, wogegen doch die Aufgabe des Lehramts sei, Anwalt der einfachen Gläubigen gegenüber der Anmaßung der Wissenschaft zu sein. Vgl. J. Ratzinger, Kirche und wissenschaftliche Theologie (1978), in: Ders., Theologische Prinzipienlehre (s. Anm. 25), 339–348; 339–341.

⁵³ Zum Folgenden vgl. Ratzinger, Kirche und wissenschaftliche Theologie (1978) (s. Anm. 52), 342–345.

⁵⁴ Ebd., 346.

⁵⁵ Ebd., 347.

seiner einfachen Ureinsichten zu verkörpern, die der Wissenschaft vorausliegen und da zu verschwinden drohen, wo die Wissenschaft sich absolut setzt⁵⁶. – Theologie ohne Einbindung in die kirchliche Tradition löst sich nach Ratzinger „ins Beliebige auf“: sich aus diesen Rahmen hinauszubegeben hieße, die subjektiven Erkenntnisse des Theologen zum Maßstab des Glaubens zu machen. Umgekehrt wird jedoch der Theologie ein unverzichtbarer Ort in der rationalen Glaubensverantwortung der Kirche zugewiesen: Ohne Theologie „verarmt und erblindet“ die Kirche⁵⁷.

Wie wird diese allgemeine Verhältnisbestimmung von Theologie und Kirche bzw. kirchlichem Lehramt nun konkret im Blick auf die Auslegung der Schrift?

3. Historisch-kritische Exegese und Schriftauslegung nach dem Glauben der Kirche angesichts wechselnder Herausforderungen

Der Grundansatz Ratzingers im Blick auf Schrift, Tradition, Kirche und ihre wechselseitige Verwiesenheit bleibt im Wesentlichen durch alle Schaffensperioden hindurch derselbe⁵⁸. Darin gilt, wie erwähnt, die Glaubensregel „als der eigentliche Kanon der Kirche, der den Kanon für den ‚Kanon‘ [der Heiligen Schrift; Anm. d. Verf.] bildet“⁵⁹; die Schrift ist „nach dem Glauben“ auszulegen. Gleichzeitig ist festzuhalten, dass Ratzinger auch darauf abhebt, dass bei der Interpretation des Glaubens „das Ganze immer wieder auf das Neue Testament zurückzubeziehen und es aus seinen Absichten heraus zu lesen und zu deuten“⁶⁰ sei. Bei aller Kontinuität im Grundansatz zeichnet sich jedoch in dessen Konkretisierung eine gewisse Akzentverlagerung ab⁶¹, welche sich Ende der 60er-/Anfang der 70er-Jahre des 20. Jahrhunderts anbahnt. Diese Akzentverlagerung liegt nicht nur, aber auch begründet in den jeweils vor Augen stehenden Herausforderungen, die sich im Laufe der Zeit verändert haben⁶²: Vor dem und im Umfeld des II. Vatikanums ist es vor allem neuscholastisches Denken, das herausfordert und hin zu einer stärker heilsgeschichtlich dimensionierten Theologie überschritten werden soll, gepaart mit dem Bemühen, einer solchermaßen orientierten Theologie sowie einer historisch-kritisch arbeitenden Exegese gegenüber zu weit ausgreifenden Regelungen durch das kirchliche Lehramt ihren legitimen Ort zu geben⁶³. Später steht zunehmend die Herausforderung einer Enthistori-

⁵⁶ Ebd., 348.

⁵⁷ Vgl. *J. Ratzinger*, *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*, Einsiedeln 1993, 41; hierzu auch *M. H. Heim*, *Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie. Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von Lumen gentium*, 2. korr. und erg. Auflage, Frankfurt 2005 (Bamberger Theologische Studien 22), 196.

⁵⁸ Vgl. dazu auch *Voderholzer*, *Die biblische Hermeneutik Joseph Ratzingers* (s. Anm. 37), 401.

⁵⁹ *Ratzinger*, *Das Problem der Dogmengeschichte* (s. Anm. 20), 20.

⁶⁰ *Ratzinger*, *Einführung in das Christentum* (s. Anm. 29), 50.

⁶¹ Vgl. hierzu insgesamt *Verweyen*, *Joseph Ratzinger* (s. Anm. 13).

⁶² Vgl. dazu die „Zeitdiagnose“ in *Ratzinger*, *Einführung in das Christentum* (s. Anm. 29), 28–36.

⁶³ Vgl. etwa *Ratzinger*, *Der Gott der Bibel* (s. Anm. 24).

sierung der Theologie⁶⁴ zusammen mit einer Exegese, welche sich umgekehrt auf die „theologisch neutralisierte“ Historie beschränkt, vor Augen⁶⁵. Es geht dabei auch um die Frage nach der recht verstandenen Wissenschaftlichkeit der Theologie⁶⁶, so dass sich Ratzingers Kritik gegen eine Exegese sowie überhaupt gegen eine die Tradition relativierende, „subjektivistische“ Theologie richtet, welche ihre eigenen hermeneutischen Voraussetzungen nicht genügend berücksichtigt⁶⁷.

In einem ersten Abschnitt sei im Folgenden auf „frühere“ Äußerungen Ratzingers rekurriert, wie sie etwa in seinen Beiträgen „Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs“⁶⁸ (1965) sowie „Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie“⁶⁹ (1966) vorliegen; stellvertretend für „spätere“ Äußerungen sei in einem zweiten Abschnitt vor allem seine „Erasmus Lecture“ aus dem Jahr 1988⁷⁰ herangezogen.

3.1 Das „Wächteramt“ der Schrift und der historisch-kritischen Exegese gegenüber dem kirchlichen Lehramt

Im Umfeld des Konzils wird bei Ratzinger der historischen Exegese (bei allem „Vorrang“ der *regula fidei* vor dem bloßen Buchstaben der Bibel) „in sich“ eigentlich theologischer Stellenwert beigemessen. Dies geschieht im Rahmen eines Verständnisses von Theolo-

⁶⁴ Hier bilden sich nach Ratzinger dann auch neue Varianten des liberalen Individualismus, aber auch einer (marxistisch-)politisch orientierten Theologie heraus. Vgl. etwa *J. Ratzinger, Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen, aktualisierte Neuausgabe*, Freiburg 2005, 16f.

⁶⁵ Ratzinger fasst die beiden (einander im Gefolge der theologischen Auseinandersetzungen ablösenden) Herausforderungen, die insbesondere von protestantischer Seite an die katholische Theologie herangetragen werden, zusammen: In der ersten Phase (etwa um die Protagonisten Karl Barth, Emil Brunner und Gottlieb Söhnngen) geht es um die Auseinandersetzung um das Verständnis von Heilsgeschichte als Antithese zur Metaphysik (wobei Ratzinger einer solchen Antithetik zu Gunsten einer Komplementarität von Ontologie und Geschichte eine klare Absage erteilt; vgl. *Ratzinger, Heil und Geschichte* [1970] [s. Anm. 25], 179), in der zweiten Phase geht es um die Konzeption der Eschatologie als Antithese zur Heilsgeschichte (etwa in Auseinandersetzung um die Position Bultmanns), wobei als Grundproblem der Schriftauslegung in theologischer Hinsicht die Vergegenwärtigung, nicht die historische Gestalt des Vergangenen auftaucht, wogegen das historisch Gewesene nun „als theologisch neutrale Größe höchst unbefangen untersucht werden“ kann. Vgl. *J. Ratzinger, Heilsgeschichte, Metaphysik und Eschatologie* (1967), in: Ders., *Theologische Prinzipienlehre* (s. Anm. 25), 180–199; v.a. 186f.

⁶⁶ Vgl. *Ratzinger, Kirche und wissenschaftliche Theologie* (1978) (s. Anm. 52), 340.

⁶⁷ Vgl. etwa *J. Ratzinger, Was ist Theologie?* (1979), in: Ders., *Theologische Prinzipienlehre* (s. Anm. 25), 331–339; 332. Auch Ratzingers Auseinandersetzungen mit den das II. Vatikanum in je eigener Weise rezipierenden Theologen von Walter Kasper und Hans Küng sind hier zu nennen: Vgl. hierzu die Auseinandersetzung mit Walter Kasper, welche dieser durch seine Rezension von Ratzingers „Einführung in das Christentum“ ausgelöst hatte (Das Wesen des Christlichen, in: *ThRv* 65 [1969] 182–188). Im Ringen mit Hans Küngs „Christ sein“ (München 1974) kritisiert Ratzinger, dass die gesamte christliche Tradition in das Prokrustesbett der vom Gelehrten eruierten „historischen Fakten“ gezwängt werde; Küngs Ansatz bedeute, „dass im inhaltlichen Bereich des Glaubens der Gelehrte an die Stelle des Priesters tritt und zur alleinigen Vergewisserungsinstanz wird; seine Autorität ist es, die das Gesagte deckt“ (*J. Ratzinger, Wer verantwortet die Aussagen der Theologie? Zur Methodenfrage*, in: H.U. v. Balthasar, *Diskussion über Hans Küngs „Christ sein“*, Mainz 1976, 7–18; 10f.). Vgl. hierzu insgesamt auch *Verweyen, Joseph Ratzinger* (s. Anm. 13), 49–52, 66–69.

⁶⁸ Ursprünglich in: *K Rahner; J. Ratzinger, Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg 1965 (QD 25), 25–69.

⁶⁹ Siche Anm. 20.

⁷⁰ *J. Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit*, in: Ders. (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, Freiburg 1989 (QD 117), 15–44.

gie, welche „sich an die Schrift gebunden weiß als an das Zeugnis von den geschichtlichen Taten Gottes, die das Heil des Menschen sind“, wo also Bindung an die Schrift und Bindung an die historischen Heilsereignisse (noch) nicht auseinanderfallen: „Die Bindung an die Schrift ist wesentlich zugleich Bindung an die von ihr berichteten Tatsachen und an die Historizität dieser Tatsachen, die Träger des Heils und so wahrhaft ‚Heilsgeschichte‘ sind“⁷¹. Dies vorausgesetzt, ist die historisch-kritische Arbeit unverzichtbar, weil „die Bindung des Glaubens an die Geschichte seine historische Verantwortbarkeit erheischt – nicht als ob die historische Vernunft ihn aus sich zu begründen oder hervorzubringen vermöchte, aber bestehen können muss er vor ihr“⁷². Der historisch-kritischen Arbeit kommt eine „kritische“ Bedeutung für die systematische Theologie und das Lehramt insofern zu, als sie die Tradition immer auch auf Verfremdungen, auf das „Herabziehen“ der Offenbarung ins „Menschliche“ hin untersucht, sie leistet also einen Beitrag zur Frage, ob in der Überlieferung der Kirche „wirklich ‚der Kern‘ gewahrt und neu angeeignet und dass nicht unter der Hand die Sache selbst verändert wird“⁷³ – wobei regula fidei und Heilige Schrift die „gestaltgebende Norm“ für die rechte Überlieferung bilden⁷⁴ und der Glaube im Letzten daran festhalten muss, dass sich auch inmitten aller „Menschlichkeit“ der Überlieferung doch der göttliche Ursprung als mächtig erweisen kann, „so dass mitten in der Bewegung des Herabziehens (...) sich dennoch auch immer wieder die Bewegung der verwandelnden Bewahrung und der erneuernden Aneignung vollziehen kann und vollzieht“⁷⁵.

Insgesamt lässt sich in diesem Zusammenhang von einem hermeneutischen Zirkel sprechen: Wenn es in der Geschichte der Auslegung des Glaubens „nicht zu einer aussichtslosen Überlagerung des Ursprünglichen durch immer neue Auslegungsschichten kommen soll, kann dies nur bedeuten, dass nicht nur die Schrift auf das Dogma hin gleichsam nach vorwärts zu interpretieren ist, sondern dass umgekehrt auch das Dogma als das Auslegende immer wieder nach rückwärts auf das Ausgelegte hin gelesen werden und von ihm her verstanden werden muss“⁷⁶. Überlieferung existiert „nicht selbstständig“, sondern ist an das geschichtlich einmalige Handeln Gottes, welches in der Schrift bezeugt wird, gebunden⁷⁷. Von hier aus vertritt Ratzinger die Position, dass „gleichwie es ein Wächteramt der Kirche und ihrer geistbegabten Zeugenschaft gibt, so auch ein Wächteramt der Exegese besteht, die den Literalsinn erforscht und so aller Gnosis entgegen die Bindung an die Sarx des Logos hütet. Insofern gibt es dann so etwas wie eine Eigenständigkeit der Schrift als eines selbständigen und in vieler Hinsicht durchaus eindeutigen

⁷¹ Ratzinger, Heilsgeschichte (1967) (s. Anm. 65), 182. Historisch-kritische Exegese ist damit legitim und notwendig aus theologischen Gründen, nämlich von einem durch den Inkarnationsgedanken her geprägten christlichen Gottesbegriff sowie von einem biblischen Offenbarungs- und Überlieferungsverständnis her (vgl. Ratzinger, Das Problem der Dogmengeschichte [s. Anm. 20], 15–21). So auch Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth (s. Anm. 1), 14f.

⁷² Ratzinger, Heilsgeschichte (1967) (s. Anm. 65), 182.

⁷³ Ratzinger, Das Problem der Dogmengeschichte (s. Anm. 20), 16.

⁷⁴ Vgl. etwa ebd., 19.

⁷⁵ Ebd., 23.

⁷⁶ Ebd., 27.

⁷⁷ Vgl. Ratzinger, Ein Versuch (1965) (s. Anm. 2), 60.

Maßstabes gegenüber dem kirchlichen Lehramt⁷⁸. Es gibt also eine „doppelte Krieteriologie“ im Blick auf die kirchliche Überlieferung: Einerseits üben „regula fidei“ und „amtliche Zeugen“ eine regulative Funktion im Blick auf die Schriftauslegung aus, ein striktes Ausspielen der Schrift gegen die Kirche wird ausgeschlossen; andererseits gibt es den Maßstab des historisch fassbaren Wortsinns der Schrift, der „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. (...) 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“⁷⁹.

Die vorsichtigen Formulierungen („kein in sich bestehendes, aber doch relativ selbständiges Kriterium“) weisen u.a. darauf hin, dass es für Ratzinger auf das Problem des Aufgespanntseins der Theologie zwischen Wissenschaft und Glaube nicht „eine schlechterdings befriedigende Antwort“ geben kann⁸⁰.

3.2 Die „Selbstkritik der historisch-kritischen Exegese“ unter dem Maßstab des Glaubens der Kirche

Angesichts neuer Herausforderungen, welche durch eine „enthistorisierte“ Theologie und eine „entheologisierte“ Exegese sowie durch eine „Reduktion“ der Vernunft im Rahmen eines auch auf die Theologie übergreifenden naturwissenschaftlichen Wissenschaftsideals entstehen, bewegt Ratzinger in der nachkonziliaren Zeit zunehmend die Gefahr, dass sich den Christen „die gemeinsamen Grundlagen zu entziehen drohen“, wobei die verbindende Grundlage des Glaubens „zuallererst“ die Heilige Schrift ist⁸¹.

Insofern das ganze Volk Gottes in seiner diachronen und synchronen Erstreckung Subjekt der Schriftauslegung ist und den „eigentlichen Kommunikationspunkt“ zwischen dem in der Geschichte ergangenen Christusergebnis und der jeweiligen Gegenwart darstellt, ist bereits mitgesagt, dass „bei der rechten Auslegung der Bibel Schichten des Verstehens im Spiele sind, die über den mikroskopischen Blick des Gelehrten hinausreichen“⁸². Die kirchliche Auslegung der Schrift bedarf zwar der „rationalen“ Mittel und Wege der Auslegung – umgekehrt muss sich aber dieser „rationale“ Zugang seiner Grenzen bewusst sein. Auf Letzteres legt Ratzinger zunehmend seinen Finger: Es geht ihm nicht darum, die „moderne“ historisch-kritische Exegese schlichtweg abzulehnen, son-

⁷⁸ Ebd., 61. Das kirchliche Lehramt kann „nicht den wissenschaftlichen Sachverstand der Theologie ersetzen, sondern muß ihn noch einmal als solchen anerkennen und voraussetzen und kann nur auf ihm aufbauend, nicht gegen ihn die Verkündigung des Wortes und das Geltendmachen seines Anspruchs vollziehen“ (*J. Ratzinger, Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils* [1966], in: Ders., *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, zit. nach: Tb.-Ausg., ²1977, 107–128: 125).

⁷⁹ *Ratzinger, Ein Versuch* (1965) (s. Anm. 2), 61f.

⁸⁰ Vgl. *Ratzinger, Das Problem der Dogmengeschichte* (s. Anm. 20), 28. Ratzinger selbst schlägt ein Ertragen dieser Spannung im Glauben vor; vgl. ebd., 29f.

⁸¹ *J. Ratzinger, Vorwort*, in: Ders. (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (s. Anm. 70), 7–13: 7. In diesem Zusammenhang werden in einer Anmerkung (2) die Theorie der „kanonischen Exegese“ sowie das Interesse an einem Verstehen der patristischen und mittelalterlichen Prinzipien der Schriftauslegung positiv hervorgehoben.

⁸² Ebd., 9.

dem um die Klärung ihres Ortes im Ganzen der Schriftauslegung. Seiner Meinung nach ist die (einseitige) Verwendung der vom Glauben absehbenden historisch-kritischen Methode zunehmend in eine Krise geraten: Durch ihre vielfältigen, teils widersprüchlichen Hypothesen erfährt man „am Ende“ nicht mehr, „was der Text sagt, sondern was er sagen sollte und auf welche Bestandteile man ihn zurückführen kann“⁸³.

Demgegenüber stellt die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanums die Bedeutung *beider* Seiten der Schriftauslegung heraus: das „historische Erklären“ und das „ganzheitliche Verstehen“, welches die Schrift von ihrem durchgehenden Träger, dem einen Volk Gottes her als Einheit betrachtet und sie gemäß dem Glauben der Kirche interpretiert, in welcher dem Lehramt das entscheidende Wort in der Schriftauslegung zukommt⁸⁴ – wobei Letzteres bei Ratzinger immer stärker betont wird⁸⁵. Entgegen der Zusammenschau beider Komponenten der Schriftauslegung durch die Offenbarungskonstitution wird das „ganzheitliche Verstehen“ nach der Diagnose Ratzingers von der gegenwärtigen historisch-kritischen Exegese im Widerspruch zur eigenen methodischen Grundorientierung gesehen: Es könne sich nur um eine historisch-kritische Auslegung *oder* um eine Auslegung durch Autorität handeln. „Überlieferung“ habe nur insofern ihre Geltung, soweit sie den historisch-kritischen Methoden standhalte; die Überlieferung als Auslegungsmaßstab der Schrift zu betrachten, wird bestenfalls als naiv, eher jedoch als Dogmatismus gewertet⁸⁶. Konsequenz eines solchen „Hiatus“ zwischen historisch-kritischer Exegese und Dogma ist nach Ratzinger, dass die Schrift „zu einem Dokument des Vergangenen geworden“ ist, und das Dogma nicht mehr trägt, insofern ihm der Boden der Schrift entzogen worden ist⁸⁷.

Die Aufgabe besteht angesichts dieser Situation nach Ratzingers Ansicht darin, eine Synthese zwischen historisch-kritischer Methode und kirchlich-theologischer Hermeneutik zu finden. Nötig ist eine „Selbstkritik der historischen Exegese“⁸⁸: Die (seit Bultmann und Dibelius geltenden) methodischen Grundorientierungen der modernen Exegese wer-

⁸³ Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit (s. Anm. 70), 16.

⁸⁴ Vgl. ebd., 19f.

⁸⁵ Vgl. *Verweyen*, Joseph Ratzinger (s. Anm. 13), 93. Die Herausstellung des kirchlichen Lehramts ist wohl auch herausgefordert durch die nach Ratzingers Auffassung zunehmende Sozialisierung (und damit Profanisierung, Relativierung und Subjektivierung) der Wahrheitsfrage, wogegen dem kirchlichen Amt die Aufgabe zukommt, die Wahrheitsfrage präsent zu halten.

⁸⁶ Vgl. Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit (s. Anm. 70), 20f. Hinter dem Ja des Konzils zu beidem, zur historisch-kritischen Methode wie zur theologisch-kirchlichen Hermeneutik, welche dort „friedlich nebeneinander“ bestehen, verbirgt sich nach Ratzinger der in der modernen Theologie und Exegese als solcher betrachtete „Antagonismus zweier Grundeinstellungen, die in ihrem Ursprung wie in ihrer Zielrichtung einander durchaus gegenläufig sind“. Hier scheint jedes „sowohl-als auch“ obsolet, vielmehr ein striktes „entweder-oder“ geboten zu sein. Es besteht faktisch eine Diskrepanz zwischen der Schriftauslegung gemäß dem Glauben der Kirche und dem „tatsächlichen Weg der Exegese“, in der „sowohl das *theologische* Problem der *historisch-kritischen* Exegese wie auch das Problematische des Traditionsbegriffs und des dogmatischen Denkens überhaupt in der heutigen geistigen Situation überraschend deutlich“ wird; hier ist man „vor die Zerreißprobe der heutigen Theologie überhaupt gestellt, die ihr von ihrem Ausgespanntsein zwischen zwei Welten – Glaube und Wissenschaft – auferlegt wird. Und freilich ist es nun doch auch wieder nichts gänzlich Neues. (...) sondern nur eine verschärfte Wiederkehr des alten Dilemmas von *auctoritas* und *ratio*“ (zit. aus *J. Ratzinger*, Die Bedeutung der Väter im Aufbau des Glaubens [1968], in: Ders., Theologische Prinzipienlehre [s. Anm. 25], 139–159: 141–143).

⁸⁷ Vgl. Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit (s. Anm. 70), 21.

⁸⁸ Ebd., 22.

den nach Ratzinger von dem Grundtenor bestimmt, dass sich das „Geheimnis der Geschichte“ aufdecken lasse, „indem man ihr Gewordensein erhelle“⁸⁹. Dieser werde wiederum getragen von der These des Vorrangs des Wortes vor dem Ereignis, welches Letzteres in den Bereich der reinen Faktizität gehöre und damit als solches nicht Sinnträger sein könne⁹⁰, werde getragen von der Idee der Diskontinuität in allen Phasen der Überlieferung, schließlich von der Auffassung, dass das Einfache ursprünglich, das Komplizierte dagegen „später“ sei – sprich: die Methode der kritischen Exegese beruht auf einem Gefüge systematischer Vorentscheidungen⁹¹. Damit ist nach Ratzinger die Debatte um die moderne Exegese „im Kern“ nicht eine „Debatte unter Historikern“, sondern es geht um die philosophischen und theologischen Grundentscheidungen⁹², welche „ungeprüft“ die historische Methode prägen. Die „Selbstkritik der historischen Methode“ hat so „in eine Selbstkritik der historischen Vernunft“ überzugehen, wird doch das Modell der Naturwissenschaft auf die Analyse biblischer Texte übertragen: Es kann „nur das geben, was es immer gibt“, und deshalb müssen „für alles andere historische Prozesse erfunden werden, deren Rekonstruktion zur eigentlichen Aufgabe der Exegese wurde“⁹³ – womit nach Ratzinger (einem Diktum Guardinis folgend) zwar bedeutende Einzelergebnisse hervorgebracht wurden, der „eigentliche Gegenstand“ jedoch aus dem Blick geraten sei und die moderne Exegese aufgehört habe, „Theologie“ zu sein⁹⁴. Die Übertragung des naturwissenschaftlichen Modells auf die Exegese lässt sich nach Ratzinger wiederum zurückführen auf den systematischen Grundentscheid der Rezeption der von Kant vollzogenen philosophischen Wende, was bedeutet: Offenbarung muss sich „ins rein Formale der ‚eschatologischen‘ Haltung zurückziehen (...), die dem kantischen Spalt entspricht. Im übrigen aber hat sie alles zu ‚erklären‘ (...) Insofern liegt in der modernen Exegese eine *reductio historiae in philosophiam* vor“⁹⁵ – die Methode produziert sich ihre Wahrheit⁹⁶.

Demgegenüber versucht Ratzinger Grundelemente einer erneuerten Exegese aufzuzeigen⁹⁷: Entgegen dem Diktat eines naturwissenschaftlichen Weltbildes und entgegen einer Verabsolutierung der durch Kant gegebenen philosophischen Wende ist die Bereitschaft zu fordern, sich der „inneren Dynamik“ des biblischen Wortes zu öffnen; es darf nicht a priori ausgeschlossen werden, dass Gott wirklich als er selbst in Menschenworten sprechen und als er selbst in der Geschichte wirken könne. Dem Auslegungsprinzip der Diskontinuität gelte es, „aus dem inneren Anspruch des biblischen Textes selbst heraus das

⁸⁹ Ebd., 25.

⁹⁰ Der Primat des Wortes, „das stets als solches gesprochen und so als jeweilige Gegenwart gesetzt werden kann“, entwertet im Letzten „den Gedanken einer fortlaufenden Linie heilsgeschichtlicher Ereignisse“. Damit verbunden ist „die Trennung von Historie und Geschichte; der Ereigniszusammenhang wird als ‚Historie‘ theologisch neutralisiert, die theologisch bedeutsame ‚Geschichte‘ aber als Wortgeschehen dem objektiv feststellbaren Bereich der historischen Ereignisse entnommen und ins Nichtobjektivierbare hinein entrückt“ (*Ratzinger*, Heilsgeschichte [1967] [s. Anm. 65], 185).

⁹¹ Vgl. *Ratzinger*, Schriftauslegung im Widerstreit (s. Anm. 70), 25–31.

⁹² Vgl. ebd., 33.

⁹³ Ebd., 32.

⁹⁴ Vgl. ebd., 35.

⁹⁵ Ebd., 33.

⁹⁶ Vgl. *Ratzinger*, Was ist Theologie? (1979) (s. Anm. 67), 335.

⁹⁷ Zum Folgenden vgl. *Ratzinger*, Schriftauslegung im Widerstreit (s. Anm. 70), 34–44.

Prinzip der *analogia scripturae*“ entgegenzuhalten, ebenso wie dem „mechanischen“ Prinzip ein „teleologisches“ gegenüberzustellen sei. Gewiss müssen Texte „zunächst auf ihren historischen Ort zurückgeführt und in ihrem geschichtlichen Kontext ausgelegt werden. Man muss sie aber dann in einem zweiten Auslegungsgang auch von der Ganzheit der geschichtlichen Bewegung und von der Ereignismitte Christus her sehen. Erst der Zusammenklang beider Methoden ergibt Verstehen der Bibel“⁹⁸. Damit kommt auf einer zweiten Ebene die Frage nach dem „Wesen wirklicher Rationalität“ auf den Plan: Nach heutigem Erkenntnisstand, so Ratzinger, stehen sich „nicht mehr Glaube und Wissenschaft (...) wie zwei in sich geschlossene Welten gegenüber. Der Glaube ist selbst eine Weise des Erkennens; ihn ausschalten zu wollen, produziert nicht die reine Sachlichkeit, sondern ist die Setzung eines Erkenntnisstandortes, der eine bestimmte Perspektive ausblendet und die zufälligen Bedingungen der gewählten Sicht nicht mehr wahrhaben will“⁹⁹. Stellt sich die historisch-kritische Exegese also selbst die Frage der Hermeneutik und darin des „Standorts“, von dem allein her ein der Schrift gemäßer Zugang gefunden werden kann, so ist sie auf den Überlieferungszusammenhang der Kirche verwiesen. Exegese und Exeget stehen nicht außerhalb von Geschichte und Kirche; eigentliche Theologie wird Exegese erst dann, wenn sie den Glauben der Kirche als hermeneutischen Rahmen anerkennt, „der die Bibel nicht dogmatisch vergewaltigt, sondern die einzige Möglichkeit bietet, sie sie selber sein zu lassen“¹⁰⁰. Insofern der Glaube in Sachen Schriftauslegung ein Wort – das „eigentliche“ Wort – zu sagen hat, ist daher „auch den Hirten aufgetragen (...), Korrektive zu setzen, wo das besondere Wesen dieses Buches aus dem Blick kommt und eine nur vermeintlich reine Objektivität das Besondere und Eigene der Heiligen Schrift zum Verschwinden bringt“¹⁰¹.

Insgesamt bleibt festzuhalten: Innerhalb seiner bleibenden Grundoption in Bezug auf das Verhältnis von Schrift und Tradition, Theologie und Kirche, Wissenschaft und Glaube hebt Ratzinger in *früheren* Schriften stärker hervor, dass der historisch-kritischen Exegese eigentlich theologisches Gewicht und eine „relativ selbstständige“ kritische Funktion, ein „Wächteramt“ gegenüber Tradition und Lehramt zukommt; in *späteren* Schriften, angesichts neuer Herausforderungen um die exegetische Arbeit, liegt dagegen der Akzent deutlich auf der umgekehrten Perspektive: auf dem Glauben der Kirche, letztlich auf dem

⁹⁸ Ebd., 40.

⁹⁹ Ratzinger, *Der Gott der Bibel* (s. Anm. 24).

¹⁰⁰ Ratzinger, *Schriftauslegung im Widerstreit* (s. Anm. 70), 44.

¹⁰¹ Ratzinger, *Der Gott der Bibel* (s. Anm. 24). Ganz lösen, so Ratzinger abermals, lässt sich die Spannung zwischen historischer Methode und theologischer Auslegung, zwischen historisch-kritisch Arbeitendem und kirchlichem Lehramt nie, bezieht doch der christliche Glaube als solcher die Geschichte bzw. die materielle Welt mit ein, insofern er Aussagen über ihre Herkunft und Zukunft wagt, insofern er an einen Gott glaubt, der in die Geschichte eingreift. Für den „Glauben, der aus der Bibel kommt, ist gerade der Realismus des Geschehenseins von innen her konstitutiv. (...) Daher ist die Realität der Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria, die wirkliche Einsetzung des Letzten Abendmahles durch Jesus, seine leibliche Auferstehung von den Toten (...) ein Element des Glaubens als solches, das er gegen vermeintliche bessere historische Erkenntnis verteidigen darf und muß. Daß Jesus wirklich in allem Wesentlichen der war, als den ihn uns die Evangelien zeigen, ist nicht historische Konjektur, sondern eine Sache des Glaubens. Einsprüche, die uns das ausreden wollen, sind nicht Ausdruck wirklicher wissenschaftlicher Erkenntnis, sondern Selbstüberschätzung der Methode. Aber daß dabei vieles im Einzelnen offen bleiben und dem Ringen verantwortungsbewußter Auslegung überlassen werden muß, das haben wir inzwischen gelernt“.

Lehramt als kritischem Korrektiv einer sich nach naturwissenschaftlichem Muster verstehenden „exakten“ historischen Exegese, wobei historisches Erklären klar von ganzheitlichem, „theologischem“ Verstehen (kirchliche Schriftauslegung) abgegrenzt wird¹⁰².

4. Die Balance im hermeneutischen Dreieck – oder die „Kunst, katholisch zu bleiben“¹⁰³

Die Fassung von Schrift, Tradition, Kirche, von Lehramt und Theologie, wie sie bei Joseph Ratzinger aufscheint, ist zweifellos genährt nicht nur von einer lebenslangen theologischen Auseinandersetzung mit der Thematik, sondern genährt auch von einer zutiefst kirchlichen Frömmigkeit, die gerade nicht dem „Subjektiven“ verfallen, sondern ein Mitglauben mit dem Glauben der Kirche sein und sich auf das Wort Gottes in seiner Unverfügbarkeit gründen will. Ratzingers Ansatz fordert und wagt den Versuch einer Synthese von Schrift und kirchlicher Tradition, von wissenschaftlicher Theologie und Glauben der Kirche, von historisch-kritischer Exegese und Schriftauslegung durch das kirchliche Lehramt. Trotz diesem berechtigten Anliegen wird man fragen dürfen, ja müssen, ob dieser Versuch der Synthese, dessen Nuancen herausgefordert sind durch die jeweiligen theologischen und auch gesellschaftspolitischen Entwicklungen, nicht zunehmend seine innere Balance hin zu einer gewissen einseitigen Akzentuierung der kirchlichen Überlieferung gegenüber der Schrift, der Traditionstreue gegenüber der wissenschaftlichen Theologie, der kirchlich-lehramtlichen Auslegung der Schrift gegenüber der historisch-kritischen Exegese verliert – und damit im Zusammenhang zunehmend eine Tendenz dahingehend aufweist, dass ein Konflikt zwischen der einen und anderen Seite von vorneherein nicht vorkommen *kann*¹⁰⁴.

Die Anfrage der Reformation bleibt: Inwieweit und wie kann die Schrift als kritischer Maßstab der „Subjekteinheit Kirche“ dienen, selbst wenn eine strikte Entgegensetzung von Schrift und Kirche gemäß den (katholisch-theologischen) hermeneutischen Einsichten in die Verwobenheit von Kirche, Schrift, Tradition als unsachgemäß erscheint? – Eine Frage, deren ungenügende Berücksichtigung in der Offenbarungskonstitution des II. Vatikanums Ratzinger selbst als eine bedauerliche Lücke bezeichnet hatte. Besteht nicht die Gefahr, dass das grundlegende Anliegen Ratzingers, den Glauben vor aller Vereinnahmung durch den Einzelnen zu bewahren und ganz auf das „extra nos“ des Wortes Gottes zu gründen (was auch ein zutiefst lutherisches Anliegen ist), gleichsam von seiner eige-

¹⁰² Ratzinger selbst sieht nach Verweyen die Aufgabe der „Fachexegeten“ zunehmend „enger, als dies im Konziltext der Fall ist“ (*Verweyen*, Joseph Ratzinger [s. Anm. 13], 87f.). In dieser Hinsicht kam es wohl auch zu gewissen Spannungen im Blick auf das Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ (1993), welches von der Päpstlichen Bibelkommission veröffentlicht wurde und das in manchem anders akzentuiert als Ratzinger. Vgl. hierzu *Verweyen*, Joseph Ratzinger (s. Anm. 13), 90–93.

¹⁰³ Diesen Ausdruck verwendet *Verweyen*, Joseph Ratzinger (s. Anm. 13), 83, um das notwendige, immer neue Ausharieren zwischen „akademisch-wissenschaftlichem“ Element in der Kirche und Verantwortung des kirchlichen Lehramts zu charakterisieren.

¹⁰⁴ Bzw. dass, wo ein solcher Konflikt aufscheint, dieser mit dem Hinweis auf die Überschreitung der Grenzen der wissenschaftlichen Methode durch die Exegese (bzw. wissenschaftliche Theologie) zu Gunsten des vom kirchlichen Lehramt festgehaltenen Glaubens der Kirche aufgelöst wird.

nen theologischen Konzeption ausgehöhlt und auf eine Vereinnahmung des Glaubens durch die Kirche und letztlich ihr Lehramt hin „verlagert“ wird, deren Brüchigkeit zwar angesprochen, aber faktisch doch eher „unter den Tisch gekehrt“ werden muss¹⁰⁵? Selbstverständlich wird der Glaube davon ausgehen, dass der Heilige Geist die Kirche im Ganzen in der Wahrheit halten wird¹⁰⁶ – doch: Ist damit schon gesagt, dass das kirchliche Lehramt im Einzelfall nie etwas anderes verkündet als die „Schrift“ (bzw. das sich in dieser niederschlagende Wort Gottes), ist die Frage nach *inhaltlichen* Kriterien der „Beurteilung“ der kirchlichen Überlieferung im Einzelnen hinsichtlich ihrer „Ursprungsgemäßheit“ (deren Maßstab die Schrift ist) bereits obsolet? – Auch Ratzingers (frühe) Antwort darauf lautet: Nein. Die Frage geht jedoch weiter: Wie und wodurch kann eine solche „Überprüfung“ geschehen?

Die Problematik gewinnt damit ihre Schärfe im Blick auf die Frage nach der Schriftauslegung, nach dem Verhältnis von historisch-kritischer Exegese und Dogmatik bzw. kirchlichem Lehramt. Lässt sich hinsichtlich der (späteren) Konzeption Ratzingers die Konsequenz vermeiden, dass die historische Forschung und darin das exegetische Methodenrepertoire zwar als (aus *theologischem* Grund) notwendig erachtet werden, aber deren Erträge „in der Sache“ doch eher selektiv zur Kenntnis genommen und vor allem dann bejaht werden, wenn sie mit der dogmatischen Vorgabe übereinstimmen¹⁰⁷ – hieße es doch andernfalls, „profane Rechenkünste an die Stelle der heiligen Bindung der Überlieferung zu setzen“¹⁰⁸? Oder anders gefragt: Muss der von Ratzinger postulierten Weise der Schriftauslegung nicht letztlich eine gewisse dogmatische Immunität gegenüber den Anfragen der historischen Forschung eignen, wenn die Forschungsergebnisse der historisch-kritischen Exegese von vorneherein an das Kriterium zu binden sind, ob sie mit dem lebendigen Gedächtnis der Kirche im Einklang stehen¹⁰⁹? Und: So legitim die Forderung ist, die historische Exegese sei zuständig für die „rein historische Dimension“ der Bibel, aber insofern die Bibel eben auch Niederschlag von Offenbarung sei, sei eine „theologische“ Interpretation nötig für eine offenbarungs- und schriftgemäße Auslegung – wer bestimmt unter welchen Maßstäben genauer, wo die Grenze der historischen Dimension der Schrift ist und wo ihr „Besonderes beginnt, das sich der bloßen historischen Rationalität entzieht“¹¹⁰?

¹⁰⁵ Kritik an einzelnen problematischen „äußeren“ Erscheinungsformen des Kirchlichen ist innerhalb dieser Konzeption selbstverständlich möglich, ja geboten; doch „eigentliche“ Traditionskritik wird ihrerseits scharf kritisiert (vgl. etwa *Ratzinger*, *Anthropologische Grundlegung des Begriffs Überlieferung* [1974], in: Ders., *Theologische Prinzipienlehre* [s. Anm. 25], 99 – entgegen etwa seinem Kommentar zu *Dei Verbum*). Doch: Lässt sich beides, einzelne problematische Erscheinungsformen in der Kirche („Traditionen“) einerseits und „eigentliche Tradition“ andererseits, so einfach voneinander unterscheiden oder gar trennen? Wo sind wiederum die Kriterien hierfür? Vgl. hierzu auch *Söding*, *Die Lebendigkeit* (s. Anm. 36), 27.

¹⁰⁶ Die anstehende Problematik ist von daher auch eine Frage der Verhältnisbestimmung von Christologie und Pneumatologie und beider Verhältnis wiederum zur Ekklesiologie.

¹⁰⁷ Vgl. dazu auch *Söding*, *Auf der Suche nach dem Antlitz des Herrn* (s. Anm. 35), 141, 144.

¹⁰⁸ *Ratzinger*, *Primat* (s. Anm. 48), 34.

¹⁰⁹ „Die Vereinbarkeit mit dem Grundgedächtnis der Kirche ist der Maßstab für das, was als historisch und sachlich treu anzusehen ist gegenüber dem, was nicht aus dem biblischen Wort, sondern aus eigenem Denken kommt“ (*Ratzinger*, *Zur Gemeinschaft gerufen* [s. Anm. 64], 18).

¹¹⁰ *Ratzinger*, *Der Gott der Bibel* (s. Anm. 24).

In Ratzingers („späterer“) Akzentsetzung im Verhältnis von Schrift und Tradition, von historisch-kritischer Exegese und Glauben der Kirche – herausgefordert durch gewisse nachkonziliare theologische Positionen, gegenüber denen er sich abgrenzt – wird es schwer, jene Desiderate einzulösen, welche er etwa in seinem Kommentar zu *Dei Verbum* noch selbst aufstellt: Bei aller Betonung der Bedeutung der Schrift für und in (nicht: „strikt gegenüber“) der kirchlichen Tradition, bei aller Beteuerung der Bedeutung der Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese für die kirchliche Glaubensinterpretation ins Heute, bleibt es in der Konzeption Ratzingers in der Schwebe, wie die Funktion der Heiligen Schrift als Maßstab und kritische Instanz für die kirchliche Tradition (und darin nochmals ein „Wächteramt“ der historisch-kritischen Exegese gegenüber der „kirchlich-lehramtlichen“ Schriftauslegung) präzise bestimmt und faktisch eingelöst werden könnte¹¹¹.

In connection with the publication *Jesus of Nazareth* by Joseph Ratzinger/Pope Benedict XVI, the question of the (theological) meaning of the historically-critically working exegesis for the faith of the Church arises, amongst others. This article examines the relation of Scripture and Tradition, historical-critical exegesis and Church interpretation of Scriptures, within the theological conceptualization of Ratzinger.

¹¹¹ Vgl. dazu auch *Ferweyen*, Joseph Ratzinger (s. Anm. 13), 98.