



Christoph Raedel (Hg.)

»Mitarbeiter der Wahrheit«

Christuszeugnis und Relativismuskritik bei
Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. aus
evangelischer Sicht

Für die Umschlagabbildung wurden Fotos vom Papstbesuch in Berlin am 22. November 2011 © W. D. Krause und vom 17. Oktober 2010 © Kancelaria Prezydenta verwendet.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar. Eine eBook-Ausgabe ist erhältlich unter DOI 10.2364/3846901687

© Edition Ruprecht Inh. Dr. R. Ruprecht e.K., Postfach 17 16, 37007 Göttingen – 2013
www.edition-ruprecht.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhebergesetzes bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung des Verlags. Diese ist auch erforderlich bei einer Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke nach § 52a UrhG.

Satz: Sven Kockrick
Layout: mm interaktiv, Dortmund
Umschlaggestaltung: klartext GmbH, Göttingen
Druck: Digital Print Group GmbH, Nürnberg

ISBN 978-3-8469-0168-7 Edition Ruprecht, 978-3-7655-2002-0 Brunnen (Print)
978-3-8469-0169-4 (eBook)

Inhalt

Christoph Raedel Einleitung	7
Roland Deines Der »historische« ist der »wirkliche« Jesus. Die Herausforderung der Bibelwissenschaften durch Papst Benedikt XVI. und die dadurch hervorgerufenen Reaktionen	20
Rainer Riesner Das Christuszeugnis in den Jesus-Büchern des Papstes. Anmerkungen eines evangelischen Neutestamentlers	67
Ulrike Treusch »Leidenschaft für die Wahrheit«. Wahrheitsbegriff und Augustinus- Rezeption bei Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.	90
Werner Neuer Heil in allen Religionen? Das Zeugnis von der alleinigen Erlösung durch Jesus Christus in der Religionstheologie Joseph Ratzingers	116
Christoph Raedel Begründung und Bewährung christlicher Ethik bei Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.	138
Cheryl Bridges Johns Aus gleicher Leidenschaft. Eine Würdigung Benedikt XVI. aus pfeingstkirchlicher Sicht	173
Geoffrey Wainwright Heilung vom Relativismus. Die Liturgie als performatives Wahrheitszeugnis	191
Kurt Kardinal Koch »Was ist Wahrheit?« – Dogma des Relativismus oder Frage auf Leben und Tod? Versuch einer Replik	221
Christoph Raedel Epilog: Wir sind »Mitarbeiter der Wahrheit«. Eine biblische Besinnung	238

Autorenverzeichnis	245
Nachweis von Erstveröffentlichungsorten	246
Dank	247
Register	248

Einleitung

Christoph Raedel

»Mitarbeiter der Wahrheit« – für dieses aus 3 Johannes 8 stammende Motto entschied sich Joseph Ratzinger im Jahr 1977 anlässlich seiner Bischofsweihe. Nach eigenem Bekunden sah Ratzinger in diesem Auftrag, der Wahrheit zu dienen, die »vereinigende Klammer« zwischen seiner Tätigkeit als Professor und dem Amt des Bischofs. Er schreibt im Rückblick: »Bei allen Unterschieden ging es doch um das gleiche, der Wahrheit nachzugehen, ihr zu Diensten zu sein. Und weil in der heutigen Welt das Thema Wahrheit fast ganz verschwunden ist, weil sie als für den Menschen schon fast zu groß erscheint, und doch alles verfällt, wenn es keine Wahrheit gibt, deswegen schien mir dieser Wahlspruch auch zeitgemäß im guten Sinn zu sein.«¹ An anderer Stelle schreibt Ratzinger von der Faszination, die von diesem Wort für ihn ausging, obwohl der Textsinn zunächst »eher begrenzt« ist.² Immerhin ist er weit genug, um den Plural des Schriftwortes, nämlich *cooperatores veritatis*, als Einladung zu verstehen, die Mitarbeit an der Wahrheit nicht als Privileg Einzelner zu verstehen, sondern sich am Ringen um die Wahrheit zu beteiligen und im Sinne einer geistlichen Ökumene einander die Bereitschaft zu stärken, aus Jesus Christus, der Wahrheit Gottes, zu leben.

Vor diesem Hintergrund kann es evangelische Christen nur freuen, wenn der nun emeritierte Papst Benedikt XVI. in seinem Apostolischen Schreiben *Porta fidei* ein mit dem 11. Oktober 2012 beginnendes *Jahr des Glaubens* ausruft. Es soll der intensiven Besinnung auf den Glauben und der bewussteren Zustimmung zum Evangelium von Jesus Christus dienen. Im Ganzen soll dieses Jahr »eine Aufforderung zu einer echten und erneuerten Umkehr zum Herrn, dem einzigen Retter der Welt«, sein.³ Auch wenn dieses *Jahr des Glaubens* für die römisch-katholischen Christen nicht der Anlass dieses Buches ist, so ist es doch eine willkommene Gelegenheit danach zu fragen, welche Bedeutung dem Theologen Joseph Ratzinger und inzwischen in den Ruhestand getretenen Papst Benedikt XVI. für die Bezeugung des christlichen Glaubens unter den Bedingungen einer postchristlichen, pluralistischen Gesellschaft zukommt. Für evangelische Christen ist dies um so naheliegender, als allein in dem obigen kurzen Zitat zwei für eine schriftgebundene evangelische Theologie zentrale

-
- 1 Joseph Ratzinger, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977)*, München 1998, 178f.
 - 2 Joseph Ratzinger, *Gott und die Welt. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, München 2005, 281.
 - 3 Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio *Porta fidei* von Papst Benedikt XVI. mit dem das *Jahr des Glaubens* ausgerufen wird, Bonn 2011 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 191), § 6.

Begriffe zur Sprache kommen: der eindringliche Ruf zur Umkehr und das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem einen und einzigen Herrn und Retter.

Überblickt man die theologischen Arbeiten Joseph Ratzingers über die Jahrzehnte seines Schaffens hinweg, dann leuchten durch die Vielzahl der von ihm behandelten Fragestellungen zwei Anliegen durch, die Ratzinger unverändert umtreiben: Es ist zum einen sein erkennbares Anliegen, die geistigen Bedrohungen für die menschliche Sehnsucht und Suche nach der Wahrheit aufzuzeigen (Sichtwort »Diktatur des Relativismus«) und zum anderen Jesus Christus, die personale Gegenwart des dreieinigen Gottes in der Welt, als Antwort auf diese Sehnsucht und Suche vor Augen zu malen. Diese Grundlinien durchziehen die akademischen, meditativen und populären Schriften Ratzingers.

Diesen Anliegen kann eine auf den Binnenraum der Kirche(n) gerichtete religionsphilosophische oder theologische Reflexion nicht genügen. Weil hier die Grundfragen menschlichen Daseins verhandelt werden, weil die Anfangsbedingungen menschlichen Daseins selbst in Frage stehen, deshalb müssen diese Anliegen in eine »öffentliche Theologie« eingebracht werden, in der die gesellschaftliche Dimension dieser Grundfragen stets mitbedacht wird. Den Einsprüchen gegen die Überzeugung von der Wahrheitsfähigkeit des Menschen und die alleinige Heilsmittlerschaft Jesu Christi kann nicht ausgewichen werden, es gibt kein Zurück hinter diese Fragen.

In der global vernetzten, die Milieus durchmischenden und religiöse Gewissheiten herausfordernden spätmodernen Gesellschaft haben sich die Bruchlinien kirchlicher Lebenswirklichkeit verschoben. Zwar sind die konfessionell geprägten und historisch wirkmächtigen Bruchlinien zwischen den Kirchen weiterhin da, doch Lagerbildungen, die quer liegen zu diesen Verhältnisbestimmungen, sind nicht zu übersehen. Die Konsensökumene, deren Verdienste um ein besseres Verständnis für den je anderen Partner nicht unterschätzt werden dürfen, bleibt bestimmt durch bilaterale Gesprächsprozesse und das Verabschieden gemeinsamer Erklärungen.⁴ Doch wird man sich über die Reichweite und Rezeption dieser Erklärungen keinen Illusionen hingeben dürfen. Denn zunehmend bedeutsamer für theologische Reflexion, für die christliche Glaubensartikulation und Lebensführung werden kirchenübergreifende Positionierungen im Blick auf die Herausforderungen und Fragestellungen der pluralen Gesellschaft, von denen erfahrungsgemäß Äußerungen und Haltungen zum Stichwort Homosexualität das größte mediale Echo finden; mit

4 Sie sind in den Bänden Dokumente wachsender Übereinstimmung dokumentiert und auf Deutsch zugänglich, vgl. zuletzt: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Bd. 4: 2001–2010, hg. von Johannes Oeldemann u. a., Paderborn/Leipzig 2012.

weitem Abstand folgen dann Themen wie das Verständnis des Sühnetodes Jesu, die Definition von Ehe und Familie, in einigen Kirchen auch die Diskussion um den Lehr- und Leitungsdienst von Frauen. Interessanterweise ist es nicht länger die Praxis, die eint, während der Glaube trennt, vielmehr stehen der ökumenischen Verständigung in Grundfragen des Glaubens (Stichwort: Rechtfertigungslehre) sich verhärtende Fronten in praktisch-ethischen Fragen der Lebensführung – die freilich tief in die Anthropologie hineinragen – gegenüber.⁵ Dabei steht in der Regel nicht weniger im Raum als der wechselseitig ergehende Vorwurf, von der Wahrheit des Evangeliums abgekommen zu sein.

In dieser gegenwärtigen Gemengelage wird es für »Progressive« wie für »Konservative« immer unwichtiger, ob ein Gesinnungsgenosse der eigenen oder einer anderen Kirche angehört. »Konservative und modernitätsorientierte Milieus«, so stellt Reinhard Hempelmann fest, »sind in allen Kirchen auseinandergetreten. Für den Aufbau religiöser Identität hat die Milieuzugehörigkeit häufig eine wichtigere Bedeutung als die Zugehörigkeit zu einer Konfession.«⁶ In dem damit benannten Prozess einer Dialektik von Distanzierung auf der einen und Annäherung auf der anderen Seite hat sich die Wahrnehmung zum Beispiel zwischen römisch-katholischer Kirche und sowohl der evangelikalen Bewegung als auch pentekostaler Gruppen nachhaltig verändert. Gelegentlich wird bereits von »neuen Koalitionen« gesprochen, die sich hier immer deutlicher abzeichnen,⁷ denn im »Protestantismus evangelikaler und charismatischer Prägung, der auf der uneingeschränkten Autorität der Bibel beharrt, hat sich ein Wandel in der Verhältnisbestimmung zu Rom vollzogen. Und Rom hat reagiert. Man sieht die Evangelikalen nicht mehr als lästige Sektierer, sondern Verbündete.«⁸ Diese Entwicklung ist, wenn man sich Einstellungen und Erklärungen aus der Vergangenheit der hier genannten Seiten vor Augen hält, nicht wenig verblüffend. Aber sie ist, zumindest für den aufmerksamen Beobachter, nicht zu übersehen. So kann Benedikt XVI. zwar, vor allem wo er katholische Mehrheitsgesellschaften vor Augen hat, auch weiterhin ohne nähere Differenzierung vom »Anwachsen der Sekten« sprechen,⁹

5 Der Einschätzung von Paul Metzger wird man zustimmen müssen: »Neue Fronten, wie z. B. der Umgang mit den Frauen in kirchlichen Ämtern, mit Homosexuellen und mit der Bibel trennen heute die Konfessionen zwar nicht mehr so sauber, ordentlich und übersichtlich wie die alten Probleme, doch dafür um so nachhaltiger«, Alte Probleme und neue Fronten in der Ökumene, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts 62 (2011) 2.

6 Reinhard Hempelmann, Koalition der Missionare? Annäherungen zwischen Evangelikalen und Katholiken, in: Herder-Korrespondenz 66 (2012) 93.

7 So Gernot Facius, Ökumenischer Holzweg? In: Die Welt 25. Februar 2012.

8 Ebd.

9 Benedikt XVI., Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, 2. Aufl. Freiburg i. Br. 2010, 78 (dort mit Bezug auf Brasilien). Dass es

im Blick auf innerprotestantische Differenzierungen überwiegt jedoch klar seine Würdigung evangelikaler Gemeinschaften von Christen, »die lebhaft zur eigentlichen Substanz des Glaubens hindrängen«. ¹⁰ Begleitet, wahrscheinlich auch mit befördert wird dieser Prozess von seit 1993 laufenden bilateralen Gesprächen auf Weltebene, die in der Form Ähnlichkeiten mit der Konsensökumene aufweisen. ¹¹ Während zum Beispiel vor allem in der Ekklesiologie bestehende Unterschiede nicht ausgeblendet werden, liegt der Fokus jedoch nicht auf der Abgrenzung, sondern auf der Frage, »wofür evangelische und katholische Christen gemeinsam eintreten können«. ¹² So werden wir Zeugen der Entstehung einer »*transkonfessionell orientierte[n] Gesinnungsökumene* auf der Basis gleichartiger Glaubenserfahrungen und -überzeugungen«. ¹³

Wie lässt sich diese neuartige Ökumene in ihrem Auftrag fassen? Unverkennbar geht es um die gemeinsame Wahrnehmung des Auftrags Jesu, seiner Sendung im Zeugnis von Wort und Tat, im missionarischen, diakonischen und pastoralen Dienst. Der katholische Philosoph Robert Spaemann hat in diesem Zusammenhang von einer Ökumene gesprochen, die nicht »auf der Grundlage des Minimums, sondern auf der Grundlage des Maximums gesucht [wird]. Es ist eine Ökumene im Wetteifer um die Verherrlichung Gottes«. ¹⁴ Ein solches Verständnis wird heute ohne nähere Erklärung missverständlich bleiben. Ich möchte daher, bevor ich in die einzelnen Beiträge dieses Buches einführe, skizzieren, wie vorzustellen ist, was ich eine *geistliche Ökumene zum Zeugnis für die Welt* nenne.

Eine von den Kategorien der Spiritualität und des Zeugnisses getragenes Ökumeneverständnis anerkennt die bestehenden Differenzen, wie sie in den Kirchen hinsichtlich der Modi des Bewahrens, Prüfens und Verkündigens der Lehre bestehen (ein wichtiges Stichwort hier: die *Episcopé*). Sie konzentriert sich angesichts dieser nicht ausgeräumten Differenzen nun aber darauf, wie wir unseren gemeinsamen Glauben an den dreieinigen Gott noch stärker befestigen, uns kraft des Heiligen Geistes im Leben Gottes verwurzeln können und was

problematische Gruppenbildungen gibt, soll gar nicht bestritten werden. Allerdings hat sich der Sektenbegriff als zunehmend unbrauchbar für eine Analyse dieses Phänomens erwiesen.

10 Ebd., 119.

11 Zu den Ergebnissen vgl. Kirche, Evangelisierung und das Band der Koinonia. Bericht über die Internationale Konsultation zwischen der Katholischen Kirche und der Weltweiten Evangelischen Allianz 1993–2002, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung, Bd. 4, 1116–1150.

12 Reinhard Hempelmann, Koalition der Missionare?, 91.

13 Ebd., 92 (Hervorhebung im Original).

14 Robert Spaemann, Nachwort. Wetteifert miteinander in der Verherrlichung Gottes!, in: Dominik Klenk (Hg.). Lieber Bruder in Rom! Ein evangelischer Brief an den Papst, München 2011, 151.

wir einer von Gleichgültigkeit, Gottesablehnung und gravierendem Unrecht zerrissenen Welt gemeinsam sagen können von der Hoffnung, die in Jesus Christus ist. Der Fokus verschiebt sich hier also unter anderem vom *Modus* der Lehrverkündigung zum *Grund* und *Gegenstand* der Lehrverkündigung. Kardinal Walter Kasper, lange Jahre Präsident des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen, schreibt:

Wir müssen in dem noch jungen 21. Jahrhundert neue Wege finden, um dem Auftrag Jesu gemeinsam treu zu bleiben [...] Deshalb gilt es in erster Linie, die gemeinsamen Fundamente zu sichern, sie wach und lebendig zu halten: den Glauben an den einen Gott und den einen Herrn Jesus Christus, das Wirken des einen Heiligen Geistes und die Hoffnung auf das ewige Leben. Ohne dieses Fundament hängen alle ökumenischen Bewegungen in der Luft, wird unser gemeinsames Zeugnis in der Welt gegenstandslos.¹⁵

Kasper spricht selbst von einer »geistlichen Ökumene«, deren Grundlinien er in einem kleinen Buch entfaltet hat.¹⁶ In dieser »geistlichen Ökumene« treffen sich »bibel- und bekenntnistreue katholische, orthodoxe und evangelische Christen zum gemeinsamen Lesen der Heiligen Schrift, zum Gebet und zur theologischen Weiterbildung – und sie entdecken dankbar, wie nahe sie beieinander sind«.¹⁷ Eine Formulierung des Dekrets des Zweiten Vatikanischen Konzils *Unitatis Redintegratio* aufnehmend bezeichnet Kasper die »Bekehrung des Herzens und die Heiligkeit des Lebens [...] zusammen mit den privaten und öffentlichen Bittgebeten für die Einheit der Christen als Seele der ganzen ökumenischen Bewegung«.¹⁸ Der Ruf zur Umkehr, zur Erneuerung des Herzens und des Lebens ist zuallererst ein Ruf, der an die Nachfolger Jesu Christi selbst ergeht. Die Einsicht in die Fehlbarkeit und Gebrochenheit der eigenen Existenz lässt die Abhängigkeit von Gott bewusst werden, die es braucht, soll sich die Kraft Gottes in der menschlichen Schwachheit als wirksam erweisen. Eine geistliche Ökumene bringt daher auch die Schuld der anhaltenden Trennung vor Gott und beklagt die Verdunkelung, die darin für das gemeinsame Zeugnis vom Leben, das in Jesus Christus erschienen ist, liegt. Während Buße sehr schnell mit Freudlosigkeit verbunden wird, hat Julius Schniewind zu Recht daran erinnert: »Umkehr ist *Freude* [...], denn *Gott* freut sich des Umkehrenden« und dass »*Gott sich unser freut*, das ist der letzte und der einzige ›Grund ewiger Freuden‹«.¹⁹

15 Walter Kasper, Wo sind die Brücken? In: DIE ZEIT 13. September 2012, 58.

16 Vgl. Walter Kardinal Kasper, Wegweiser Ökumene und Spiritualität, Freiburg i. Br. 2006.

17 Walter Kasper, Wo sind die Brücken? In: Die Zeit 13. September 2012, 58.

18 Walter Kardinal Kasper, Wegweiser Ökumene und Spiritualität, 12.

19 Julius Schniewind, Die Freude der Buße. Zur Grundfrage der Bibel, mit einem Nachwort hrsg. von Ernst Kähler, Berlin 1974, 18.17 (Hervorhebungen im Original). Auch der Papst

Diese Freude des Christen, deren Mangel Friedrich Nietzsche bekanntlich beklagte, verbindet sich dort, wo die Glaubenserfahrung zum Glaubenszeugnis wird, jedoch nicht in der Haltung des Stolzes, sondern der Demut. Das Zeugnis des Glaubens hat Maß zu nehmen an der Herablassung Gottes in Jesus Christus (Phil 2,5–11) und daher Abstand zu halten von allen Formen des Zeugnisses, die mit Zwang oder Manipulation einhergehen. Dies gilt umso mehr, als der Anspruch, – wenn schon nicht die Wahrheit zu »haben«, so doch – aus der Wahrheit zu leben, heute weithin als Anmaßung empfunden wird. Dennoch bleibt wichtig, »dass der Begriff der Wahrheit ungeachtet der Bedrohungen, der Gefährdungen, die er zweifellos einschließt, uns nicht verlorengeht, sondern als zentrale Kategorie stehenbleibt. Als eine Forderung an uns, die uns nicht Rechte gibt, sondern die im Gegenteil unsere Demut und unseren Gehorsam verlangt und die uns auch auf den Weg des Gemeinsamen bringen kann«. ²⁰ Man wird die Begriffe Demut und Gehorsam nur dann als Gegensatz zu Freimut und Freiheit empfinden, wenn man ihre Begründung in der Sendung Jesu Christi übersieht. Letztlich geht es doch um nichts anderes als darum, dem Ebenbild des Sohnes gleichgestaltet zu werden (Röm 8,29) und so Licht in dieser Welt zu sein (Mt 5,14).

So bestimmt das biblische Christus-Zeugnis die Grundgestalt des Christen-Zeugnisses. Wir benötigen, wie Ratzinger formuliert, eine »Theologie des Kleinen«, die ihren Kern in der Einsicht hat, »dass die besondere Größe Gottes sich gerade in der Machtlosigkeit offenbart. Er [der Glaube] geht dahin, dass auf die Dauer die Stärke der Geschichte gerade in den liebenden Menschen liegt, also in einer Stärke, die nach Machtkategorien eigentlich nicht zu messen ist«. ²¹ Bewegt sich eine geistliche Ökumene in der Spannung von Umkehr und Freude, so hat das gemeinsame Zeugnis die Spannung auszuhalten, die zwischen Demut und Bekenntnismut besteht. Der Missionswissenschaftler David Bosch bringt dies auf den Punkt, wenn er schreibt:

Wir erkennen nur stückweise, aber wir erkennen. Und wir glauben, dass der Glaube, zu dem wir uns bekennen, wahr und gerecht ist und deshalb verkündet werden sollte. Wir tun dies jedoch nicht als Richter oder Anwälte, sondern als Zeugen; nicht als Soldaten, sondern als Boten des Friedens; nicht als aggressive Verkäufer, sondern als Gesandte des dienenden Herrn. ²²

spricht davon, dass der Glaube wächst, »wenn er als Erfahrung einer empfangenen Liebe gelebt und als Erfahrung von Gnade und Freude vermittelt wird«, Apostolisches Schreiben *Porta fidei*, § 7.

20 Joseph Ratzinger, *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche im neuen Jahrtausend. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, 4. Aufl. München 2004, 71.

21 Joseph Ratzinger, *Salz der Erde*, 21.

22 David J. Bosch, *Mission im Wandel. Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*, Gießen 2012, 577.

Zeugen und Botschafter Christi zu sein, und zwar in der Gewissheit des Glaubens, der das Zeugnis trägt, nicht in einer (Selbst)Sicherheit, die es für Wahrheitsansprüche nicht geben kann²³ – dies ist den Nachfolgern des Herrn aufgetragen. Das Zeugnis setzt ein Wahrnehmen voraus, und zwar ein Wahrnehmen dessen, was Gott in dieser Welt getan hat und tut, wie auch ein Wahrnehmen der Schreckenssignaturen, die diese Welt trägt. Dieses Wahrnehmen führt zum Urteil, wobei hier neben der Vernunft immer auch das Charisma der Unterscheidung zum Tragen (1 Kor 12,10) zu kommen hat. Das Urteil mündet in das Zeugnis, und zwar in der Einheit von Wort- und Tatzeugnis, wobei das »Christuszeugnis des Einzelnen vom gemeinsamen Zeugnis der Glaubenden und damit vom Credo der Kirche« in keinem Fall zu trennen ist.²⁴ Was nun ist der Gegenstand dieses Zeugnisses?

Karl Barth spricht in der Entfaltung des Zeugnisbegriffs von »drei entscheidenden Formen«. Für ihn besteht die erste Form des Zeugnisses darin, »dass ich meinem Nächsten hinsichtlich der Hilfe in seiner und meiner Not das *Wort* gönne«.²⁵ Als Zeugnis erweist sich dieses Wort darin, dass es »Hinweis [ist] auf den Namen *Jesus Christus* als das Wesen und die Existenz der Güte, in der sich Gott des sündigen Menschen angenommen hat, damit er nicht verloren, sondern durch ihn gerettet werde«.²⁶ Wenn auch kein Zeuge darüber verfügt, wie sich dieses Wort beim Nächsten auswirkt, so bleibt es doch Auftrag und Privileg aller Christen, – wie Barth es sagt – »unbekümmert« von dem zu reden, in dem uns der Grund und Sinn unseres Daseins erschlossen wird. Die zweite Form des Zeugnisses besteht darin, »dass ich dem Nächsten als Zeichen der auch ihm verheißenen Gotteshilfe *Beistand* leiste«.²⁷ Der tätige Beistand wird dabei Zeichencharakter tragen, so wie die Machttaten Jesu Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft waren, Zeichen, die Veränderung stiften. Überdehnt wird die Vorstellung des Tatzeugnisses, wenn ihr der Anspruch beigelegt wird, Christen könnten durch ihr (öffentliches) Handeln eine ganze Gesellschaft verändern. Denn dafür dürften sie, wie Miroslav Volf feststellt, selbst nicht Teil dieser Gesellschaft sein, was schlicht unmöglich ist.²⁸ So ist die Anerkennung

23 Vgl. dazu Heinzpeter Hempelmann, »Wir haben den Horizont weggewischt«. Die Herausforderung: Postmoderner Wahrheitsverlust und christliches Wahrheitszeugnis, Witten 2008.

24 Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik, 2. Aufl. Göttingen 1985, 454.

25 Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. I/2, 488.

26 Ebd., 490.

27 Ebd., 492.

28 »For Christians to be internal to a given culture means that Christians have no place from which to transform the *whole* culture they inhabit – no place from which to undertake that eminently modern project of reconstructing the whole social and intellectual life, no virgin soil on which to start building a new, radically different city«, Miroslav Volf, A Public Faith. How Followers of Christ Should Serve the Common Good, Grand Rapids 2011, 93f.

der Grenze, die dem Handeln der Gemeinde Jesus Christi gesetzt ist, Ermutigung zum Tun und Entlastung von Überforderungsansprüchen zugleich. Karl Barth nennt schließlich als drittes die »Haltung«, das bedeutet: »die Gesinnung und Stimmung, in der ich dem Nächsten gegenüber trete, das Bild, in welchem ich mich ihm, indem ich zu ihm rede und etwas für ihn tue, einpräge«. ²⁹ Dieser dritte Aspekt verweist darauf, dass das Christus-Zeugnis in Wort und Tat sich nicht von einer geistlichen Praxis ablösen lässt, die den Glaubenden in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes erhält. Wenn Barth überdies das Zeugnis im Paragraph »Das Leben der Kinder Gottes« und dort unter der Überschrift »Das Lob Gottes« entfaltet, dann wird erkennbar, wie anschlussfähig dies mit der These von Robert Spaemann ist, demzufolge die neue geistliche Ökumene eine »Ökumene im Wetteifer um die Verherrlichung Gottes« ist. ³⁰

Diese geistliche Ökumene sucht den Schmerz über die empfundene Trennung von Christen durch die gemeinsame Verherrlichung Gottes zu heilen. Sie weiß darum, dass der Schmerz nicht dadurch betäubt werden darf, dass das Fragen und Suchen nach der Wahrheit aufgegeben wird. Die Einheit im Geist für das Zeugnis in der Welt ist, wie der anglikanische Ökumeniker Lesslie Newbigin immer wieder betont hat, nicht »eine beliebige Art von Einheit, sondern die Einheit, die Gottes eigene Schöpfung ist, durch die Erhöhung Jesu Christi am Kreuz und durch das fortgesetzte Wirken seines Geistes«. ³¹ Als Gottes Schöpfung hat sie ihren Grund in der einen Wahrheit: in der zur Welt sich öffnenden Gemeinschaft der trinitarischen Personen Vater, Sohn und Heiligem Geist.

Wie wird die geistliche Ökumene zum Zeugnis für die Welt nun im Miteinander von Papst Benedikt XVI. und schriftgebundener evangelischer Theologie greifbar? Wenn der Papst dazu einlädt, im *Jahr des Glaubens* »den Blick auf Jesus Christus [zu] richten, »den Urheber und Vollender des Glaubens« (Hebr 12,2), ³² dann liegt die Glaubwürdigkeit und Bedeutsamkeit dieser Einladung darin, dass der Theologe Joseph Ratzinger in zahllosen Veröffentlichungen wissenschaftlicher und meditativer Art dazu beigetragen hat, dass der Blick auf Jesus Christus gerichtet und das Bekenntnis zum dreieinigen Gott geschärft wird. Der Höhepunkt seiner diesbezüglichen Werke sind ohne

29 Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, 496.

30 Ich bin allerdings nicht sicher, ob der von Henning Wrogemann vorgeschlagene Begriff der »Doxopraxis« sich für ein solcherart doxologisch ausgerichtetes Missionsverständnis durchsetzen wird, vgl. *Den Glanz widerspiegeln. Vom Sinn der christlichen Mission, ihren Kraftquellen und Ausdrucksgestalten*, 2., erw. Aufl. Münster 2012, 45.

31 Lesslie Newbigin, *Missionarische Kirche in weltlicher Welt. Der dreieinige Gott und unsere Sendung*, Bergen-Enkheim 1966, 19.

32 *Apostolisches Schreiben Porta fidei*, § 13.

Zweifel seine nun in drei Bänden vorliegenden Jesus-Bücher. In den nachstehenden Beiträgen wird deutlich werden, welche theologische Bedeutung Ratzinger dem Ruf zur Buße, zur Umkehr einräumt und darin eine sich nicht aufs Semantische beschränkende Nähe zur schriftgebundenen evangelischen Theologie zeigt. Ein weiteres Anliegen ist das gemeinsame Eintreten zugunsten der gesellschaftlich Ausgegrenzten und Schwachen. Denn der Glaube, so der Papst, erfordert, »[g]erade weil er ein Akt der Freiheit ist, [...] auch die gesellschaftliche Verantwortung für das, was man glaubt«.³³ Man könnte diesen Ansatz als »Mission from the margins« bezeichnen,³⁴ also eine Mission, die in der Nachfolge Jesu von den Ausgegrenzten und Schwachen her denkt. Zugleich ist gerade die Näherbestimmung, wer denn diese Ausgegrenzten sind, in der Gesellschaft hoch umstritten. Hierzu Menschen zu zählen, die existenzielle Grundbedürfnisse nicht befriedigen und die ihr Leben wegen totaler Abhängigkeit und fehlender Teilhabechancen nicht in eigener Verantwortung führen können, dürfte heute als Konsens gelten. Hochgradig politisiert jedoch ist die Diskussion, sobald es um das Eintreten zugunsten der Schutzwürdigkeit des menschlichen Lebens in allen Phasen des Lebens einschließlich Lebensbeginn und -ende, ferner um die Schutzwürdigkeit für die zur Familie hin sich öffnende Ehe und schließlich um die Verteidigung der Religions- und Gewissensfreiheit auch in Fragen geht, in denen es quasi erdrückende gesellschaftliche Trends gibt. Die Herausforderung der sich diesbezüglich abzeichnenden »neuen Koalition« wird darin bestehen, eine konsistente Ethik des Lebens durchzuhalten. Diese darf sich in die Polarisierungen, auf die gesellschaftliche Debatten dieser Fragen in der Regel hinauslaufen, nicht hineinpressen lassen, sondern muss die sehr unterschiedlichen und medial nur selektiv verstärkten Ausgrenzungsmechanismen identifizieren.

Die hier im Geiste und auf dem Grund des Glaubens an Jesus Christus als Herrn und Erretter zur Geltung gebrachten Anliegen lassen sich nicht einfach mit dem Hinweis, hier handele es sich doch lediglich um »konservative antipluralistische Identitätssemantiken«³⁵, zurückweisen. Das Gegenteil ist der Fall: Beim Theologen Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. stellt das Bekenntnis zu Jesus Christus nicht den Versuch dar, hinter die Moderne zurückzufallen, vielmehr kommt der christliche Glaube als Aufklärung der

33 Ebd., § 10.

34 Vgl. Together toward Life. Mission and Evangelism in Changing Landscapes. Proposal for a new WCC Affirmation on Mission and Evangelism toward WCC's 10th Assembly in Busan, Korea, 2013, in: International Review of Mission 101.1 (2012) 6–42, hier 17.

35 Frank Mathwig, Konfliktfall Bibel – Wie kommt die Bibel in die ethische Praxis?, in: Marco Hofheinz/Frank Mathwig/Matthias Zeindler (Hg.), Wie kommt die Bibel in die Ethik? Beiträge zu einer Grundfrage theologischer Ethik, Zürich 2011, 286.

Moderne über sich selbst zum Stehen. Die Verkürzungen der Vernunft werden reflektiert und die hinter einem ungebändigten Toleranzverständnis stehenden Absolutheitsansprüche freigelegt. Dabei ist die Anerkennung der Würde des Menschen, den Gott in sein Ebenbild erschaffen und zu dem er sich in Jesus Christus bekannt hat, der Schnittpunkt, an dem Theologie und Anthropologie sich verbinden. Die Beiträge dieses Buches bewegen sich um die im Untertitel angegebenen zwei thematischen Ellipsen: um das Christuszeugnis Ratzingers einerseits und seine Kritik an der Diktatur des Relativismus andererseits.

Roland Deines nimmt den Anspruch des Papstes auf, mit seinen »Jesus«-Büchern nicht lediglich eine erbauliche Darstellung des Lebens Jesu zu bieten, sondern eine Auseinandersetzung mit der historisch-kritischen Bibelwissenschaft zu führen, deren Grundvoraussetzungen zu diskutieren Ratzinger für geboten hält. Deines analysiert dafür insbesondere die Reaktionen der exegetischen Fachtheologen auf Ratzingers Ansatz, die Überlieferung der einzigartigen Beziehung von Jesus zu Gott als Ausgangspunkt zu wählen. Für Ratzinger steht dahinter die Überzeugung, dass der traditionelle Glaube einen »ontologischen Wahrheitsanspruch« formuliert, der in der historischen Erforschung nicht ignoriert werden darf. Demgegenüber verteidigen nicht wenige derer, die sich kritisch mit Ratzinger auseinandersetzen, in der Frage nach Jesus eine »rein historische« Methode, was Ratzinger als unsachgemäß zurückweist. Für ihn gilt, dass der wirkliche »historische Jesus« verfehlt wird, wenn Gottes Handeln durch Jesus in der Geschichte aus methodischen Gründen ausgeklammert bleibt. Deines plädiert dafür, dieses exegetische Anliegen des Papstes als Herausforderung für eine theologische Historiographie positiver aufzunehmen, als dies bisher der Fall ist.

Auch *Rainer Riesner* weist zunächst auf die Untrennbarkeit von historischer und theologischer Wahrheit im Denken Ratzingers hin, um dann die durchgehende Verbindung der Berücksichtigung von Wort- und Tatüberlieferung als Grundzug der »Jesus«-Bücher des Papstes herauszuarbeiten. An Ratzingers Deutung verschiedener Überlieferungskomplexe wie dem letzten Abendmahl, dem Karfreitagsgeschehen und der Auferstehung zeigt Riesner exemplarisch, wie in den Jesusbüchern das Bekenntnis zu historisch-kritischem Arbeiten mit einer Kritik ideologischer Prämissen in der Exegese verbunden wird, er würdigt weiter, welche sachgemäß hohe Bedeutung der Berücksichtigung des alttestamentlichen Hintergrunds der neutestamentlichen Überlieferung zukommt, und analysiert, wie der Papst die Realität der leiblichen Auferstehung Jesu gegen historisch-exegetische und philosophische Einwürfe verteidigt. Den Beitrag beschließt ein Blick auf den Zusammenhang zwischen dem Inhalt der »Jesus«-Bücher und dem Anliegen der Neuevangelisierung, zu dem sich der Papst entschieden bekennt.

Auf die Bedeutung der Kirchenväter und dabei besonders des Augustinus weist in theologiegeschichtlicher Sicht *Ulrike Treusch* hin. Sie entfaltet zunächst Ratzingers Wahrheitsbegriff als differenzierten Begriff von vernünftiger Einsicht in die Wahrheit einerseits und christologisch erschlossener Wahrheits-erkenntnis andererseits und belegt die expliziten Bezugnahmen Ratzingers auf das Denken wie auch den Lebensweg von Augustinus. Anhand von Katechesen und pastoralen Ansprachen zeigt sie dann, dass dieser Augustinus für Ratzinger ein Vorbild in der Wahrheitssuche, in der Wahrheitserkenntnis und im Leben gemäß der erkannten Wahrheit ist. In einem dritten Abschnitt geht sie der Frage nach einer verschiedentlich postulierten biographischen Paralleltät zwischen Augustinus und Ratzinger nach und kommt zu dem Schluss, dass Ratzinger nicht als »Augustinus redivivus«, ohne Zweifel aber als ein »Schüler« des Augustinus verstanden werden könne. Eine Würdigung aus protestantischer Sicht rundet den Beitrag ab.

Werner Neuer widmet sich der Religionstheologie Joseph Ratzingers und weist dabei nach, dass für Ratzinger – in Zurückweisung einer pluralistischen Religionstheologie – der Glaube an Jesus Christus als einzigen Retter das entscheidende Kriterium einer biblisch begründeten und kirchlich akzeptablen Theologie der Religionen darstellt. Er zeigt weiter, wie im Denken Ratzingers die Notwendigkeit der Heilsaneignung durch den Glauben und die Heilsmittlerschaft der Kirche einander entsprechen. Als tragendes Motiv seiner Religionstheologie wird weiter die Mission identifiziert, deren Ziel – die Bekehrung als Hinwendung zu Christus – nicht durch den interreligiösen Dialog ersetzt werden könne. Diese Einschätzung schließt bei Ratzinger eine im Ganzen ambivalente Beurteilung der Fremdreigionen nicht aus: Sie können sich sowohl als heilsvorbereitend als auch als hinderlich für den Empfang des Heils erweisen. Bis in die Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus* hinein folgt Neuer den religionstheologischen Überlegungen Ratzingers und vertritt die These, dass sie sich im Ganzen, wenn auch nicht in jeder Facette, mit den diesbezüglichen Grundanliegen reformatorischer Theologie in Übereinstimmung befinden.

Christoph Raedel geht in seinem Beitrag der Begründung und Bewährung der christlichen Ethik in den Schriften Ratzingers nach. Er arbeitet als die Funktion einer naturrechtlichen Begründung der Ethik bei Ratzinger die Sicherung eines Grundbestands an Menschlichkeit in einer pluralistischen Gesellschaft und globalisierten Welt heraus und zeigt auf, dass die Ambivalenz menschlichen Freiheitsstrebens und Vernunftgebrauchs zur Strittigkeit auch letzter bzw. höchster Moralprinzipien führt. Die Zuordnung eines letztlich »perspektivischen Naturrechts« als allgemeinem Erkenntnisgrund zu einem christologisch-pneumatologischen Erkenntnis- und Ermöglichungsgrund christlicher Ethik

führt bei Ratzinger zu einer engen Verbindung von Wahrheit und Liebe, die sich im Leben der Kirche zu entfalten und in Hinsicht auf die bedrängenden Herausforderungen in der Gesellschaft zu bewähren hat. Abschließend erläutert Raedel, inwiefern er vor diesem Hintergrund von der Möglichkeit einer ökumenischen Begründung und Bewährung christlicher Ethik ausgeht.

Cheryl Bridges Johns fragt nach den in Ratzingers Denken auffindbaren Berührungspunkten mit einer Theologie der Pfingstkirchen. Sie identifiziert als diese Berührungspunkte erstens seine explizit christozentrische Theologie, die auch verschiedentlich bestehende Defizite pfingstlicher Theologie bewusst machen. Pfingstler teilen zweitens die Hochschätzung der göttlichen Trinität, heben jedoch im Unterschied zu Ratzinger stärker auf die Dreiheit der göttlichen Relationen als die Einheit des göttlichen Wesens ab. Pfingstler begrüßen weiterhin Ratzingers Leidenschaft für die Kirche, deren Leben sich als Prozess des Annehmens und Gestaltens entfaltet. Johns geht in diesem Zusammenhang auch näher auf Ratzingers Auseinandersetzung mit der Theologie der Befreiung ein. Schließlich sieht Johns einen Berührungspunkt in Ratzingers Leidenschaft für die Wahrheit, insofern auch Pfingstler davon ausgingen, dass die Vernunft der Reinigung, nämlich durch den Heiligen Geist, bedürfe.

Die Bedeutung der Liturgie für das theologische Denken Ratzingers arbeitet *Geoffrey Wainwright* in seinem Beitrag heraus. Er zeigt, dass für Ratzinger die von ihm diagnostizierte gegenwärtige Krise der Kunst das Symptom einer »Krise des Menschseins« ist, die mit dem Wahren und Guten auch das Schöne zu verlieren droht. Demgegenüber ist für Ratzinger der Gottesdienst der Kirche der Ort, in dem die kosmische, historische und eschatologische Dimension des christlichen Glaubens gegenwärtig ist und erfahrbar wird. Anschließend erläutert Wainwright, wie der Gottesdienst nach Ratzinger in die rechte Zuordnung der Ebenen von Geist und Materie führt, so dass Leib und Seele gleichermaßen und als Einheit hineingenommen werden in die Anbetung Gottes. Die Gottesdienst feiernde Kirche ist dabei eine partikulare Größe, die sich dem Bundesschluss Gottes verdankt. Sie trägt aber einen universalen Entwurf in sich, insofern sie auf die neue Stadt Gottes, in der die erneuerte Menschheit geeint sein wird, zugeht. Die Feier der Liturgie, so wird abschließend festgehalten, hat nach Ratzinger die Kraft, die Gesellschaft zu verändern und sie von einem lähmenden Relativismus zur Wahrheit zu befreien.

Kardinal *Kurt Koch* antwortet aus römisch-katholischer Sicht auf die vorangehenden Beiträgen gemeinsame Grundlinie, indem er, dem Anliegen des Buches zustimmend, die theologische und existentielle Bedeutung der Wahrheitsfrage herausarbeitet. Ausgehend vom Werk des emeritierten Papstes Benedikt XVI. erläutert er, dass allem Theologisieren und Verkündigen notwendig das sich vom Wort Gottes Finden-Lassen vorausgehen muss. Theologisches

Denken ist demgemäß ein der offenbaren Wahrheit Gottes »Nach-Denken«, wobei Koch die Kirche als Lebensraum der Offenbarungswahrheit noch stärker, als dies in der evangelischen Theologie weithin geschieht, profiliert sehen möchte. Reflexionen zur Heiligkeit und Schönheit der Glaubenswahrheit münden in Überlegungen, die die existentielle Bedeutung der Wahrheitsfrage aufleuchten lassen.

Als die Idee zu diesem Aufsatzband entstand, war nicht absehbar, dass Benedikt XVI. als erster Papst seit dem Mittelalter von seinem Amt zurücktreten würde, wie er das am 28. Februar 2013 seiner vorherigen Ankündigung gemäß tat. Für die Konzeption des Bandes bedeutet dies zunächst, dass der Blick auf die Veröffentlichungen des Theologen und Papstes Benedikt XVI. nun ein Rückblick auf das abgeschlossene Lebenswerk eines Mannes ist, der anlässlich seines Amtsverzichts erklärte, »auch in Zukunft der Heiligen Kirche Gottes mit ganzem Herzen durch ein Leben im Gebet dienen« zu wollen. Das Anliegen des Papstes, zur Begegnung mit der Wahrheit des lebendigen Gottes in Jesus Christus zu rufen und sich der Diktatur des Wahrheitsrelativismus entgegenzustellen, wird auf absehbare Zeit nichts an seiner Aktualität und Dringlichkeit verlieren. Als eine der letzten päpstlichen Verlautbarungen Benedikts XVI., deren Bedeutung weit über seine Amtszeit und über die Katholische Kirche hinausgeht, bleibt die eingangs erwähnte Ausrufung eines *Jahrs des Glaubens* in Erinnerung. Sie kann in ökumenischer Offenheit nur als Ruf zum gemeinsamen Glauben an den dreieinigen Gott verstanden werden. Dieser Ruf umfasst die Erstbegegnung mit dem auferstandenen Herrn ebenso wie das Wiederentdecken und die Stärkung des Glaubens. Evangelische und römisch-katholische Christen können miteinander anerkennen:

Im täglichen Wiederentdecken der Liebe Gottes schöpft der missionarische Einsatz der Gläubigen, der niemals nachlassen darf, Kraft und Stärke. Der Glaube wächst nämlich, wenn er als Erfahrung einer empfangenen Liebe gelebt und als Erfahrung von Gnade und Freude vermittelt wird. Er macht fruchtbar, weil er das Herz in der Hoffnung weitet und befähigt, ein Zeugnis zu geben, das etwas zu bewirken vermag: Er öffnet nämlich Herz und Sinn der Zuhörer, damit sie die Einladung des Herrn, seinem Wort zuzustimmen und seine Jünger zu werden, annehmen.³⁶

36 Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio *Porta fidei* von Papst Benedikt XVI., § 7

Der »historische« ist der »wirkliche« Jesus. Die Herausforderung der Bibelwissenschaften durch Papst Benedikt XVI. und die dadurch hervorgerufenen Reaktionen¹

Roland Deines

1 Einführung: Geza Vermes über Josef Ratzingers Jesus-Buch

Im Mai 2007 veröffentlichte der jüdische Religionswissenschaftler Geza Vermes, einer der Pioniere der Qumranforschung und der jüdischen Jesusforschung im 20. Jahrhundert, in der britischen Tageszeitung *The Times* eine kritische Rezension des ersten Bandes des Buches *Jesus von Nazareth* von Benedikt XVI. Vermes, Jahrgang 1924, dessen Lebensgeschichte als Jude in Ungarn begann, dann über eine Zeit als katholischer Priester wieder zurück zum Judentum und zu einer Professor für Jüdische Studien an der Universität von Oxford

-
- 1 Der Schwerpunkt liegt im Folgenden auf der deutschsprachigen Diskussion. Eine erste Zusammenstellung von Reaktionen auf Band 1 findet sich bei Gunnar Anger/Jan-Heiner Tück, Vorstudien und Echo: Ein erster bibliografischer Überblick zu Joseph Ratzingers *Jesus von Nazareth*, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Annäherungen an »Jesus von Nazareth«: Das Buch des Papstes in der Diskussion*, Ostfildern 2007, 185–200. Dort noch nicht erwähnt sind Ulrich Ruh (Hg.), *Das Jesusbuch des Papstes – Die Debatte*, Freiburg 2008; Hermann Häring (Hg.), »Jesus von Nazareth« in der wissenschaftlichen Diskussion, Berlin 2008. Für eine erste Zusammenfassung der Diskussion in Frankreich vgl. François Nault, *Der Jesus der Geschichte: Hat er eine theologische Relevanz?*, in Hermann Häring (Hg.), ebd., 103–121; orthodoxe Reaktionen sind gesammelt in Athanasios Despotis, *Zwischen Augustinus und Chrysostomus: Ein Beitrag zum Jesus-Buch des Papstes aus Sicht der orthodoxen Auslegungstradition*, MThZ 59 (2008), 39–49. Wenn man sich auf Deutschland beschränkt, so sind hier bislang mindestens zehn Bücher erschienen, die ausdrücklich Ratzingers Buch *Jesus von Nazareth* diskutieren (neben zahllosen neuen Jesusbüchern, die dem Papst Konkurrenz machen bzw. nun ihrerseits alles viel besser machen wollen), dazu kommen Sonder- bzw. Themenhefte theologischer Fachzeitschriften und unzählige Artikel in populären und wissenschaftlichen Zeitschriften, wobei der erste Band sehr viel mehr Anlass zur Diskussion gab als der zweite. Die folgenden Anmerkungen gehen auf vieles ein, Vollständigkeit ist jedoch nicht angestrebt. Weitere Überblicksartikel sind u. a. Rainer Riesner, *Der Papst und die Jesus-Forscher: Notwendige Fragen zwischen Exegese, Dogmatik und Gemeinde*, in: *Theologische Beiträge* 39 (2008) 329–345, und aus »konkordienlutherischer« Perspektive Werner Klän, *Der Papst und Jesus*, LuThK 32 (2008) 134–160. Zum zweiten Band vgl. besonders Thomas Söding (Hg.), *Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes*, Freiburg 2011.

führte,² schreibt in diesem Beitrag: »Der Titel des Buches, ›Jesus von Nazareth‹, und nicht ›Jesus, der Sohn Gottes‹ oder ähnliches erweckte den Eindruck, dass der Papst einer von uns sei, nämlich ein Sucher nach historischer Wahrheit.« Genährt wurde diese Erwartungshaltung durch das Vorwort des Bandes, in dem ausdrücklich festgehalten wird, dass diese Studie die moderne historische Kritik einbezieht, und es ihre Absicht ist, »den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den ›historischen Jesus‹ im eigentlichen Sinn darzustellen« (Vorwort 20). Vermes fährt dann allerdings fort: »Ich muss allerdings gestehen, dass meine ursprüngliche Erwartung zu optimistisch war.«³ Aus dieser Bemerkung ist eine gewisse Enttäuschung herauszuhören, so als ob Vermes gehofft hätte, dass nun sogar der Papst, oder doch zumindest *dieser* Papst mit seiner tiefen Verwurzelung in der geistesgeschichtlichen Tradition des Westens, die so sehr die kritische Rationalität betont, zu einem wahren Sucher nach der historischen Wahrheit über Jesus geworden ist, und das heißt zu jemand, der nicht länger mit dogmatischen Vorurteilen, sondern mit den Methoden der modernen historischen Kritik sich Jesus annähert.

Deutlich erkennbar ist hier der Konflikt zwischen den Begriffen »historisch« und »moderne historische Kritik«. Für Vermes ist die Bedeutung von »modern historical criticism« untrennbar mit dem seit der Aufklärung vorherrschenden Geschichtsbegriff verbunden, und dieser bedeutete in seinen Augen für die Jesusforschung einen Übergang von der Finsternis zum Licht, wie er prägnant zusammenfasst: »For the benefit of readers not fully conversant with modern Jesus research, blind faith in the literal truth of the Gospels ended, and enlightenment began, in the late 1800s.«⁴ Darauf lässt er einen

2 Seine Autobiographie gibt Einblick in ein faszinierendes Gelehrtenleben: Geza Vermes, *Providential Accidents. An Autobiography*, London 1998. Seine Rezension von Joseph Ratzinger (Pope Benedict XVI.), *Jesus of Nazareth: From the Baptism in the Jordan to the Transfiguration*. London 2007, erschien unter dem Titel: *Jesus of Nazareth – The scholar Ratzinger bravely declares that he and not the Pope is the author of the book and that everyone is free to contradict him*, in: *The Times*, May 19, 2007 (http://entertainment.timesonline.co.uk/tol/arts_and_entertainment/books/non-fiction/article1807640.ece).

3 »The title, *Jesus of Nazareth*, not ›Jesus, the Son of God‹ or something similar, seemed to imply that the Pope was one of us, a seeker after historical truth. Indeed, his preface explicitly states that his study incorporates modern historical criticism, and is intended to portray Jesus as an ›historical figure‹ in the strict sense of the word. I must confess, however, that my initial reaction was overoptimistic.«

4 In vergleichbarer Weise präsentiert auch Walter Homolka, *Ein Andachtsbild*, in Ulrich Ruh (Hg.), *Das Jesusbuch des Papstes – Die Debatte*, 68–84.201–3 (Anmerkungen), das liberale Judentum als Repräsentant der Tradition der Aufklärung. Nur auf dieser Grundlage kann ein »Anspruch auf die Wahrheit« begründet werden. Das Jesusbild Ratzingers kann dies dagegen nicht, da es sich der Aufklärung verweigert (84); ähnlich auch ders., »Wie gut, dass Jesus Jude war.« *Das Jesus-Bild im Judentum*, in: *Herder Korrespondenz Spezial: Jesus von Nazareth*

kurzen Überblick über die drei Epochen der Frage nach dem historischen Jesus folgen und als Kennzeichen der gegenwärtigen »third quest« hebt er die Bedeutung hervor, die darin auf die Zugehörigkeit Jesu zum jüdischen Volk gelegt wird. Nachdem sich die historische Kritik endlich auf die Welt des antiken Judentums eingelassen habe, hat sie nach Vermes nun zum ersten Mal überhaupt einen Blick auf den »Jesus aus Fleisch und Blut« erhaschen können. Obwohl Vermes in diesem Zusammenhang das von Ratzinger gebrauchte Adjektiv »real« (s. o. in dem Zitat über die Suche nach dem »wirklichen Jesus«) vermeidet, zielt er genau auf diese Frage.⁵ Wer oder wie ist der wirkliche Jesus, was sind sozusagen die ontologischen Basisdaten, von denen auszugehen ist? Ratzingers unkritischer Ansatz, der von dem Jesus der Evangelien ausgeht (oder, in den Worten von Vermes, »literal truth of the Gospels«) ist für Vermes falsch, weil damit statt des jüdischen Jesus nur sein heidnisch-hellenistisches Zerrbild gefunden werden kann. Dieser Jesus ist also bestenfalls das Abbild einer bereits entstellten »wörtlichen Wahrheit« in den Evangelien und im Endeffekt nichts anderes als das Wunschprodukt seines Autors, das als solches kaum der wissenschaftlichen Erwiderung wert ist. Der »Jesus aus Fleisch und Blut« (und damit der »wirkliche Jesus«) könne allein in der »third quest«, also der dritten Frage nach dem historischen Jesus, im Kontext der ursprünglichen semitischen, aramäisch-hebräischen kulturellen und religiösen Traditionen gefunden werden.

Damit konfrontiert Vermes seine Leser mit einer allzu simplen Alternative: auf der einen Seite steht blinder Glaube ohne wissenschaftliche Vernunft, der an Jesus als einem göttlichen Wesen festhalten will, und auf der anderen die kritische wissenschaftliche Jesusforschung, die den wahren, den jüdischen Jesus aus den dogmatischen Überlagerungen des kirchlichen Dogmas endlich befreit hat. Wer sich zu ersterem bekennt, der hängt damit einem überholten Weltbild an, während Vermes und andere den einzig wahren historischen Jesus bieten:

(Mai 2007), 14–18. Zu weiteren jüdischen Reaktionen s. Günther B. Ginzler, Wenig Neues aus Rom: Anmerkungen eines Juden zu Ratzingers Jesus-Buch, in: Hermann Häring (Hg.), »Jesus von Nazareth« in der wissenschaftlichen Diskussion, 317–20; Adele Reinhartz, The Gospel according to Benedict. *Jesus of Nazareth on Jews and Judaism*, in: Adrian Pabst/Angus Paddison (Hg.), *The Pope and Jesus of Nazareth*, London 2009, 233–246; Michael Theobald, Die vier Evangelien und der eine Jesus von Nazareth. Erwägungen zum Jesus-Buch von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., in: Hermann Häring (Hg.), »Jesus von Nazareth« in der wissenschaftlichen Diskussion, 7–35 (21–5 [zuerst in: *Theologische Quartalschrift* 187 (2007), 157–82]). Für den zweiten Band hebt Martin Karrer positiv hervor, dass in der Passionsgeschichte die »antijudaistisch verstehbaren Traditionen der Theologiegeschichte« nicht wiederholt werden, s. *Passion und Auferstehung Jesu in Israel*, in: Thomas Söding (Hg.), *Tod und Auferstehung Jesu*, 100–112 (101).

5 Im Verlauf des Artikels verwendet Vermes ausdrücklich die Wendung »real figure of the historical Jesus« für sein von allen (christlichen) Glaubenstraditionen gereinigtes Jesusbild.

einen umherziehenden galiläischen Wunderheiler, Dämonenaustreiber und Prediger, nicht weniger, aber auch nicht mehr. Nur dieser ist der wirkliche historische Jesus, den der Papst zu suchen vorgibt, der jedoch, so Vermes, unter keinen Umständen mit dem »divine Christ of faith« gleichgesetzt werden kann. Als Summe seiner lebenslangen Beschäftigung mit dem historischen Jesus bietet er wie zum Trost eine Ermutigung dafür, dass auch mit einem solcherart entmythologisierten Jesus noch Eindruck zu machen ist, ja der Welt mit ihm sogar besser gedient wäre als mit dem von Papst Benedikt vertretenen:

As a final comment, may I, after a lifetime of study of Judaism and early Christianity and in the light of hundreds of letters inspired by my books, voice the conviction that the powerful, inspirational and, above all, real figure of the historical Jesus is able to exercise a profound influence on our age, especially on people who are no longer impressed by traditional Christianity. While scholarly exegesis removes some of the mystery enveloping the church's Christ, it does not throw out the baby with the bathwater. Contrary to Pope Benedict's forebodings, the world would welcome this authentic Jesus.

Für Vermes ist der Mann aus Galiläa der »wirkliche« Jesus, und er zeigt keinerlei Sympathie für die Versuche des Papstes, in ihm mehr als einen bloßen Menschen zu sehen.⁶ Es wäre spannend, Vermes zu fragen, ob er überhaupt ein Eingreifen Gottes in den Verlauf der Geschichte für möglich hält. Wenn man für einen Moment die Frage nach Jesus einmal beiseite lässt, was wäre Vermes' Antwort? Denn die Frage ist ja nicht nur, ob Gott in besonderer Weise in der Geschichte Jesu in das Geschehen der Welt eingegriffen hat, sondern auch, ob Gott jemals in der Geschichte Israels handelte. Und wenn ja, wie? Hält man ein

6 In seiner Autobiographie (*Providential Accidents*, 170) beschreibt Vermes seine eigene intellektuelle Entwicklung weg vom christlichen Glauben mit den Glaubenssätzen über die Trinität, göttlicher Natur Jesu usw. Für sein abschließendes »reifes« Bild von Jesus vgl. ebd. 210–24. Ergiebiger erscheint mir die Auseinandersetzung des Papstes mit dem Jesusbild des jüdischen Religionswissenschaftlers Jacob Neusner, *Ein Rabbi spricht mit Jesus: Ein jüdisch-christlicher Dialog*, Freiburg 2011; zu den Reaktionen darauf vgl. Roland Deines, *The Pope's Challenge*, 12 Anm. 3 und darüber hinaus Achim Buckenmaier/Rudolf Pesch/Ludwig Weimer, *Der Jude Jesus von Nazareth: Zum Gespräch zwischen Jacob Neusner und Papst Benedikt XVI.*, Paderborn 2008. Neusner hat auf die Behandlung seiner Diskussion durch den Papst auch seinerseits reagiert: Die Wiederaufnahme des religiösen Streitgesprächs – auf der Suche nach theologischer Wahrheit, in Jan Hainer Tück (Hg.), *Annäherungen an »Jesus von Nazareth«*, 13–20; vgl. auch ders., *Einzigartig in 2000 Jahren: die neue Wende im jüdisch-christlichen Dialog*, in: Thomas Söding (Hg.), *Ein Weg zu Jesus. Schlüssel zu einem tieferen Verständnis des Papstbuches*. Freiburg i. Br. 2007, 71–90. Zu Benedikts Nachdenken über das Verhältnis der Kirche zu Israel vgl. auch ders., *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Bad Tölz ⁴2005, sowie die unter seinem Vorsitz erarbeitete Verlautbarung der Päpstlichen Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel*, Bonn 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152).

solches Eingreifen immerhin für möglich, dann stellt sich die Frage, wie dies in historischen Kategorien beschrieben werden kann.⁷ Es ist doch gerade das *jüdische* Erbe des christlichen Glaubens, das die deistische Annahme eines der Welt entzogenen, fernen Gottes zurückweist und stattdessen vom Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs spricht, dem Gott der Lebenden und nicht der Toten, dem einen Gott, der zu seiner Schöpfung in einer fortwährenden Beziehung des Gebens und Empfangens steht. Die Herausforderung, wissenschaftlich und verantwortlich über das Wirken Gottes in der Welt nachzudenken, betrifft nicht nur die Jesusforschung, sondern jüdische, christliche und muslimische Theologie gleichermaßen. Dabei geht es entscheidend um die Frage, wie man die Überzeugung, dass Gott handelt, verständlich und nachvollziehbar für andere in das wissenschaftliche Gespräch einbringt, das daran gewöhnt ist, auch theologische Fragen in einer Weise zu behandeln, die aktives, erkennbares Handeln Gottes in der Geschichte methodisch von vornherein ausschließt.⁸

2 Die Befreiung der Jesusforschung aus der »Selbstbeschränkung der positiven Vernunft«⁹

Vor diesem Hintergrund ergibt sich meine These, dass Ratzinger mit seiner in *Jesus von Nazareth* (und schon früher) vorgebrachten Kritik an der historisch-kritischen Jesusforschung primär auf das implizite (wenn auch häufig unbeab-

7 Der Titel von Vermes' Autobiographie, *Providential Accidents*, ist in dieser Hinsicht vielsagend. Denn er weist damit auf die providentielle Führung in seinem Leben hin, die es mit sich brachte, dass sich im Rückblick scheinbar zufällige Wendungen des Geschicks als bedeutungsvoll und zielgerichtet erwiesen (er selbst erwähnt solche »providentiellen Zufälle« mehrfach, vgl. 46f.62.70.78.115.125.150.227.230f.). Es sind diese Erfahrungen, die Menschen nach der verborgenen Realität hinter der Zielgerichtetheit des scheinbaren Zufalls fragen lassen. Der Begriff der »Vorsehung« ist in so einem Zusammenhang der tastende Versuch zu benennen, was andere deutlicher als Gottes Führung beschreiben würden (wie es Vermes selbst auch in seinen jüngeren Jahren tat (vgl. ebd. 45.50). An einer Stelle (170), wo er seine formale Rückkehr zum Judentum beschreibt, geht er etwas näher auf diese religiöse Erfahrung ein: »My religion had become that of the ›still small voice‹ which those who listen can hear, as did the prophet Elija (1 Kings 19.12), the voice of an existential God, acting in and through people, who stood behind all the providential accidents of my life.«

8 Vgl. Thomas Söding, *Notwendige Geschichtswahrheiten. Ratzingers Hermeneutik und die exegetische Jesusforschung*, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Annäherungen an »Jesus von Nazareth«*, 57–79 (59–61).

9 Diese Wendung gebrauchte Ratzinger in seinem am 1. April 2005 gehaltenen Vortrag »Europa in der Krise der Kulturen« im Kloster Santa Scolastica in Subiaco (Italien) und ebenso in seiner hohen Wellen schlagenden Vorlesung an der Universität Regensburg am 12. September 2006. Beide Texte sind veröffentlicht in Benedikt XVI., *Gott und die Vernunft. Aufruf zum Dialog der Kulturen*, Augsburg 2007, 68–84 bzw. 124–142. Ich zitiere im Folgenden die mit Anmerkungen versehene Fassung in: Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe*, Freiburg i. Br. 2006, 12–32.

sichtigte bzw. unreflektierte) säkularistische Dogma ihrer Methodologie zielt. Der Versuch, Glaube und Geschichte miteinander zu versöhnen, bildet von Anfang an ein wichtiges Element der intellektuellen Biographie Ratzingers (s. u.). Die Entscheidung, seine diesbezüglichen Überlegungen in einem Jesus-Buch zum Abschluss zu bringen, ist darum nur allzu verständlich, da es für den christlichen Glauben schlechthin zentral ist, dass sich Gott im Leben Jesu auf unüberbietbare Weise in der Geschichte dieser Welt vergegenwärtigt hat. Daher muss an genau dieser Stelle der theologische Wahrheitsanspruch formuliert und erwiesen werden, wonach Gott unablässig zur historischen Wirklichkeit dieser Welt gehört. Ratzinger wendet sich damit an zwei unterschiedliche Adressatenkreise:

Auf der einen Seite spricht er die Säkularisten (Laizisten) der politischen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit an, die versuchen, die gegenwärtige Kultur von religiösen Einflüssen zu befreien. In seinem Vortrag in Subiaco vom 1. April 2005 forderte er, damals noch als Kardinal, diejenigen, die kein positives Verhältnis zum Glauben finden können, zu dem Versuch heraus, die Welt unter der Möglichkeit zu betrachten, dass Gott etwas Gegebenes wäre. Er sagte damals:

Kant hatte die Erkennbarkeit Gottes im Bereich der reinen Vernunft bestritten, aber Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als Postulate der praktischen Vernunft dargestellt, ohne die seiner Einsicht nach konsequenterweise sittliches Handeln nicht möglich schien. Gibt uns nicht die Weltlage von heute Anlaß dazu, neu nachzudenken, ob er nicht recht hatte? Ich will dasselbe noch einmal anders formulieren: Der zu Ende geführte Versuch, die menschlichen Dinge unter gänzlicher Absehung von Gott zu gestalten, führt uns immer mehr an den Rand des Abgrunds – zur Abschaffung des Menschen hin. Sollten wir da nicht das Axiom der Aufklärer umkehren und sagen: Auch wer den Weg zur Bejahung Gottes nicht finden kann, sollte doch zu leben und das Leben zu gestalten versuchen, *veluti si Deus daretur* – als ob es Gott gäbe.¹⁰

10 Joseph Ratzinger, Europa in der Krise der Kulturen, in: Marcello Pera/Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur, Augsburg 2005, 62–84, hier 81f. Ratzingers Anliegen ist knapp und gut zusammengefasst bei Ralf Miggelbrink, Historische Kategorien in der Christologie. Überlegungen im Anschluss an »Jesus von Nazareth« von Benedikt XVI., in: Hermann Häring (Hg.), »Jesus von Nazareth« in der wissenschaftlichen Diskussion, 147–152: »Wenn Gott Mensch wird und mithin die Geschichte nicht in Ruhe lässt, kriegt die Geschichte keine Ruhe vor ihm« (151). In demselben Band wird aber auch die gegenteilige Meinung vertreten, wonach Gott, selbst wenn er existierte, der modernen Welt nichts zu geben vermag und daher bedeutungslos ist; so Bernd Ogan, »Jesus von Nazareth«: Ein Mystagoge als Glaubenshüter, in: Hermann Häring (Hg.), »Jesus von Nazareth« in der wissenschaftlichen Diskussion, 291–306 (das Zitat 305).