
PHILOSOPHY

Joseph Ratzingers Methodologie

ANDREI MARGA

„Wer die Schrift in dem Geist verstehen will, in dem sie geschrieben ist, müsse auf Inhalt und Einheit der ganzen Schrift achten.“

+ Joseph Card. Ratzinger

Andrei Marga

Univ.-Prof. Dr., Rektor der Babeş-Bolyai Universität Cluj (Klausenburg). Unterrichtsminister a.D. (1997-2000), Doctor honoris causa mehrerer Universitäten. Forschungsschwerpunkte: zeitgenössische Philosophie, Philosophie der Europäischen Einigung, amerikanischer Pragmatismus, Theorie des Argumentierens, Religion im Zeitalter der Globalisierung, akademisches Management.

ALS ICH den Band veröffentlichte, der die Äußerungen während der Debatte zwischen Habermas und Ratzinger enthält,¹ hielt ich es für angebracht, den Leser in die Lage zu versetzen, die Thesen und Argumente der beiden namhaften Widersacher zu verstehen, indem ich mir die Voraussetzungen dieser wahrhaft epochalen philosophisch-theologischen Auseinandersetzung in Erinnerung rief. Die Einführung in das Buch *Dialectica secularizării. Despre raţiune şi religie* (2005) evoziert demnach die Entwicklung der Auffassung von Habermas hinsichtlich der Religion und die von Ratzinger in seiner langen Reihe von Schriften dargelegte Auffassung. Von den Doktor- und Habilitationsschriften,² die schon auf einen originellen und umfassenden Denker hinwiesen, über die Werke des beliebten Professors aus Bonn, Münster, Tübingen, Regensburg,³ bis zu den Äußerungen des Kardinals und des Präfekten der Kongregation für die christliche Lehre,⁴ habe ich damals versucht, den Kern von Joseph Ratzingers Auffassung ausfindig zu machen. Inzwischen erschie-

nen unter seinem Namen die päpstlichen Enzykliken und die monumentale Monografie *Jesus von Nazareth* (2007),⁵ die neue Richtungen für ein Werk eröffnen, das für die Spätmoderne schon längst zur Referenz geworden ist.

Ich habe diese Tatsachen deshalb erwähnt, um einerseits den Leser weiterhin dazu einzuladen, von dem intellektuellen Text zu profitieren und um andererseits nicht zu wiederholen, was ich bei jenem Anlass geschrieben habe. In der Annahme, dass das Erwähnte bekannt ist, kann ich mich hier auf das konzentrieren, was der „Vortrag Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach den Grundlagen und Weg der Exegese heute“ (1988) in erster Reihe bietet: die Methodologie zur Interpretation der Bibeltexte. Die Notwendigkeit, uns darauf zu konzentrieren, geht einerseits von der kulturellen Größe des Themas und dessen Bedeutung aus, die heute infolge der Entwicklung der Literatur rings um den „historischen Jesus“ enorm zugenommen hat, und andererseits von der Originalität der Methodologie der Bibelinterpretation, die Joseph Ratzinger 1988 der Zuhörerschaft der Lutherischen Kirche von New York unterbreitete.

Man muss von Anfang an bemerken, dass Joseph Ratzingers Werk nicht aufgehört hat, infolge der Erörterung, zu wachsen, wobei sich der Verfasser – dank der übernommenen Verantwortung auf der Ebene der Menschheit und, gleichermaßen, der eigentlichen Qualität des Werkes – als einer der großen Exponenten des Bewusstseins der modernen Welt profiliert. Die Erörterung der „Dialektik der Modernität“ ist nicht mehr möglich, ohne Joseph Ratzingers Analysen durchzunehmen.

Die Klischees, die den Denker und Theologen Joseph Ratzinger – der durch Befangenheit, beispielhafte Bescheidenheit und intellektuellen Mut diejenigen überwältigt, die ihm begegnen, – umgeben, sind aber träge, manchmal beharrlich.⁶ Die von bedeutungslosen Kommentatoren in der Absicht uneingeweihte Menschen zu beeindrucken in Umlauf gebrachten Etiketten, wie „Enforcer of Faith“ oder „Konservativer“, wurden wieder aufgegriffen (nachdem sie eigentlich keinen Augenblick endgültig verschwunden waren!). Und das vor dem Hintergrund des hellseherischen Eingriffs von Benedikt XVI., der die Vorstellung von Gott in der heutigen Kultur gegen einen Transzendentismus klärt, der alles berechtigt, letzten Endes sogar die Gewalt.⁷ Benedikt XVI. ließ auch, vor nicht langer Zeit, in Zusammenhang mit dem historischen Schnitzer einiger Wissenschaftler der Universität „La Sapienza“ (Rom), die längst überholte Klischees der antagonistischen Beziehungen zwischen den großen Gebieten wieder aufnehmen und dabei die neue Konstellation der Beziehungen zwischen Wissenschaft, Philosophie, Theologie, zu deren Herausbildung Joseph Ratzinger in ausschlaggebendem Maße beigetragen hatte,⁸ außer Acht.

Als Alternative zu diesen grundlosen Etikettierungen zeigten jene, die den eifrigen Theologen näher kannten – als Professor, Doktrinär, als in die höchsten

Ämter gewählten Prälat, als Mensch – mit gutem Recht, etwas ganz anderes. Vor nicht langer Zeit vermerkte Vincent Twomey den originären und beständigen Willen von Joseph Ratzinger, sich als Theologe zu konsekrieren (wobei er letztendlich „the first academic theologian in two centuries to fill the shoes of the Fisherman, just as his immediate predecessor was the first professional philosopher ever to do so“ wurde). Der bekannte irische Theologe erinnerte an den Umstand, dass Joseph Ratzinger „seine Wahl in höhere Ämter vermeiden wollte“ und weiterhin „als privater Theologe schrieb und veröffentlichte, während er Erzbischof und später Präfekt war“. Es geschieht aber, dass diese Persönlichkeit mit seltenem Schaffenseifer, die die Theologie zur Lebensfrage machte, manchmal „gerade von professionellen Theologen verneint wird, ohne dass diese ihn lesen“.

Trotz dieser Lage ist diese Tatsache grundlegend:

zuerst als Professor und dann als Kardinal entwickelte Joseph Ratzinger im Laufe seines Lebens als Theologe einen reichen, ausgewachsenen Satz von Schriften [...]. Seine Schriften sind unglaublich dicht und verspüren die Notwendigkeit der Entfaltung und Entwicklung. Sie sind wahrhaftiges „Saatgut“, Saatkörner der Originalität und Kreativität, die die kommenden Generationen zu Ende führen werden. Persönlich finde ich seine Ansichten hinsichtlich des christlichen Glaubens und des modernen Lebens als intellektuell bereichernd und anspornend (und zwar für Studenten, Nichtgeistliche und Geistliche, Männer und Frauen). Sie sind immer frisch und originell. Er ist ein Theologe, der begeistert, ein origineller Denker, der darauf wartet, entdeckt zu werden.⁹

Inzwischen wächst nicht nur die Zahl der Monografien, die Joseph Ratzingers Auffassung gewidmet sind, sondern vor allem auch die Tiefe der Analyse und die begriffliche Genauigkeit der spezifischen Optionen. Die Monografien können nicht nur auf die Rolle zurückgeführt werden, die der Verfasser zurzeit auf Weltebene übernommen hat; viel mehr zählt die dem Werk innewohnende Tragweite und der Wert des Werks. Solche Monografien lenken ihrerseits die Aufmerksamkeit unter anderem auf die Methodologie der Interpretation der Bibeltexte, die sich aus den Forschungen von Joseph Ratzinger ergeben.

Ich beziehe mich hier auf das Buch von Hansjürgen Verweyen, *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens* (2007), das eher mit dem Thema der vorliegenden Einleitung verbunden ist. Der Verfasser, einst übrigens Joseph Ratzingers Theologie gegenüber zurückhaltend, zögert nicht, festzustellen: „Was ihn von Theologen wie Karl Barth und Hans Urs von Balthasar unterscheidet, ist die Einsicht, dass die systematische Theologie trotz

aller Problematik im Einzelnen nicht auf eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der historischen Kritik verzichten darf.¹⁰ Joseph Ratzinger vertrat die „unerschütterliche Treue zur kirchlichen Tradition“ aber gleichzeitig – im Sinne der Öffnungen des Zweiten Vatikanischen Konzils, zu denen er selbst beigetragen hatte – setzte er sich für die wenigstens teilweise Übernahme der „neuen Suche nach dem historischen Jesus“ ein. Das, was die berühmte Schule von Rudolf Bultmann mit allen Schwierigkeiten und Lücken gemacht hatte, stellte für Joseph Ratzinger, jenseits jeglicher Bedenken, dennoch ein gewonnenes Gut dar.

Mit dem Bultmann-Schüler Ernst Käsemann betonte zwar auch Ratzinger die Notwendigkeit, die Glaubensentscheidung nicht fideistisch auf sich beruhen zu lassen, diese vielmehr angesichts der Frage der kritischen Vernunft nach dem einsichtigen Grund, worauf sich christliches Hoffen stützt, zu verantworten. Anders als die meisten seiner Zeitgenossen auch in der katholischen Theologie lehnte er aber eine Wiederaufnahme der Frage nach dem „historischen Jesus“ in den Spuren der Postbultmannianer ab. Damit erhebt sich natürlich die Frage, wie Ratzinger selbst das Verhältnis zwischen kritisch-historischer Exegese und verbindlichen Glaubensaussagen zu bestimmen sucht.¹¹

Um eine Antwort zu finden, verweist uns Hansjürgen Verweyen auf die Schriften von Joseph Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation und als Gelehrter, aber vor allem auf die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*“, eine vom Zweiten Vatikanischen Konzil angenommene Resolution. Hier wird behauptet, dass Gott in der *Heiligen Schrift* „durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat“, sodass sich die Frage stellt, was Gott den Menschen wirklich mithilfe ihrer Wörter sagen wollte. Folglich muss der Erforscher der heiligen Schriften den Sinn der Schriften jenseits der gewählten Begriffe, die menschlich bedingt sind, suchen. Die heiligen Texte bedürfen, mit anderen Worten, einer wahrhaftigen Vermittlung ihres Sinnes für uns. Vor diesem Hintergrund findet, nach Hansjürgen Verweyen, der berühmte Vortrag „Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach den Grundlagen und Weg der Exegese heute“ statt. Dieser musste tatsächlich auf folgende Frage antworten: wie können die sich inzwischen abzeichnenden beiden Seiten der Interpretation der biblischen Offenbarung – die geschichtliche „Erklärung“ und das integrierte „Verständnis“ – zu einer Übereinstimmung innerhalb ihrer Übernahme seitens der Kirche gebracht werden. Joseph Ratzinger versucht, was mehrere Kenner seiner Schriften bemerkten, ein neues Verständnis der „Beziehung zwischen wissenschaftlicher Exegese und der Bibelauslegung im

Gesamtvollzug kirchlicher Überlieferung methodisch, im Dialog mit der »akademischen« Exegese¹² aufzustellen.

Bevor wir auf die Lösung eingehen, die Joseph Ratzinger in dem 1988 in New York gehaltenen und heute überaus berühmten Vortrag, den er vor einem vorwiegend protestantischen Publikum hielt, anbietet, ist es angebracht, die ausgezeichnete methodologische Vorbereitung der Generation deutscher Intellektueller, der Joseph Ratzinger angehört, hervorzuheben.

WIR HABEN hier nicht den nötigen Raum, um den Reichtum an methodologischen Überlegungen aus den sozialen Wissenschaften, aus der deutschen Philosophie und Theologie der Jahre, in denen sich Joseph Ratzinger behauptete und die der damalige Professor aus Bonn, Münster, Tübingen und Regensburg sehr gut kannte, zu beschreiben. Joseph Ratzinger wurde und blieb der vollständig, einschließlich auf dem Gebiet der Entwicklungen der Wissenschaften und der Philosophie, informierte Theologe, der seine Ansichten auf die umfassende Einschätzung der Lage stützt. Seine Schriften können ergebnisreich als Diagnosen der geistigen Lage der Zeit – um die einprägsame Formulierung von Jaspers zu übernehmen,¹³ die später von Habermas benutzt wurde,¹⁴ – gelesen werden. Jedenfalls verzeichnete das Nachkriegsdeutschland Augenblicke der Zunahme der Überlegungen und Debatten hinsichtlich der Methodologie der Erforschung der Gesellschaft und des Menschen, wobei an die von Droysen und Dilthey eingeleitete Debatte angeknüpft wurde, die später von Max Weber, Heidegger oder Horkheimer weitergeführt wurde.

Zuerst kam der Augenblick der Neuwertung des Werks von Max Weber, die die von Otto Stammer herausgegebene Sammlung von Abhandlungen mit dem Titel *Max Weber und die Soziologie heute* (1965) überzeugend ausdrückte, in der das Postulat der „Neutralität der Sozialwissenschaften gegenüber den Werten“ kontextualisiert, der Kritik unterzogen und überwunden wurde. Nicht lange zuvor hatte Reinhard Bendix (mit dem Buch *Max Weber. Das Werk. Darstellung, Analyse, Ergebnisse*, 1964) auf die entscheidende Bedeutung des berühmten deutschen Gelehrten für die Sozialwissenschaften der Modernität hingewiesen. Dann kam der Augenblick des „Positivismusstreits“, in welchem für die Verlängerung der faktischen Forschungsmethodologie aus den Sozialwissenschaften mit Hinterfragungen hinsichtlich der „Gesamtheit der Gesellschaft“ argumentiert wurde. Der Augenblick wurde durch das Buch mit dem Titel *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* (1969) ausgedrückt, in dem Theodor W. Adorno, Karl R. Popper, Jürgen Habermas, Hans Albert und andere zu Wort kamen. Später kam dann der Augenblick der Übernahme der Methodologien der Erforschung der Gesellschaft, die aus den amerikanischen Sozial-

wissenschaften kamen, und zwar nicht nur der empiristischen Methodologien, sondern auch jener, die im Rahmen der phänomenologischen Bewegung (Ethnomethodologie, symbolischer Interaktionismus, usw.) aufgetaucht waren. Vor allem die Aufnahme der Hermeneutik in die allgemeine Methodologie, ist hier zu bemerken, da die Hermeneutik gerade damals als Geschichtsphilosophie von Hans-Georg Gadamer (*Wahrheit und Methode*, 1960) in Umlauf gebracht wurde. Ernst Topitsch (mit der umfassenden Anthologie *Logik der Sozialwissenschaften*, 1972) und vor allem Habermas (mit *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, 1970) drücken diesen Augenblick aus (dem Fred R. Dallmayr und Thomas H. McCarthy, mit *Understanding and Social Inquiry*, 1977 unmittelbar Weltformat gaben). Es kam auch der vierte Augenblick, der von der Neuformulierung von Talcott Parsons soziologischem Strukturfunktionalismus durch Niklas Luhmann geprägt wurde und von der Auseinandersetzung zwischen Habermas und Luhmann, die sich den Horizont der „Gesamtheit der Gesellschaft“ aneigneten und die Tugenden und Grenzen der funktionalistischen Methodologie ausloteten. Die Auseinandersetzung der beiden Theoretiker, die unter dem Titel *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?* (1975) erschien, war der Ausdruck dieses Augenblicks. Der neue und am nächsten liegende Augenblick, nämlich jener der Erforschung der Engagements unserer Subjektivität, in Form von Behauptungen metaphysischer Natur, die sogar in der einfachen Formulierung von Sätzen unvermeidlich sind, fand seinen einprägsamsten Ausdruck in den Schriften von Dieter Heinrich und Jürgen Habermas und in ihrer eifrigen Polemik hinsichtlich des Schicksals der Metaphysik in der Epoche des „postmetaphysischen Denkens“.¹⁵

Man kann die Auswirkungen dieser Augenblicke der nachkriegszeitlichen Entwicklung der deutschen Wissenschaften und Philosophie, vor allem die Auseinandersetzungen rings um die Beziehung zwischen „Erklärung“ und „Verständnis“, in fast allen Abteilungen der europäischen Kultur erkennen. Die deutsche Theologie, die selbst den Vorteil von Schulen genoss, die sich rings um herausragende Persönlichkeiten – wie Rudolf Bultmann, Romano Guardini, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Hans Küng, Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg – gebildet hatten, folgte ihrem Weg und nahm ihrerseits, aus der Optik der eigenen Themen, an der Gestaltung dieser Augenblicke teil. Wir wollen hier nicht in Details eingehen, aber man muss die Tatsache hervorheben, dass es zwischen der Theologie, Wissenschaften und Philosophie eine tatsächliche Kommunikation gab, auch wenn ihre zu große oder zu kleine Intensität beanstandet wurde. Unter den Bedingungen, unter denen angenommen wird, dass auch die von manchen wissenschaftlichen und philosophischen Schulen ausgedrückte antimetaphysische Haltung unvermeidlich eine Metaphysik (die Metaphysik des Fehlens einer Metaphysik) voraussetzt, kann man mit gutem Recht sagen, dass

es an der Zeit ist, die Entfaltungen von Ideen in den Wissenschaften, in der Philosophie, in der Theologie nicht als getrennte Linien, die sich nie begegnen werden, anzusehen, sondern als eigenständige Gebiete, die in beträchtlichem Maße kommunizieren. Eine Geschichte der zeitgenössischen Philosophie, Theologie und Wissenschaften zusammengenommen ist realistisch und möglich geworden. Aus vielen Gesichtspunkten ist eine solche Geschichte unentbehrlich geworden, und Joseph Ratzingers Werk ist selbst ein Zeugnis des fruchtbaren Charakters einer solchen Interaktion und der ihr innewohnenden Perspektive.

Die Generation deutscher Intellektueller, der Joseph Ratzinger angehört, hat mit gutem Recht die ausschlaggebende Bedeutung der Methodologie gekannt und anerkannt und sich dadurch einen historischen Verdienst erworben. Der Verfasser des Buchs *Einführung in das Christentum* (1968) positionierte sich – natürlich nicht nur aus Gründen, die an die Eigenart der Theologie geknüpft waren, sondern auch wegen seiner Auffassung – auf der Seite der Kritik der axiologischen „Neutralität“ der sozialen und humanen Wissenschaften, gegen die Reduktionismen des Positivismus und zugunsten der Anwendung des „Verständnisses“ bei der Erforschung der geschichtlichen Tatsachen. In vollkommener Kenntnis dessen, was innerhalb und außerhalb der Religion erforscht wurde, machte Joseph Ratzinger aber eine wesentliche Bemerkung, die im Vorwort zur deutschen Ausgabe (mit einem erweiterten Text) von „Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach den Grundlagen und Weg der Exegese heute“ erschien: „Im deutschen Sprachraum noch wenig beachtet ist die besonders in Amerika an Gewicht zusehends gewinnende Theorie der »kanonischen Exegese«, deren zentrale These besagt, dass der vom Exegeten zu verstehende und auszulegende Text der kanonische Text der Bibel als Einheit und Ganzheit ist.“¹⁶ Er verweist auf zwei amerikanische Autoren, Brevard S. Childs, der den sogenannten „canonical approach“ skizzierte, und James A. Sanders, der vom „canonical criticism“ sprach. Tatsächlich, wie berühmte Schriftausleger bemerkten, gelangte man inzwischen in der Erforschung des Alten Testaments und des Neuen Testaments zu einer Alternative: entweder entfaltet sich die kritisch-historische Exegese wie eine Art anatomische Disziplin, die den Bibeltext in Teile zerlegt, wobei in diesem Falle die Übernahme der biblischen Verkündigung der Erlösungsgeschichte verloren geht, oder man greift auf die kanonische Exegese zurück, die sich bemüht, die Vision der Bibel als Einheit und Ganzes wiederzugeben, wobei in diesem Falle die Verkündigung sogar unter den Bedingungen der Lockerung der Achtung vor den sorgfältig rekonstruierten geschichtlichen Tatsachen übernommen wird. Dieser Alternative, in der sich die christliche Theologie seit fast zwei Jahrhunderten ständig befand – praktisch seit der Profilierung der kritisch-historischen Methode – tritt Joseph Ratzinger entschlossen entgegen. Er tut das,

indem er von einer deutlichen und energischen, in weiten Teilen seines Werks anzutreffenden Unterscheidung zwischen der Theologie als „Lehramt“ und der Theologie als Ergebnis der Debatten unter den „Gelehrten“ ausgeht, und fordert dabei, dass in der amtlichen Praxis der Kirche Erstere nicht in der Zweiten aufgelöst werden solle. Von hier stammt im Laufe der Zeit übrigens auch seine Reaktion auf die theologische Methode von Hans Küng und, bis zuletzt, auf die „Theologie der Befreiung“ von Guillermo Guttierrez und Leonardo Boff und anderer südamerikanischer Theologen, eine Reaktion, die bis heute nicht in ihren ursprünglichen faktischen Daten verstanden wird.¹⁷

Was sagt uns aber Joseph Ratzinger in der „Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach den Grundlagen und Weg der Exegese heute“ hinsichtlich dieser entscheidenden und schwierigen Fragen, die er mit umfassendem Wissen frontal angeht? Obwohl von kleinem Ausmaß, und von noch kleinerem Ausmaß in der englischen Ausgabe, die von dem vor den lutherischen Theologen gehaltenen Vortrag ausging (jene Ausgabe, die wir hier übernehmen, wobei wir aber gleichzeitig auch die in deutscher Sprache veröffentlichte Arbeit berücksichtigen) ist der Vortrag, zweifellos ein Wendepunkt der heutigen Bibelstudien, der Theologie und der Wissenschaften. Es war dies gewiss nicht das erste Mal, dass der Verfasser das Wort auf dem anspruchsvollen Gebiet der Methodologie ergriff, ein Gebiet, das wenige erfolgreich durchschreiten. Vor der von der Lutherischen Kirche New York gebotenen Gelegenheit hatte sich Joseph Ratzinger schon mit den Fragen der Methodologie in seinen Doktor- und Habilitationssarbeiten in Deutschland im Umfeld der sozialen und philosophischen Wissenschaften dieses Landes auseinandergesetzt und war zum Präsidenten der Päpstlichen Bibelkommission von Rom ernannt worden, eine Rolle, die er mit Ergebenheit und Professionalität erfüllen sollte.

Schon in seiner ersten allbekanntesten Synthese, *Einführung in das Christentum*, erwähnte Joseph Ratzinger das Dilemma, in welchem sich die Christologie und, zusammen mit ihr, die christliche Doktrin befand:

Das Dilemma der beiden Wege – Christologie auf Historie zu transponieren oder zu reduzieren einerseits, der Historie ganz zu entfliehen und sie als überflüssig für den Glauben hinter sich zu lassen andererseits –, dieses Dilemma ließe sich präzise in die Alternative zusammenfassen, von der die moderne Theologie umgetrieben wird: Jesus oder Christus? Die moderne Theologie beginnt zunächst damit, dass sie sich von Christus abwendet und zu Jesus als dem historisch Greifbaren flieht, um dann, am Höhepunkt dieser Bewegung, bei Bultmann, umzuschlagen in die entgegengesetzte Flucht von Jesus zurück zu Christus – eine Flucht, die jedoch im gegenwärtigen Augenblick bereits wieder sich zu wandeln beginnt in die neuerliche Flucht von Christus zu Jesus.¹⁸

Joseph Ratzinger lokalisiert die erste Tendenz, jene der Flucht von Christus zu Jesus, im Buch *Wesen des Christentums* (1900) von Adolf von Harnack, und zwar in dieser These: „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündet hat, hinein.“ Der bekannte protestantische Theologe behält Jesus Botschaft, die Liebe, historisiert aber den Verkünder derselben vollkommen. Die zweite Flucht, jene von Jesus zurück zu Christus, bemerkt er in Rudolf Bultmanns Sichtweise, der aus dem Grund, dass ihm die Geschichte nicht sicher schien, den Anker in die authentische, heideggerisch übernommene Existenz von Jesus wirft und dadurch den Grundstein des Christentums der Unsicherheit preisgibt. Die dritte Flucht, nochmals zurück zu Jesus, findet man in der „Tod Gottes“-Theologie: Diese stellt Jesus in den Vordergrund, in eine Welt ohne Anhaltspunkte, und beginnt Theologie ohne Gott zu machen, was ein Widerspruch in den Begriffen ist. Joseph Ratzinger schreibt: „Es steht jedenfalls fest [...], dass uns der Rückweg zu einem bloßen Jesus unwiderruflich versperrt ist. Der Versuch, unter Umgehung des geschichtlichen Christentums aus der Retorte des Historikers einen reinen Jesus zu konstruieren, von dem man dann sollte leben können, ist innerlich absurd. Die bloße Historie schafft keine Gegenwart, sondern stellt das Gewesensein fest. Die Jesus-Romantik ist deshalb im letzten genauso zukunftslos und so gegenwartsleer, wie es die Flucht ins reine Wortereignis sein musste.“¹⁹

Seine Optik fußt auf der Überzeugung, „dass es das eine (Jesus) ohne das andere (Christus) nicht gibt, dass man vielmehr notwendig immer wieder vom einen aufs andere verwiesen wird, weil in Wahrheit Jesus nur als der Christus und der Christus nicht anders als in Jesus besteht.“²⁰

Joseph Ratzinger schlägt vor, dass wir, „vor allem Rekonstruieren“ und bevor wir irgendeinen Schritt in irgendeine Richtung, nach Jesus hin oder nach Christus hin tun, mit Folgendem beginnen sollen: „einfach versuchen, zu verstehen, was denn der Glaube sagt, der nicht Rekonstruktion, sondern Gegenwart ist, nicht Theorie, sondern eine Wirklichkeit lebendigen Existierens.“²¹ Den schwerwiegendsten Einwand, den der Verfasser der *Einführung in das Christentum* an die „kritisch-historische Methode“ richtet, besteht darin, dass diese Methode uns immer das wiedergeben kann, was Jesus in seinem Sein als Jesus aus Nazareth ist, dass sie uns aber nicht Christus aus sich selbst geben kann. „So wird man sagen müssen, dass die Historie im engsten Sinn des Wortes die Geschichte nicht nur entbirgt, sondern sie auch verdeckt. Damit ergibt sich von selber, dass sie zwar den Menschen Jesus sehen, schwerlich aber sein Christus-Sein finden kann, das sich als Wahrheit der Geschichte der Belegbarkeit des bloß Richtigen nicht einfügen lässt.“²² Die kritisch-historische Methode, wie jeder Faktualismus positivistischer Abstammung, hat nicht die Fähigkeit, die tiefen Bedeutungen der Tatsachen zu erkennen.

WAS SAGT uns aber der 1988 in New York gehaltene Vortrag noch? In der synthetischsten Art, angemessen destilliert und im Kontext, den die Erfolge der historisch-kritischen Methode der Schriftauslegung nach mehr als einem Jahrhundert geschaffen hatten, stellt dieser Vortrag in erster Reihe wieder die Frage: „Hat die Methode erst einmal mit ihrer Anatomie die Historie zum Toten gemacht, wer kann sie dann wieder auferwecken, dass sie als Lebendige mit mir spricht? Anders gesagt: Wenn »Hermeneutik« überzeugen soll, muss der innere Zusammenklang zwischen historischer Analyse und hermeneutischer Synthese gefunden werden.“²³ Joseph Kardinal Ratzinger stellt sich ausdrücklich diesseits der unfruchtbar gewordenen Opposition zwischen den Verfechtern der „historisch-kritischen Methode“ und den Verfechtern der kanonischen „Hermeneutik“ und sucht eine „neue Synthese“ der beiden. Nachdem der berühmte Verfasser die ganze Debatte, die seit mehr als einem Jahrhundert stattfindet, analysiert, fordert er weder die Missbilligung der historisch-kritischen Methode, noch die Verherrlichung derselben, als eine letzte Möglichkeit, sondern schlägt in einfachen Formulierungen, die das Wesentliche der Frage berühren, sein eigenes kühnes Projekt vor, und zwar die „Selbstkritik der historischen Methode“, wobei er damals in New York zugab, dass es sich um „vorläufige“ Forschungen handelt.

Der Ausgangspunkt der „Selbstkritik“ könnte die Bemerkung von Heisenberg auf dem Gebiet der starken Wissenschaften sein, wo der berühmte Physiker zeigt, dass in jedem Augenblick des Wissens unausgedrückte Voraussetzungen derselben auftauchen können, die als „Blickwinkel des Beobachters“ beschrieben werden können. „Pure objectivity is an absurd abstraction. It is not the uninvolved who comes to knowledge; rather, interest itself is a requirement for the possibility of coming to know.“²⁴ Deshalb stellt sich für das Verstehen der Bibel, dem Buch, das den Grundstein der Kultur der Menschheit darstellt, die Frage in folgender Art und Weise: „how does one come to be interested, not so that the self drowns out the voice of the other, but in such a way that one develops a kind of inner understanding of things of the past, and ears to listen to the word they speak to us today?“²⁵ Eine der Verflechtungen ist die Feststellung, dass die beiden Jahrhunderte biblischer Exegese, welche ihre Spuren im heutigen Verständnis der Bibel hinterlässt, hinsichtlich der Diversität der ausgedrückten und hart umstrittenen Blickpunkte als Ergebnis der Vielfalt der „philosophischen Präsuppositionen“ der Zeit betrachtet werden können. Joseph Kardinal Ratzinger spricht von der „philosophischen Quelle der Methode“. Seine These ist, dass „at its core, the debate about modern exegesis is not a dispute among historians; it is rather a philosophical debate“.²⁶ Die „Selbstkritik“ der historisch-kritischen Methode ist demnach in ihrem Wesen die Enthüllung und Kritik der philosophischen Präsuppositionen der Methodologie der biblischen Studien.

Welches ist „die bessere Philosophie“, die der historisch-kritischen Methode die Kraft zurückgeben kann – eine Philosophie, „which would entail fewer drawbacks foreign to the text, which would be less arbitrary, and which would offer greater possibilities for a true listening to the text itself“?²⁷ Joseph Kardinal Ratzinger übernimmt es – in Verlängerung der Kritik der Art und Weise, wie die historisch-kritische Methode von Adolf von Harnack, Dibelius und Bultmann bis zu den Zeitgenossen verwendet wurde, die größtenteils auf kantschen philosophischen Präsuppositionen fußen – neue philosophische Präsuppositionen zu gestalten, die eine „neue Synthese“ erlauben. Der „Vortrag Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach den Grundlagen und Weg der Exegese heute“ hat diese philosophischen Präsuppositionen unter folgende Formulierungen gebracht: a) „Die moderne Exegese hat [...] Gott ins gänzlich Unfassbare, Unweltliche und damit nie Auszusagende verwiesen, aber nur, um dann den Text der Bibel selbst als ganz weltliche Sache nach naturwissenschaftlichen Methoden behandeln zu können“²⁸; b) Die Annäherung an den biblischen Text und das Verstehen sind nicht möglich „mit einer fertigen Philosophie“, sondern nur mit der Bereitschaft, „Neues zu erfahren, sich auf einen neuen Weg mitnehmen zu lassen“²⁹; c) „He [the exegete] must be ready to learn from the extraordinary“³⁰ und er muss sich dessen bewusst sein, dass die Welt, über die die Rede ist und in der die Menschen leben, eine Welt ist, die nach allen Richtungen offen ist; d) „Das Ereignis selbst kann ein »Wort« sein“,³¹ sodass selbst das Postulat der Diskontinuität zwischen den „Ereignissen“ und den „Wörtern“ hinterfragt und, wenn nötig, relativiert werden kann; e) die Zeit ist reif, nicht nur für die „Selbstkritik der historischen Methode“ hinsichtlich der philosophischen Präsuppositionen, sondern auch „der Zeitpunkt für eine gründliche neue Methodenreflexion der Exegese scheint gekommen zu sein“.³² Joseph Kardinal Ratzinger schließt seinen in New York gehaltenen Vortrag mit der Abzeichnung einer neuen exegetischen Methode ab, die auf der „Anerkennung des philosophischen Elements“ fußt, das in den Postulaten der Exegese selbst vorhanden ist. „Will sie Theologie sein, muss sie [die Exegese] einen Schritt weitergehen: Sie muss anerkennen, dass der Glaube der Kirche jene Art von Sympathie ist, ohne die sich der Text nicht öffnet. Sie muss diesen Glauben als Hermeneutik, als Ort des Verstehens anerkennen, der die Bibel nicht dogmatisch vergewaltigt, sondern die einzige Möglichkeit bietet, sie sie selber sein zu lassen.“³³

Obwohl der „Vortrag Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach den Grundlagen und Weg der Exegese heute“ beschränkte Ausmaße hat, blieb er ein Ereignis und machte die Methodologie der biblischen Studien wieder aktuell. Nie wurde die Frage der Selbstkritik der historisch-kritischen Methode – die in den letzten mehr als hundert Jahren bemerkenswerte Ergebnisse erzielt hatte

– so klar auf solche Art und Weise ausgesprochen, dass diese Methode nicht verlassen sondern im Hinblick auf eine andere Philosophie verwendet werden solle. Niemand stellte der Theologie so entschlossen simultane Pflichten: jene der Kritik des Historismus und jene der Reaktualisierung der exegetischen Methode. Niemand stellte die Theologie, aber auch die heutigen Wissenschaften und die Philosophie, so überzeugend vor das Thema des „Außerordentlichen“ in der Organisierung der Welt, im Wissen, in der Auffassung der Sprache. Niemand übernahm es, eine so breite intellektuelle Front – nämlich der gleichzeitigen Bekämpfung des Historismus und des Dogmatismus – seit Kant und Hegel, in der Weltauffassung zu eröffnen.

Die Methodologie, die dieser Vortrag so eindrucksvoll behandelte, blieb weiterhin ein Reflexionsgebiet, auf dem sich Joseph Kardinal Ratzinger, der inzwischen Papst Benedikt XVI. wurde, mit derselben Klarheit, Tiefe und Energie des Denkens ausgedrückt hat. In *Gott und die Welt* (2000) wird über die „großen Verdienste“ der „historisch-kritischen Forschung“ gesprochen, die das „genauere Verständnis“ vieler Tatsachen ermöglichte, aber auch über deren „Grenzen“: diese Methode verwendet historische Rekonstruktionen aufgrund der „allgemeinen Gesetze der Geschichte“, ohne die Tatsache zu berücksichtigen, dass „die in den Evangelien berichteten Ereignisse [...] aus diesen allgemeinen Gesetzen ausbrechen“ und der „Verallgemeinerung“ dieser Methode „widerstreben“. Andererseits muss die Methode, da sie die Frage nach den Verfassern der Evangelien nicht klären kann, Mysterien voraussetzen. „Der Text hat sein Spezifisches, und dieses verlangt seinen eigenen Respekt. Die Texte geben in ihrer Ganzheit eine völlig aus dem üblichen der Geschichte herausbrechende Wirklichkeit wieder. Diese Wirklichkeit ist in sich stimmig, und deswegen ist es [...] berechtigt, ihnen in ihrer Ganzheit zu trauen.“³⁴ Im Kontext der Expansion der Wissenschaften und einem Verfall der religiösen Begründungen der menschlichen Handlungen schrieb Joseph Kardinal Ratzinger in „Vérité du christianisme?“, „Zweifellos muss die christliche Theologie die verschiedenen Argumente, die gegen den Anspruch des Christentums auf Wahrheit auf dem Gebiet der Philosophie, der Naturwissenschaften, der Naturwissenschaften ins Feld geführt wurden, rigoros untersuchen. Aber andererseits muss sie auch versuchen, eine allgemeine Auffassung auf die Frage hinsichtlich des echten Wesens des Christentums, seiner Stellung in der Geschichte der Religionen und seines Platzes in der menschlichen Existenz zu erzielen.“³⁵ Die Klärung hinsichtlich der neuen historischen Lage und der eigenen Identität des Christentums muss jedem anderen Unternehmen vorausgehen.

Joseph Kardinal Ratzinger verteidigte unermüdlich den Gedanken der Aneignung des Christentums ohne jede Abkürzung, einschließlich der historischen. In *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*

(2004), hat der Verfasser hemmungslos „Pathologien der Religion“, die aus der Befreiung der Religion von der „Verantwortung gegenüber der Vernunft“ entspringen, neben „Pathologien der Wissenschaft“ vermerkt. Beide Klassen von Pathologien werden seiner unerbittlichen und beharrlichen Kritik unterzogen. „Pathologien der Wissenschaft“ erkennt Kardinal Ratzinger in der unbegrenzten Verwendung der Wissenschaft: „Die Wissenschaft verteidigt und leugnet den Geist gleichzeitig.“ Wenn die Wissenschaft ohne das Bewusstsein der ihr innewohnenden Voraussetzungen und Begrenzungen verwendet wird, kann man folglich von einer „durch sich selbst beschränkten Vernunft“, von einer „amputierten Vernunft“ sprechen. „Wenn der Mensch nach den wesentlichen Dingen seines Lebens, nach seinem Woher und Wohin, nach seinem Sollen und Dürfen, nach Leben und Sterben nicht mehr vernünftig fragen kann, sondern diese entscheidenden Probleme einem von der Vernunft abgetrennten Gefühl überlassen muss, dann erhebt er die Vernunft nicht, sondern entehrt sie. Die Desintegration des Menschen, die damit gesetzt ist, ruft die Pathologie der Religion und die Pathologie der Wissenschaft gleichermaßen hervor.“³⁶ Die Wiederherstellung der Verbindung der „wissenschaftlichen Vernunft“ mit den weiten Horizonten, die das würdige Menschenleben voraussetzt, und die Wiederherstellung der Osmose zwischen Religion und Vernunft sind die Leitmotive des Kardinals Joseph Ratzinger. „Die Vernunft kann gar nicht anders, als auch das Unvernünftige nach ihrem Maß, also vernünftig zu denken, womit sie implizit doch wieder den eben gelegneten Primat der Vernunft aufrichtet. Durch seine Option für den Primat der Vernunft bleibt das Christentum auch heute »Aufklärung«.“³⁷ Und gerade dieser Aufklärung bedarf es, mehr denn je, in der Epoche der größten Expansion der Wissenschaft.

Das Thema der Vernunft beherrscht bei Weitem die Schriften von Benedikt XVI. In *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung* (2006), beklagt der Papst „die Beschränkung der Vernunft in der heute verbreiteten dogmatischen Erkenntnis der Wissenschaft“ und plädiert für die These der „Ausweitung unseres Vernunftbegriffs“. „Denn bei aller Freude über die neuen Möglichkeiten des Menschen sehen wir auch die Bedrohungen, die aus diesen Möglichkeiten aufsteigen, und müssen uns fragen, wie wir ihrer Herr werden können. Wir können es nur, wenn Vernunft und Glaube auf neue Weise zueinanderfinden; wenn wir die selbstverfügte Beschränkung der Vernunft auf das im Experiment Falsifizierbare überwinden und der Vernunft ihre ganze Weite wieder eröffnen.“³⁸ In *Gott und die Vernunft. Aufruf zum Dialog der Kulturen* (2007), argumentiert Benedikt XVI., dass die „Selbstbegrenzung der Vernunft, die im technischen Bereich erfolgreich und angemessen ist, [...] in ihrer Verallgemeinerung den Menschen amputiert“, dass diese Vernunft, die keine „moralische Instanz“ liefern kann, folglich zur „Selbsterstörung der Freiheit führt“.

„Die positivistischen Philosophien enthalten zwar wichtige Wahrheitselemente, beruhen aber doch auf einer für eine bestimmte kulturelle Situation – die des modernen Westens – typischen Selbstbescheidung der Vernunft und können daher als solche nicht deren letztes Wort sein.“³⁹ Diese Philosophien können keineswegs die gesuchte Philosophie sein, die wann immer und wo immer gültig ist.

Die ausgedehnte Monografie *Jesus von Nazareth*, die auf drei Bände bemessen wurde, von denen der erste, *Von der Taufe im Jordan bis zur Verkörperung* (2007), sich schon in der Debatte der Theologen, Philosophen und Soziologen befindet,⁴⁰ war der Anlass einer Klärung der methodologischen Fragen der biblischen Studien, die infolge des Umfangs der Forschung nötig geworden war. Joseph Ratzinger Benedikt XVI. nahm in dieser Monografie eine Untersuchung der Ergebnisse der „historischen Forschung“, eine Argumentierung der Vorteile der „kanonischen Exegese“ und eine Abzeichnung der „neuen methodologischen Synthese auf diesem Gebiet der theologischen Studien“ vor.

Der Ausgangspunkt der methodologischen Überlegungen, die der Monografie *Jesus von Nazareth* vorausgehen, ist die Beobachtung der Auswirkungen der Entwicklung der „historischen Forschung“ aufgrund der ausschließlich „historisch-kritischen Methode“: in erster Linie das Auftauchen der „Unsicherheit“ hinsichtlich des Jesus des Glaubens, wenn verschiedene, dieser Methode treue Forscher eher „Fotografien der Verfasser selbst und ihrer Ideale“ als die Darstellung von Jesus erreichen; zweitens die Schaffung einer „gewissen Teilung“ hinsichtlich Jesus, zwischen der historischen Darstellung und der evangelischen Überlieferung. Dieses sind aber nicht genügend Gründe, um die „historische Erforschung“ von Jesus abzuweisen. Joseph Ratzinger, Benedikt XVI. ist weiterhin der Meinung, dass „die historische Methode – gerade vom inneren Wesen der Theologie und des Glaubens her – eine unverzichtbare Dimension der exegetischen Arbeit ist und bleibt“.⁴¹ Wegen der „Struktur des christlichen Glaubens“ selbst, der den Körper gewordenen Geist übernimmt, den Gott, der seinen Sohn unter die Menschen sendet, bleibt die „historisch-kritische Methode [...] unverzichtbar“. „Sie ist eine der grundlegenden Dimensionen der Auslegung, aber sie schöpft den Auftrag der Auslegung für den nicht aus, der in den biblischen Schriften die eine Heilige Schrift sieht und sie als von Gott inspiriert glaubt.“⁴² Die Komplementarität der historisch-kritischen Methode ist somit unentbehrlich geblieben.

Von hier ausgehend entwickelt Joseph Ratzinger, Benedikt XVI. vier Argumente zugunsten des kritischen Ansatzes der „historisch-kritischen Methode“ aus der Perspektive einer „neuen methodologischen Synthese“. Das erste Argument, wie aus dem Obenerwähnten hervorgeht, besteht darin, dass die Heiligen Schriften nicht nur mit der „historisch-kritischen Methode“, auch wenn

diese „unverzichtbar“ bleibt, angegangen werden können. Das zweite Argument ist, dass die historische Methode die genaue Darstellung der Vergangenheit ermöglicht, dass aber dadurch das Risiko besteht, die Vergangenheit durch eine überspannte „Aktualisierung“ stillschweigend aus der Vergangenheit zu reißen. „Gerade die Genauigkeit in der Auslegung des Gewesenen ist ihre Stärke wie ihre Grenze.“⁴³ Das dritte Argument bezieht sich auf den Umstand, dass die „historisch-kritische Methode“ die „Gleichmäßigkeit des Geschehenszusammenhangs der Geschichte“ voraussetzt, sodass sie „die ihr vorliegenden Worte“ nur als Menschenworte behandelt werden können. Das vierte Argument evoziert die Tatsache, dass diese Methode die biblischen Schriften in ihren historischen Zusammenhang stellen kann, dass ihr aber „die Einheit all dieser Schriften als Bibel“ verschlossen bleibt.⁴⁴

DIE BEWERTUNG, die der Verfasser des Buchs *Jesus von Nazareth* macht, ist eindeutig wenn er meint, dass „die Methode aus ihrem eigenen Wesen heraus über sich hinausweist und eine innere Offenheit auf ergänzende Methoden in sich trägt“.⁴⁵ Womit und wie kann aber die historisch-kritische Methode ergänzt werden? Joseph Ratzinger, Benedikt XVI. sieht im Vorschlag der amerikanischen „kanonischen Exegese“ und in der Empfehlung des Zweiten Vatikanischen Konzils – dass nämlich die biblischen Schriften als Ganzes angegangen werden und dass jede Schrift aus der Perspektive des Ganzen angesehen wird, zusammen mit Auffassung der „lebendigen Überlieferung der ganzen Kirche“ – den Ausgang aus den Schwierigkeiten der historischen Forschung. „Wer die Schrift in dem Geist verstehen will, in dem sie geschrieben ist, müsse auf Inhalt und Einheit der ganzen Schrift achten.“⁴⁶ Die Berücksichtigung des Ganzen kann nicht aus „purer historischer Methode hervorkommen“, sondern „setzt einen Glaubensentscheid voraus. [...] Aber dieser Glaubensentscheid trägt Vernunft – historische Vernunft – in sich und ermöglicht es, die innere Einheit der Schrift zu sehen und so auch ihre einzelnen Wegstücke neu zu verstehen, ohne ihnen ihre historische Originalität wegzunehmen.“⁴⁷ Die „kanonische Exegese“, auf die der Verfasser von *Jesus von Nazareth* zurückgreift, ist somit gerade die Verfechterin und Vorkämpferin in einem neuen historischen Kontext der Forderung nach der Berücksichtigung der Ganzheit der Schriften.

□

Anmerkungen

1. Siehe Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger, *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, Übersetzung von Delia Marga, Einleitung von Andrei Marga, Biblioteca Apostrof, Cluj 2005. Die Bedeutung und der einträgliche Charakter dieser Debatte wurden immer mehr anerkannt. Siehe, unter den in neuester Zeit erschienenen Schriften, Detlef Horster, Jürgen Habermas und der Papst. Glauben und Vernunft, Gerechtigkeit und Nächstenliebe im säkularen Staat, Transcript Verlag, Bielefeld 2006, wo in die Details der konzeptuellen Analyse der Äußerungen von Habermas und Ratzinger eingegangen wird.
2. Siehe die in letzter Zeit erschienenen Auflagen, Joseph Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, EOS Verlag, St. Ottilien 1992, und, beziehungsweise, Joseph Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des Heiligen Bonaventura*, EOS Verlag, St. Ottilien 1992.
3. Siehe, vor allem, *Die christliche Brüderlichkeit* (1960); *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis* (1968); *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie* (1969); *Dogma und Verkündigung* (1973); *Eschatologie – Tod und ewiges Leben* (1977); *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie* (1982); *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald* (2000); *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald* (2000); *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen* (2003); *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderung der Zukunft bestehen* (2005).
4. Siehe Andrei Marga, *Immutable Values in the Late Modernity: The Theological and Philosophical Work of Joseph Ratzinger*, „Babeș-Bolyai-Universität“, 4 November 2005.
5. Die Enzykliken *Deus Caritas Est*, Libreria Editrice Vaticana 2006, und *Spe Salvi*, Libreria Editrice Vaticana 2008, sowie auch Benedikt XVI., *Wo war Gott? Die Rede in Auschwitz*, Herder, Freiburg, Basel, Wien 2006, sind selbst hervorragende intellektuelle Werke unserer Zeit. Siehe die Ausgabe, Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Herder, Freiburg, Basel, Wien 2007. Siehe auch den Kommentar *O carte de cotitură*, im Band Andrei Marga, *Diagnoze. Articole și eseuri*, Eikon, Cluj 2008, S. 344-350.
6. Siehe die Monografie von John L. Allen, Joseph Ratzinger. Biografie, Patmos, Düsseldorf 2005. Aber auch diese Monografie nimmt nicht genügend Abstand von den Klischees.
7. Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, Herder, Freiburg, Basel, Wien 2006, S. 29-30.
8. Joseph Kardinal Ratzinger hat unter den Ersten von der „Korrelationalität“ dieser Bereiche gesprochen.
9. D. Vincent Twomey, Introduction, in *The Essential Pope Benedict XVI: His Central Writings and Speeches*, edited by John F. Thornton and Susan B. Varenne, Harper, San Francisco 2007, S. XXI.

10. Hansjürgen Verweyen, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens, WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt 2007, S. 84.
11. Ebenda, S. 85.
12. Ebenda, S. 89.
13. Karl Jaspers, Die geistige Situation der Zeit, Walter de Gruyter, Berlin, New York 1979.
14. Jürgen Habermas, Stichworte zur „Geistigen Situation der Zeit“, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1979.
15. Siehe Dieter Heinrich, Konzepte. Essays zur Philosophie der Zeit, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987, S. 11-43; Dieter Henrich, Bewußtes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik, Philipp Reclam, Leipzig 1999, S. 74-84, 194-216; Jürgen Habermas, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988, S. 11-60. Über die umfassende methodologische Debatte in den westdeutschen Sozialwissenschaften der letzten Jahrzehnte in Andrei Marga, Filosofia lui Habermas, Polirom, Iași 2006, S. 172-205; 422-435.
16. Joseph Kardinal Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach den Grundlagen und Weg der Exegese heute, in Joseph Ratzinger Benedict XVI., Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt, Herder, Basel, Wien 2005, S. 83-116. Das Fragment befindet sich in der von Kardinal Ratzinger geschriebenen Einleitung zum Band Schriftauslegung im Widerstreit, Freiburg 1989, S. 9.
17. Siehe die Reaktion zur Theologie der „Befreiung“ in Joseph Ratzinger, Politik und Erlösung. Zum Verhältnis von Glauben, Rationalität und Irrationalem in der sogenannten Theologie der Befreiung, Westdeutscher Verlag, Opladen 1986.
18. Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum, Kösel, München 1968, S. 157-158.
19. Ebenda, S. 160.
20. Ebenda, S. 160-161.
21. Ebenda, S. 161.
22. Ebenda, S. 156.
23. Joseph Kardinal Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit, S. 86.
24. Joseph Kardinal Ratzinger, Biblical Interpretation in Crisis: On the Question of the Foundations and Approaches of Exegesis Today, in John F. Thornton und Susan B. Varenne (Hrsg.), The Essential Pope Benedict XVI: His Writings and Speeches, Harper, San Francisco 2007, S. 247.
25. Ebenda, S. 247.
26. Ebenda, S. 253.
27. Ebenda, S. 254.
28. Joseph Kardinal Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit, S. 106.
29. Ebenda, S. 107.
30. Joseph Kardinal Ratzinger, Biblical Interpretation in Crisis, S. 255.
31. Joseph Kardinal Ratzinger, Schriftauslegung im Widerstreit, S. 111.
32. Ebenda, S. 114.
33. Ebenda, S. 116.

34. Joseph Kardinal Ratzinger, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Knauer, München 2000, S. 243.
35. Joseph Ratzinger, *Vérité du christianisme?*, in *Christianisme: héritages et destins, Le Livre de Poche*, Paris 2002, S. 306.
36. Joseph Kardinal Ratzinger, *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Herder, Freiburg, Basel, Wien 2003, S. 127.
37. Paolo Flores d'Arcais und Joseph Ratzinger, *Gibt es Gott? Wahrheit, Glaube, Atheismus*, Klaus Wogenbach, Berlin 2006, S. 17.
38. Benedikt XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, S. 29-30.
39. Benedikt XVI., *Gott und die Vernunft. Aufruf zum Dialog der Kulturen*, Sankt Ulrich, Augsburg 2007, S. 77.
40. Siehe „Jesus von Nazareth“ kontrovers. Rückfragen an Joseph Ratzinger. Mit Beiträgen von Karl Kardinal Lehmann, Christoph Kardinal Schönborn, Adolf Holl, Klaus Berger, Hans Küng, Hans Albert u.a., LIT Verlag, Berlin 2007.
41. Joseph Ratzinger Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth. Erster Teil*, S. 14.
42. Ebenda, S. 15.
43. Ebenda.
44. Ebenda, S. 16.
45. Ebenda.
46. Ebenda, S. 17.
47. Ebenda, S. 18.

Abstract

The Methodology of Joseph Ratzinger

The analysis of the works of the incumbent pope concentrates on what is perhaps the best-known title among his recent book (*Jesus of Nazareth*) without overlooking the older consideration of the commentator in what concerns the work of German theologian. Consequently considerable attention is given to the development of the Ratzinger's thought in response to the dilemmas faced by Christian analysis and perception during the last century (starting with Adolf von Harnack's book from the year 1900) and especially to the issue of the path (by no means of no return) "from, Christ to Jesus." The principle of self-criticism and the competition for the title of "the best philosophy" play a seemingly central part in this context as the analysis concentrates on the essence of the search for the great answers which must take into account the whole.

Keywords

Joseph Ratzinger (Pope Benedict XVI), methodology, biblical exegese, theology, hermeneutics