

Papst Benedikt XVI.

Grundaussagen seines theologischen und geistlichen Werkes

Michael Schneider, Frankfurt

Am Anfang des neuen Pontifikates kam es zu einer Flut an Literatur mit den unterschiedlichsten Stellungnahmen zur Wahl des neuen Papstes. Zahlreich sind auch die geäußerten Wünsche und Anliegen an ihn. Nun ist nicht zu erwarten, dass er nach seiner Wahl auf den Stuhl Petri einen anderen theologischen Weg einschlagen wird, als er ihn in den vergangenen Jahren als Professor der Theologie und als Präfekt der Glaubenskongregation gegangen ist. Deshalb liegt es nahe, den bisherigen theologischen Weg des neuen Papstes nachzuzeichnen und einige seiner Hauptanliegen herauszuarbeiten. Es soll aber nicht darum gehen, nach Art einer Wunschliste konkrete Forderungen aufzustellen, wie sie dem Papst gegenwärtig von verschiedenen Seiten und Positionen vorgelegt werden. Vielmehr sind die Überlegungen von der Frage geleitet, welche theologischen und geistlichen Grundanliegen ihn bisher in seiner Forschung und Lehre bestimmt haben und inwiefern diese für ein neues Pontifikat von Aktualität und praktischer Relevanz sein können.

1. Lebendige Offenbarung

Nachdem Joseph Ratzinger über Augustinus seine Promotionsarbeit geschrieben hatte, kam er mit *Gottlieb Söhngen* überein, eine Habilitationsschrift über *Bonaventura* anzufertigen. Es sollte um den Offenbarungsbegriff gehen: „Offenbarung erschien nun nicht mehr einfach als Mitteilung von Wahrheiten an den Verstand, sondern als geschichtliches Handeln Gottes, in dem sich stufenweise Wahrheit enthüllt.“¹ Ratzinger legte damals dar, dass Offenbarung nicht nur jenen Akt meint, in dem Gott sich seinen Geschöpfen kundtut, sondern auch „den Akt des Empfangens, in dem dem Menschen diese Zuwendung Gottes aufgeht und zur Offenbarung wird. Alles in Worten Festzuhaltende, also auch die Schrift, ist dann Zeugnis von Offenbarung, aber nicht die Offenbarung selbst“.²

¹ J. Ratzinger, *Aus meinem Leben. Erinnerungen*. Stuttgart 1998, 78.

² Vgl. Ders., *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen*. Freiburg, Basel, Wien 1997, 94.

Ein solcher Ansatz war für die damalige Zeit so neu und revolutionär, wenigstens für den Korreferenten *Michael Schmaus*, dass dieser meinte, die Arbeit nicht annehmen zu können. Ratzinger resümiert:

„Ich hatte festgestellt, daß es bei Bonaventura (und wohl bei den Theologen des 13. Jahrhunderts überhaupt) keine Entsprechung zu unserem Begriff ›Offenbarung‹ gebe, mit dem wir üblicherweise das Ganze der offenbarten Inhalte zu bezeichnen pflegen, so daß sich sogar der Sprachgebrauch eingebürgert hat, die Heilige Schrift einfach ›die Offenbarung‹ zu nennen. In der Sprache des hohen Mittelalters wäre eine solche Identifizierung ganz undenkbar. ›Offenbarung‹ ist dort immer ein Aktbegriff: Das Wort bezeichnet den Akt, in dem Gott sich zeigt, nicht das objektivierte Ergebnis dieses Aktes. Und weil es so ist, gehört zum Begriff ›Offenbarung‹ immer auch das empfangende Subjekt: Wo niemand ›Offenbarung‹ wahrnimmt, da ist eben keine Offenbarung geschehen, denn da ist nichts offen geworden. Zur Offenbarung gehört vom Begriff selbst her ein Jemand, der ihrer inne wird.“³

Ein solches Verständnis von Offenbarung hat Konsequenzen: Kirche meint demnach mehr als eine gesetzliche bzw. lehrhafte Institution, ist sie doch „lebendiger Ausdruck der ›Perpetuierung‹ des Christusgeheimnisses“ in der Gemeinschaft aller Glaubenden. Zu dieser lebendigen Überlieferung gehören die Feier der Sakramente, besonders die Eucharistie, wie auch die anderen Vollzüge im Alltag des Glaubens.

Ein solches Verständnis der Offenbarung steht im Einklang mit der frühchristlichen Theologie, wie sie heute noch in der Ostkirche fortlebt. So sieht die frühe Kirche die einzigartige Bedeutung der Liturgie darin, dass sie zu jener mündlichen Überlieferung der Offenbarung gehört, die im kirchlichen Leben und Brauchtum weitergegeben wird. Dazu heißt es bei *Basilus von Caesarea* in seinem Werk *Über den Heiligen Geist*:

„Wer hat uns schriftlich gelehrt, daß die auf den Namen unseres Herrn Jesus Christus Hoffenden sich mit dem Zeichen des Kreuzes bezeichnen? Welcher Buchstabe hat uns angewiesen, uns beim Gebet nach Osten zu richten? Die Worte der Epiklese beim Weihen des eucharistischen Brotes und des Kelches der Segnung – wer von den Heiligen hat sie uns schriftlich hinterlassen? Wir begnügen uns ja nicht mit dem, was der Apostel oder das Evangelium anführen, sondern sprechen vorher und nachher noch anderes aus der ungeschriebenen Lehre, was von großer Bedeutung für das Mysterium ist. Wir segnen auch das Wasser der Taufe und das Öl der Salbung und außerdem den Täufling selbst. Auf welche schriftlichen Zeugnisse stützen wir uns da? Lassen wir uns dabei nicht von der verschwiegenen und geheimnisvollen Überlieferung leiten?“⁴

Offenbarung wie auch ihre Annahme im Glauben des Menschen und in der Tradition der Kirche gehören zusammen. Demnach ist die Offenbarung nicht auf das in der Heiligen Schrift Enthaltene einzuschränken. Wird die Heilige Schrift von dem „Lebenszusammenhang der Zuwendung Gottes im

³ AaO., 83f.

⁴ Basilus von Cäsarea, *Über den Heiligen Geist*. Eingel. u. übers. von M. Blum. Freiburg 1967, 98f.

Wir der Glaubenden abgelöst, dann ist sie aus ihrem Lebensgrund herausgerissen und nur noch ›Buchstabe‹, nur noch ›Fleisch‹“.⁵ Das evangelische Prinzip »Sola scriptura« erweist sich insofern als unzureichend, als es die Kirche mit ihrer Überlieferung und Liturgie in ihrer konstitutiven Bedeutung für das Leben aus dem Glauben außer Acht lässt.

Der unmittelbare Zusammenhang von Offenbarung, Schrift und Kirche wird auf dem II. Vatikanum immer wieder betont. Offenbarung meint das gesamte Sprechen und Tun Gottes an den Menschen, also jene Wirklichkeit, von der die Heilige Schrift Zeugnis ablegt, welche aber die Heilige Schrift nicht allein ist. In der *Konstitution über die göttliche Offenbarung* ›*Dei Verbum*‹ heißt es: „So ergibt sich, daß die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein schöpft“ (n. 9). Überlieferung, Heilige Schrift und Lehramt der Kirche sind derart „miteinander verknüpft und einander zugesellt, daß keines ohne die anderen besteht und daß alle zusammen, jedes auf seine Art, durch das Tun des einen Heiligen Geistes wirksam dem Heil der Seelen dienen“ (10).

2. Primat des Logos vor dem Ethos

Noch unmittelbar vor Beginn des Konklaves geht Ratzinger mit der heutigen „Diktatur des Relativismus“ der Werte bzw. der „Banalisierung des Bösen“ ins Gericht: Die Kirche müsse Korrektiv und Gegeninstanz des Individualismus und des Säkularismus sein. Die „einzige Haltung auf der Höhe der Zeit“ finde sich nicht in den zahlreichen »-ismen« der beiden vergangenen Jahrhunderte, die die Menschheit von einem totalitären Extrem in das andere jagten, sondern in einem erwachsenen und reifen Glauben, der in der Freundschaft mit Christus wurzelt. Dieser Christusverbundenheit bedarf es heute mehr denn je. Christus ist der Maßstab des wahren Humanismus, in ihm sind Wahrheit und Liebe eins.⁶

Das Christentum ist, wie Ratzinger darlegt, davon überzeugt, dass „am Anfang aller Dinge“ die schöpferische Kraft der Vernunft steht, also nicht ein Mythos oder eine Ideologie und ein abstraktes Prinzip. Der christliche Glaube beruht auf Erkenntnis, auf dem Logos. Er ist die Wahrheit, das vernünftige Wort, das Gott selbst spricht. Die Heilige Schrift ist »Theo-Logie« im Vollsinn des Wortes, denn sie spricht nicht nur von Gott, sie ist sein Spre-

⁵ J. Ratzinger, *Vom Wiederauffinden der Mitte* (Anm. 2), 94.

⁶ Vgl. Ders., *Predigt in der heiligen Messe ›Pro eligendo Romano pontifice‹ am 18. April 2005*, in: *Predigten und Ansprachen Papst Benedikt XVI.* Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn (VAS; 168), 13f.

chen. Gott ist nicht nur Objekt, sondern wirkliches Subjekt der Theologie. Sie redet nicht aus Eigenem, sondern hat sich Gott so zu öffnen, dass durch ihr Wort er selbst zu den Menschen spricht: „Weil es solche Menschen gab, gibt es in Menschenworten Wort Gottes, können wir Gott reden hören. Jemand ist demnach Theologe umso mehr, je mehr er sich dem Gottesverhältnis der heiligen Schriftsteller annähert und der Art und Weise, wie in ihnen Menschenwort und Gotteswort zueinander und ineinander kamen.“⁷ Insofern sind Gebet und Liturgie die Quellen aller Theologie.

Gott ist das wirkliche Subjekt der Theologie. Ratzinger bemerkt hierzu: „Die großen Theologen des 13. Jahrhunderts – Bonaventura und Thomas von Aquin vor allem – haben eindringlich mit dieser Aussage gerungen und mit dem Anspruch, den sie an den Theologen stellt.“⁸ Mit diesem Verständnis der Theologie greift Ratzinger eine wichtige Überlegung *Erik Petersons* auf.⁹ Dieser antwortet auf die Frage: „Was ist Theologie?“ mit dem Erweis, dass diese sich aus der Offenbarung in Christus herleitet. Theologie ist kein Schreiben von Gott, kein Reden von Gott, keine Prophetie und keine Verkündigung, keine Bezeugung und keine Lehre: „Die Theologie ist der konkrete *Vollzug* dessen, daß der Logos Gottes konkret von Gott geredet hat, so daß es also konkrete Offenbarung, konkreten Glauben und konkreten Gehorsam gibt.“¹⁰ Das Dogma wiederum ist der konkrete Ausdruck dafür, dass Gott in der Inkarnation dem Menschen nahe gekommen ist und dort seinen Rechtsanspruch erhebt, der sich in den Sakramenten fortsetzt: „Gott *hat* geredet in seinem Sohn. Das ist es, was das Dogma sagt und wovon allein die Theologie lebt.“¹¹

Sein Verständnis der Theologie begründet Ratzinger mit einer Grundaussage des christlichen Glaubens. Er erinnert des Öfteren an *Romano Guardini*, der Anfang der zwanziger Jahre des letzten Jahrhunderts vom Primat des Logos vor dem Ethos sprach.¹² Aufgabe der Theologie ist es, sich selbst zu übersteigen und in der Geschichte Gottes mit den Menschen die Begegnung mit dem *Sein* Gottes zu ermöglichen. Damit greift Guardini eine Sicht des Glaubens auf, die *Irenäus von Lyon* in die Worte fasst: Das Neue und alles Überbietende an Jesus Christus besteht darin, daß er in die Begegnung mit

⁷ Ders., *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*. Bad Tölz 2005, 22.

⁸ *Ebd.*

⁹ Vgl. E. Peterson, *Was ist Theologie?*, in: G. Sauter (Hrsg.), *Theologie als Wissenschaft. Aufsätze und Thesen*. München 1971, 132–151 (Nachdr. von E. Peterson, *Theologische Traktate*. München 1951, 9–43).

¹⁰ *AaO.*, 145f.

¹¹ *AaO.*, 151.

¹² So J. Pieper über seine erste Begegnung mit R. Guardini; vgl. J. Pieper, *Noch wußte es niemand*. München 1976, 69ff.

dem unerreichbaren Vater geführt und so die unübersteigbare Mauer niedergelegt hat, die den Menschen vom *Sein* Gottes abhielt.¹³

Als in der Neuzeit das Erkenntnisvermögen des Menschen zunehmend einer grundsätzlichen Kritik unterworfen wurde, wird dem Willen bzw. dem persönlichen Urteilen der Vorrang zugesprochen: Die Tat und damit das Wollen des auf sich selbst gestellten Einzelnen erhalten eine immer größere, schließlich sogar ausschließliche Bedeutung. So kommt es zu einem Primat des Ethos vor dem Logos. Diese von Guardini aufgezeichnete Entwicklung in der abendländischen Geistesgeschichte gleicht einer kopernikanischen Wende: „Im Anfang war die Tat“ (J.W. Goethe).

Bei der Frage nach der Zuordnung von Gabe und Aufgabe, Logos und Ethos, Sein und Handeln geht es Ratzinger und Guardini um das Spezifikum gläubiger Existenz. Nicht auf das Handeln kommt es an, sondern auf das Sein und das Werden: „Nicht was getan wird, ist das Letzte, sondern was ist. Und nicht die moralische, sondern die metaphysische Weltanschauung, nicht das Werturteil, sondern das Seinsurteil, nicht die Anstrengung, sondern die Anbetung ist das Endgültige.“¹⁴ Im Christentum gilt der Primat der Wahrheit, aber „in Liebe“.

Alles im christlichen Glauben lässt sich auf die ihn begründende Botschaft zurückführen, dass der Mensch in das innertrinitarische Geheimnis hineingenommen ist: Gott hat sich in seinem Sohn für immer und unverbrüchlich dem Menschen mitgeteilt und sich mit ihm in einem neuen Bund vereinigt. Keiner hat Gott je geschaut, doch der Menschensohn schlägt die Brücke zum gedanklich Unerreichbaren: „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“, denn „niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Joh 14,9.6). Christliche Existenz ist seinsgemäße Teilhabe an Christi Heilstat, also an seiner Menschwerdung, seinem Kreuz und seiner Auferstehung, die in den Sakramenten real präsent sind und den Einzelnen in ein „Mit-Tun, Mit-Leiden, Mit-Auferstehen“ mit Christus führen.

Wiederum ist die Aktualität eines solchen Glaubensverständnisses nicht zu übersehen. *Joseph A. Jungmann*, *Karl Adam* und *Karl Rahner* haben von einem faktischen Monophysitismus in der Kirche vor dem II. Vatikanum gesprochen. Heute hingegen bedroht die Kirche, wie Ratzinger bemerkt, ein neuer Arianismus bzw. Nestorianismus.¹⁵ Die eigentliche Krise der Kirche liegt gegenwärtig in der Christologie, nicht in der Ekklesiologie. Christus überlässt man der Kirche, während man sich selbst an Jesus hält, was dazu

¹³ Vgl. Irenäus von Lyon, *Adv. haereses* IV, 20, 6–7; 34, 1–2.

¹⁴ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*. Freiburg, Basel, Wien 1953, 139f.

¹⁵ Vgl. J. Ratzinger, *Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart*. Freiburg, Basel, Wien 1995, 18f. u. 48.

führt, dass man den Glauben (bis in die Liturgie hinein) auf seine Erlebnisdimension reduziert. Alle Krisen im Inneren des Christentums beruhen gegenwärtig nur sekundär auf institutionellen Problemen, vorrangig und an erster Stelle steht die Frage nach der Gottheit Christi und dem Praxisbezug des Glaubens an den menschgewordenen Sohn des Vaters.

Das Grundverständnis von Glaube und Nachfolge wird einseitig und missverständlich, wenn man nur dem Menschen Jesus, nicht jedoch dem Gottessohn nachfolgen will. Damit reduziert man den Glauben auf die Nachahmung eines menschlichen Vorbildes, während die Gottessohnschaft nicht tangiert, vielleicht sogar geleugnet wird. Im Neuen Testament heißt es kühn von den Christen: „Werdet Nachahmer Gottes“ (Eph 5,1). Leben im Glauben ist kein menschliches, asketisches Programm im Einüben von Tugenden, sondern ein Leben in der Gottesgemeinschaft – fern von jedem platten Moralismus. Leben im Glauben bedeutet ein Ringen um die Gottfähigkeit des Menschen, der als Freund Gottes in das innerste Geheimnis Gottes eingeweiht ist. Gott hat dem Menschen einen Blick in sein Sein eröffnet, auf dass unser Leben „mit Christus verborgen ist in Gott“ (vgl. Kol 3,3).

3. Göttliches Leben

Ratzinger verbleibt mit seinen Ausführungen keineswegs im rein abstrakt Spekulativen, sondern zieht die nötigen Folgerungen für das konkrete christliche Leben aus dem Glauben. Dabei stützt er sich auf den französischen Theologen und Jesuiten *Henri de Lubac* und seine Aussage, der bevorzugte Platz des Mysteriums sei das *Leben Christi*. Die Taten darin seien zwar einerseits echte *menschliche* Taten, aber es seien eben auch Taten einer *göttlichen* Person. De Lubac wörtlich: „Den Sinn des Lebens Christi fassen, heißt eindringen in die göttliche Wirklichkeit.“¹⁶ Gott selbst wie auch die menschliche Existenz werden sichtbar und »fassbar« im Leben Christi. Ratzinger führt hierzu im Gespräch mit Peter Seewald aus: „Die Worte Jesu sind gewiss von einer unersetzlichen Bedeutung, aber wir dürfen Christus nicht auf Worte allein reduzieren. Das Fleisch, wie Johannes sagt, gehört mit dazu, es ist das gelebte Wort, das dann eben bis ins Kreuz hineinführt. Nur wenn wir den ganzen, vitalen Zusammenhang der Gestalt Jesu betrachten, sprechen auch die Worte in jener Größe, die ihnen innewohnt.“¹⁷

¹⁶ Vgl. Ders., *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*. Stuttgart, München 2000, 175.

¹⁷ *Ebd.*

Die Inkarnation ist kein geschichtliches Einzelereignis, „das wieder vergeht, wie es gekommen ist. Nein, es ist ein Durchbruch, ein Anfang, in den uns Christus durch die Eucharistie, durch die Sakramente, die Taufe hineinziehen will. In diesem Sinn geschieht hier wirklich etwas über alle Evolution Hinausgehendes, die Verschmelzung von Gott und Mensch, von Kreatur und Schöpfer“.¹⁸ Christus ist der „exemplarische Mensch, der Mensch der Zukunft, durch den hindurch sichtbar wird, wie sehr der Mensch noch das zukünftige, das ausstehende Wesen ist“.¹⁹

Entfaltung und Bestimmung des Lebens sind dem Menschen, wie Ratzinger darlegt, in Jesus Christus und seinem irdischen Leben abgebildet. Mit einer entscheidenden Einschränkung: Das Leben des Menschen soll keine rein äußere Nachzeichnung der Geschehnisse Jesu Christi sein, vielmehr verhält es sich so, dass „die innere Figur Jesu, wie sie sich in seiner ganzen Geschichte und schließlich in seiner Selbsthingabe am Kreuz darstellt, das Maßbild der künftigen Menschheit bedeutet. (...) In den großen Geschichten der Nachfolge, die sich die Jahrhunderte hindurch zutragen, faltet sich freilich auch erst aus, was in der Gestalt Jesu Christi verborgen ist. Es ist also nicht so, dass uns hier ein Schematismus übergestülpt wird, sondern dass darin alle Möglichkeiten wahren Menschseins enthalten sind“.²⁰

Mit diesem christologischen Ansatz finden sich im theologischen Werk Ratzingers zahlreiche Parallelen und Verweise zu Enzykliken seines Vorgängers im päpstlichen Amt. In der *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute* ›*Gaudium et spes*‹, an der Karol Kardinal Wojtyła wesentlich mitgearbeitet hat, heißt es: „Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft“ (n. 22). In der Inkarnation des Gottessohnes erhält die Geschichte der Menschheit ihren unüberbietbaren Höhepunkt. Papst Johannes Paul II. schreibt 1979 in seiner Enzyklika ›*Redemptor hominis*‹: „In dieser Heilstat hat die Geschichte des Menschen, so wie sie in der Liebe Gottes geplant ist, ihren Höhepunkt erreicht. Gott ist in die Menschheitsgeschichte eingetreten; als Mensch ist er Subjekt dieser Geschichte geworden, einer von Milliarden und gleichzeitig dieser eine“ (n. 1). Der Menschensohn tritt in die Geschichte eines jeden Menschen ein, um ihn seine außergewöhnliche Größe und Würde vor Gott entdecken zu lassen. Papst Johannes Paul II. führt in seiner Enzyklika weiter aus: „Christus ist mit jedem Menschen, ohne Ausnahme, in irgendeiner Weise verbunden“ (14), auf dass er nach Gottes Bild und Ihm ähnlich sein Leben führen kann.

¹⁸ Vgl. *aaO.*, 187.

¹⁹ Vgl. *ebd.*

²⁰ Vgl. *aaO.*, 187f.

Das Christentum steht in einer Geschichte, in die das Göttliche selbst verflochten ist, ja, sie ist eine göttliche Geschichte. Mit der Inkarnation wird eine neue Zeitdimension der Geschichte offenbar. In der Menschwerdung des Gottessohnes und in den Jahren seines verborgenen und öffentlichen Lebens, im Kreuzestod und in der Auferstehung des Menschensohnes ist Gott in die Geschichte eingegangen, so dass die Alltäglichkeit menschlichen Lebens in die Ewigkeit dreieinigen Lebens aufgenommen ist.

Einen solchen Ansatz in der Geschichtstheologie teilt Ratzinger ebenfalls mit *Bonaventura*, für den das »*Verbum incarnatum*«, d.h. Christus, die Mitte aller Zeitabläufe ist. Anders als bei *Augustinus*, über den er seine Doktorarbeit schreibt, heißt es in Ratzingers Habilitationsschrift: „Für das augustini-sche Schema ist Christus der Zeiten Ende, für das bonaventuranische ist er der Zeiten Mitte.“²¹ Christus setzt in und mit seinem Leben das Höchstmaß aller Erfüllung in der Zeit: „Bonaventura glaubt an ein neues Heil *in* der Geschichte, *innerhalb* der Grenzen der Weltzeit. Diese schwerwiegende Wandlung des Geschichtsverständnisses wird man als das geschichtstheologische Zentralproblem des Hexaëmeron bezeichnen müssen.“²²

Die Berechtigung für ein solches Zeitverständnis ergibt sich aus der überzeitlichen Bedeutung der Menschheit Jesu. Die Zeit des Herrn in Nazareth, sein Aufenthalt im Tempel, der Empfang der Taufe durch Johannes, sein Leiden am Kreuz und sein Sieg in der Auferstehung lassen in der Zeit für immer die göttliche Wahrheit offenbar werden. Während aber in der Menschwerdung des Gottessohnes das Ewige in die Geschichte eingetreten ist, wird diese durch Auferstehung und Himmelfahrt in die Ewigkeit aufgenommen: „Durch das Grab hindurch (...) ist Geschichte in ihm zur Ewigkeit geworden.“²³ Der Auferstandene nimmt „gewissermaßen das innerste Leben der Erde, der Schöpfung mit, an der er teilgehabt hat“²⁴. Der zum Himmel Gefahrene hat die Zeit fortan für immer in sich, ohne sich vom Gelebten je zu trennen. Weil der auferstandene Gottessohn die Zeit in seine Verherrlichung beim Vater mitgenommen hat, gibt es für den, der glaubt, kein quantitatives, chronologisches Zeitverständnis mehr. Seit der Menschwerdung und Auferstehung des Gottessohns ist alles im Leben des Menschen „ewigkeitsfähig, weil ewigkeitshaltig“²⁵.

Die Gegenwart des Gottesreiches in der Zeit zum Ausdruck zu bringen, dies ist der Inhalt der christlichen Existenz in der Geschichte. Wie solches

²¹ Ders., *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*. München 1959, 18.

²² *AaO.*, 15.

²³ R. Schneider, *Der Priester im Kirchenjahr*. Freiburg 1946, 53.

²⁴ Vgl. *aaO.*, 55.

²⁵ Vgl. H. Urs von Balthasar, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*. Einsiedeln 1990, 273.

auf vollkommene Weise geschieht, zeigt sich im Leben der Heiligen: „Der Auftrag eines jeden Heiligen ist es, ein bestimmtes Anliegen seiner Zeit von der Ewigkeit her, aus dem Wissen um Christus, zu ergreifen und zu bewältigen; indem er das Zeitliche mit Ewigem erfüllt, erhebt er die Zeit und Geschichte zum Ruhm des Herrn; daß die Zeit den Herrn rühme, ist die Sehnsucht der Heiligen.“²⁶ Dadurch dass der Heilige in der Unmittelbarkeit mit Christus lebt, trägt er wesentlich zur fortschreitenden Wirkmächtigkeit des Evangeliums in der Zeit bei, eine Wirksamkeit, die sich über den Tod des Heiligen hinaus fortsetzt.

Gewiss, die Offenbarung ist mit dem Tod des letzten Apostels abgeschlossen, aber der Heilige Geist wirkt weiterhin, nicht weil sich Gottes Wort weiter entfaltet, sondern „ad directionem actuum humanorum“, wie *Thomas von Aquin* lehrt²⁷, also um dem Fortschritt im Leben des Christen zu dienen. Aber hier bedarf es einer wichtigen Differenzierung. Das Leben der Kirche ähnelt in keiner Weise dem, wie Israel in der Geschichte seinem Gott begegnet; denn seit dem Kommen Christi kann es nichts mehr geben, was absolut neu ist. Auch wenn am Ende der Zeiten der Schleier, der auf den sichtbaren Zeichen liegt, genommen ist, wird die Wirklichkeit dann keineswegs größer sein als jene, die jetzt schon, wenn auch noch verborgen, in der Feier der Liturgie gegenwärtig ist. Die himmlische Liturgie ist die gleiche, die von der Kirche hier und jetzt gefeiert wird.

Alles im menschlichen Dasein entscheidet sich, wie Ratzinger betont, an der Frage nach Gott: Ist er ein Gott der Lebenden oder der Toten? Gleiches gilt auch für die Verkündigung und die Feier der Sakramente: Würde es hier nur um das Vermächtnis eines historischen Jesus gehen, blieben der Gottesdienst und die Messe bloß Ritual und Ausdruck von Gemeinschaft, so dass der Glaube nur noch auf die Dimensionen von Erlebnis und Gefühl reduziert würde. Aber in der Feier der Liturgie verkündet die Kirche die Gegenwart jenes göttlich-dreieinen Mysteriums, das in und mit der Menschwerdung des Gottessohnes in die Geschichte eingetreten ist und sie mit seiner Auferstehung unüberbietbar vollendet hat.

4. Auctoritas und Unfehlbarkeit

Bei seiner *Predigt zur Eröffnung des Konklaves* nimmt Kardinal Ratzinger Bezug auf die Lesung aus Eph 4,11–16. Mit den Worten aus Psalm 68 heißt

²⁶ R. Schneider, *Die Stunde des heiligen Franz von Assisi*. Kolmar 1941, 80.

²⁷ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.174, a. 6 c.a. („Was die *Lenkung der menschlichen Handlungen* angeht, so ergibt sich die Verschiedenheit der prophetischen Offenbarung nicht aus dem Fortgang der Zeit, sondern aus der Bedingung der Aufgaben“).

es in dem Brief an die Gemeinde von Ephesus, dass Christus, während er zur Höhe hinaufstieg, „den Menschen Geschenke“ gab (Eph 4,8). Der Kardinaldekan führt hierzu aus: „Der Sieger verteilt Geschenke. Und diese Geschenke sind Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer. Unser Amt ist ein Geschenk Christi an die Menschen, um seinen Leib – die neue Welt – aufzubauen. Leben wir also unser Amt als Geschenk Christi an die Menschen!“²⁸ So die Auffassung des neu gewählten Papstes, wie er seinen eigenen Dienst versteht und ausgeübt haben will.

Mit Bezug auf die *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen* vom 24. Mai 1990 nimmt Kardinal Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation Stellung zu der Auffassung, „dass es Lehrentscheidungen überhaupt nur dort geben kann, wo die Kirche Unfehlbarkeit in Anspruch nehmen darf; außerhalb dieses Bereichs würde nur das Argument zählen, eine gemeinsame Gewissheit der Kirche also unmöglich sein“.²⁹ Ratzinger sieht in einer solchen Einschränkung des Lehramtes eine typisch westliche Verengung bzw. Verrechtlichung des Glaubens.

Dies verdeutlicht Ratzinger mit jenem Sakramentenbegriff, der zu einem reduzierten Verständnis der Liturgie führte:

„Etwa seit dem 13. Jahrhundert beginnt in der Theologie der Sakramente immer mehr die Frage nach dem für die Gültigkeit Notwendigen alles andere an den Rand zu drängen. Zusehends zählt nur noch die Alternative zwischen gültig und ungültig. Was die Gültigkeit nicht berührt, erscheint als letztlich unwichtig und ungültig. So kommt es zum Beispiel bei der Eucharistie zu einer immer stärkeren Fixierung auf die Wandlungsworte; das eigentlich für die Gültigkeit Konstitutive wird immer enger begrenzt. Dabei geht der Blick für das lebendige Gefüge des Gottesdienstes der Kirche mehr und mehr verloren. Alles außer den Wandlungsworten erscheint schließlich nur noch als Zeremonie, die nun einmal so geworden ist, aber im Prinzip auch fehlen könnte. Das eigene Wesen und der unersetzliche Sinn für Liturgie wird nicht mehr gesehen ob der Verengung des Denkens auf einen rechtlich umschriebenen Minimalismus. Dass aber dieses rechtlich Notwendige seinen Sinn nur behält, wenn es in der lebendigen Ganzheit des Gottesdienstes bleibt, musste erst mühsam wieder erlernt werden. Ein gut Teil der liturgischen Krise der Reformationszeit beruhte auf diesen Verengungen, und auch die liturgische Krise der Gegenwart kann man nur von hier aus verstehen. Wenn heute für viele die ganze Liturgie zum Spielfeld privater ›Kreativität‹ geworden ist, die sich beliebig austoben kann, falls nur die Wandlungsworte bleiben, so ist immer noch dieselbe Verkürzung des Blicks am Werk, die einer typisch westlichen Fehlentwicklung entspringt und in der Ostkirche ganz undenkbar wäre.“³⁰

Man verliert den Sinn der Liturgie, wenn man sie auf das juristische Minimum bzw. die rubrizistisch genaue Einhaltung gottesdienstlichen Verhaltens reduziert, während alles andere dem jeweiligen Belieben überlassen bleibt.

²⁸ Vgl. J. Ratzinger, *Predigt ›Pro eligendo Romano pontifice‹* (Anm. 6), 16.

²⁹ Vgl. Ders., *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*. Einsiedeln 1993, 98.

³⁰ AaO., 98f.

Was von den Sakramenten gilt, muss in gleicher Weise vom Glauben gesagt werden. Für die frühe Kirche reduzierte sich die Glaubenslehre keineswegs auf das unmittelbar dogmatisch festgelegte Glaubensgut, so dass alles andere bloßes »Argument« und der theologischen Debatte überlassen bleibt. Vielmehr wurde die Glaubenslehre, wie schon dargelegt, als ein lebendiges Gefüge verstanden und als solches im Glaubensbekenntnis festgehalten. Der Kirche ist die Gabe des unfehlbaren Wortes übertragen: „Aber Sinn behält dies doch nur, wenn eine solche im Einzelfall notwendig gewordene Fixierung einer Grenze eingeborgen bleibt in ein Lebensgefüge gemeinsamer Gewissheit des Glaubens. Wichtiger als der Begriff der Unfehlbarkeit ist daher derjenige der *auctoritas*“³¹. Kein Staat wird sich auf die Formulierung und Einhaltung unfehlbar richtiger Lösungen beschränken. Keine Schule, keine Familie, keine Gemeinde und keine Klostersgemeinschaft kann überleben, wenn ihre Lebensregeln und Gesetzmäßigkeiten nicht von einer letzten rechtmäßigen Autorität gestützt sind. So verhält es sich auch mit der Kirche; ihr Leben basiert nicht bloß auf einer äußeren, rein rechtlichen Gesetzgebung: „Für eine Gemeinschaft, die wesentlich auf gemeinsamer Überzeugung beruht, ist *auctoritas* im Bereich der Inhalte unverzichtbar, und zwar gerade eine *auctoritas*, deren Wort in lebendiger Entwicklung weiterwachsen und reiner werden kann.“³²

Anschließend kommt Ratzinger zu einer Folgerung, die gewiss für sein Pontifikat maßgeblich sein wird: „Verbindlichkeit kann nicht allein dem ›Unfehlbaren‹ zukommen; sie liegt in der lebendigen Gesamtgestalt des Glaubens, die als solche immer wieder aussagbar sein muss, um nicht im Gewirr wechselnder Hypothesen zu verschwinden.“³³ Der Glaube beruht auf keiner autoritären Fixierung, sondern ist die Mitgift Jesu Christi an seine Kirche und das Leben in der Nachfolge.

Eine derartige Zuordnung von »auctoritas« und »Unfehlbarkeit« ist von großer Aktualität, nicht zuletzt für das Verständnis der Liturgie und ihre Erneuerung: Wird die Liturgie als jener Vollzug verstanden, bei dem alle in dem einen Glauben der Kirche miteinander verbunden sind, wird sich auch die verbindliche Gestalt der äußeren Riten und – soweit erforderlich – die beste Form ihrer Erneuerung finden lassen.

³¹ Vgl. *aaO.*, 99f.

³² *AaO.*, 100.

³³ *Ebd.*

5. Gebärde des Sohnes

Abschließend sei nach den geistlichen Implikationen des vorgelegten Ansatzes gefragt, wie er aus dem theologischen Werk Ratzingers herausgearbeitet wurde; sie ergeben sich als eine Konkretisierung jenes inkarnatorischen Grundanliegens, das Ratzinger mit *Bonaventura* teilt.

Der Ansatz beim Leib und der konkreten Glaubenspraxis des Alltags erklärt sich bei Ratzinger aus seinen frühen Studien zum Werk Bonaventuras. Wie es von der Seele heißt: „Anima vult totum mundum describi in se“³⁴, so ist gleiches vom Leib zu sagen. Ja, es gilt noch mehr: Der Leib ist das Ende der Wege Gottes, und ohne den Leib gibt es keinen Glauben! Deshalb sollen die Gläubigen, wie Bonaventura darlegt, „durch ihr *Tun* sichtbar werden lassen, dass sie durch den Glauben zur *Erkenntnis* der Wahrheit gelangt sind“.³⁵ Solches Erkennen im Tun übersteigt alles bloße Begreifen, denn es geht um ein Ergriffensein, das einer Ekstase gleichkommt: „Im Begreifen ergreift der Erkennende das Erkannte, in der Ekstase aber ergreift das Erkannte den Erkennenden.“³⁶ Ekstase wird für Bonaventura zur Urform christlichen Lebens, sie ist die einzig mitteilbare Gestalt des Glaubens. In dem Augenblick, da der Mensch in der Kraft seiner Sehnsucht unmittelbar in die Geschichte Jesu eintritt und sich vom Vor-Bild (*exemplar*) Christi prägen lässt, wird sein Leben aus dem bloßen Gedanken erlöst in das Tun. Der Mensch wird selbst zum Bildstoff der kreatürlichen Menschwerdung. Dann wird sich das Leben Jesu im Leben des Menschen »eindrücken«, so dass der Mensch zum »Ausdruck« des Herrn wird, ja, zum lebendigen Abbild. So wird der Mensch im Glauben an den Menschensohn befähigt, in seinem Leben dem Herrn »leibhaft« zu entsprechen und alles Erdhafte in die Beziehung zu Christus hineinzunehmen.

Gotteserkenntnis und -begegnung sind für Ratzinger keine Fragen der Theorie, sondern der Lebenspraxis im Alltag des Glaubens. Menschwerdung Gottes heißt, dass sich der Gehorsam des Sohnes gegenüber dem Willen des Vaters in die Welt und in eine konkrete Lebensform inkarniert: Die höchste Erfüllung des Glaubens ist seither nicht mehr das Hören, sondern die »Fleischwerdung«.³⁷ „Theologie des Wortes wird zur Theologie der Inkarnation. Die Hin-

³⁴ „Die Seele will, dass die ganze Welt sich in sie hineinbilde.“

³⁵ Vgl. W. Dettloff, *Die Geistigkeit des heiligen Franziskus*, in: Wissenschaft und Weisheit 19 (1956), 197–211; hier 205.

³⁶ Bonaventura, *De scientia Christi*, q. 7 c.a.; vgl. Ders., *Quaestiones disputatae de scientia Christi. Vom Wissen Christi*. Hrsg. von A. Speer. Hamburg 1992 (Philosophische Bibliothek; 446), 215: „in comprehensivo cognoscens capit cognitum, in excessivo vero cognitum capit cognoscentem.“

³⁷ Vgl. Hebr 10 u. Ps 40 [39], 7–9.

gabe des Sohnes an den Vater tritt aus dem innergöttlichen Gespräch heraus; sie wird Hinnahme und so Hingabe der im Menschen zusammengefassten Schöpfung. Dieser Leib, richtiger: das Menschsein Jesu ist Produkt des Gehorsams, Frucht der antwortenden Liebe des Sohnes; er ist gleichsam konkret gewordenes Gebet. Das Menschsein Jesu ist in diesem Sinn schon ein ganz geistiger Sachverhalt, von seinem Herkommen her ›göttlich‹.“³⁸

Die Theologie des Leibes ist bei Ratzinger auf dem Hintergrund seiner Schöpfungstheologie zu verstehen. Mit Bonaventura teilt er die Ansicht, dass der Glaube in seinem universalen Heilsanspruch erfahren wird, sobald der Mensch erkennt, dass alles, was ist, von Gott dem Schöpfer kommt. Wird aber das Leben im Glauben auf das subjektive Gefühl der Innerlichkeit reduziert, so dass jeder nun empfinden und denken kann, was er will und mag, löst sich die christliche Spiritualität von der objektiven Welt der Materie. Gott ist dann nur noch ein Element der Psychologie und der Vertröstung. Ganz anders der biblische Glaube, wie er in der Botschaft von der unbefleckten Empfängnis Mariens und vom leeren Grab zum Ausdruck kommt: Gott kann in der Welt Neues schaffen und in die Welt des Leibes eingreifen. Die Materie ist Gottes, weil von ihm abkünftig. Gott lässt sich nicht auf die Innerlichkeit menschlicher Subjektivität reduzieren, als ob er seinen Platz im Emotional-Subjektiven hätte, während die Welt der Materie anderen, letztlich eigenen Gesetzen gehorcht. Deshalb ist die Bedeutung des Leibes für das Leben im Glauben neu zu bedenken und hervorzuheben.

Wo der Mensch auf die Sprache der Schöpfung nicht achtet und seinen Leib asketisch oder libertinistisch verhöhnt, verachtet er sich selbst. Ratzinger bemerkt: „Schöpfungstheologische Askese wie Libertinismus führen mit zwanghafter Notwendigkeit zum Hass des Menschen auf dieses sein Leben, auf sich selbst, auf die Wirklichkeit des Ganzen.“³⁹ Die Kunst gläubigen Daseins besteht darin, in der Welt und mit dem Leib Gott zu lieben und ihm zu dienen, wie Ratzinger in seinen Ausführungen über eine Spiritualität des Alltags bzw. der Alltäglichkeit im Glauben darlegt:

„Wir werden Gott in der Teilhabe an der Gebärde des Sohnes ... Unser Heil ist es, ›Leib Christi‹ zu werden, so wie Christus selbst: im täglichen Annehmen unserer selbst von ihm her; im täglichen Zurückgeben; im täglichen Anbieten unseres Leibes als Stätte des Wortes. Wir werden es, indem wir ihm nachfolgen, absteigend und aufsteigend. Von alldem redet das schlichte Wort ›descendit de caelis‹. Es redet von Christus, und es redet eben darin von uns. Dieses Bekenntnis kann man gar nicht im Mitreden ausschöpfen. Es verweist vom Wort auf den Leib: Nur in der Bewegung von Wort zu Leib und von Leib zu Wort kann es wahrhaft angeeignet werden.“⁴⁰

³⁸ J. Ratzinger, *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinig Gott*. München 1976, 53f.

³⁹ *AaO.*, 36.

⁴⁰ *AaO.*, 55.