

Inhalt

Christoph Raedel	
Einleitung	6
Roland Deines	
Der »historische« ist der »wirkliche« Jesus. Die Herausforderung der Bibelwissenschaften durch Papst Benedikt XVI. und die dadurch hervorgerufenen Reaktionen	19
Rainer Riesner	
Das Christuszeugnis in den Jesus-Büchern des Papstes. Anmerkungen eines evangelischen Neutestamentlers	66
Ulrike Treusch	
»Leidenschaft für die Wahrheit«. Wahrheitsbegriff und Augustinus- Rezeption bei Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.	89
Werner Neuer	
Heil in allen Religionen? Das Zeugnis von der alleinigen Erlösung durch Jesus Christus in der Religionstheologie Joseph Ratzingers	115
Christoph Raedel	
Begründung und Bewährung christlicher Ethik bei Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.	137
Cheryl Bridges Johns	
Aus gleicher Leidenschaft. Eine Würdigung Benedikt XVI. aus pfingstkirchlicher Sicht	172
Geoffrey Wainwright	
Heilung vom Relativismus. Die Liturgie als performatives Wahrheitszeugnis	190
Kurt Cardinal Koch	
»Was ist Wahrheit?« – Dogma des Relativismus oder Frage auf Leben und Tod? Versuch einer Replik	220
Christoph Raedel	
Epilog: Wir sind »Mitarbeiter der Wahrheit«. Eine biblische Besinnung	237
Anhang	245

Einleitung

Christoph Raedel

»Mitarbeiter der Wahrheit« – für dieses aus 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« eingebbracht werden, in der die gesellschaftliche Dimension dieser Grundfragen stets mitbedacht wird. Den Einsprüchen gegen die Überzeugung von der Wahrheitsfähigkeit des Menschen und die alleinige Heilmittlerschaft 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 Konsenstexte 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 »Konservativen« 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 Milieu-zugehörigkeit 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 hindrägen«.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 bei einander 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 Unkehrenden« 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 verloren geht, sondern als zentrale Kategorie stehen bleibt. 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 gegenüberstrete, 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 »Doxopraxie« 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 existentielle 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, so bald 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 zu kommt 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 Wahrheitserkenntnis 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 Parallelität 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 können. Diese Einschätzung schließt bei Ratzinger eine im Ganzen ambivalente Beurteilung der Fremdreligionen 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 Be- rührungs punkten mit einer Theologie der Pfingstkirchen. Sie identifiziert als diese Berührungs punkte erstens seine explizit christozentrische Theologie, die auch verschiedentlich bestehende Defizite pfingstlerischer 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 Berührungs punkt 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 lärmenden Relativismus zur Wahrheit zu befreien.

Kardinal *Kurt Koch* antwortet aus römisch-katholischer Sicht auf den 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 offenbarten Wahrheit Gottes »Nach-Denken«, wobei Koch die Kirche als Lebensraum der Offenbarungswahrheit noch stärker profiliert sehen möchte. Reflexionen zur Heiligkeit und Schönheit der Glaubenswahrheit münden in Überlegungen, die die existentielle Bedeutung der Wahrheitsfrage aufleuchten lässt.

Als die Idee zu diesem Aufsatzbänd 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 Jesus Christus als der Wahrheit des lebendigen Gottes 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

Titel »Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen« dem Thema der Vernünftigkeit des Glaubens gewidmet gewesen ist,⁹ bis hin zu seiner grossen Rede in Regensburg über »Glaube, Vernunft und Universität«, die er anlässlich seiner Apostolischen Reise nach Bayern im September 2006 an der Universität Regensburg gehalten hat und die man zweifellos als Abschiedsvorlesung eines leidenschaftlichen akademischen Lehrers, der Papst geworden ist, würdigen darf.¹⁰

Die Frage nach dem Verhältnis von christlichem Glauben und menschlicher Vernunft wäre in der Sicht von Papst Benedikt XVI. freilich in falscher Richtung beantwortet, würde sie dahingehend verstanden, dass die Vernunft allein darüber befinden könnte und dürfte, was christlicher Glaube genannt zu werden verdient und was christlicher Glaube in Tat und Wahrheit ist. Würde christliche Theologie in diesem Sinn von der menschlichen Vernunft beherrscht, käme ihre besondere Versuchung ans Tageslicht, die darin besteht, möglichst originell sein zu wollen oder sogar zu müssen. Die Theologie wäre dann geleitet, beziehungsweise irregeleitet von der nervösen Suche nach der Originalität des eigenen theologischen Ansatzes und nach der spezifisch »eigenen« Theologie, die sich dann auch Ausdruck verschafft in einer großen Pluralität von »Genetivtheologien«. Hinter einer solchen Selbstüberschätzung der Subjektivität des Theologen verbirgt sich freilich eine massive Unterschätzung dessen, was christliche Theologie im Geist von Papst Benedikt XVI. ist und sein muss. Um ihrem tiefsten Wesen auf den Grund zu kommen, müssen wir unsere Aufmerksamkeit auf jene Eigenheit und Eigenschaft des Theologen richten, die ihn von den anderen Wissenschaftlern und letztlich sogar von jedem denkenden Menschen unterscheidet.

Es zeichnet den denkenden Menschen aus, dass bei ihm das Denken dem Sprechen, der Gedanke dem Wort voraus geht. Menschen, die sich zunächst selbst reden gehört haben müssen, damit sie überhaupt wissen, was sie denken sollen, pflegen wir mit Recht nicht als besonders intelligent oder weise zu bezeichnen. Beim christlichen Theologen hingegen verhält es sich ganz anders. Damit soll ihm keineswegs solides Denken abgesprochen werden. Doch beim christlichen Theologen, der sich selbst und seine Verantwortung recht versteht, geht das Wort immer seinem Denken voraus. Dabei handelt es sich freilich nicht um das Wort des Theologen, sondern um das Wort Gottes, das auf den Theologen zu kommt und das er zunächst empfangen und annehmen muss.

9 Joseph Ratzinger, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis*, Neuauflage Leutersdorf 2004.

10 Benedikt XVI., *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen. Vorlesung beim Treffen mit Vertretern der Wissenschaften an der Universität Regensburg am 12. September 2006*.

Denn die Theologie kann das Wort Gottes nicht er-finden; sie kann es nur finden oder noch besser: sich von ihm finden lassen. Die Theologie kann das Wort Gottes nicht *erzeugen*; sie kann es vielmehr nur *bezeugen*, und zwar mit dem notwendigen Interesse der systematischen Kohärenz. Die Theologie kann schliesslich das Wort Gottes nicht *herstellen*; sie kann es vielmehr nur *darstellen*, und zwar in einer möglichst redlichen Art und Weise. Nur in dieser Weise dient Theologie der Wahrheit, die der christliche Glaube für sich in Anspruch nimmt.

Den Primat des Wortes bei der theologischen Verantwortung der Wahrheit des Glaubens sieht Papst Benedikt XVI. am schönsten vorgebildet in der biblischen Gestalt des Johannes des Täufers, der im Neuen Testament als »Stimme« bezeichnet wird, während Christus das »Wort« genannt wird. Mit diesem Verhältnis von Stimme und Wort lässt sich der theologische Dienst am Wort Gottes verdeutlichen und vertiefen: Wie der sinnliche Klang, nämlich die Stimme, die das Wort von einem Menschen zu einem anderen trägt, vorüber geht, während das Wort bleibt, so hat auch beim Auftrag des Theologen die menschliche Stimme keinen anderen Sinn als denjenigen, das Wort Gottes zu vermitteln; danach kann und muss sie wieder zurücktreten, damit das Wort im Mittelpunkt bleibt und Frucht bringen kann. Die Sendung des Theologen besteht deshalb darin, sinnlich-lebendige Stimme für das vorgängige Wort Gottes und damit wie Johannes der Täufer »reiner Vorläufer, Diener des Worts« zu sein.¹¹ Nur in solcher Selbstbescheidung kann Theologie der Wahrheit des christlichen Glaubens verpflichtet sein und ihr dienen.

3 Implikationen des Wahrheitsprimats in der Theologie

Das Wort geht in der Theologie dem Denken immer voraus. Theologisches Denken ist im besten Sinne des Wortes nach-denkendes und nach-denklisches Denken, oder in den Worten von Papst Benedikt XVI.: »Theologie setzt einen neuen Anfang im Denken voraus, der nicht Produkt unserer eigenen Reflexion ist, sondern aus der Begegnung mit einem Wort kommt, das uns immer vorausgeht.«¹² Erst damit stossen wir auf jene wahre Originalität, an der sich christliche Theologie ausrichten muss und in deren Dienst das theologische Lebenswerk von Papst Benedikt XVI. entschieden steht. Von hier aus beginnt man auch die Grundentscheidungen zu verstehen, von denen seine Theologie

11 Joseph Cardinal Ratzinger, Dienst und Leben der Priester, in: ders., Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio, Augsburg 2002, 132–150, hier 142.

12 Joseph Cardinal Ratzinger, Vom geistlichen Grund und vom kirchlichen Ort der Theologie, in: ders., Wesen und Auftrag der Theologie, 39–62, hier 49.

geleitet ist und an denen jedes der Wahrheit verpflichtete theologische Denken orientiert sein muss. Diese Grundentscheidungen treten zu Tage, wenn wir die Implikationen bedenken, die im prinzipiellen Primat des Wortes vor dem theologischen Denken enthalten sind und jetzt nur noch expliziert werden sollen.

3.1 Theologisches Nach-Denken der Wahrheit der Offenbarung Gottes

An erster Stelle öffnet sich das Tor zur wahren Origo, von der christliche Theologie ausgeht und der sie nachdenkt. Diese Origo ist jenes Wort, das die Theologie nicht selbst erfunden hat und prinzipiell nicht erfinden kann, das aber gerade darin Mitte aller christlichen Theologie ist, dass es ihr voraus geht und sie zugleich trägt, weil es viel grösser ist als das eigene Denken. Christliche Theologie besteht allein dadurch, dass sie jene Vorgabe annimmt, die mehr ist als das selbst Erdachte. Christliche Theologie setzt deshalb wesensgemäß auctoritas voraus, genauerhin jene Autorität der Wahrheit, die im christlichen Glauben den Namen »Offenbarung« trägt. Theologie ist in ihrem wesentlichen Kern verstehendes Nachdenken der Offenbarung Gottes und damit Glaube, der Einsicht und seine eigene Vernunft sucht. Mit Worten von Papst Benedikt XVI. bedeutet dies, dass christliche Theologie ihre Inhalte nicht selbst findet, sondern sie aus der Offenbarung empfängt, »um sie dann in ihrem inneren Zusammenhang und in ihrer Sinnhaftigkeit zu begreifen«.¹³ Christliche Theologie ist in ihrer entscheidenden Mitte Offenbarungstheologie; und der Begriff der Offenbarung ist gleichsam der Lichtkegel, in dem alle anderen theologisch bedeutsamen Wirklichkeiten betrachtet und verstanden werden müssen.¹⁴ Gottes Offenbarung ist demgemäß jenes Wort, das dem theologischen Denken voraus-geht und dem christlichen Theologie nach-denkt.

Es ist dabei von grundlegender Bedeutung, dass für Papst Benedikt XVI. der Begriff der Offenbarung in erster Linie den Akt bezeichnet, in dem sich Gott dem Menschen zeigt und sich ihm als Liebe zusagt, und nicht das verobjektivierte Ergebnis des Aktes: »Offenbarung ist im christlichen Bereich nicht begriffen als ein System von Sätzen, sondern als das geschehene und im Glauben immer noch geschehende Ereignis einer neuen Relation zwischen

13 Joseph Cardinal Ratzinger, Glaube, Philosophie und Theologie, in: ders., Wesen und Auftrag der Theologie, 11–25, hier 14.

14 Vgl. Kurt Koch, Die Offenbarung der Liebe Gottes und das Leben der Liebe in der Glaubensgemeinschaft der Kirche, in: Michaela Christine Hastetter/Helmut Hoping (Hg.), Ein hörendes Herz. Hinführung zur Theologie und Spiritualität von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI., Regensburg 2012, 21–51.

Gott und den Menschen.«¹⁵ Zu dem so verstandenen Begriff der Offenbarung gehört deshalb von selbst immer auch ein menschliches Subjekt, das dieser Offenbarung inne wird und ihre Wahrheit erkennt und anerkennt. Denn eine Offenbarung, die nicht angenommen wird, kann auch niemandem offenbar werden. Dort aber, wo die Offenbarung Gottes angenommen wird, lebt christlicher Glaube als persönliche Beziehung zum lebendigen Gott. Solchen Glauben muss Theologie voraussetzen, wenn sie sich nicht selbst aufheben oder sich als reine Religionswissenschaft verstehen und vollziehen will.

Im theologischen Denken von Papst Benedikt XVI. sind von daher sowohl Zuordnung als auch Unterscheidung von Glaube und Theologie grundlegend. Beide müssen ihr eigene Stimme haben, wobei die Stimme der Theologie von derjenigen des Glaubens abhängig ist und auf sie bezogen sein muss. Theologie ist Auslegung des Glaubens und muss Auslegung bleiben und kann sich nicht selbst den Text geben und schon gar nicht einen neuen Text erfinden. Glaube und Theologie sind vielmehr so verschieden und zugleich so aufeinander bezogen wie Text und Auslegung. Da die primäre Vermittlung und Bezeugung der Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift gegeben ist, ist christliche Theologie in erster Linie Auslegung der Heiligen Schrift in der untrennbar Einheit von Alten und Neuem Testament, wie Papst Benedikt XVI. im Anschluss an die Theologie der Kirchenväter betont hat: »Diese Theologie hängt an der Auslegung der Schrift; der Kern der Väterexegese ist die von Christus im Heiligen Geist vermittelte concordia testamentorum.«¹⁶

Der Glaube als persönliche Beziehung zum lebendigen Gott findet seine erste Artikulation im Gebet, das auch die primäre Antwort auf die aufleuchtende Wahrheit der Offenbarung Gottes ist, wie Papst Benedikt XVI. an der Existenz Jesu selbst aufzeigt, deren innerste Mitte die im Gebet verwirklichte Gemeinschaft Jesu mit seinem Vater darstellt: »Die Mitte von Person und Leben Jesu ist nach dem Zeugnis der Hl. Schrift seine ständige Kommunikation mit dem Vater.«¹⁷ Nimmt man diese innerste Herzmitte von Person und Existenz Jesu wahr und ernst, dann bedeutet dies für die theologische Erkenntnis, dass nur derjenige Theologe Jesus Christus wirklich sehen und verstehen kann, der ihn in seinem Beten, in seinem Eins-Sein mit dem Vater sieht. Hier leuchtet der tiefste Grund auf, dass der Konstruktionspunkt jeder christologischen Reflexion, die den Christus der Evangelien als den wahren

15 Joseph Ratzinger, Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie, Köln/Opladen 1966, 19.

16 Vorwort zur Neuauflage von Joseph Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche, St. Ottilien 1991, XI–XX, zit. XV.

17 Joseph Ratzinger, Christologische Orientierungspunkte, in: ders., Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie, Einsiedeln 1984, 11–40, zit. 15.

und auch historischen Jesus wahrnimmt, in der innersten Gebetseinheit Jesu mit dem Vater liegt, indem Jesus von »seiner Gemeinschaft mit dem Vater« her gesehen wird, »die die eigentliche Mitte seiner Persönlichkeit ist, ohne die man nichts verstehen kann und von der her er uns auch heute gegenwärtig wird«.¹⁸ Das theologische Bekenntnis zu Jesus Christus kann folglich nicht einfach ein neutraler Satz oder eine rein theologisch-objektive Aussage sein; es erschliesst sich vielmehr nur im Gebet und muss selbst Gebet sein. Es kann nur wachsen in der Teilhabe an der betenden Einsamkeit Jesu und am Sein mit ihm gerade dort, wo er allein bei seinem Vater ist. Christliche Theologie wird nur dort zum Bekenntnis der Glaubenswahrheit, wo sie aus dem Gebet heraus entsteht und sich deshalb selbst am Feuer der Wahrheit aufhält und nicht nur zu berichten weiß, dass es irgendwo ein solches Feuer geben soll.

In dieser Sinnrichtung hat bereits im fünften Jahrhundert Dionysius der Areopagite die Verfasser der biblischen Schriften selbst als »Theologen« im strengen Wortsinn bezeichnet, weil sie Menschen gewesen sind, die nicht aus ihrem Eigenen heraus geredet, sondern sich Gott so geöffnet haben, dass er selbst durch ihr Wort hindurch zu den Menschen sprechen kann. In diesem elementaren Sinn muss der Theologe, der der Wahrheit der Offenbarung verpflichtet ist und ihr dienen will, ein hörender und deshalb glaubender und deshalb betender Mensch und Christ sein, der Gott reden lässt und ihm zuhört, um aus diesem schweigenden Hören heraus von Gott glaubwürdig reden zu können.

3.2 Kirchlicher Lebensraum der Offenbarungswahrheit

Der Glaube als Antwort auf Gottes Offenbarung vollzieht sich als persönlicher Gesprächskontakt mit dem lebendigen Gott, und deshalb gehört zum Glauben immer das »Du«. Zum Glauben gehört aber immer auch und sogar zuerst das »Wir«, weil der einzelne Christ seinen Glauben immer nur in der Glaubengemeinschaft der Kirche leben kann. Niemand kann allein glauben; jeder Christ verdankt seinen Glauben vielmehr konkreten Mitmenschen, die vor ihm geglaubt haben und heute mit ihm glauben. Dieses »große ›Mit‹, ohne das es keinen persönlichen Glauben geben kann«, ist die Kirche.¹⁹ Der eigentliche Adressat und Empfänger der Offenbarung Gottes ist deshalb nicht einfach der einzelne Christ, da er nicht aus seinem Eigenen, sondern nur mit der ganzen Kirche mit-glaubend glaubt und weil das Ich des Credo die Kirche

18 Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg i. Br. 2007, 12.

19 Benedikt XVI., Homilie in der Eucharistiefeier auf dem Domplatz in Erfurt am 24. September 2011.

ist. Christliche Theologie ist deshalb immer in und aus der Kirche und in diesem grundlegenden Sinn kirchliche Theologie. Die Kirche ist in erster Linie nicht Thema oder Objekt der Theologie, sondern viel grundlegender das Subjekt der Theologie und der Lebensraum, in dem Theologie vollzogen wird. Kirche und Theologie sind bleibend aufeinander verwiesen und fordern und fördern sich wechselseitig, weshalb es für Papst Benedikt XVI. elementar wichtig ist, stets den inneren Zusammenhang der beiden Wirklichkeiten im Glaubensbewusstsein präsent zu halten: »Eine Kirche ohne Theologie verarmt und erblindet; eine Theologie ohne Kirche aber löst sich ins Beliebige auf.«²⁰

In dieser Verhältnisbestimmung von Kirche und Theologie und damit bei der Frage der Kirchlichkeit der Theologie dürfte nach wie vor der deutlichste Unterschied zwischen katholischer und evangelischer Verantwortung der christlichen Glaubenswahrheit gegeben sein. Da diese Differenz auch in den im vorliegenden Buch versammelten Beiträgen aufscheint, bedarf die katholische Sicht, die für das theologische Denken von Papst Benedikt XVI. grundlegend ist,²¹ einer weiteren Präzisierung und Vertiefung.²² Wenn nämlich der erste Adressat und Empfänger der Offenbarung Gottes die Glaubensgemeinschaft der Kirche ist und wenn Gottes Offenbarung in erster Linie eine personale Wirklichkeit, nämlich die Person Jesus Christus selbst, ist, während die Heilige Schrift und die Tradition der Kirche die elementaren Vermittlungsgestalten der Offenbarung sind, dann kann das Verhältnis von Heiliger Schrift und kirchlicher Tradition gewiss nicht im Sinne eines gleichberechtigten Nebeneinanders von Schrift und Tradition als den zwei Quellen der Offenbarung, wie es in problematischen Traditionen katholischer Theologie in der Neuzeit auffindbar ist, verstanden werden, freilich auch nicht im Sinne eines sich ausschliessenden Gegensatzes, wie er mit dem protestantischen Prinzip des *Sola scriptura* behauptet wird. Dass in katholischer Sicht ein *Sola-scriptura*-Prinzip aus prinzipiellen Gründen nicht möglich ist, ergibt sich bereits aus dem grundlegenden Sachverhalt, dass die Heilige Schrift selbst ein Buch der Kirche ist, das aus der kirchlichen Überlieferung hervorgegangen ist und durch sie an die kommenden Generationen weitergegeben wird, und dass die Heilige Schrift deshalb in dem Geist ausgelegt werden muss, in dem sie geschrieben worden ist.

20 Joseph Cardinal Ratzinger, Vom geistlichen Grund und vom kirchlichen Ort der Theologie, in: ders., Wesen und Auftrag der Theologie, 39–62, hier 41.

21 Vgl. Joseph Cardinal Ratzinger, Theologie und Kirche, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 15 (1986) 515–533.

22 Vgl. Kurt Kardinal Koch, Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten, Augsburg 2012, bes. 139–180: Dienst am Wort Gottes als Herzmitte der Evangelisierung.

Weil in diesem grundlegenden Sinn Heilige Schrift und Kirche nicht von einander getrennt werden können, hat Papst Benedikt XVI. das eigentliche ökumenische Problem in der Verflechtung von Wort Gottes, personalem Zeugnis des Wortes Gottes und Glauben der Kirche wahrgenommen.²³ In dieser Sinnrichtung hat er beispielsweise bei seiner ökumenischen Begegnung mit Repräsentanten anderer christlicher Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften während seiner Apostolischen Reise nach Köln im September 2005 hervorgehoben, die zwischen evangelischen und katholischen Christen strittige Frage bestehe nur oberflächlich und vordergründig in einem Streit über kirchliche Institutionen wie das Lehramt und das kirchliche Amt überhaupt, sondern viel grundlegender in der Frage nach »der Weise der Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt«, genauerhin der »Verflechtung von Wort und Zeuge und Glaubensregel«, so dass auch die Amtsfrage als Frage des Gotteswortes, seiner Souveränität und seiner Demut betrachtet werden muss, »in der der Herr es auch den Zeugen anvertraut und Auslegung gewährt, die sich freilich immer an der ›regula fidei‹ und am Ernst des Wortes selbst zu messen hat«.²⁴ Es versteht sich leicht, dass bei der so gestellten Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Wort Gottes und den amtlich beauftragten Zeugen dieses Wortes in der Glaubensgemeinschaft der Kirche die Kirchlichkeit der theologischen Verantwortung der Glaubenswahrheit immer schon eingeschlossen ist.

Von daher ist es gewiss kein Zufall, dass Papst Benedikt XVI. immer wieder auf Lebensweg und Lebenswerk des Exegeten Heinrich Schlier, der als überzeugter Schüler des evangelischen Theologen Rudolf Bultmann zur Katholischen Kirche konvertiert ist, verwiesen hat, um die Kirchlichkeit christlicher Theologie einsichtig machen zu können. Über Heinrich Schlier hat Papst Benedikt XVI. früher einmal gesagt, er habe bei seiner Konversion »das Beste des protestantischen Erbes« festgehalten und sei »nicht einfach vom Sola Scriptura abgerückt«, seine Konversion habe vielmehr ihren Grund darin gehabt, »dass er im Sola Scriptura selbst den Ruf nach dem Raum der lebendigen Kirche, nach ihrer Vollmacht und nach ihrer Kontinuität als Voraussetzung für die ›Entfaltung der apostolischen Hinterlassenschaft‹« gefunden habe.²⁵

23 Vgl. Wolfgang Thönissen, Katholizität als Strukturform des Glaubens. Joseph Ratzingers Vorschläge für die Wiedergewinnung der sichtbaren Einheit der Kirche, in: Christian. Schaller (Hg.), Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger [= Ratzinger-Studien. Band 4], Regensburg 2011, 254–275, bes. 273–275.

24 Predigten, Ansprachen und Grussworte im Rahmen der Apostolischen Reise von Papst Benedikt XVI. nach Köln anlässlich des XX. Weltjugendtages 14. September 2005=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 169, Bonn 2005, 69–70.

25 Joseph Ratzinger, Geleitwort, in: Heinrich Schlier, Der Geist und die Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge, hrsg. von Veronika Kubina und Karl Lehmann, Freiburg i. Br. 1980, VII–X, hier IX.

Heinrich Schlier selbst hat in seiner *Kurzen Rechenschaft* hervorgehoben, dass ihm der Weg zur Katholischen Kirche vom Neuen Testament selbst gewiesen worden sei, »so wie es sich historischer Auslegung darbot«. Schlier vermochte vor allem in der historischen Exegese keinen Gegensatz zur Interpretation der Heiligen Schrift »im Geist der Kirche« zu erblicken: »Denn der Geist der Kirche schliesst auch die Unbefangenheit wahrer historischer Forschung ein und ist auch hier nicht ein Geist der Knechtschaft zur Furcht, sondern zur Sohnschaft. Die den historischen Phänomenen wirklich offene historische Forschung ist ja auch ein Weg zur Erhellung der Wahrheit. So kann auch sie die Kirche finden und ein Weg zu ihr sein.«²⁶ Lebensweg und Lebenswerk von Heinrich Schlier sind von daher ein sprechendes Beispiel dafür, dass fruchtbare Neuanfänge in der Theologie nie aus der Loslösung von der Kirche, sondern immer aus einer neuen Zuwendung zu ihr und aus der Wahrnehmung der kirchlichen Dimension der Theologie erwachsen.

3.3 Kirchlicher Gehorsam zur Glaubenswahrheit

Zur Kirchlichkeit der Theologie gehört es auch, dass sie ganz im Dienst der Verkündigung der Wahrheit des christlichen Glaubens, und zwar des gemeinsamen Glaubens der Kirche, steht. Ihre Kirchlichkeit ergibt sich dabei elementar daraus, dass nicht die Theologie das Mass der Verkündigung sein kann, sondern die Verkündigung das Mass der Theologie sein muss. Im Licht dieses Grundsatzes, dass die Verkündigung der Glaubenswahrheit der gültige Maßstab auch für die Theologie ist und sein muss, werden auch Wesen und Bedeutung des kirchlichen Lehramtes für die Theologie sichtbar, das in katholischer Sicht als Dienst der Bezeugung und Bewahrung der Glaubenswahrheit unverzichtbar ist. Den tiefsten Sinn und die besondere Verantwortung des kirchlichen Lehramtes hat Papst Benedikt XVI. nach seiner Wahl dadurch zum Ausdruck gebracht, dass er kein Regierungsprogramm in einem politischen oder sonstwie üblichen Sinn vorgelegt, sondern unmissverständlich erklärt hat: »Das eigentliche Regierungsprogramm aber ist, nicht meinen Willen zu tun, nicht meine Ideen durchzusetzen, sondern gemeinsam mit der ganzen Kirche auf Wort und Wille des Herrn zu lauschen und mich von ihm führen zu lassen, damit er selbst die Kirche führe in dieser Stunde unserer Geschichte.«²⁷ Das Lehramt muss folglich die ganze Kirche und zunächst sich selbst immer wieder zum Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes verpflichten, und zwar entgegen

26 Heinrich Schlier, Kurze Rechenschaft, in: ders., Der Geist der Kirche, 270–289, hier 274–275.

27 Der Anfang. Papst Benedikt XVI./Joseph Ratzinger. Predigten und Ansprachen April/Mai 2005 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 168), Bonn 2005, 32.

allen Versuchungen zur Anpassung an den Zeitgeist und zur Verwässerung des Wortes Gottes.

Weil die Lehrvollmacht in der Kirche vor allem die Gehorsamsverpflichtung zur Wahrheit des Glaubens einschliesst, muss das Lehramt innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft auch eine besondere Sorge für den Glauben der so genannten Einfachen tragen. Gegen eine »Verächtlichmachung des einfachen Glaubens durch die Intellektuellen und ihre Auslegungskünste«²⁸ ist Papst Benedikt XVI. zu betonen nie müde geworden: »Das erstrangige Gut, für das die Kirche Verantwortung trägt, ist der Glaube der Einfachen. Die Ehrfurcht davor muss innerer Maßstab aller theologischen Lehre sein.«²⁹

Mit dem Primat des einfachen Glaubens hängt es auch zusammen, dass es in der Sicht von Papst Benedikt XVI. gerade heute um eine grundlegende Elementarisierung des Glaubens gehen muss und kirchliche Verkündigung und Theologie keinen anderen Sinn haben können als den, immer wieder auf diese letzte Einfachheit des Glaubens hinzuführen, die den Kleinen und Schwachen oft mehr oder zumindest ebenso zugänglich ist wie den Weisen und Klugen, und zwar in jener Grundüberzeugung, die Papst Benedikt XVI. in dem nun wirklich einfachen Satz verdichtet hat: »Das Einfache ist das Wahre – und das Wahre ist einfach.«³⁰ Seine eigene Theologie ist dafür gewiss der beste Anschauungsunterricht.

4 Heiligkeit und Schönheit der Glaubenswahrheit

Wenn sich christliche Theologie an der Einfachheit der Wahrheit des Glaubens orientiert, verliert sie weder ihre Größe noch ihre Tiefe; sie findet im Gegenteil zu sich selbst. Von daher leuchtet auch der eigentliche Grund auf, dass für Papst Benedikt XVI. die wissenschaftliche Theologie im kirchlichen Leben zwar elementar wichtig ist, aber letztlich doch nicht genügen kann. Vielmehr muss die »Theologie der Heiligen« hinzukommen, weil sie »Theologie aus Erfahrung« ist und weil alle wirklichen Fortschritte in der Erkenntnis der Glaubenswahrheit ihren Ursprung »im Auge der Liebe und in seiner Sehkraft« haben.³¹ In der Theologie von Papst Benedikt XVI. haben die Heiligen deshalb eine so

28 Joseph Kardinal Ratzinger, Was ist Freiheit des Glaubens? Silvesterpredigt 1979, in: ders., *Zeitfragen und christlicher Glaube*, Würzburg 1982, 7–27, hier 20.

29 Joseph Cardinal Ratzinger, Vom geistlichen Grund und vom kirchlichen Ort der Theologie, in: ders., *Wesen und Auftrag der Theologie*, 39–62, hier 59.

30 Benedikt XVI., *Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Freiburg i. Br. 2011, 196.

31 Joseph Kardinal Ratzinger, Christologische Orientierungspunkte, in: ders., *Schauen auf den Durchbohrten*, 13–40, hier 25.

grosse Bedeutung, weil sie nicht nur die wahren Reformer des kirchlichen Lebens sind, die sich vom Licht Gottes leiten lassen, sondern weil sie auch die besten Interpreten der Heiligen Schrift und insofern die glaubwürdigsten Theologen sind, die das Wort Gottes in ihrem eigenen Leben Fleisch werden lassen: »Die Heiligen sind die wahren Ausleger der Heiligen Schrift. Was ein Wort bedeutet, wird am meisten in jenen Menschen verständlich, die ganz davon ergriffen wurden und es gelebt haben.« Denn die Auslegung der Heiligen Schrift kann keine rein akademische Angelegenheit sein und darf auch nicht ins rein Historische zurück verlegt werden: »Die Schrift trägt überall ein Zukunftspotenzial in sich, das sich erst im Durchleben und Durchleiden ihrer Worte eröffnet.«³²

Was von den Heiligen im Allgemeinen gilt, trifft in besonderer Weise auf Maria zu. Denn in der Art und Weise, in der sie mit dem Wort Gottes umgegangen ist und mit ihm gelebt hat, tritt sie nicht nur als Urbild des gläubigen Christen, sondern auch als Ikone des kirchlichen Theologen vor Augen. In Maria begegnen wir jener Frau des Glaubens, die das Wort Gottes ganz in sich aufgenommen hat, um es der Welt zu schenken, und die auch nach der Geburt des Wortes Gottes jedes Wort, das von Gott kommt, in ihrem Herzen erwogen hat. Vor allem der Evangelist Lukas zeichnet Maria als einen Menschen, der für das Wort Gottes ganz Ohr ist: Bei der Verkündigung der Geburt Jesu berichtet Lukas, dass Maria über den Gruß des Engels erschrak und »überlegte, was dieser Gruß zu bedeuten habe« (Lk 1,29). Ähnlich verhält sich Maria in der Weihnachtsgeschichte nach der Anbetung des Kindes in der Krippe durch die Hirten: »Maria bewahrte alles, was geschehen war, in ihrem Herzen und dachte darüber nach« (Lk 2,19). Ein weiteres Mal ruft Lukas dieses Bildwort in Erinnerung bei der Szene des zwölfjährigen Jesus im Tempel: »Seine Mutter bewahrte alles, was geschehen war, in ihrem Herzen« (Lk 2,50). In diesen drei Szenen wird sichtbar, dass Maria im Wort Gottes ganz daheim ist. In dieser Grundhaltung ist Maria das Urbild und die Urgestalt der Kirche oder noch adäquater: »Kirche im Ursprung«.³³ Als Urbild von Kirche zeigt Maria in exemplarischer Weise, welchen Umgang Christen mit dem Wort Gottes pflegen sollen. Dazu sind in besonderer Weise jene berufen und verpflichtet, die im theologischen Dienst am Wort Gottes stehen.

Die Grundhaltung des Theologen in der Sicht von Papst Benedikt XVI. könnte man deshalb darin zusammenfassen, dass die Theologen ihr Leben und ihren Umgang mit dem Wort Gottes in Maria vorgebildet sehen und ihre

32 Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil, 108.

33 Joseph Cardinal Ratzinger/Hans Urs von Balthasar, Maria – Kirche im Ursprung, Einsiedeln 1997.

theologische Sendung an Marias glaubendem Lebensstil orientieren. Dann stimmen nicht nur Leben und Lehre des Theologen wie bei Maria harmonisch zusammen, sondern dann tritt auch die Wahrheit des christlichen Glaubens in ihrer unverbrauchbaren Schönheit ans Tageslicht. Papst Benedikt XVI. hat von daher zwischen den Heiligen und der Schönheit der Kunst eine enge Verwandtschaft wahrgenommen, weshalb sich in seinen Augen die »einzig wirkliche Apologie« der Wahrheit des christlichen Glaubens eigentlich auf zwei Argumente beschränken kann, nämlich auf die Heiligen, die die Kirche hervorgebracht hat, und auf die Kunst, die in ihrem Schoss gewachsen ist: »Der Herr ist durch die Grossartigkeit der Heiligkeit und der Kunst, die in der gläubigen Gemeinde entstanden sind, eher beglaubigt als durch die gescheiten Ausflüchte, die die Apologetik zur Rechtfertigung der dunklen Seiten erarbeitet hat, an denen die menschliche Geschichte der Kirche so reich ist.«³⁴

5 Der existenzielle Ernst der christlichen Wahrheit

Mit der emphatischen Betonung, dass sich im Glauben Wahrheit und Schönheit zusammen reimen, wird keineswegs einer Ästhetisierung der Wahrheit das Wort geredet. Sie macht vielmehr auf den radikalen Ernst aufmerksam, der in der Frage nach der Wahrheit verborgen ist. Denn die Frage: »Was ist Wahrheit?« ist eine Frage auf Leben und Tod. Dies ist sie bereits bei Pilatus, dessen skeptische Frage in der Einleitung zu diesem Aufsatz in Erinnerung gerufen worden ist. Bei Pilatus ist die Frage nach der Wahrheit eine Frage auf Leben und Tod freilich zunächst für Jesus. »Was ist Wahrheit?«: Diese Frage müsste Pilatus zwar gerade als Richter in ihrem ganzen Ernst stellen, weil seine Aufgabe darin besteht, die Wahrheit und nichts als die Wahrheit über den Angeklagten herauszufinden. Pilatus aber stellt diese Frage nicht als Richter, freilich auch nicht einfach als skeptischer Philosoph, sondern als machiavellistischer Zyniker, der am Ende des Prozesses sehr genau weiß, dass Jesus unschuldig ist, ihn aber dennoch kreuzigen lässt, weil er um seine Karriere und seine politische Aufgabe fürchtet. »Was ist Wahrheit?« Diese Pilatusfrage hat Jesus ans Kreuz gebracht, und Jesus steht als Märtyrer der Wahrheit vor uns, dem – ganz im Unterschied zu Pilatus – das Zeugnis der Wahrheit wichtiger gewesen ist als sogar das eigene Leben.

»Was ist Wahrheit?«: Diese Frage ist, tiefer gesehen, allerdings auch für Pilatus eine Frage auf Leben und Tod geworden. Indem Pilatus die Wahrheitsfrage stellt, nachdem Jesus ihn mit der Frage seines Lebens konfrontiert hat,

³⁴ Joseph Kardinal Ratzinger, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, München 1985, 134.

wird die todernste Ironie sichtbar, mit der der Evangelist Johannes das Stehen Jesu vor Pilatus umwandelt: Vor Gericht steht derjenige, der mit der Welt ins Gericht geht, um sie zu retten. Damit will Johannes zum Ausdruck bringen, dass der angeklagte Jesus in Tat und Wahrheit der Richter ist, während der Prätor auf dem Prüfstand steht. Denn Jesus gibt Pilatus die Gelegenheit, der Wahrheit seines eigenen Lebens ins Auge zu schauen, indem dieser Aug in Aug mit dem unschuldig Angeklagten, dem Mensch gewordenen Sohn Gottes, steht. Indem Pilatus aber der Frage seines Lebens ausweicht und stattdessen die skeptische Frage, was denn Wahrheit sei, stellt, hat er die Chance seines Lebens vertan.

Johannes macht damit auf den Ernst des Stehens des Pilatus vor Jesus aufmerksam – gewiss auch für uns heute. Denn auch heute im relativistischen Zeitalter steht Jesus vor uns, er schaut uns an und konfrontiert uns mit der Frage des Lebens, indem er sagt: »Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme.« Wir sind dabei gefragt, ob auch wir dieser Herausforderung bloß mit der ominösen Frage des Pilatus: »Was ist Wahrheit?« ausweichen, oder ob wir uns ihr stellen und sie mit unserem Leben beantworten – wohl wissend darum, dass es sich dabei um die entscheidende Lebensfrage handelt. Dass nämlich im Letzten nur die Wahrheit zählt, wird in einer chassidischen Erzählung sehr schön zum Ausdruck gebracht: Rabbi Emelech sagte einmal: »Ich bin sicher, der kommenden Welt teilhaftig zu werden. Wenn ich vor dem obersten Gericht stehe und sie mich fragen: ›Hast du nach Gebühr gelernt?‹, werde ich antworten: ›Nein.‹ Dann fragen sie wieder: ›Hast du nach Gebühr gebetet?‹, und ich antworte desgleichen: ›Nein.‹ Und sie fragen zum dritten: ›Hast du nach Gebühr Gutes getan?‹ Und ich kann auch diesmal nicht anders antworten. Da sprechen sie das Urteil: ›Du sagst die Wahrheit. Um der Wahrheit willen gebührt dir Anteil an der kommenden Welt.‹«

Im christlichen Leben ist es in der Tat letztlich nicht entscheidend, ob wir nach Gebühr gelernt, gebetet und Gutes getan haben. Entscheidend ist vielmehr, ob wir nach der Wahrheit gesucht und in der Wahrheit gelebt haben. Die Wahrheit ist vor allem deshalb ausschlaggebend, weil sie sich immer durchsetzt, selbst auf paradoxe Weise – wie bei Pilatus. Nachdem er den angeklagten Jesus verurteilt hatte, liess er auf das Kreuz in allen drei Weltsprachen die Worte schreiben: »Jesus von Nazareth, König der Juden« (Joh 19,19), um damit den Gekreuzigten als religiös-politischen Aufrührer zu denunzieren. Ohne es zu wissen und ohne es zu wollen, hat er damit ein Bekenntnis zum messianischen Königtum Jesu Christi abgelegt. Diese Paradoxie hat die christliche Ikongraphie bleibend ins Gedächtnis der Menschheit eingeschrieben: INRI war als »Menetekel einer politischen Theologie« gemeint, die auf der

programmatischen Leugnung der absoluten Wahrheit der Liebe gründete³⁵, und ist doch zum Symbol der Wahrheit des christlichen Glaubens geworden, dass Jesus Christus selbst die Wahrheit ist.

Die biblische Erzählung von Jesus und Pilatus verpflichtet uns, die Wahrheitsfrage zu stellen und sie richtig zu stellen. Es geht letztlich nicht, wie Pilatus suggeriert, darum, *was* die Wahrheit ist, sondern *wer* die Wahrheit ist, wie Papst Benedikt XVI. gleich zu Beginn seiner ersten Enzyklika über die christliche Liebe hervorhebt: »Am Anfang des Christseins steht nicht ein ethischer Entschluss oder eine grosse Idee, sondern die Begegnung mit einem Ereignis, mit einer Person, die unserem Leben einen neuen Horizont und damit seine entscheidende Richtung gibt.«³⁶ Der christliche Glaube steht und fällt damit, dass die Wahrheit eine Person ist: Jesus Christus, und dass in dieser Person uns das Antlitz des lebendigen Gottes begegnet. Auf dem Fundament dieser personalen Wahrheit dürfen wir als Christen leben, und mit dieser Wahrheit können wir auch sterben. Die Frage nach der Wahrheit ist in der Tat eine Frage auf Leben und Tod.

Im Ernstnehmen dieser Frage widersetzen sich Christen der Resignation der Wahrheit gegenüber, die der eigentliche Infekt jener Diktatur des Relativismus ist, die davon ausgeht, dass der Mensch der Wahrheit gar nicht fähig ist und es deshalb für den Menschen Wahrheit gar nicht geben kann. Christen verstehen sich vielmehr als »Mitarbeiter der Wahrheit«, und zwar in jenem ökumenischen Geist, der in jedem Beitrag des vorliegenden Buches durchscheint und für den wir dankbar sein dürfen. Denn die Ökumene kommt nur voran, wenn sie, jenseits von diplomatischem Geschick und bloßer ökumenischer Nettigkeit, Suchen und Finden der gemeinsamen Wahrheit des einen christlichen Glaubens ist. Dafür ist das vorliegende Buch ein sehr schönes Zeugnis und zugleich eine dankbare Erinnerung an den großartigen Pontifikat von Papst Benedikt XVI., der in dem Sinn ein evangelischer Pontifikat gewesen ist, dass er sich ganz von der Kraft des Wortes Gottes und damit vom Licht der christlichen Wahrheit hat inspirieren und leiten lassen.

35 Thomas Söding, Was ist Wahrheit? Theologischer Anspruch und historische Wirklichkeit im Neuen Testament, in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft (2003) 32–62, hier 35.

36 Benedikt XVI., Deus caritas est, Nr. 1.

schenkt wird. Wer die Wahrheit »hat«, das heißt Anspruch auf sie erhebt, ohne aus ihr zu leben und sie weiterzugeben, der versucht, den unerschöpflichen Quell eines kristallklaren Bergbaches mit den bloßen Händen aufzufangen. Ein unmögliches Unterfangen. Vielmehr geht es darum, aus der Wahrheit zu leben, ihrer teilhaftig geworden zu sein und täglich neu zu werden. Die größte Freude des Apostels besteht folglich darin, seine »Kinder«, wie er seine Glaubensgeschwister liebevoll nennt, in der Wahrheit wandeln zu sehen (V 4).

Diese Freude ist nicht unbegründet. Denn Gott möchte, dass die Wahrheit seiner Liebe – wie auch die Liebe zur Wahrheit – im Leben aller Christen eine für andere erfahrbare Gestalt gewinnt. »Die Wahrheit des Glaubens, die der Gemeinde eingestiftet ist, nimmt Gestalt an durch die Mitarbeit der Glaubenden, die in ihrem liebenden Handeln besteht«.⁵ Wo die großen Taten Gottes in den kleinen Taten der Christusnachfolger *aufleuchten*, da kann – für Menschen unverfügbar – auch die Klarheit und Wahrheit der Liebe Gottes *einleuchten*. Darin liegt die Verheibung, zugleich aber auch die Herausforderung für alle Christen.

»Mitarbeiter der Wahrheit«? – Offenbar eine das Leben von Christen ausfüllende, aber auch das Leben *erfüllende* Aufgabe. Denn wer sich der Wahrheit zur Verfügung stellt, der wird von ihr – in der Person des Gottessohnes, der durch den Heiligen Geist in den Gläubigen Wohnung nimmt – erfüllt.

2 Als Ekklesia leben – die Einladung zum Glauben

Die Rede von den einzelnen Christen kann den fälschlichen Eindruck erwecken, hier ginge es um ein Programm für Einzelkämpfer. Aber das ist ausgeschlossen. Das Zeugnis von Gajus' Wandel in der *Wahrheit* (V 3) bzw. in der *Liebe* (V 6) hat seinen Ort in der christlichen Ekklesia. Die Ekklesia ist hier im Text eine (Haus-)Versammlung, die auch tatsächlich zusammenkommen und das Wahrheitszeugnis vernehmen kann, also Ortskirche im strengen Sinne des Wortes. Zugleich erinnert die Reisetätigkeit sowohl der Apostel als auch der reisenden Missionare an die Verbundenheit der Gemeinden und die Katholizität der einen Kirche Jesu Christi. Diese Verbundenheit findet ihren Ausdruck im Zeugnis für die Wahrheit, die im Leben von Christen ansichtig wird. Das Christenleben empfängt seine Dienstgestalt aus der Hingabe Jesu Christi, dem Herrn der Kirche. Wenn der Name des uns ansonsten unbekannten Gajus Eingang in den Kanon der Heiligen Schrift gefunden hat, erinnert uns dies

⁵ Hans-Josef Klauck, Der zweite und dritte Johannesbrief, EKK XXIII/2, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1992, 94.