Neue Ansage des Glaubens

Schriften der
Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten

Herausgegeben von
Josef Kreiml,
Thomas Heinrich Stark
und Michael Stickelbroeck

Band 3

Josef Kreiml (Hg.)

Neue Ansage des Glaubens

Papst Benedikt XVI. und das Projekt der Neuevangelisierung

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Gedruckt mit Unterstützung von:

NV

Die Niederösterreichische
Versicherung

***

Schebesta u. Holzinger & Grüner
Steuerberatungsgesellschaft mbH

A-3040 Neulengbach . Wiener Straße 42
Tel. 02772/52825-0 . info-nlb@office.sh
www.scheho.at

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

www.verlag-pustet.de

ISBN 978-3-7917-2429-4
© 2012 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2012

Seiner Heiligkeit
Papst Benedikt XVI.
zum 85. Geburtstag
am 16. April 2012
in Dankbarkeit und Verehrung
zugeeignet

Inhalt

Vorwort 9

Burkhard Josef Berkmann
Der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung
Seine Errichtung durch das Motu proprio „Ubicumque et semper“ 11

Josef Kreiml
Der Christusglaube der Kirche
Wichtige Aspekte der Christologie bei Joseph Ratzinger 35

Josef Kreiml
Die Kraft des Heiligen Geistes und das Zeugnis der Christen
Die Botschaft des Papstes beim Weltjugendtag in Sydney 57

Josef Seeanner
Größere Vertrautheit mit dem Wort Gottes
Das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Verbum Domini“ über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche 75

Josef Spindelböck
Das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Sacramentum Caritatis“ 92

Clemens Breuer
Die Ökologie des Menschen
Überlegungen im Anschluss an die Rede von Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag 114

Reinhard Knittel
Anregungen zur Neuevangelisierung aus den Rota-Ansprachen Papst Benedikts XVI. 150

Josef Kreiml
Auf Christus schauen
Benedikt XVI. als Pilger in Österreich 169

Josef Kreiml
Wo Gott ist, da ist Zukunft
Die Reise Papst Benedikts XVI. nach Deutschland..... 198

Josef Kreiml
Das Experiment mit Gott wieder wagen
Der Papst im Gespräch mit Peter Seewald 244

Die Autoren..... 255

Vorwort

In Europa ist das Christentum gegenwärtig einem starken Säkularisierungsdruck ausgesetzt. Deshalb erfährt das Thema „Neuevangelisierung“ seit einiger Zeit große Aufmerksamkeit (vgl. etwa: Zeit der Aussaat. Missionarisch Kirche sein. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000 und G. Augustin / K. Krämer [Hg.], Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung, Freiburg 2011). Bereits das Zweite Vatikanische Konzil hat die grundlegende Bedeutung der Evangelisierung im Leben und in der Sendung der Kirche unterstrichen. Benedikt XVI. rückt dieses Thema stark ins Blickfeld. Die Neuevangelisierung wird – so der Papst am 22. Dezember 2011 in einer Ansprache vor der Römischen Kurie – „die große Thematik der kommenden Jahre“ sein. Die Krise der Kirche in Europa ist eine Krise des Glaubens. Wie kann der Glaube in den Menschen wieder neu lebendig werden? Wie kann er eine tiefe Überzeugung und eine reale Kraft von der Begegnung mit Jesus Christus her werden?

Benedikt XVI. hält die Neuevangelisierung für so wichtig, dass er sogar einen eigenen „Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung“ errichtet hat. Außerdem ruft er ein „Jahr des Glaubens“ aus, das am 11. Oktober 2012 (am 50. Jahrestag der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils) beginnt und bis zum Christkönigssonntag 2013 dauert (vgl. Apostolisches Schreiben „Porta fidei“ von Papst Benedikt XVI., mit dem das „Jahr des Glaubens“ ausgerufen wird, in: L’Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 42/21.10.2011, 10–12). Das „Jahr des Glaubens“ will zur Wiederentdeckung des Glaubens beitragen, damit alle Glieder der Kirche in der Welt von heute glaubwürdige Zeugen Christi seien und die Fähigkeit erlangen, den vielen Suchenden die Tür des Glaubens zu zeigen. Die Kirche muss bereit sein, in gewandelter Zeit wieder neu Missionskirche zu werden.

Die Autoren des vorliegenden Bandes gehen der Frage nach, welche Schwerpunkte der Papst beim Projekt der Neuevangelisierung setzt. Anhand zentraler Themen (der Christusglaube der Kirche, der Heilige Geist und das Zeugnis der Christen, das Wort Gottes und die Eucharistie, das Verhältnis von Religion und Politik, die Theologie der Ehe und Familie) entwickelt Benedikt XVI. seine Vision einer zukunftsfähigen Glaubensverkündigung. Verschiedene Anlässe dienten im dabei als Forum: der Weltjugendtag in Sydney, zwei Nachsynodale Apostolische Schreiben, die Ansprachen vor der Römischen Rota und die Apostolischen Reisen nach Österreich und Deutschland.

Von Herzen danke ich einigen Sponsoren, die diese Publikation unterstützt haben (u. a. der Niederösterreichischen Versicherung AG, St. Pölten, und der Steuerberatungsgesellschaft Schebesta u. Holzinger & Grüner, Neulengbach). Mein besonderer Dank gilt wiederum Herrn Andreas Wagner von der Gemeinschaft vom hl. Josef, der die Druckvorlage dieses Buches absolut zuverlässig erstellt hat, und Herrn Mag. theol. Anton Rameder, dem Sekretär unserer Hochschule, für wertvolle Mitarbeit.

Herrn Dr. Rudolf Zwank, dem Lektor des Pustet-Verlages, danke ich für die konstruktive und angenehme Zusammenarbeit.

St. Pölten, am Gedenktag des hl. Hilarius von Poitiers,
13. Januar 2012

Josef Kreiml

Der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung

Seine Errichtung durch das Motu proprio „Ubicumque et semper“

Burkhard Josef Berkmann

Wer sich mit dem Thema der Neuevangelisierung bei Papst Benedikt XVI. beschäftigt, kann einen Akt seines Pontifikats keinesfalls außer Acht lassen: die Errichtung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung durch das Motu proprio *Ubicumque et semper*[1] (US). Indem er diese neue Behörde in der Römischen Kurie schuf, wollte er keineswegs die Neuevangelisierung, die in seinem Wirken zu den wichtigsten Anliegen gehört, verbürokratisieren.[2] Im Gegenteil, Benedikt XVI. wollte diesem Projekt eine neue Antriebskraft und erhöhte Beständigkeit verleihen. Dies verwirklichte er durch ein stabiles pastorales Organ auf höchster kirchlicher Ebene, dem er mit dem Motu proprio eine klare Rechtsgrundlage gab.

1 Benedikt XVI., Ubicumque et semper, Litterae Apostolicae Motu proprio datae quibus Pontficium Consilium de nova evangelizatione promovenda constituitur (21.9.2010), in: OR 13.10.2010, 4f; zusätzlich in: AAS 102 (2010), 788–792; dt. in: OR(D) 22.10.2010, 7.

2 F. Puig, Comentario a „Ubicumque et semper“, in: IusEccl 22 (2010), 769–773, hier 770.

1. Die Vorgeschichte

Als das Motu proprio *Ubicumque et semper* am 13.10.2010[3] im Osservatore Romano[4] promulgiert wurde, geschah dies keineswegs überraschend.[5] Benedikt XVI. kündigte schon in seiner Predigt anlässlich der ersten Vesper zum Hochfest der Apostel Petrus und Paulus am 28.6.2010 in der Basilika St. Paul vor den Mauern die Errichtung eines entsprechenden Rates an.[6] Wenige Tage später, noch während der Planungsphase gab das vatikanische Presseamt den Namen seines Präsidenten bekannt: Salvatore (Rino) Fisichella.[7] Bereits zu Beginn desselben Jahres hat der Papst sein Vorhaben angedeutet, indem er die Wichtigkeit einer Neuevangelisierung unterstrich. Auch dies geschah wohl nicht ohne Grund anlässlich eines Festes des Völkerapostels, der das Modell jeder Evangelisierung darstellt, nämlich am Fest seiner Bekehrung ebenfalls in der Basilika St. Paul vor den Mauern.[8]

3 Unterzeichnet hat es der Papst bereits am 21.9.2010, dem Fest des hl. Matthäus. Der Termin wurde mit Bedacht gewählt, vereint doch diese Gestalt, die zugleich Apostel und Evangelist war, die wesentlichen Aspekte der Neuevangelisierung in ihrer Person.

4 C. 8 § 1 CIC sähe als Promulgationsorgan für universalkirchliche Gesetze in erster Linie die Acta Apostolicae Sedis (AAS) vor, wenn er auch andere Möglichkeiten nicht ausschließt. Die zunehmende Praxis, Rechtsnormen in der Vatikanischen Tageszeitung zu promulgieren und höchstens nachträglich zusätzlich in den AAS abzudrucken, erschwert es, vom geltenden Recht Kenntnis zu erlangen, da verschiedene Promulgationsorgane konsultiert werden müssen.

5 Zur Vorgeschichte vgl. R. Fisichella, La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza, Milano 2011.

6 Benedikt XVI., La Chiesa è un'immensa forza rinnovatrice (28.6.2010), in: OR 30.6./1.7.2010, 7; dt.: Predigt: Mit dem Glauben an Gott ist nichts unmöglich. Erste Vesper vom Hochfest der heiligen Apostel Petrus und Paulus, in: OR(D) 9.7.2010, 8.

7 OR 30. 6./1.7. 2010, 1.

8 Benedikt XVI., Omelia: Cristiani uniti per dare credibilità all'annuncio del Vangelo (25.1.2010), in: OR 27.1.2010, 7, dt. Predigt: Christus den anderen verkünden und der Welt seine Botschaft bringen. Vespergottes-

Das Anliegen der Neuevangelisierung ist freilich noch viel älter, denn die Wurzeln reichen, wie *Ubicumque et semper* selbst anführt, in das Zweite Vatikanische Konzil zurück. Fisichella bezeichnete den Päpstlichen Rat für die Neuevangelisierung als eine der reifsten Früchte dieses Konzils.[9] Schon in der Eröffnungsrede zum Konzil drückte Papst Johannes XXIII. das Anliegen aus, dass die gesamte christliche Lehre ohne Abstrich in der heutigen Zeit von allen durch ein neues Bemühen angenommen werde.[10] Unter den Konzilsdokumenten, die sich dieses Themas angenommen haben, sind vor allem die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*[11] und das Missionsdekret *Ad Gentes*[12] hervorzuheben.[13]

Papst Paul VI. behandelte in seinem Schreiben *Evangelii nuntiandi* auch die erneute Verkündigung an die entchristlichte Welt.[14] Den Begriff der Neuevangelisierung führte jedoch Johannes Paul II. ein. Er verwendete ihn zum ersten Mal bei einer Predigt im Kloster Mogiła in Krakau während seiner Pilgerfahrt durch Polen im Jahr

dienst am Fest der Bekehrung des Apostels Paulus zum Abschluss der Gebetswoche für die Einheit der Christen in der Basilika Sankt Paul vor den Mauern, in: OR(D) 5.2.2010, 8.

9 R. Fisichella, Un frutto del Vaticano II. Alle radici del Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, in: OR 15.10. 2011, 4; dt.: Eine der reifsten Früchte des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: OR(D) 28.10. 2011, 6.

10 Johannes XXIII., Allocutio: Gaudet Mater Ecclesia. In sollemni SS. Concilii inauguratione (11.10.1962), in: AAS 54 (1962), 786–796; dt. in: HK 17 (1962/63), 85–88.

11 Gaudium et Spes, Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute (7.12.1965), in: AAS 58 (1966), 1025–1120.

12 Ad Gentes, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche (7.12.1965), in: AAS 58 (1966), 947–990.

13 Vgl. Annuario Pontificio 2011, 1855.

14 Paul VI., Adhortatio apostolica: Evangelii nuntiandi. De Evangelizatione in mundo huius temporis (8.12.1975), in: AAS 68 (1976), 5–76; dt.: Apostolisches Schreiben über die Evangelisierung in der Welt von heute (NKD 57), Trier 1976, 33–195, hier Nr. 52.

1979.[15] Nicht nur die zahlreichen pastoralen Reisen dieses Papstes zeigen, wie wichtig ihm die Neuevangelisierung war, sondern auch mehrere schriftliche Dokumente wie zum Beispiel das Apostolische Schreiben *Christifideles Laici*[16], die Enzyklika *Redemptoris Missio*[17] und das Schreiben *Novo millennio ineunte*[18]. So konnte Benedikt XVI. an eine lange und reiche Tradition anknüpfen.

2. Die Beweggründe für die Errichtung des Rates

Der Text des Motu proprio *Ubicumque et semper* unterscheidet klar zwischen der theologischen Begründung in der Einleitung und den eigentlichen Rechtsnormen, die nur ein knappes Viertel des Textes ausmachen und in vier Artikel gegliedert sind. Welches sind nun die Beweggründe, die den Papst zur Errichtung eines Rates zur Förderung der Neuevangelisierung geführt haben?

Das Motu proprio beginnt mit einer biblischen Grundlegung. Vor seinem Aufstieg zum Vater gab Christus den Aposteln den Auftrag zur Evangelisierung (Mt 28,19f). Dieser Auftrag ist die Fortführung des Werkes Jesu. Im zweiten Absatz wird klargestellt, dass die Ausführung dieses Auftrags je nach Zeit, Ort und historischen Gegebenheiten unterschiedlich ausfallen kann und dass in der heutigen

15 Johannes Paul II., Homilia (9.6.1979), in: AAS 71 (1979), 866–869; dt. in VApS 10.

16 Johannes Paul II., Adhortatio apostolica postsynodalis: Christifideles laici. De vocatione et missione Laicorum in Ecclesia et in mundo (30.12.1988), in: AAS 81 (1989), 393–521; dt.: Nachsynodales Apostolisches Schreiben über die Berufung und die Sendung der Laien in Kirche und Welt, in: VApS 87, hier Nr. 34.

17 Johannes Paul II., Litterae encyclicae: Redemptoris missio. De perenni vi mandati missionalis (7.12.1990), in: AAS 83 (1991), 249–340; dt.: Enzyklika über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages (7.12.1990), in: VApS 100, hier Nr. 30, 32 und 34.

18 Johannes Paul II., Epistula apostolica: Novo millenio ineunte (6.1.2001), in: AAS 93 (2001), 266–309, dt.: in VApS 150, hier Nr. 40 und 58.

Zeit wieder neue gesellschaftliche Umbrüche wahrzunehmen sind. Der Papst denkt an die Fortschritte in Wissenschaft und Technik, die Ausweitung der Lebensmöglichkeiten und der Räume individueller Freiheit, wirtschaftliche Veränderungen, die Migrationsbewegungen und an die wachsende gegenseitige Abhängigkeit unter den Völkern. Er übersieht keineswegs die Vorteile dieser Entwicklungen, muss jedoch feststellen, dass zugleich der Sinn für das Heilige verloren ging und die Fundamente des Glaubens an den Schöpfer und an die Erlösung durch Jesus Christus in Frage gestellt werden. Schnell ist sichtbar geworden, dass dies nicht zu einer Befreiung des Menschen führt, sondern eine „innere Wüste" hinterlässt. So ist es notwendig geworden, angemessene Formen zu finden, damit der Mensch von heute weiterhin das Wort Gottes vernehmen kann.

Papst Benedikt XVI. unterscheidet dann innerhalb der Gebiete alter christlicher Tradition drei Arten von Territorien: solche, in denen sich die christliche Praxis noch mit guter Lebenskraft zeigt; solche mit einer klareren Distanzierung der Gesellschaft vom Glauben und schließlich jene, die man als weitgehend entchristlicht bezeichnen muss. Weil die Situationen so unterschiedlich sind, kann es nicht um eine „einzige gleichlautende Formel für alle Umstände" gehen.[19] Es geht in erster Linie überhaupt nicht um Formen und Methoden, sondern um eine neue Weckung des missionarischen Elans. Wer verkündet, muss selbst offen sein für das Wirken des Geistes und aus einer tiefgehenden Gotteserfahrung leben. So schließt der Papst die Einleitung mit dem Gedanken ab, dass am Anfang jeder Evangelisierung kein menschliches Expansionsvorhaben steht, sondern vielmehr der Wunsch, das unschätzbare Geschenk Gottes zu teilen.

Neuevangelisierung darf daher nicht in der Weise missverstanden werden, als ginge es um die Verkündigung neuer Inhalte oder als sollte eine frühere gesellschaftliche Situation, nach der sich manch einer in Nostalgie zurücksehnen mag, wieder hergestellt

19 Dieses geschichtliche Denken, das sich hier zeigt, stellt für Fisichella einen Charakterzug des Christentums dar. Vgl. R. Fisichella, Non formula astratta ma pensiero forte, in: OR 13.10.2010, 5.

werden.[20] Vielmehr ist das christliche Leben heute in vielen Fällen in eine Krise geraten und bedarf daher einer neuen Verkündigung des Evangeliums.[21]

3. Die Struktur des Rates

Die Römische Kurie, die ihre grundlegende Regelung in der Apostolischen Konstitution *Pastor Bonus*[22] (PB) gefunden hat, ist die Gesamtheit der Einrichtungen, die dem Papst bei der Ausübung seines Hirtendienstes zur Seite stehen (Art. 1 PB). Die maßgeblichsten dieser Einrichtungen werden Dikasterien genannt. Zu ihnen gehören im Bereich der Verwaltung die Kongregationen und die Päpstlichen Räte sowie im Bereich der Rechtsprechung die Gerichtshöfe. Art. 4 US verleiht dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung eine einfache Struktur, wie sie auch die bereits bestehenden Päpstlichen Räte aufweisen:[23] Er wird von einem Erzbischof – also nicht notwendig von einem Kardinal – als Präsidenten geleitet, dem ein Sekretär, ein Untersekretär und eine passende Zahl von Beamten zur Seite stehen.[24] Er hat eigene Mitglieder und kann eigene Konsultoren bestellen.

In der Auswahl der Mitglieder wird deutlich, dass sowohl auf die notwendigen Verbindungen zu anderen Dikasterien als auch auf die Vertretung jener Gebiete geachtet wurde, auf die sich die Neuevangelisierung hauptsächlich bezieht. Der Präsident, Erzbischof Rino Fisichella, ist außerdem Mitglied der Kongregation für die Glau-

20 Vgl. A. Viana, Anotaciones sobre el Consejo Pontificio para la Nueva Evangelización, in: IusCan 51 (2011), 243–254, hier 244.

21 Ebd.

22 Johannes Paul II., Constitutio Apostolica: Pastor Bonus (28.6.1988), in: AAS 80 (1988), 841–934 und 87 (1995), 588; dt.: Deutsche Bischofskonferenz u. a. (Hg.), Codex des kanonischen Rechtes, Kevelaer ^{3}2001, 771–833.

23 Vgl. Puig, Comentario (Anm. 2), 772.

24 Vgl. Viana, Anotaciones (Anm. 20), 252.

benslehre und war zuvor Präsident der Päpstlichen Akademie für das Leben. Mitglieder aus dem deutschen Sprachraum sind die Vorsitzenden der deutschen und der österreichischen Bischofskonferenz, nämlich Erzbischof Robert Zollitsch und Christoph Kardinal Schönborn. Darüber hinaus sind Länder wie Australien, Belgien, Brasilien, Frankreich, Großbritannien, Italien, Kroatien, Mexiko, Spanien und die USA vertreten.[25]

4. Aufgaben des Rates

Alle Dikasterien und Einrichtungen der Römischen Kurie sind für das Wohl und den Dienst an der Universalkirche und den Teilkirchen geschaffen (Art. 1 PB). Die Dienstfunktion für die Teilkirchen gilt in besonderem Maß für den Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung, soll er doch vor allem jenen Territorien christlicher Tradition Hilfe bieten, wo das Phänomen der Säkularisierung deutlich zutage tritt (Art. 2 US). Daher ist er zur engen Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen gerufen (Art. 3 Nr. 2 US) und soll in den Teilkirchen bereits bestehende Initiativen unterstützen und neue fördern (Art. 3 Nr. 3 US). Im Sinne des Subsidiaritätsprinzips liegt seine Funktion, wie sein Name schon sagt, in der Förderung,[26] nicht in der Durchführung konkreter Maßnahmen vor Ort. Inhaltlich geht es vor allem um die folgenden sieben Sektoren: Kultur, Migration, Kommunikation, Familie, Liturgie, Politik, gewöhnliche Pfarrpastoral.[27]

So zielt das Motu proprio *Ubicumque et semper* keineswegs auf einen blinden Aktivismus ab. Bereits Art. 1 § 2 US führt als erstes Ziel nicht die Förderung und Durchführung der Neuevangelisierung,

25 Liste der Mitglieder in: Annuario Pontificio 2011, 1250.

26 Vgl. Piug, Comentario (Anm. 2), 770.

27 Vgl. G. Biccini, Un popolo in missione. Aperto in Vaticano il primo incontro internazionele dei responsabili della nuova evangelizzazione, in: OR 16.10.2011, 8.

sondern die Reflexion darüber an. Art. 3 US nennt als erste Aufgaben die Vertiefung der theologischen und pastoralen Bedeutung der Neuevangelisierung (Nr. 1) und das Studium, die Verbreitung und die Anwendung des päpstlichen Lehramts (Nr. 2). Der Rat kann dazu beispielsweise Kongresse veranstalten, soziologische Forschungsgruppen einsetzen und Publikationen herausgeben.[28] Dem Papst ist bewusst, dass die Ursachen für die Säkularisierung komplex sind, zeitlich weit zurück reichen und die Wahrnehmung der Welt tiefgreifend verändert haben (Abs. 2 der Präambel). Einfache, schnell zurechtgelegte Rezepte werden daher nicht zum Ziel führen. Gerade deshalb hat der Papst eine Einrichtung geschaffen, die auf Dauer angelegt ist und die Kapazität hat, die Probleme von der Wurzel her anzugehen.

Auch wenn das Motu proprio *Ubicumque et semper* bereits einzelne Methoden zur Neuevangelisierung nennt, nämlich die modernen Kommunikationsmittel (Art. 3 Nr. 4) und den Gebrauch des Katechismus (Art. 3 Nr. 4), so macht es doch gleichzeitig deutlich, dass es nicht um ein menschliches Expansionsvorhaben geht, sondern um die Offenheit für das gnadenhafte Wirken des Geistes (Abs. 7f der Präambel).

5. Verhältnis zu anderen Dikasterien

Die Neugründung eines Dikasteriums in der Römischen Kurie kommt nicht alle Tage vor. Die letzten Päpstlichen Räte wurden im Jahr 1988 gegründet. Als Johannes Paul II. der Römischen Kurie damals mit der Apostolischen Konstitution *Pastor Bonus* eine neue Ordnung gab, erhob er nämlich zugleich einige bereits bestehende Einrichtungen zu Päpstlichen Räten.[29] Seither erfolgte keine Neugründung mehr. Im Gegenteil, im Jahr 1993 wurde der Rat

28 Vgl. Viana, Anotaciones (Anm. 20), 252.

29 Vgl. N. Del Ré, Art. Kurie, Römische, in: ders., Vatikanlexikon; dt. von E. Bordfeld, Augsburg 1998, 433–438, hier 437.

für den Dialog mit den Nichtglaubenden aufgelöst und dem Rat für die Kultur als dessen zweite Sektion eingegliedert.[30] Es fällt auf, dass damals ein Rat, der sich dem Phänomen der Glaubenslosigkeit gewidmet hatte, unterging, während heute ein anderer Rat, der sich ebenfalls damit beschäftigt, neu entstanden ist. Allerdings hat sich dabei der Schwerpunkt vom Dialog zur Verkündigung verschoben.

Somit bestehen heute in der Römischen Kurie neben den neun Kongregationen wieder zwölf Räte. Der neue Rat muss nun seinen Platz im Gesamtgefüge der Dikasterien finden. Anders als es *Pastor Bonus* bei der Umschreibung der meisten Dikasterien tut, sagt *Ubicumque et semper* nicht ausdrücklich, mit welchen anderen Dikasterien der Neuevangelisierungsrat in besonderer Beziehung steht. Aus den im Motu proprio genannten Aufgabenbereichen ergeben sich jedoch zahlreiche Verbindungen.[31]

Da die primäre Aufgabe in der Neubelebung des Glaubens besteht und der Gebrauch des Katechismus eigens hervorgehoben wird (Art. 3 Nr. 5 US), liegt eine Zusammenarbeit mit der Glaubenskongregation nahe. Um diese zu erleichtern, ist deren Präfekt, William Kardinal Levada, zugleich Mitglied des Rates für die Neuevangelisierung. Mit der Glaubensverbreitung beschäftigt sich auch die Kongregation für die Evangelisierung der Völker. Diese widmet sich jedoch der Mission *ad extra* bzw. *ad gentes*, d. h. der Erstevangelisierung jener Völker, die noch nie von Christus gehört haben, während sich der Rat mit der Mission *ad intra*, also mit der Neuevangelisierung bereits christlich gewordener Gebiete beschäftigt. Eine Koordination und Kooperation wird jedenfalls hilfreich sein. Ferner

30 Johannes Paul II., Motu proprio: Inde a pontificatus. Pontificium Consilium de cultura et Pontificium Consilium pro dialogo cum non credentibus in unum rediguntur (25.3.1993), in: AAS 85 (1993), 549–552. Vgl. dazu N. Del Ré, Art. Rat für den Dialog mit den Nichtglaubenden, Päpstlicher, in: ders., Vatikanlexikon (Anm. 29), 638.

31 Vgl. Brugnotto, der allerdings nur die Glaubenskongregation und den Päpstlichen Rat für die sozialen Kommunikationsmittel nennt: G. Brugnotto, Documenti recenti della Sede Apostolica, in: QDE 24 (2011), 338–343, hier 338.

betont *Ubicumque et semper* die enge Zusammenarbeit mit den Teilkirchen (Art. 2 und 3 Nr. 2), so dass auch das Einvernehmen mit der Bischofskongregation zu suchen ist. Deren Präfekt, Marc Kardinal Ouellet, ist ebenfalls Mitglied des Rates.

Die Erwartung, die Art. 3 Nr. 4 US in die modernen Medien setzt, wird zu einer Zusammenarbeit mit dem Päpstlichen Rat für die sozialen Kommunikationsmittel führen. Die Päpstlichen Räte für die Kultur und für den interreligiösen Dialog sind schon deswegen für eine Kooperation prädestiniert, weil sie eine ähnliche Zielgruppe haben, nämlich die Nichtglaubenden bzw. die Anhänger nichtchristlicher Religionen. Wenn die Präambel von *Ubicumque et semper* schließlich die Migrationsbewegungen zu den Ursachen für eine Veränderung der religiösen Dimension des Lebens der Menschen rechnet, wird auch der Päpstliche Rat für die Migranten und Menschen unterwegs ein Ansprechpartner sein. Die aktive Einbeziehung der kanonischen Lebensverbände und der Vereinigungen der Gläubigen (Art. 3 Nr. 3 US) schafft eine Verbindung zur Ordenskongregation und zum Laienrat, dessen Präsident, Stanislaw Kardinal Ryłko, ebenfalls Mitglied des Neuevangelisierungsrates ist. Schließlich wird auch der Päpstliche Rat für die Familie ein Interesse zur Zusammenarbeit haben, zumal die Familie heute gerade in den Ländern der Neuevangelisierung eine Krise durchläuft.[32]

Für die Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Dikasterien sehen bereits *Pastor Bonus* und die Geschäftsordnung der Kurie[33] mehrere Instrumente vor. Grundsätzlich müssen Angelegenheiten, welche die Zuständigkeit mehrerer Dikasterien berühren, von diesen gemeinsam geprüft werden (Art. 21 § 1 PB, Art. 101–108 RGCR). Die mehrmals jährlich stattfindenden Versammlungen der Leitenden Kardinäle dienen dazu, die Arbeiten aufeinander abzustimmen, Informationen untereinander auszutauschen und gemeinsame Entscheidungen zu treffen (Art. 22 PB, Art. 99 RGCR).

32 Vgl. Viana, Anotaciones (Anm. 20), 252.

33 Johannes Paul II., Regolamento Generale della Curia Romana (15.4.1999), in: AAS 91 (1999), 629–699 (RGCR).

Für bestimmte Angelegenheiten können Ständige Interdikasterielle Kommissionen eingerichtet werden (Art. 21 § 2 PB, Art. 109–111 RGCR). In Kompetenzkonflikten zwischen Dikasterien entscheidet die Apostolische Signatur (Art. 20 PB).

Es fällt auf, dass das Dikasterium für die Neuevangelisierung als Päpstlicher Rat eingerichtet wurde, während das andere Dikasterium, das sich der Evangelisierung widmet, eine Kongregation ist, nämlich die Kongregation für die Evangelisierung der Völker, die kurz auch „Missionskongregation" genannt wird.[34] Formal sind alle Dikasterien untereinander rechtlich gleichgestellt (Art. 2 § 2 PB). In der Regel haben die Kongregationen aber einen Wirkungskreis im Inneren der Kirche, während sich die meisten Räte mit äußeren Phänomenen beschäftigen.[35] Bei der Missionskongregation und dem Neuevangelisierungsrat verhält es sich jedoch gerade umgekehrt, insofern sie sich durch die *missio ad extra* bzw. *ad intra* unterscheiden. Allerdings sind die Räte in der Regel mehr seelsorglich orientiert, beschäftigen sich mit den Menschen und ihren jeweiligen Bedürfnissen in der Gesellschaft und haben vor allem Förderungs- und Beratungsfunktion, was auf den Rat für die Neuevangelisierung ohne Zweifel zutrifft. Die Kongregationen hingegen besitzen in der Regel auch Jurisdiktionsgewalt innerhalb der kirchlichen Hierarchie.[36] So kommen der Kongregation für die Evangelisierung der Völker für die Missionsgebiete jene hoheitlichen Vollmachten zu, die sonst die Bischofskongregation ausübt (Art. 89 PB).[37] Der

34 Symbolisch wurde die Verbindung zwischen beiden Initiativen zum Beispiel dadurch ausgedrückt, dass der Neuevangelisierungsrat einen Kongress genau eine Woche vor dem Weltmissionssonntag abhielt. Vgl. Benedikt XVI., Homilie: Per portare l'uomo dal deserto alla vita in Christo (16.10.2011), in: OR 17.–18.10.2011, 8; dt.: Von Gott sprechen und seiner Hoheit eingedenk sein, in: OR(D) 21.10.2011, 7f.

35 Vgl. T. Mauro, I consigli: finalità, organizzazione e natura, in: P. A. Bonnet / C. Gullo (Hg.), La Curia Romana nella Cost. Ap. „Pastor Bonus" (Studi Giuridici XXI), Città del Vaticano 1990, 431–442, hier 435.

36 Ebd., 436.

37 Vgl. dazu N. Del Ré, Art. Kongregation für die Evangelisierung der Völker, in: ders., Vatikanlexikon (Anm. 29), 410–413, hier 411.

Neuevangelisierungsrat hingegen hat keine entsprechenden Kompetenzen.[38] Somit ist der unterschiedliche Status gerechtfertigt.

Dies bedeutet allerdings auch, dass dem Neuevangelisierungsrat keine rechtsetzende Tätigkeit zukommt.[39] Eine Fortentwicklung des Kirchenrechts als Antwort auf die besonderen Erfordernisse, die in den Gebieten der Neuevangelisierung zu Tage treten, kann von ihm daher kaum erwartet werden. Die Missionskongregation hat hingegen durch ihre jahrhundertelange Dispens- und Dekretpraxis das Recht in den Missionsterritorien und in der Folge in der gesamten Kirche nachhaltig weiterentwickelt. Immerhin können auch Päpstliche Räte in ihrem Zuständigkeitsbereich Instruktionen gemäß c. 34 CIC erlassen, die das bereits geltende Recht nicht verändern, sondern lediglich übersichtlich darstellen, interpretieren und erläutern. Wie nützlich eine gut ausgearbeitete Instruktion sein kann, zeigt das Beispiel *Erga migrantes* des Rates für die Migranten und die Menschen unterwegs.[40] Möglicherweise wird auch der Neuevangelisierungsrat, wenn er sich einmal konsolidiert haben wird, ein derartiges Handbuch für alle in der Neuevangelisierung Tätigen herausgeben. Benedikt XVI. hat jedenfalls kurz nach der Errichtung dieses Rates den wirksamen Beitrag hervorgehoben, den das kanonische Recht als unverzichtbare Ordnung der Kirche im gegenwärtigen Engagement für die Neuevangelisierung leistet.[41]

38 So kann man ihm mit Viana keine *potestas ordinaria vicaria* zusprechen: Viana, Anotaciones (Anm. 20), 251.

39 Vgl. Viana, der eine solche Tätigkeit nur in Ausnahmefällen kraft päpstlicher Delegation in Betracht zieht: Anotaciones (Anm. 20), 253.

40 Pontificium Consilium de spirituali migrantium atque itinerantium cura, Instructio: Erga migrantes caritas Christi (3.5.2004), in: AAS 96 (2004), 762–822; dt.: Instruktion: Die Liebe Christi zu den Migranten, in: VApS 165.

41 Benedikt XVI., Discorso al Convegno di studio in occasione del ventesimo anniversario della promulgazione del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium: Fioriscano le Chiese orientali cattoliche. Il diritto canonico ordinamento peculiare e indispensabile della compagine ecclesiale (9.10.2010), in: OR 10.10.2010, 8.

6. Die territoriale Zuständigkeit des Rates

Die Frage der Zuständigkeit des Rates für die Neuevangelisierung differenziert sich in die Fragen nach den geographischen Gebieten und nach den Personenkreisen, für die er zuständig ist. Die territoriale Zuständigkeit der Kongregation für die Evangelisierung der Völker ist in *Pastor Bonus* klar umrissen: Sie soll auf der ganzen Welt das Werk der Evangelisierung der Völker und die missionarische Zusammenarbeit leiten und koordinieren (Art. 85), wobei ihr die Missionsgebiete unterstehen, für die sie alles erledigt, was die Errichtung oder Veränderung von kirchlichen Verwaltungsbezirken betrifft (Art. 89).

Für den Rat zur Förderung der Neuevangelisierung fehlt eine entsprechend klare Begrenzung auf bestimmte Gebiete. Art. 2 US besagt nur, dass der Rat den Teilkirchen zu Diensten steht, darunter vor allem in jenen Territorien christlicher Tradition, wo das Phänomen der Säkularisierung deutlicher zutage tritt. Die betreffenden Territorien werden also mit zwei Kriterien umrissen: der bereits bestehenden christlichen Tradition und der Säkularisierung. Benedikt XVI. unterschied in seiner Predigt am 28.6.2010[42] drei Arten von Regionen: erstens jene, die noch auf die Erstevangelisierung warten, zweitens jene, die diese zwar schon erhalten haben, aber noch vertiefen müssen, und drittens jene, in denen das Evangelium schon vor langer Zeit Wurzeln geschlagen hat, wo aber der Prozess der Säkularisierung eine tiefe Krise ausgelöst hat. Im Hinblick auf die letztgenannten wurde der neue Päpstliche Rat gegründet.

Nun fragt sich allerdings, was es bedeutet, dass ein Land eine „alte christliche Tradition“ hat bzw. dass das „Phänomen der Säkularisierung deutlicher zutage tritt“. Gewiss ist in erster Linie an die industrialisierten Länder des so genannten Westens gedacht. Die Präsenz von Kardinälen aus Lateinamerika deutet jedoch darauf hin, dass auch diese Gebiete umfasst sein sollen. Der Papst hat dies bereits 2007 bei seiner apostolischen Reise nach Brasilien angedeutet,

42 Benedikt XVI., Predigt (Anm. 6).

und die darauf folgende V. Generalkonferenz des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik hat beschlossen, eine permanente kontinentale Mission zu beginnen.[43] Gewiss gibt es auch dort Säkularisierungsprozesse, und es droht die Gefahr der Verbreitung von Sekten. Fisichella selbst hat im Vorfeld des Kongresses für die Neuevangelisierung vom 15. und 16.10.2011 den territorialen Zuständigkeitsbereich folgendermaßen umrissen: Europa, Kanada, USA und Lateinamerika.[44] Die Herkunft der in der Neuevangelisierung engagierten Personen, die zu diesem Kongress eingeladen waren, geht über diese Länder aber noch deutlich hinaus: auch Australien, Indien und die Philippinen zählen dazu.[45] Eine Überlappung der klassischen Missionsterritorien, die der Jurisdiktion der Kongregation für die Evangelisierung der Völker unterstehen, mit den Gebieten der Neuevangelisierung lässt sich demnach nicht ausschließen.[46] Für das Kriterium der „alten christlichen Tradition" dürften angesichts der genannten Länder jedenfalls wenige Jahrhunderte genügen.

Ein weiteres Beispiel, das Fragen aufwirft, sind die Länder des Nahen Ostens. Benedikt XVI. konstatierte für diese in seiner Predigt zum Abschluss der Sonderversammlung der Bischofssynode für den Nahen Osten einen dringenden Bedarf nach einer Neuevangelisierung und brachte sie in Verbindung mit dem soeben neu gegründeten Päpstlichen Rat.[47] Diese Länder erfüllen zwar zweifel-

43 C. Hummes, Di fronte a un nuovo paganesimo. Riflessioni zu „Ubicumque et semper", in: OR 16.2.2011, 1; dt.: Die Notwendigkeit der Mission. Gedanken zum Motu proprio *Ubicumque et semper*, in: OR(D) 25.3.2011, 12.

44 Insgesamt handele es sich um das Gebiet von ca. 60 Bischofskonferenzen: G. Biccini, Siamo tutti nuovi evangelizzatori. A colloquio con l'arcivescovo Rino Fisichella alla vigilia dell'incontro in Vaticano, in: OR 14.10.2011, 8.

45 Vgl. [ohne Autor] Preghiera, riflessione e festa. Sabato sera la conclusione dei lavori nell'Aula Paolo VI, in: OR 17.–18.10.2011, 7.

46 Dagegen meint Viana, die Missionsterritorien, die der Kongregation für die Evangelisierung der Völker unterstehen, könnten nicht zugleich Gebiete der Neuevangelisierung sein: Viana, Anotaciones (Anm. 20), 254.

47 Benedikt XVI., La pace è urgente per rompere il circolo vizioso dell'odio e della violenza (24.10.2010), in: OR 25./26.10.2010, 8; dt.: Predigt: Der

los das Kriterium der langen christlichen Tradition, die pastorale Situation stellt sich dort aufgrund der Überlagerung durch eine andere Mehrheitsreligion aber sicher anders dar als in den typischen Ländern der Neuevangelisierung.

Eine klare Abgrenzung zwischen den Territorien der Erstevangelisierung und der Neuevangelisierung scheint also nicht immer möglich zu sein. Diesem Umstand trägt Art. 2 US bereits in der Formulierung Rechnung. Der neue Rat soll nämlich nicht ausschließlich, sondern vor allem („potissimum") für jene Territorien zuständig sein, auf welche die beiden Kriterien der christlichen Tradition und der Säkularisierung zutreffen. Somit ist von vornherein eine Öffnung auf weitere Gebiete mit ähnlichen Problemen mitberücksichtigt. Eine allfällige Überschneidung mit den Kompetenzen der Kongregation für die Evangelisierung der Völker dürfte sich nicht allzu gravierend auswirken, zumal der Rat im Unterschied zur Kongregation keine eigentliche Jurisdiktionsgewalt, sondern nur Beratungs- und Unterstützungskompetenzen besitzt.

7. Die personale Zuständigkeit des Rates

Der Zuständigkeitsbereich ist nicht nur in territorialer Hinsicht, sondern auch in personaler Hinsicht abzugrenzen. Auch innerhalb der typischen Neuevangelisierungsgebiete gibt es unterschiedliche Adressatenkreise. Wendet sich die Neuevangelisierung nur an Getaufte, die sich von der Kirche und von Christus entfernt haben, oder auch an Personen, die in solchen Gebieten wohnen, aber niemals getauft wurden und zum Glauben gekommen sind? Kirchenrechtlich unterscheiden sich die beiden Personengruppen fundamental. Während die einen Glieder der Kirche sind – wenn auch zum Teil wegen Abfalls vom Glauben oder von der Kirche mit einer Kirchenstrafe belegt –, so fehlt den anderen die Rechtsstellung eines Gläubigen

Friede ist möglich – der Friede ist dringend notwendig. Eucharistiefeier im Petersdom zum Abschluss der Bischofssynode in: OR(D) 29.10.2010, 9.

völlig. Sie besitzen die Rechtsstellung, die jeder menschlichen Person zukommt, und eventuell diejenige eines Vorkatechumenen oder Katechumenen. Soziologisch betrachtet und hinsichtlich der eigenen Lebenseinstellung sind die Übergänge jedoch fließend. Nicht selten ist in ein und derselben Familie die Elterngeneration noch getauft, aber nicht praktizierend, während die Kinder nie getauft wurden. Ist es da wirklich zielführend, dass sich die Initiativen zur Neuevangelisierung nur an die einen wenden und die anderen ausklammern?

Fisichella betonte, dass sich der Neuevangelisierungsrat nur an jene richte, die mit dem Glauben aufgewachsen seien, sich jedoch mittlerweile von diesem entfremdet hätten oder gegenüber religiösen Fragen gleichgültig geworden seien.[48] Damit grenzte er die Kompetenz dieses Rates gegenüber dem Päpstlichen Kulturrat ab, der sich dem Gespräch mit den Atheisten widmet und zu diesem Zweck ebenfalls vor kurzer Zeit eine eigene Einrichtung, den so genannten „Vorhof der Heiden" gegründet hat. An dieser Stelle wäre noch ein dritter Rat zu nennen, gegenüber dem eine Kompetenzabgrenzung notwendig ist, nämlich der Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog, der sich dem Gespräch mit den Anhängern nichtchristlicher Religionen widmet.

In der Praxis dürfte die Abgrenzung jedoch schwierig sein. Ein und dieselbe Initiative kann verschiedene Personengruppen ansprechen. Katechese und Katechumenat gehen ineinander über. Johannes Paul II. hat bereits in der Enzyklika *Redemptoris missio* festgestellt, dass die Grenzen zwischen der Seelsorge der Gläubigen, der Neuevangelisierung und der ausgesprochen missionarischen Tätigkeit nicht eindeutig bestimmbar sind und zwischen ihnen keine

48 R. Fisichella, Va rifatto il tessuto cristiano dell'Occidente, in: OR 12.3.2011, 8. Ähnlich N. Eterović, „Neuevangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens". Pressekonferenz zur Vorstellung der „Lineamenta" der XIII. Ordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode, in: OR(D) 18.3.2011, 10–12, hier 10: Ihm zufolge wendet sich die Neuevangelisierung vor allem an die Getauften. Damit sind weitere Adressaten zumindest nicht ausgeschlossen.

scharfen Trennungen vorgenommen werden können.[49] Dem folgt ein neues Dokument der Bischofssynode über die Neuevangelisierung, wenn es festhält, die Beziehung zwischen der Erstverkündigung und der Katechese sei nicht immer leicht herzustellen und dürfe nicht notwendiger Weise in eindeutiger Form ausgesagt werden.[50]

8. Vereinigungen von Laien und kanonische Lebensverbände

Als Kräfte, die besonders in die Initiativen einzubeziehen sind, nennt Art. 3 Nr. 3 US die kanonischen Lebensverbände und die Vereinigungen von Gläubigen. Diese Gemeinschaften verdienen in der Tat eine eigene Erwähnung, da sie schon bisher eine besondere Rolle bei der Erneuerung des Glaubens gespielt haben.

Zu den kanonischen Lebensverbänden gehören die Institute des geweihten Lebens, die sich wiederum in die Orden und die Säkularinstitute untergliedern, sowie die Gesellschaften des apostolischen Lebens. Sie bilden besonders in einer weitgehend säkularisierten Umgebung spirituelle Kraftquellen und nicht wenige von ihnen zählen die Evangelisierung zu ihren besonderen Charismen. Ein Lebensstil, wie er von ihnen gepflegt wird, fordert zum Nachdenken heraus und legt Zeugnis auch für diejenigen ab, welche die Mauern der Klausur nur von außen sehen.[51] Chavanne nennt vier Bereiche, in

49 Vgl. Anm. 17, hier Nr. 34.

50 Bischofssynode, XIII. Ordentliche Generalversammlung, Lineamenta: Die neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens, Città del Vaticano 2011; dt. at: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_ge.html [31.10.2011], hier Nr. 10 und 19.

51 J. P. Chavanne, Anbetung als Zeugnis. Chancen benediktinischer Klöster für eine neue Evangelisierung Europas nach Äußerungen Joseph Ratzingers / Papst Benedikts XVI., in: C. Sedmak, / S. Horn (Hg.), Die Seele Europas. Papst Benedikt XVI. und die europäische Identität, Regensburg 2011, 207–221, hier 212.

denen diese Gemeinschaften zur Neuevangelisierung beitragen: bei der Bewahrung bleibender Werte in Kunst, Kultur und Schöpfung, durch Bildungsangebote und Jugendarbeit, als geistliche Zentren, als Orte und Schulen des Gebets und schließlich als Zeugnis für die eschatologische Hoffnung.[52]

Mit der Erwähnung der Vereinigungen von Gläubigen sind vor allem die Laien angesprochen, die meist den größten Teil der Mitglieder ausmachen. Eigens werden die „neuen Gemeinschaften" genannt. Sie organisieren sich in verschiedenen Rechtsformen, die nicht immer den herkömmlichen Vereinen oder kanonischen Lebensverbänden entsprechen. Die eigene Erwähnung hebt ihre besondere Bedeutung hervor, die sie in den letzten Jahrzehnten gewonnen haben. Sie sind gerade in säkularisierten Gegenden entstanden und haben neue Formen gefunden, den Glauben heute zu leben.

Den Laien kommt gerade wegen ihres Weltcharakters die ureigene Aufgabe zu, mitten in der Welt, auch wenn sie säkularisiert ist, Zeugnis für Christus abzulegen. Schon die Aufgabenbeschreibung des Laienrates in Art. 133 § 1 PB erinnert die Laien daran, die weltliche Ordnung mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen. Das aber ist genau das Anliegen der Neuevangelisierung. Das Grundrecht, sich unter anderem in kanonischen Vereinen zusammenzuschließen (c. 215 CIC), gibt ihnen die Möglichkeit, ihre Kräfte zu bündeln.[53] Gerade Laien haben kraft Taufe und Firmung das Recht und die Pflicht, sei es als Einzelne oder in Vereinigungen, an der Verkündigung des Glaubens mitzuhelfen, was besonders dort dringend ist, wo Menschen nur durch sie das Evangelium kennen lernen können (c. 225 § 1 CIC). Außerdem stehen ihnen spezielle Ämter, die der Neuevangelisierung dienen, wie etwa das Katechetenamt offen. Schließlich können sie in den Dikasterien der Römischen Kurie Mitglieder – wenn auch ohne Leitungsgewalt – und Konsultoren

52 Vgl. ebd., 213–219.

53 Die Bedeutung der kanonischen Vereinigungen erwähnt *Pastor Bonus* bereits bei den Aufgaben einiger anderer Dikasterien: Art. 133 § 1, 153 § 3, 170 § 3.

oder Beamte sein (Art. 7–9 PB). Viana betont diese Möglichkeit ausdrücklich im Hinblick auf den Neuevangelisierungsrat.[54]

9. Die ökumenische Dimension

Das Projekt der Neuevangelisierung wirft heikle Fragen hinsichtlich des ökumenischen Miteinanders auf, zumal in zahlreichen Territorien, die einer Neuevangelisierung bedürfen, auch andere christliche Konfessionen präsent sind. Papst Benedikt XVI. ist sich dieser Herausforderung durchaus bewusst. Es fällt auf, dass beide Anlässe im Jahr 2010, an denen er auf die geplante Initiative zur Neuevangelisierung hingewiesen hat, in einem ökumenischen Zusammenhang standen. Das Fest der Bekehrung des Apostels Paulus bildete zugleich den Abschluss der Gebetswoche für die Einheit der Christen. Zum Hochfest der Apostel Petrus und Paulus wurde eine Delegation des ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel Bartholomaios I. empfangen. Bei beiden Gelegenheiten stellte der Papst das Neuevangelisierungsprojekt in den Kontext der Ökumene. Anlässlich der Vesper am 25. Januar bedauerte er, dass gerade der Wunsch, Christus den anderen zu verkünden und der Welt seine Botschaft der Versöhnung zu bringen, den Widerspruch der Spaltung unter den Christen spüren lässt, und er plädierte für ein gemeinsames Zeugnis angesichts der immer komplexeren Herausforderungen der Zeit wie der Säkularisierung, der Gleichgültigkeit, des Relativismus, des Hedonismus und der verschiedenen ethischen Fragen.[55] Bei der Vesper am 28. Juni betonte er, dass die Herausforderung der Neuevangelisierung die universale Kirche auf den Plan rufe und es erforderlich mache, mit aller Kraft fortzufahren, nach der vollen Einheit unter den Christen zu streben.[56]

54 Viana, Anotaciones (Anm. 20), 253.
55 Benedikt XVI., Omelia (Anm. 8).
56 Benedikt XVI., Predigt (Anm. 6).

In diesem Zusammenhang sei an ein Dokument der damaligen Päpstlichen Kommission *Pro Russia* erinnert, das die Notwendigkeit einer Neuevangelisierung nach 60 Jahren offiziellen Atheismus in den ehemals sowjetischen Gebieten bekräftigt (Nr. I.1), gleichzeitig aber dem ökumenischen Geist den Vorrang vor einem aktiven Abwerben von Menschen mit ursprünglich orthodoxem Hintergrund einräumt (Nr. I.5) und zu einem gemeinsamen Zeugnis von Katholiken und Orthodoxen aufruft (Nr. I.6).[57] Nach dem Ökumenischen Direktorium ist die Zusammenarbeit mit anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften „besonders notwendig in der Mission bei den entchristlichten Massen unserer heutigen Welt. Die Fähigkeit für die noch getrennten Christen, schon jetzt in den zentralen Wahrheiten des Evangeliums ein gemeinsames Zeugnis zu geben, kann eine kräftige Einladung zu einer erneuten Wertschätzung des christlichen Glaubens in einer säkularisierten Gesellschaft sein."[58] Damit ist, ohne dass der Begriff verwendet wird, die Neuevangelisierung angesprochen.[59] Mit Erzbischof Fisichella steht dem neuen Rat eine Persönlichkeit vor, die früher als Präsident der Kommission für Ökumene und Interreligiösen Dialog in der Diözese Rom Erfahrungen auf diesem Gebiet mitbringt.

57 Pontificia Commissio Pro Russia, Coordinare l'azione evangelizzatrice e l'impegno ecumenico della Chiesa Cattolica in Russia e negli altri Paesi della Comunità degli Stati Indipendenti (1.6.1992), Città del Vaticano 1992; dt.: Allgemeine Prinzipien und praktische Normen für die Koordinierung der Evangelisierung und des ökumenischen Engagements der katholischen Kirche in Russland und in den anderen Ländern der GUS (1.6.1992), in: VApS 109.

58 Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendam, Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcumenisme (25.3.1993), in: AAS 85 (1993), 1039–1119; dt.: Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, in: VApS 110, hier Nr. 208.

59 Für Eterović bedeutet Neuevangelisierung christliches Zeugnis in der Welt von heute und bietet große Möglichkeiten für den ökumenischen Dialog: Eterović, Neuevangelisierung (Anm. 48), 11.

10. Die weiteren Schritte und die Verankerung in den Ortskirchen

Mit der Veranstaltung von Tagungen und Kongressen hat der neue Rat bereits begonnen. Am 11. und 12.3.2011 fand in Rom eine Tagung zum Studium der historischen, erkenntnistheoretischen und pastoralen Horizonte der Neuevangelisierung statt.[60] Am 15. und 16.10. desselben Jahres folgte ein Kongress, zu dem circa 8.500 Personen, die sich in ihren Ländern in der Verkündigung des Evangeliums engagieren, in den Vatikan gekommen sind, um Erfahrungen auszutauschen.[61] Um dieselbe Zeit ging die Internetseite www.aleteia.org online, die in einer Internet-Community einen Austausch über Glaubensthemen ermöglicht. Sie wird vom Päpstlichen Medienrat in Zusammenarbeit mit dem Neuevangelisierungsrat betrieben – ein Beispiel dafür, dass das Motu proprio bereits umgesetzt wird und die neuen Kommunikationsmittel in Dienst genommen werden.

Für die Fastenzeit 2012 ist in zwölf ausgewählten Städten Europas, die einen hohen Grad an Säkularisierung aufweisen, eine „Metropolenmission" geplant.[62] Zudem wird ein Enchiridion zur Neuevangelisierung herausgegeben, das sämtliche Texte des päpstlichen Lehramts zu diesem Thema sammelt.[63] Auch das „Jahr des Glaubens", das Benedikt XVI. für den Zeitraum vom 11.10.2012 bis zum 11.10.2012 ausgerufen hat, soll zu einer neuen Evangelisierung anregen, um wieder die Freude am Glauben zu entdecken und die Begeisterung in der Weitergabe des Glaubens wiederzufinden.[64] Dazu wird die Glaubenskongregation in Absprache mit den zuständigen Dikasterien eine Note erstellen, um den Gläubigen

60 Vgl. Fisichella, tessuto (Anm. 48).

61 Vgl. Preghiera (Anm. 45).

62 Vgl. Biccini, evangelizzatori (Anm. 44).

63 Vgl. ebd.

64 Benedikt XVI., MP: Porta fidei. Con la quale si indice l'Anno della fede (11.10.2011), in: OR 17.–18.10.2011, 4f; dt. in: OR(D) 21.10.2011, 10–12, hier Nr. 7.

Hinweise zu geben.[65] Unter diesen Dikasterien darf der Rat für die Neuevangelisierung gewiss nicht fehlen.[66]

Nur wenige Tage nach der Promulgation des Motu proprio *Ubicumque et semper* hat Papst Benedikt XVI. anlässlich des Abschlusses der Sonderversammlung der Bischofssynode für den Nahen Osten angekündigt, dass die nächste ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode, die vom 7. bis 28.10.2012 im Vatikan stattfindet, sich mit dem Thema „Die Neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens" beschäftigen wird.[67] Die Synode wird vom Generalsekretariat der Bischofssynode vorbereitet, steht aber in engem Zusammenhang mit dem neu errichteten Päpstlichen Rat. Dessen Gründung war Anlass für die Themenwahl.[68] Der Generalsekretär der Bischofssynode, Erzbischof Nikola Eterović, dem die Vorbereitung obliegt, ist selbst Mitglied des Rates. Das erste Vorbereitungsdokument bilden die so genannten „Lineamenta"[69], mit denen die Teilkirchen schon im Vorfeld in die Diskussion eingebunden werden sollen.

In der Tat darf die Errichtung des neuen Päpstlichen Rates nicht dazu führen, dass sich die Teilkirchen nun zurückziehen und ihm die gesamte Arbeit überlassen. Im Gegenteil, der Rat will die Kirchen vor Ort, welche die eigentlichen Akteure der Neuevangelisierung sind, nur fördern und unterstützen. Die Gründung des Rates soll für sie daher Anlass sein, sich mit noch größerem Eifer zu engagieren. In diesem Sinne sieht Art. 3 Nr. 2 US *ad hoc*-Einrichtungen bei den

65 Ebd., Nr. 12.

66 Der Papst hat die missionarische Perspektive dieses Jahres besonders betont und zwar sowohl im Hinblick auf die Erst- als auch auf die Neuevangelisierung: Benedikt XVI., Angelus: Sfida urgente e appassionante per la Chiesa (16.10.2011), in: OR 17.–18.10.2011, 8; dt. in: OR(D) 21.10.2011, 1.

67 Benedikt XVI., pace (Anm. 47). Mit der Glaubensweitergabe beschäftigte sich bereits die Synode des Jahres 1977, deren Ergebnisse im nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Catechesi tradendae* festgehalten sind: Johannes Paul II., Adhortatio Apostolica: Catechesi tradendae (16.10.1979), in: AAS 71 (1979), 1277–1340; dt. in AH 66, 66–126.

68 Vgl. Eterović, Neuevangelisierung (Anm. 48), 10.

69 Siehe Anm. 50.

Bischofskonferenzen vor, um die enge Zusammenarbeit mit ihnen zu erleichtern. Darüber hinaus sind der Kreativität der Bischofskonferenzen und Diözesen keine Grenzen gesetzt, selbst Initiativen ins Leben zu rufen, die speziell die Neuevangelisierung vorantreiben sollen. Die Deutsche Bischofskonferenz ist dem Päpstlichen Rat in gewisser Weise zuvorgekommen, denn sie hat bereits am 1.1.2010 die „Katholische Arbeitsstelle für Missionarische Pastoral" mit Sitz in Erfurt gegründet. Diese hat die Aufgabe, die Weiterentwicklung des kirchlichen Zeugnisses in der Gegenwart wirkungsvoll zu unterstützen.[70] In Österreich fand vom 30.6. bis 3.7.2011 das Jahrestreffen des European Vocations Service statt, an dem auch Erzbischof Fisichella als Präsident des Rates für die Neuevangelisierung teilnahm. Dabei wurde betont, dass Berufungspastoral und Neuevangelisierung Hand in Hand gehen müssen.[71]

Als Ebene zwischen den Bischofskonferenzen und der Römischen Kurie haben die jeweils für einen Kontinent eingerichteten Verbände mehrerer Bischofskonferenzen eine wichtige Funktion. In Europa, das ja ein Hauptgebiet der Neuevangelisierung darstellt, beschäftigt sich mit pastoralen Fragen vor allem der „Rat der Europäischen Bischofskonferenzen"[72] (CCEE). Da sich in den meisten europäischen Ländern diesbezüglich ähnliche Fragen stellen, ist es wertvoll, wenn dieser Rat den Erfahrungs- und Informationsaustausch sowie gemeinsame Reflexionen und Initiativen fördert. Zur Neuevangelisierung gab er bereits im Jahr 1991 eine umfangreiche Dokumentensammlung heraus.[73] Im Hinblick auf die Errichtung des Päpstlichen Rates und das Thema der Bischofssynode von 2012

70 Vgl. Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz, Jahresbericht 2010 (Kurzfassung), at: www.kamp-erfurt.de [31.10.2011].

71 Vgl. D. Podertschnig, Internationales Flair in Horn, in: miteinander 10/11 (2011), 17.

72 Consilium Conferentiarum Episcopalium Europae, Statuten (15./16.5.1995), in: DirEccl 108 (1997), 249–252; AfkKR 165 (1999), 161–165.

73 CCEE (Hg.), Die europäischen Bischöfe und die Neu-Evangelisierung Europas, Bonn 1991, (Stimmen der Weltkirche, 32).

legte er erneut den Schwerpunkt auf dieses Thema. So hat sich das Treffen der Generalsekretäre und der Pressesprecher der Bischofskonferenzen Europas verstärkt damit auseinandergesetzt.[74] Die Vollversammlung des CCEE von 2011 beriet über die Antworten, welche die einzelnen Bischofskonferenzen zu einem Fragebogen eingesandt hatten, und verabschiedete auf dieser Grundlage einen gemeinsamen Text.[75] Darin wird betont, dass alle Aktivitäten nur dann Frucht bringen, wenn die Christen sich neu für den Heiligen Geist öffnen: „Es gibt keine Neuevangelisierung ohne neues Pfingsten!"

74 Vilnius, Litauen, 16.–21.6.2011, at: http://www.ccee.ch/index.php?\&na=4,1,0,0,d,128519,0,0, [31.10.2011].

75 Vollversammlung CCEE in Tirana, Albanien (29.9.–2.10.2011), at: http://www.ccee.ch/index.php?\&na=4,1,0,0,d,129313,0,0, [31.10.2011].

Der Christusglaube der Kirche

Wichtige Aspekte der Christologie bei Joseph Ratzinger

Josef Kreiml

In seinem „Motu proprio“ zur Approbation und Veröffentlichung des *Kompendiums* des *Katechismus der Katholischen Kirche* vom 28. Juni 2005 bezeichnet Papst Benedikt XVI. Jesus Christus, „der ‚der Weg und die Wahrheit und das Leben‘ ist (Joh 14,6)“, als das „vorzügliche Geschenk [...], das Gott der Menschheit gemacht hat“. Der Papst wünscht den Lesern des *Kompendiums*, dass sie „immer mehr die unerschöpfliche Schönheit, Einzigkeit und Aktualität“ dieses vorzüglichen Geschenkes erkennen.[1] Wolfgang Beinert hat mit Recht festgestellt, dass die Spiritualität Joseph Ratzingers in einer „ausgesprochenen Christozentrik“[2] wurzelt.

1 Papst Benedikt XVI., in: Katechismus der Katholischen Kirche. Kompendium. Übersetzt aus dem Italienischen im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, München 2005, 9–11, hier 10f. – Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang auch der Aufsatz Joseph Ratzingers, der 1990 unter dem Titel „Jesus Christus heute“ erschienen ist und Sein und Bedeutung Christi unter den johanneischen Topoi „Weg, Wahrheit, Leben“ bedenkt (abgedruckt in: J. Kardinal Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg 1995, 15–45). – Vgl. dazu auch H. Hoping / J.-H. Tück (Hg.), Die anstößige Wahrheit des Glaubens. Das theologische Profil Joseph Ratzingers, Freiburg 2005, 12–14.46–69. – Der folgende Beitrag wurde ursprünglich veröffentlicht in: Chr. Schaller u. a. (Hg.), Mittler und Befreier. Die christologische Dimension der Theologie. Für Gerhard Ludwig Müller, (Herder) Freiburg 2008, 426–442.

2 Vgl. W. Beinert, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Ausschau als Rückschau, in: Cath(M) 60 (2006), 139–150, hier 145; außerdem E. Dirscherl,

Im folgenden Beitrag soll versucht werden, die Bedeutung und den Stellenwert der Christologie in der Theologie Ratzingers anhand einiger einschlägiger kleinerer Aufsätze zu erhellen. Eine Analyse größerer Werke des Papstes – wie etwa des christologischen Teils seiner „Einführung in das Christentum“[3], seiner Betrachtungen in „Der Gott Jesu Christi“[4] oder seiner „Versuche zu einer spirituellen Christologie“[5] – muss hier unterbleiben, da ich diese Schriften an anderer Stelle[6] untersucht habe. Gestützt auf seine Ausführungen über den „Sinn des Christseins“ aus dem Jahr 1964 soll zunächst gezeigt werden, wie Joseph Ratzinger seine Christologie schöpfungstheologisch verortet.

Gott und Mensch als Beziehungswesen. Die theologische und anthropologische Denkfigur Joseph Ratzingers ausgehend von der Christologie, in: F. Meier-Hamidi / F. Schumacher (Hg.), Der Theologe Joseph Ratzinger, (QD 222), Freiburg 2007, 56–72.

3 Vgl. J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. Mit einem neuen einleitenden Essay, München 2000, 179–310; auch ders., Die Christologie im Spannungsfeld von altchristlicher Exegese und moderner Bibelauslegung, in: J. Tenzler (Hg.), Urbild und Abglanz. Beiträge zu einer Synopse von Weltgestalt und Glaubenswirklichkeit. Festgabe für Herbert Doms zum 80. Geburtstag, Regensburg 1972, 359–367.

4 Vgl. J. Ratzinger, Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinigen Gott, München 2. Aufl. 1977, 47–84.

5 Vgl. J. Kardinal Ratzinger, Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie, Einsiedeln 1984; auch ders., Unterwegs zu Jesus Christus, Augsburg 2005 und meine Besprechung dieses Buches in: FKTh 21 (2005), 75–77.

6 Vgl. z. B. J. Kreiml, „Gott ist unendliche Nähe.“ Der Glaube an Jesus Christus in der Theologie Joseph Ratzingers, in: G. L. Müller (Hg.), Der Glaube ist einfach. Aspekte der Theologie Papst Benedikts XVI., Regensburg 2007, 85–100 und J. Kreiml, Der Glaube an Jesus Christus in der Theologie Benedikts XVI. Zum Jesus-Buch des Papstes, in: ders. (Hg.), Christliche Antworten auf die Fragen der Gegenwart. Grundlinien der Theologie Papst Benedikts XVI., (Schriften der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten, Bd. 1), Regensburg 2010, 152–168.

1. Die Menschwerdung Christi als Durchbruch vom Schöpfer zum Geschöpf

Obwohl mit dem erstmaligen Auftreten von Geist und Bewusstsein in der Menschheitsgeschichte eine „entscheidende Wende" in der kosmischen Symphonie eingetreten ist, vermag – so Ratzinger in seinen Münsteraner Adventspredigten von 1964 – der Mensch allein sich selbst und der Welt „keinen genügenden Sinn"[7] zu geben. Existierte in der Welt nur menschlicher Geist, so würde die Bewegung des Kosmos am Ende in einem „tragischen Lauf ins Leere" enden. Den entscheidenden Umbruchspunkt in der Menschheitsgeschichte markiert die Menschwerdung Christi. In diesem Ereignis ist nicht nur der Durchbruch von Natur zu Geist erfolgt, sondern der Durchbruch vom Schöpfer zum Geschöpf. Damit sind an einem Punkt der Geschichte „Welt und Gott eins geworden". Der Sinn aller nachfolgenden Geschichte kann im Grunde nur noch darin bestehen, „die ganze Welt einzuholen in diese Vereinigung und ihr von daher den erfüllten Sinn zu geben"[8], der in ihrer Einheit mit dem Schöpfer besteht. Das Wort des Athanasius von Alexandrien „Gott ist Mensch geworden, damit die Menschen zu Göttern würden" beschreibt den „eigentlichen Sinn der Geschichte". Im Durchbruch von Welt zu Gott erhält alles Vergangene und alles Zukünftige seinen „Sinn als Einbeziehung der großen kosmischen Bewegung in die Vergöttlichung"[9], d. h. in ihre Rückkehr zum Schöpfer.

a) Die Grundbewegung der Liebe als fundamentale Dynamik der Schöpfung und der Heilsgeschichte

Von dieser Sinnbestimmung der gesamten Schöpfung her leitet der heutige Papst ein „persönliches Programm" für jeden Menschen ab:

7 J. Ratzinger, Vom Sinn des Christseins. Drei Predigten, München Neuausgabe 2005, 65–110, hier 69.

8 Ebd.

9 Ebd., 70.

Die ungeheure Alternative für den Menschen besteht darin, entweder sich in die kosmische Bewegung der Schöpfung einzuordnen und so Anteil zu gewinnen am Sinn des Ganzen oder sich dieser Linie zu verweigern und damit sein Leben der Sinnlosigkeit zu überantworten. Christsein heißt Ja sagen zu dieser Bewegung der geschöpflichen Wirklichkeit und sich in ihren Dienst stellen. Christ wird man – in einem gewissen Sinn – nicht für sich, sondern „für das Ganze, für die anderen, für alle". Christ werden bedeutet das Bereitsein zu einem Dienst, den Gott seinem Geschöpf Mensch in der Geschichte aufträgt. Wer den Namen Christi trägt, stellt sich zum „Dienst für das Ganze" zur Verfügung. Er versucht, die Existenzform des Egoismus aufzugeben und in die neue Existenzform des „Füreinanderseins" einzutreten. Darin besteht – so Ratzinger – die entscheidende Dimension der ganzen Heilsgeschichte.

Am tiefsten hat diese fundamentale Dynamik der gesamten Schöpfung Jesus im „Gesetz des Weizenkorns" formuliert. Das Gleichnis bringt anschaulich zum Ausdruck, dass dieses Grundgesetz nicht nur die Heilsgeschichte, sondern die ganze Schöpfung prägt (vgl. Joh 12,24f). In seinem Tod und in seiner Auferstehung hat Christus das „Gesetz des Weizenkorns" erfüllt. Er ist in der Eucharistie zur hundertfältigen Frucht geworden, von der wir leben. Im Geheimnis der Eucharistie, in dem er der wahrhaft und ganz Für-uns-Seiende ist, fordert uns Christus auf, täglich in dieses Gesetz des Füreinanderseins einzutreten, in dem das Wesen der wahren Liebe besteht. Liebe kann nur bedeuten, den verengten Blick auf das eigene Ich aufzugeben, hinauszugehen aus dem eigenen Selbst, um da zu sein für die anderen. In dieser Grundbewegung der Liebe, die die „Grundbewegung des Christentums" ist, nimmt der Mensch teil an der schöpferischen Liebe Gottes, der alle Menschen zum Miteinander und Füreinander führen will. In Jesus Christus ist „der entscheidende Durchbruch der Weltgeschichte auf die Vereinigung von Geschöpf und Gott hin" geschehen. Der bleibende Anstoß und die bleibende Größe der christlichen Botschaft bestehen darin, dass das Schicksal der ganzen Menschheitsgeschichte an Jesus von Nazaret, d. h. an einer einzigen Person, hängt. An Jesus Christus wird sichtbar, dass wir füreinander da sind und voneinander leben.

b) Der stellvertretende Überfluss der Liebe Christi

Der Mensch kann – so die entscheidende Einsicht Joseph Ratzingers – von sich aus der Geschichte keinen Sinn geben. Bliebe er der einzige Akteur der Weltgeschichte, dann wäre die Menschheitsgeschichte gnadenlos dem Nihilismus und der Sinnlosigkeit ausgeliefert. Dabei verweist Benedikt XVI. auf Dichter des 20. Jahrhunderts, die die Langeweile und Vergeblichkeit als Grundgefühl des Menschen beschrieben haben. Christus hat dem Ganzen der Menschheitsgeschichte die entscheidende Sinndimension verliehen. Der in seiner Menschwerdung Wirklichkeit gewordene Durchbruch vom Schöpfer zum Geschöpf hat die „Bewegung ins Leere" zu einer „Bewegung in die Fülle ewigen Sinnes" transformiert. Durch den „stellvertretenden Überfluss" seiner Liebe hat Jesus Christus das „Defizit unserer Liebe" aufgefüllt. Glauben heiß zugeben, dass wir ein solches Defizit haben, und die Bereitschaft aufbringen, sich von Gott beschenken zu lassen. Erst in solchem „Glauben" endet der Egoismus. Insofern ist Glaube in der wahren Liebe implizit präsent. Der Glaube ist „jenes Moment an der Liebe, das sie wahrhaft zu sich selber führt"[10], nämlich in die Offenheit dessen, der nicht auf seinem eigenen Können besteht, sondern sich als Beschenkten und als Bedürftigen weiß. In der Geste des Glaubens, in welche wahre Liebe übergehen muss, liegt der verlangende Ausgriff auf das Christusgeheimnis. Alles im Dogma Begegnende ist letztlich Auslegung der „entscheidenden und wahrhaft genügenden Grundwirklichkeit der Liebe Gottes und der Menschen".[11] Die Grundstruktur des Über-

10 Ebd., 99.

11 Ebd., 101. – Zu Jesus Christus, der „fleischgewordenen Liebe Gottes" vgl. auch Papst Benedikt XVI., Enzyklika DEUS CARITAS EST (Nr. 12–15), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, (VApS, 171), Bonn 2006; außerdem E. Jüngel, Caritas fide formata. Die erste Enzyklika Benedikts XVI. – gelesen mit den Augen eines evangelischen Christenmenschen, in: IKaZ 35 (2006), 595–614. – W. Beinert (Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. [Anm. 2], 150) beurteilt diese Enzyklika des Papstes als „eine Art Zusammenschau" der Theologie ihres Autors: „In Christus durch den Heiligen Geist hat sich die Liebe des Vaters offenbart, um sich hinfort

flusses prägt die ganze Schöpfung und die ganze Heilsgeschichte. Dabei handelt es sich um die Torheit einer Liebe, die sich jeder Berechnung enthält und vor keiner Verschwendung zurückschreckt.

Damit haben wir gesehen, von welchen denkerischen Voraussetzungen her sich Joseph Ratzinger in seinen Münsteraner Predigten der Person Jesu Christi nähert. Ein Beitrag aus dem Jahr 1973 macht plausibel, dass eine authentische Annäherung an Jesus Christus nur vom Glauben der Kirche her möglich ist.

2. Der im Glauben der Kirche zugängliche wirkliche Jesus Christus

Der Papst ist – so legt er in einer kleinen Veröffentlichung dar – Jesus Christus nicht literarisch oder philosophisch, sondern im Glauben der Kirche begegnet. Christus ist nicht ein Großer der Vergangenheit (wie z. B. Platon oder Thomas von Aquin); vielmehr ist er ein in der Gegenwart Lebender und Wirkender. Am zuverlässigsten kann man ihm innerhalb der von ihm ausgehenden Geschichte des Glaubens begegnen – in der Sehweise des Glaubens, wie sie am nachhaltigsten das Konzil von Chalkedon formuliert hat. Chalkedon ist „die großartigste und kühnste Vereinfachung des komplizierten, äußerst vielschichtigen Traditionsbefundes auf eine einzige, alles andere tragende Mitte hin“[12]: Sohn Gottes, gleichen Wesens mit Gott und gleichen Wesens mit uns. Dieses Konzil hat Jesus – im Gegensatz zu vielen anderen Versuchen im Laufe der Geschichte –

als ekklesiale Liebe zu verwirklichen.“ – Vgl. auch Chr. Binninger, „Deus caritas est“. Versuch einer Entfaltung und Ausdeutung der theologischen Grundaussagen der ersten Enzyklika von Benedikt XVI., in: J. Kreiml (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 6), 169–185.

12 J. Ratzinger, Was bedeutet Jesus Christus für mich? (1973), in: ders., Dogma und Verkündigung. Donauwörth 4. Aufl. 2005, 133–136, hier 134. – Vgl. auch ders., Das Konzil von Chalkedon, in: ThRv 52 (1956), 103–112.

theologisch ausgelegt. Allein diese Auslegung wird der ganzen Breite der Überlieferung und der „vollen Wucht“ des Phänomens Jesus Christus gerecht. Alle anderen Interpretationen sind zu schmal; sie erfassen nur einen Teil und schließen einen anderen aus.

Jesus und die Kirche sind weder voneinander trennbar noch können sie einfach miteinander identifiziert werden. Jesus Christus überragt die Kirche unendlich und bleibt als ihr Herr auch ihr Maß. Die Annahme Christi im Inneren der Kirche neutralisiert keineswegs die Wucht seiner Gestalt, die immer wieder erregend über die Kirche hinausweist. Jesus Christus unter dem Vorzeichen der Hermeneutik von Chalkedon kennenzulernen, bietet die Garantie dafür, dass kein Teil der Tradition weginterpretiert werden muss, weil dieser vielleicht zu wenig gottheitlich aussähe und mit der Sache des Dogmas nicht in Einklang zu bringen wäre. Im Gegenteil, die kirchliche Tradition, in der die von Jesus gegründete Geschichtsbewegung bis heute lebenskräftig geblieben ist, begründet das Vertrauen in die biblische Tradition, der „mehr Wirklichkeit“ zuzutrauen ist als allen Versuchen der Rekonstruktion eines chemisch reinen historischen Jesus aus der Retorte der historischen Vernunft. Der kirchlichen Tradition kann man – so Joseph Ratzinger – „in ihrer ganzen Breite“ vertrauen. Je mehr Rekonstruktionen des sog. historischen Jesus sich als unhaltbar erweisen, desto begründeter ist dieses Vertrauen. Die Hermeneutik von Chalkedon ist die einzige, die nichts weginterpretieren muss, sondern „das Ganze annehmen kann“. Jede andere Hermeneutik streicht bestimmte Teile des historischen Befundes im Namen ihrer vermeintlich besseren Einsichten. Die zu solchen Streichungen zwingende Autorität ist jedoch nur die Autorität einer bestimmten Denkform, deren historische Bedingtheiten meist eindeutig benennbar sind. Gegenüber solchen Teilautoritäten hat die vitale Kraft der kirchlichen Überlieferung ein unvergleichlich größeres Gewicht. Der Jesus der Evangelien ist der wirkliche Jesus, der die gelehrtesten Rekonstruktionen überdauert. Wer mit der Kirche glaubt, begegnet Jesus – im Gebet und in den Sakramenten, v. a. in der Eucharistie – „direkt“.[13]

13 J. Ratzinger, Was bedeutet Jesus Christus für mich? (Anm. 12), 136.

In engem Zusammenhang mit diesem Plädoyer des Papstes für den kirchlichen Christusglauben steht seine 1992 vorgelegte Auseinandersetzung mit verschiedenen Jesuanismen.

3. Die Trennung von Jesus und Christus als Ausdruck einer christologischen Krise

Hinter der weitverbreiteten Entgegensetzung zwischen Jesus und Kirche steckt – so Ratzinger in seinem Aufsatz „Christus und Kirche" – kein primär ekklesiologisches Problem, sondern „letztlich ein christologisches Problem".[14] Der eigentliche Gegensatz lautet nicht „Jesus ja, Kirche nein", sondern „Jesus ja, Christus nein" bzw. „Jesus ja, Sohn Gottes nein". Benedikt XVI. verweist auf die sog. „Jesuswelle" der 60er- und 70er-Jahre des vergangenen Jahrhunderts mit ihren verschiedenen Akzentuierungen. In dieser „Jesuswelle" kam eine religiöse Begeisterung zum Ausdruck, die an der geheimnisvollen Gestalt Jesu und ihrer inneren Kraft festhalten, zugleich aber nichts wissen wollte vom Christusglauben der Kirche und – diesen begründend – vom Christusglauben des Neuen Testaments. Jesus erscheint in dieser Interpretationslinie als einer der „maßgebenden Menschen" (Karl Jaspers). Die Anhänger dieser theologischen Richtung ließen sich allein vom Menschlichen an Jesus berühren. Das Bekenntnis zu Gottes eingeborenem Sohn scheint Jesus – so Ratzinger – in den Augen vieler uns Menschen zu entfremden, ins Unnahbare und Unwirkliche zu entrücken und ihn

14 J. Kardinal Ratzinger, Christus und Kirche. Aktuelle Probleme der Theologie – Konsequenzen für die Katechese (1992), in: ders., Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg 1995, 47–55, hier 47. – Vgl. auch J. Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg 2007.

zugleich der Verwaltung durch die kirchliche Macht auszuliefern. Die Trennung von Jesus und Christus führt zwangsläufig zur Trennung von Jesus und Kirche: Christus überlässt man dann der Kirche; er scheint ihr Werk zu sein. Indem Christus beiseite geschafft wird, hofft man, Jesus und damit eine neue Form von Freiheit und „Erlösung“ zu gewinnen. Ratzinger nennt drei entscheidende Gründe, die zu dieser Trennung zwischen Jesus und Christus führen, von der schon der erste Johannesbrief eingehend gesprochen hat (2,22; 4,3), wobei der Verfasser dieses Briefes die Titel „Christus“ und „Sohn Gottes“ gleichsetzt (2,22f; 4,15; 5,1).

a) Der Versuch einer Konstruktion des sogenannten „historischen Jesus“

Ein erster Grund liegt in dem Bestreben, hinter den Jesus der Evangelien zurückzugehen und einen „historischen Jesus“ zu konstruieren, der nach den Maßstäben des vielbeschworenen modernen Weltbildes und der von der Aufklärung inspirierten Form von Geschichtsschreibung aus den Quellen – und zugleich gegen die Quellen – destilliert werden soll. Für dieses Unternehmen ist die Voraussetzung bestimmend, dass in der Geschichte nur geschehen könne, was grundsätzlich immer möglich ist. Aufgrund dieser Prämisse dürfe der normale, naturwissenschaftlich feststellbare Kausalzusammenhang nie unterbrochen werden. Was gegen die uns bekannten Gesetzlichkeiten verstößt, habe als ungeschichtlich zu gelten. Insofern kann – so die dahinterstehende Überzeugung – der Jesus der Evangelien nicht der wirkliche Jesus sein. Es müsse ein neuer Jesus gefunden werden, von dem all das zu subtrahieren ist, was nur Gott zugeschrieben werden kann. Das Konstruktionsprinzip dieses „historischen Jesus“ schließt das Göttliche an ihm dezidiert aus: Der sog. „historische Jesus“ ist ein „Nicht-Christus“, ein „Nicht-Sohn“. Wer bei seinen Exegesen dieser Auslegungsrichtung folgt, lässt – so Joseph Ratzinger – nicht mehr den Jesus der Evangelien zu sich sprechen, sondern nur noch den „erklärten“ Jesus der Aufklärer.

Damit kommen zwangläufig auch die Kirche und die Sakramente zu Fall. Denn wie sollte es eine Realpräsenz des „historischen Jesus" in der Eucharistie geben können? Hinter dieser unter dem Stichwort „historischer Jesus" vorgenommenen Depotenzierung Jesu Christi steht letztlich der weltanschauliche Grundentscheid für das sog. „moderne Weltbild".[15]

b) Die unverstandene christliche Erlösungslehre

Als zweiten Grund für die christologische Krise, die im Versuch einer Trennung von Jesus und Christus sichtbar wird, nennt Benedikt XVI. eine bestimmte Form von Existenzerfahrung bzw. bestimmte Erfahrungsdefizite. Der heutige Mensch versteht die christliche Erlösungslehre nicht mehr, weil diese in seiner Lebenserfahrung keine Entsprechung findet. Das mit dem Titel „Christus" bzw. „Messias" Gemeinte kommt in seinem Leben nicht vor und bleibt

15 Vgl. dazu J. Kreiml, Das Handeln Gottes in der Geschichte. Hans Jonas' Kritik des Bultmannschen Entmythologisierungsprogramms, in: ders., Christlicher Glaube in der Moderne. Zu einigen Grundthesen bei Hansjürgen Verweyen, Walter Kasper, Joseph Kardinal Ratzinger und Rudolf Bultmann, Regensburg 2000, 65–77. – In seiner kleinen Schrift „Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte" (Bad Tölz 2005) widerspricht Kardinal Ratzinger der Vorstellung „eines Großteils der modernen Wissenschaft", wonach die Religion in den Bereich der Subjektivität gehört. Ein Gott, der mit der Welt der Materie nichts zu tun hätte, wäre kein Gott, sondern „nur noch ein Element der Psychologie und der Vertröstung" (8). Unser subtiler Gnostizismus ertrage es nur schwer, dass auch die Materie Gott gehört. Ratzinger wendet sich gegen „Scheingewissheiten" des modernen Weltbildes und verweist ausdrücklich auf Jonas' Bultmann-Kritik. Für den Glauben der Kirche sei es absolut einsichtig, dass Gott in der Menschwerdung und in der Auferstehung Christi „seine Macht bis in die Materie hinein gezeigt hat". In diesen beiden Glaubensartikeln stehe „der Kern des Gottesbildes und der Realismus von Gottes geschichtlichem Handeln in Frage". Der Glaube „wird nicht in der Retorte akademischer Methoden gemacht, sondern ist als lebendige Realität von der Kirche aller Orte und Zeiten her da" (ebd., 34).

damit eine Leerformel. Der moderne Mensch kann sich unter Sühne, Stellvertretung, Genugtuung nichts vorstellen. Infolgedessen fällt das Bekenntnis zu Jesus *als Christus* im Grunde vollständig aus. Auf dem Hintergrund dieses Befundes ist der ungeheure Erfolg psychologischer Interpretationen des Evangeliums, das in dieser neuen Interpretationsrichtung zum symbolischen Vorvollzug erlösender Seelenheilung wird, zu erklären und die breite Zustimmung, die die politische Erklärung des uminterpretierten Christentums gefunden hat, zu verstehen. Erlösung wird bei diesen Versuchen durch Befreiung im neuzeitlichen Sinn ersetzt, die entweder mehr psychologisch-individuell oder mehr politisch-kollektiv verstanden wird und sich häufig mit einem weitverbreiteten Fortschrittsmythos verbindet. Dieser uminterpretierte Jesus „*hat* uns nicht erlöst“[16]; er kann höchstens ein Leitbild für Erlösung bzw. Befreiung sein.

Erlösung im Sinn des christlichen Glaubens beinhaltet aber – so Joseph Ratzinger – mehr als den Kampf für politische Utopien und mehr als Psychotherapie. Wenn der Glaube keine „schon geschenkte Gabe“ der Erlösung mehr vermitteln, sondern nur noch Anweisungen für unsere Selbsterlösung geben kann, dann wird Kirche im überlieferten Sinn zum Ärgernis. Ihr kommt dann keine sakramentale Vollmacht mehr zu, sondern nur noch angemaßte Macht. Kirche wird in diesen Interpretationsversuchen als Ort der „Freiheit“ verstanden, die der Dimension des „Jenseitigen“ entbehrt; Kirche müsse sich in der eigenen Erfahrung als innerweltlich erlösende Instanz bewähren. Die klassische christliche Erlösungslehre bleibt heute – so der Papst – vielfach unverstanden, weil der moderne Mensch kaum in der Lage bzw. willens ist, die Ursache für das Elend der Welt und der eigenen Existenz in der Sünde zu suchen.

16 J. Ratzinger, Christus und Kirche (Anm. 14), 49. – Zur Kritik bloß immanenter Jesus-Projekte vgl. auch J. Ratzinger, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, München Neuausgabe 2006, 46. – Über das in den Philosophien des 20. Jahrhunderts sichtbar werdende „Verlangen nach Erlösung“ äußert sich Ratzinger in seinem Beitrag „Warum ich noch in der Kirche bin“ (1970), in: J. Ratzinger / Benedikt XVI., Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten, hg. v. F. Schuller, Regensburg 2005, 103–119, hier 115f.

Nach diesem Denken kann es auch keinen Sohn Gottes geben, der am Kreuz stirbt, um die Menschheit von der Sünde zu erlösen. Im Kontext dieser uminterpretierten Erlösungslehre kommt es zu einer grundlegenden Veränderung im Verständnis von Kult und Liturgie, nämlich zum Verschwinden der Vollmacht des Mysteriums.[17]

c) Der Verlust der christlichen Schöpfungslehre

Als dritten Grund für die christologische Krise nennt Ratzinger den Verlust der christlichen Schöpfungslehre. Die von der positivistischen Vernunft vorgenommene Reduktion der Welt auf das Nachweisbare und die Reduktion der menschlichen Existenz auf das Erlebbare beruht auf dem – von der Aufklärung mitverursachten – Verblassen des Gottesbildes.[18] Im allgemeinen Bewusstsein der Neuzeit hat sich der Deismus durchgesetzt.

Wie ist die hier diagnostizierte christologische Krise zu bewältigen? Das Geheimnis Gottes, des Schöpfers und Erlösers, muss – so Benedikt XVI. – wieder in seiner ganzen Größe entdeckt werden. Dies setzt voraus, dass der Mythos des modernen Weltbildes in seine Schranken gewiesen wird. Es muss sich die Erkenntnis durchsetzen, dass dem Glauben keine wirkliche Wissenschaft im Weg steht, wohl aber manche Pseudowissenschaft. Der biblische Schöpfungsglaube ist vernünftig. Er ist das Fenster, der die Größe Gottes sichtbar macht. Die Schöpfung ist nicht so determiniert, dass in ihr nur das Mechanische zählt und Liebe machtlos ist. Gott

17 Vgl. H. Hoping, Gemeinschaft mit Christus. Christologie und Liturgie bei Joseph Ratzinger, in: IKaZ 35 (2006), 558–572.

18 Vgl. dazu J. Kreiml, Braucht die europäische Moderne (noch) das Christentum?, in: J. Reikerstorfer / ders. (Hg.), Suchbewegungen nach Gott. Der Mensch vor der Gottesfrage heute. (Religion – Kultur – Recht, 5), Frankfurt a. M. 2007, 89–104. In diesem Beitrag beziehe ich mich v. a. auf die Debatte zwischen Kardinal Ratzinger und Marcello Pera (in: M. Pera / J. Ratzinger, Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur, Augsburg 2005, 61–84. 115–145).

hat Macht in der Welt, weil Liebe eine machtvolle Wirklichkeit ist. Oder umgekehrt gesagt: Wir können auf die Macht der Liebe setzen, weil Gott der Allmächtige ist. Ratzinger hält es für absolut notwendig, die Gestalt Christi „in ihrer vollen Höhe und Tiefe“[19] darzustellen. Von Jesus Christus her erkennen wir Gott, und von Gott her erkennen wir Christus, und darin erst erkennen wir uns selbst. Der wirkliche Christus kann nur ins Blickfeld rücken, wenn pseudoexegetische Mythen demaskiert werden und der Christus der Evangelisten, d. h. der Zeugen, als der wahrhaft historische Jesus erkannt wird. Wer den wahren Jesus Christus sucht, braucht nicht zu befürchten, mit wirklicher Wissenschaft in Konflikt zu geraten. Der Papst erkennt vorbehaltlos an, dass die moderne Exegese – wo immer sie Auslegung und nicht verkappte Ideologie ist – einen wunderbaren Schatz neuer Erkenntnisse zur Verfügung stellt.[20]

Nachdem deutlich geworden ist, mit welchen Argumenten der diagnostizierten christologischen Krise zu begegnen ist, können wir nun der Frage nachgehen, wie der Papst die Christozentrik des Glaubens begründet.

4. Die Christozentrik des christlichen Glaubens

Der vielfach geäußerten Behauptung, Jesu eigene Verkündigung sei nicht „christozentrisch“, sondern ganz auf die Ankündigung des Reiches Gottes zentriert gewesen[21], setzt Ratzinger in einem

19 J. Ratzinger, Christus und Kirche (Anm. 14), 54.

20 Vgl. auch Th. Söding, Die Seele der Theologie. Ihre Einheit aus dem Geist der Heiligen Schrift in Dei Verbum und bei Joseph Ratzinger, in: IKaZ 35 (2006), 545–557.

21 So lautete die These A. von Harnacks in seinem „Wesen des Christentums“, einer Grundschrift des religiösen Liberalismus. Harnack lehnt eine dogmatische Christologie strikt ab: „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie Jesus es verkündigt hat, hinein“ (Das Wesen des Christentums [1900]. Mit einem Geleitwort von W. Trillhaas, Gütersloh 1977, 90; im Original gesperrt). – A. Kissler (Am Scheideweg.

Beitrag von 1961 – mit Berufung auf das Wort des Origenes von der autobasileia Christi – seine These von der Christozentrik des christlichen Glaubens entgegen. Christus ist „das begonnene Zu-uns-Kommen“ des Reiches Gottes. Diese Einsicht ist sowohl für das Verständnis des „Reiches“ wie auch für die Erfassung der biblischen Christusbotschaft von entscheidender Bedeutung. Die „Herrschaft Gottes“ ist in der Botschaft Jesu kein unbestimmter Allgemeinbegriff, sondern hat in seiner eigenen Person ihren konkreten Ansatz und verweist auf ihn selbst als ihren eigenen Anfang. Umgekehrt gilt auch, dass Christus für die frühe apostolische Verkündigung allein deshalb zentral ist, weil er die Gegenwart des göttlichen Handelns an den Menschen ist. Die Christozentrik des christlichen Glaubens wäre zum Scheitern verurteilt, wenn sie nur darin bestünde, eine Person der Vergangenheit durch zeitgemäße Drapierung als mitreißendes Ideal für die Menschen der Gegenwart zu deklarieren. In diesem Zusammenhang setzt sich Ratzinger mit verschiedenen Jesuanismen des 20. Jahrhunderts auseinander. Wenn es nur darum ginge, für bestimmte Idealvorstellungen einen idealen Menschen zu finden, dann wäre es sinnvoller, sich in der jeweiligen Gegenwart umzusehen als in einer vergangenen Geschichtsepoche. Dann böten Gandhi, Martin Luther King, Korczak und Maximilian Kolbe bzw. – für andere – Ho Chi-Minh und Che Guevara greifbarere Vorbilder. Bloße Jesuanismen sind als chancenloser „Fluchtversuch“ und „Abklatsch“ einer verfehlten Christozentrik zu beurteilen.[22] Nur wenn

Benedikt XVI. und das Christentum des 21. Jahrhunderts, in: IKaZ 35 [2006], 623–636, hier 634) macht darauf aufmerksam, dass Adolf von Harnacks Schrift auch von jüdischer Seite scharfen Protest erfahren hat. Rabbiner Leo Baeck warf von Harnack, dessen Jesus alles Jüdischen entkleidet war, „eine hemmungslos privatistische Lesart der Bibel“ vor; nicht „Wesen des Christentums“ müsse das Buch heißen, sondern „Mein Christentum“.

22 Vgl. J. Ratzinger, Christozentrik in der Verkündigung? (1961), in: ders., Dogma und Verkündigung, Donauwörth 4. Aufl. 2005, 43–64, hier 45. – Verwiesen sei auch auf J. Finkenzeller, Das wissenschaftliche Werk von Joseph Cardinal Ratzinger, in: P. Pfister (Hg.), Joseph Ratzinger und das Erzbistum München und Freising. Dokumente und Bilder aus kirchlichen

Gott in Jesus wirklich Mensch geworden ist, bleibt Jesus Christus für alle Zeiten maßgebend und unersetzlich.

a) Seinschristologie ist Ereignischristologie

Unter der Voraussetzung der Menschwerdung Gottes zeigt das Menschsein Jesu, wer Gott ist. Dann ist der Mensch Jesus ein Weg zu Gott. Allein die Gottessohnschaft macht den Menschen Jesus einzigartig. Die Subtraktion der Gottessohnschaft würde nicht zur Entdeckung des Menschen Jesus führen, sondern zu seiner Verabschiedung zugunsten selbstgesetzter Ideale. Christozentrik hat nur dann einen Sinn, wenn sie in Jesus *den Christus* erkennt und insofern Theozentrik ist. Chalkedon mit seiner definitiven kirchlichen Formulierung der Gottessohnschaft Jesu bleibt für den Glauben der alles entscheidende Bezugspunkt. Nicht wenige Theologen haben der Seinschristologie von Chalkedon die Ereignischristologie der Bibel gegenübergestellt und die These vertreten, nur eine Ereignischristologie könne wirklich von Bedeutung sein. Heute wächst jedoch – so Ratzinger – im Blick auf „leerlaufende Jesuanismen" immer deutlicher die Erkenntnis, dass sich nur dann wirklich etwas ereignet hat, wenn Jesus der Sohn Gottes *ist.* Dieses Sein „ist das ungeheuere Ereignis, an dem alles hängt".[23] Wenn Gott wirklich Mensch *wurde,* dann stellt dieses Geschehen einen Durchbruch von unüberbietbarer Dramatik dar. Nur dann stehen Welt und Gott nicht ewig nebeneinander; nur dann hat Gott wirklich *gehandelt*. Das Gott*sein* Jesu ist ein Handeln Gottes unvorstellbaren Ausmaßes.

Eine lebendige Beziehung zu einer toten Person kann es nicht geben, auch nicht zum gestorbenen Menschen Jesus, wenn dieser nur im Weitergehen seiner „Sache" fortleben würde. Wenn Jesus aber auferweckt wurde, und wenn ich in der Lage bin, im „Sohn" den

Archiven, Beiträge und Erinnerungen, (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising, 10), Regensburg 2006, 471–476, hier 475.

23 J. Ratzinger, Christozentrik in der Verkündigung? (Anm. 22), 46.

Vater-Gott anzusprechen, dann kann im Gebet eine tiefe Beziehung zu Jesus Christus wachsen. Insofern ist die Frage der Christozentrik des christlichen Glaubens eng mit der Frage nach der Möglichkeit und dem Sinn des Gebetes verbunden. Die Christozentrik des Glaubens hat ihre innere Voraussetzung im Gebet. Im meditierenden Umgang mit der Gestalt Christi wird deutlich, wer und wie Gott ist.[24]

b) Die Kirche als Ort grundlegender Glaubenserfahrungen

Für sich genommen sind Gott und Mensch unendlich voneinander geschieden. Ein Überspringen des Grabens zwischen Zeit und Ewigkeit ist von seiten des Menschen absolut unmöglich. Keine theologische Spekulation kann erklären, wie der Ewige, ohne seine Ewigkeit aufzugeben, eine zeitliche Schöpfung liebend begleiten kann. Es ist auch unausdenkbar, wie der Mensch aus der Grenze seiner Zeitlichkeit heraus an das Herz des Ewigen rühren könnte. Der Versuch, zu einem bloß historischen Jesus vorzudringen, erweist sich ebenfalls als Illusion, weil keine Hermeneutik zwei Jahrtausende überspringen und echte Gleichzeitigkeit herstellen kann.

Die Kirche bekennt sich im Credo als ein umfassendes Ich, das die Zeiten umspannt und eint. Kirche ist ein Geschichtsraum, der von tragenden Grunderfahrungen her lebt und von ihnen her über die Jahrhunderte hinweg seine Identität behält. Diese Grunderfahrungen sind verankert in den Sakramenten, in denen der Herr sich selbst gibt. So beruht die Identität der Kirche auf der Identität ihres Herrn, der diese in den Sakramenten immer wieder von neuem schafft. Damit ist ein doppelseitiger innerer Zusammenhang gegeben: Ohne die Kirche würde Christus in die Vergangenheit entrücken, und ohne Christus, den Auferstandenen, den Sohn Gottes, würde Kirche zur

24 Vgl. auch J. Ratzinger, Beten in unserer Zeit (1973), in: ders., Dogma und Verkündigung, Donauwörth 4. Aufl. 2005, 119–132.

bloßen Organisation ohne innere Einheit degenerieren. Bei seiner Suche nach Gott und Christus weiß sich der einzelne Gläubige vom umfassenden Ich der Kirche getragen, das ihn zum Zeitgenossen Jesu Christi macht. Damit wird Gott in die Zeit, und der Glaubende in die Ewigkeit hinein vermittelt. Aus dem Glauben, dass wir in Jesus Christus ein „neuer Mensch" geworden sind, erwächst die Forderung, die Selbstbehauptung des naturhaften Egoismus hineinzerbrechen zu lassen in die Gemeinsamkeit des neuen Menschen Jesus Christus. Das geschieht in der persönlichen Beziehung zu ihm und im Mitglauben mit der Kirche und den Heiligen, in denen das wahre Antlitz der Kirche erkennbar wird. Zusammenfassend lässt sich die Christozentrik des christlichen Glaubens so beschreiben: Sie basiert erstens auf dem Ereignis der Menschwerdung Gottes und ist deshalb Theozentrik; sie setzt zweitens die Präsenz des auferstandenen Christus in der Kirche voraus und fordert das persönliche Hören auf Christus und die Einheit mit der Kirche.

c) Der Glaubensweg durch Christus im Geist zum Vater

Ohne den Heiligen Geist, der den historischen Jesus mit der historischen Kirche eint und der die Einheit des Sohnes mit dem Vater ist, kann weder von Christus noch von Gott gesprochen werden. Jesus bekennt sich als „Sohn" jenes Gottes, der im Alten Bund an den Menschen gehandelt hat, und er sendet den Geist, der die Innerlichkeit Gottes ist (vgl. 1 Kor 2,10f). Das Neue Testament bekennt den *einen* Gott (vgl. 1 Kor 8,4); zugleich aber verkündet es einen an uns handelnden, in uns wirkenden „Geist Gottes", der uns in die Innerlichkeit Gottes hineinnimmt. Der glaubende Mensch ist im Geist durch Christus auf dem Weg zum Vater. Seinen Ausgangspunkt hat der Glaube an den dreifaltigen Gott in der geschichtlichen Person Jesu Christi und im geschichtlichen Faktum der Ausgießung des Heiligen Geistes. Der trinitarische Glaube basiert auf der Tatsache unseres Inseins in Christus durch den Heiligen Geist und unseres Hinseins zum Vater durch Christus (vgl. Eph 2,18).

d) *Kirche als die durch das Christusereignis ausgelöste Dynamik der Menschheit auf Gott hin*

Das vorrangige Ziel der Glaubensverkündigung besteht darin, dass der Mensch das Angebot der Liebe Gottes, das ihm in Christus entgegentritt, annimmt. Die Glaubensverkündigung bezeugt „das Eingehen Gottes auf den Menschen und die neue Bewegung, die [...] (dieses Geschehen; J. K.) in der Menschheit geschaffen hat".[25] Die Existenz der Kirche als des „Leibes Christi" in der Menschheit besagt, dass der Vorgang der Inkarnation, der Einbeziehung des Menschen in Gott, nicht beim irdischen Jesus stehengeblieben ist, sondern sich – von ihm ausgehend – auf alle Menschen erstreckt. Die Tatsache, dass *ein* Mensch in die Person-Einheit mit Gott erhoben worden ist, betrifft nicht nur diesen *einen* Menschen, sondern ist ein Handeln Gottes an der allen Menschen gemeinsamen menschlichen Natur. Das Christusereignis tangiert die eine Natur aller Menschen und bringt sie auf Gott hin in Bewegung. Im Menschsein Jesu ist gleichsam die göttliche „Angelrute" zu sehen, mit der Gott das Menschsein aller Menschen zu sich zieht. Jesus Christus hat in der Menschheit eine neue Dynamik ausgelöst. Die Kirche, das In-Bewegung-Kommen der Menschheit auf Gott hin, ist ihrem Wesen nach „Pascha", Übergang, Verwandlung des Leibes der Menschheit in den Leib Christi.[26] Sie ist die konkrete Gestalt der Heilsgeschichte, die mit der Erwählung Abrahams beginnt und sich bis zur eschatologischen Vollendung fortsetzt (vgl. 1 Kor 15,28). Die Einzigartigkeit des Christusereignisses entwertet das Leben der Menschen nicht, sondern gibt ihm Anteil an der göttlichen Kraft Christi. In den großen Gestalten des Glaubens – von Polykarp bis Maximilian Kolbe – zeigt sich real, was Leben in der Nachfolge Christi heißt. Die Wiederentdeckung der Heiligen wird Hand in

25 J. Ratzinger, Christozentrik in der Verkündigung? (Anm. 22), 59; vgl. auch ebd., 61.

26 Diese Thematik behandelt J. Ratzinger auch in seinem Werk „Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter" (1971), Salzburg Neuauflage 2005.

Hand gehen mit der Wiederentdeckung der Kirche und der Wiederentdeckung Christi.

Nachdem die Analyse dieses Aufsatzes von 1961 die von W. Beinert festgestellte Christozentrik Joseph Ratzingers bestätigt hat, sind abschließend noch die „Thesen zur Christologie" aus dem Jahr 1973 zu untersuchen.

5. Wichtige Thesen zur Christologie

Gleichsam eine Synthese bzw. ein Summarium seiner christologischen Grundüberzeugungen legt Joseph Ratzinger in seinen „Thesen zur Christologie" vor.[27] Sie sollen an den Schluss meiner Ausführungen gestellt werden: Den Ausgangspunkt der Christologie bildet die Tatsache der Auferweckung Jesu Christi. Sie ist die „offene Parteinahme" Gottes für ihn in dem Prozess, den Juden und Heiden gegen ihn veranstaltet hatten. Diese Parteinahme Gottes für ihn bestätigt seine Auslegung des Alten Testaments und seinen eigenen Hoheitsanspruch, dessentwegen er zum Tod verurteilt worden ist.

Das Geschehen der Auferstehung ermöglicht die Auslegung der Kreuzigung Jesu auf der Linie der alttestamentlichen Vorstellung vom leidenden Gottesknecht (vgl. Ps 22; Jes 53). Damit ist der Stellvertretungsgedanke und im Blick auf die Abendmahlsworte auch die Verbindung zur Opfertradition Israels gegeben, die mit Jes 53 verbunden und martyrologisch uminterpretiert wird: Jesus ist das wahre Opferlamm, das Bundesopfer, in dem der tiefste Sinn aller alttestamentlichen Liturgie erfüllt ist.[28] Damit ist sowohl der Erlösungsgedanke wie der Kern der christlichen Liturgie eröffnet.

27 J. Ratzinger, Thesen zur Christologie (1973), in: ders. / Benedikt XVI., Credo für heute. Was Christen glauben, hg. v. H. Zaborowski und A. Letzkus, (Herder Spektrum, 5683), Freiburg 2006, 51–54.

28 Vgl. auch J. Ratzinger, Der Neue Bund. Zur Theologie des Bundes im Neuen Testament (1995), in: ders., Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund, Hagen 1998, 47–79; außerdem meine Rezension dieses Buches in: ZKTh 120 (1998), 462–465.

Die Auferstehung Jesu begründet seine bleibende Herrschaft. Daraus resultiert zweierlei: Zum einen bestätigt die Auferstehung des Herrn den vorher noch nicht eindeutig zum Credo Israels gehörenden Auferstehungsglauben und begründet die spezifisch christliche eschatologische Hoffnung. Zum anderen eröffnet die Parteinahme Gottes für Jesus gegen die amtliche Auslegung des Alten Testaments durch die jüdischen Instanzen grundsätzlich jene Freiheit vom Buchstaben des Gesetzes, die zur Kirche der Heiden führt.

Der in der Auferstehung Jesu bestätigte Hoheitsanspruch drückt sich aus in der Vorstellung vom Sitzen Jesu zur Rechten des Vaters. Er führt zur Anwendung der alttestamentlichen Messiasverheißungen auf Jesus (vgl. Ps 2,7). Die zunächst vielfältigen Ausdrucksformen für die Hoheit Jesu kristallisieren sich zusehends in den Begriffen „Christus“ und „Sohn“, die am meisten der alttestamentlichen Verheißung wie dem historischen Anspruch Jesu entsprachen.

Für den Glauben der werdenden Kirche war das Bewusstsein konstitutiv, dass sie mit dieser Auslegung der Gestalt Jesu nicht nachträglich einen Lehrer in Israel „theologisch verklärte“, sondern „sachlich richtig sein eigenes Wort und Werk interpretierte“.[29] Deshalb gehört das erinnernde Festhalten der Worte Jesu und seines Weges von Anfang an zum Kern der Traditionsbildung und zu ihren Maßstäben. Die „Identität“ zwischen dem irdischen und dem auferstandenen Jesus ist grundlegend für den Glauben der Gemeinde und verbietet jede spätere Zertrennung zwischen historischem und kerygmatischem Jesus.

Die Formel „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ (Ps 2,7) erscheint zunächst als Auslegung des Auferstehungsgeschehens: Die Auferstehung ist die Thronerhebung Jesu, seine Proklamation zum König und zum Sohn. Aber weil die Auferstehung zugleich wesentlich als Bestätigung des Hoheitsanspruchs gefasst wurde, dessentwegen Jesus sterben musste, wird zusehends deutlich, dass der Sohnestitel auch schon vor der Auferstehung gilt und gültig beschreibt, wer Jesus war.

29 J. Ratzinger, Thesen zur Christologie (Anm. 27), 52.

Dieser Zusammenhang wird mit voller Deutlichkeit im Johannesevangelium zu Ende gedacht: Jesus „ist selbst Wort Gottes seiner ganzen Existenz nach".[30] In ihm handelt Gott als Mensch. So wird jetzt auch vollends klar, dass in ihm zwei alttestamentliche Verheißungslinien ineinander münden: die Verheißungen eines Heilbringers aus Davids Geschlecht und eine direkt theologische Verheißungslinie, die Gott selbst als das endgültige Heil Israels sieht. Zugleich erhalten die in den synoptischen Evangelien überlieferten Hoheitsansprüche Jesu damit ihren umfassenden Kontext; die Worte und Taten Jesu, in denen er faktisch an die Stelle Gottes tritt, werden plausibel.

Im Zug der zunehmenden Rückbesinnung auf die Voraussetzungen des Osterereignisses in der Gestalt des irdischen Jesus ist es zu verstehen, dass im Matthäus- und Lukasevangelium Überlieferungen über die Geburt und die Kindheit Jesu in die amtliche Überlieferungsform der Kirche aufgenommen werden. So wird sichtbar, dass sein Hoheitsbewusstsein nicht erst auf einer nachträglichen Berufung gründet, sondern auf dem, „was er von Anfang an ist".

Während die Evangelienüberlieferung das maßgebende Wort und Werk Jesu festhält, versuchen die Glaubensbekenntnisse der werdenden Kirche die zentralen Richtpunkte der Überlieferung zu markieren. Der mit den ersten Osterbekenntnissen einsetzende Prozess christologischer Bekenntnisbildung ist mit dem Konzil von Chalkedon zu einem gewissen Abschluss gekommen. Zwei Hauptaussagen sind hervorzuheben: Aus der Fülle christologischer Würdetitel wählt es als den maßgebendsten und umfassendsten Titel die Bezeichnung „Sohn Gottes" aus, die mit dem ganzen Gewicht des trinitarischen Glaubens ausgesprochen wird und der johanneischen Zentrierung der Christologie entspricht. In der Rede von der Zweiheit der Naturen und der Einheit der Person versucht das Konzil, das Paradox des Sohnestitels zu entfalten. Jesus ist Mensch in der unverkürzten Ganzheit des menschlichen Seins. Gleichzeitig aber gilt, dass er Gott „nicht nur durch sein [...] Bewusstsein verbunden war, sondern

30 Ebd., 53.

durch sein Sein selbst“[31]: Als Sohn Gottes ist er wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch.

Der Erlösungsgedanke erhält damit eine letzte ontologische Tiefe: Das Sein des Menschen ist in das Sein Gottes einbezogen. Aber diese ontologische Aussage behält nur Sinn unter der Voraussetzung des konkreten, realen und liebenden menschlichen Seins Jesu, in dessen Tod das Sein des Menschen für Gott eröffnet und Gott übereignet wird.

31 Ebd., 54. – Vgl. auch J. Kreiml, „Mitarbeiter der Wahrheit“. Theologische Grundüberzeugungen des Papstes Benedikt XVI., in: ders. (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 6), 9–34; außerdem J. Kardinal Ratzinger, Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Stuttgart 2000, 169–292 und ders., Christologische Orientierungspunkte, in: ders., Schauen auf den Durchbohrten (Anm. 5), 13–40.

Die Kraft des Heiligen Geistes und das Zeugnis der Christen

Die Botschaft des Papstes beim Weltjugendtag in Sydney

Josef Kreiml

Das Thema des XXIII. Weltjugendtages 2008 in Australien lautete: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird, und ihr werdet meine Zeugen sein" (Apg 1,8). In der Botschaft, die Benedikt XVI. zur Vorbereitung auf den Weltjugendtag an die Jugendlichen richtete, nannte er als Leitgedanken der spirituellen Vorbereitung auf das Treffen in Sydney das Thema „Heiliger Geist und Mission". Nach der Besinnung auf den „Geist der Wahrheit" im Jahr 2006 und den „Geist der Liebe" im Jahr 2007 soll 2008 über den „Geist der Stärke und des Zeugnisses" nachgedacht werden. Ziel dieser Besinnung ist es, ein klares Bewusstsein zu haben von der beständigen Gegenwart des Heiligen Geistes im Leben der Kirche, insbesondere durch die Wiederentdeckung des Heiligen Geistes als der „Seele" und des „lebensnotwendigen Atems"[1] des eigenen christlichen Lebens. Der Heilige Geist, der

1 Botschaft von Papst Benedikt XVI. anlässlich des XXIII. Weltjugendtages, in: Predigten, Ansprachen und Grußworte im Rahmen der Apostolischen Reise von Papst Benedikt XVI. nach Sydney anlässlich des XXIII. Weltjugendtages. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApS, 182), Bonn 2008, 10–22, hier 11. (Im Folgenden werden die Zitate aus dieser Publikation im Text – mit Seitenangabe – direkt angeführt.) – Vgl. auch Benedikt XVI., „Gehen wir mit dem Stern". Predigten und Reden zum Weltjugendtag. Hg. u. eingeleitet v. M. Posselt, München 2005 und H. Koch, Gedanken zum geistlichen Leitfaden des Weltjugendtages 2005, in: PrV (Fasten-Sonderheft) 110 (2005), 16–19; au-

„Hauptakteur“ der Heilsgeschichte, ist das größte Geschenk Gottes an den Menschen, „das höchste Zeugnis seiner Liebe zu uns, einer Liebe, die konkreten Ausdruck findet im ‚Ja zum Leben‘, das Gott für jedes seiner Geschöpfe will. Dieses ‚Ja zum Leben‘ erreicht seine vollkommene Gestalt in Jesus von Nazaret und seinem Sieg über das Böse durch die Erlösung“ (14f).

Da der Heilige Geist für viele Christen der „große Unbekannte“ ist, lädt der Papst die Jugendlichen ein, ihre persönliche Kenntnis des Heiligen Geistes zu vertiefen. Der Heilige Geist ist als Geist der Liebe des Vaters und des Sohnes die Quelle des Lebens. Er heiligt uns und ist der „Führer unserer Seelen“ und unser „innerer Lehrmeister“. Er macht uns zu Missionaren der Liebe Gottes. Heute ist es notwendig, den Wert des Firmsakraments für unser geistliches Wachstum wiederzuentdecken. „Wenn Ihr, liebe Jugendliche, häufig an der Eucharistiefeier teilnehmt, wenn Ihr ein wenig Eurer Zeit der Anbetung des Allerheiligsten Sakraments widmet, werdet Ihr von der Quelle der Liebe, der Eucharistie, die freudige Entschlossenheit erhalten, das Leben der Nachfolge des Evangeliums zu widmen. Zugleich werdet Ihr erfahren, dass dort, wo unsere Kräfte nicht ausreichen, es der Heilige Geist ist, der uns verwandelt, uns seine Kraft schenkt und uns zu Zeugen macht, die vom missionarischen Eifer des auferstandenen Christus erfüllt sind“ (18).

Nur Christus ist in der Lage, die tiefste Sehnsucht des menschlichen Herzens zu erfüllen; „nur er kann die Menschheit ‚menschlich‘ machen und sie zu ihrer ‚Vergöttlichung‘ führen“ (19). Der Heilige Geist ist der „Erstbeweger der Evangelisierung“ (Papst Paul VI.)

ßerdem W. Gebhardt, Religion als Abenteuer. Das Geheimnis der katholischen Weltjugendtage, in: StZ 226 (2008), 435–449; Die Eucharistie ist die große Schule der Liebe. Im Wortlaut die Botschaft Seiner Heiligkeit Benedikt XVI. zum XXII. Weltjugendtag am 1. April 2007, in: Die Tagespost Nr. 21/17.02.2007, 6 und „Bezeugt wie Paulus den Auferstandenen!“ Im Wortlaut die Botschaft des Heiligen Vaters zum XXIV. Weltjugendtag am 5. April 2009, in: Die Tagespost Nr. 28/07.03.2009, 5f. – Der Weltjugendtag 2011 fand in Madrid statt; 2013 wird er in Rio de Janeiro abgehalten. – Vgl. auch M. Delgado, Licht und Schatten. Die katholische Kirche in Spanien vor dem Weltjugendtag, in: HerKorr 65 (2011), 398–403.

und die „Hauptperson der Mission“ (Papst Johannes Paul II.). Die Verkündigung des Evangeliums und das Zeugnis des Glaubens sind heute dringlicher denn je. Es muss Jugendliche geben, die sich von der Liebe Christi entzünden lassen und großherzig auf seinen Ruf antworten. Die Jugendlichen kennen die Ideale, die Sprache, die Wunden und Erwartungen ihrer Altersgenossen und ihre Sehnsucht nach dem Guten. Franz Xaver und Theresia vom Kinde Jesu, die Patrone der Mission, zeigen uns, dass Heiligkeit und Mission zusammengehören. „Seid bereit, Euer Leben einzusetzen, um die Welt mit der Wahrheit Christi zu erleuchten; um mit Liebe auf den Hass und die Verachtung des Lebens zu antworten; um die Hoffnung des auferstandenen Christus in jedem Winkel der Erde zu verkünden“ (21).

1. Die Präsenz Gottes im Herzen des Menschen

In einem Interview während seines Fluges nach Australien betonte Benedikt XVI., dass der Glaube Grenzen öffnet und „die Fähigkeit besitzt, die verschiedenen Kulturen zu einen“.[2] Die Religion wird

2 Interview mit Papst Benedikt XVI. während des Fluges nach Australien, in: Predigten (Anm. 1), 23–30, hier 24. – Vgl. auch folgende Aussage des Papstes: „In unserer Zeit, in der der Glaube in weiten Teilen der Welt zu verlöschen droht wie eine Flamme, die keine Nahrung mehr findet, ist die allererste Priorität, Gott gegenwärtig zu machen in dieser Welt und den Menschen den Zugang zu Gott zu öffnen. [...] Das eigentliche Problem unserer Geschichtsstunde ist es, dass Gott aus dem Horizont der Menschen verschwindet und dass mit dem Erlöschen des von Gott kommenden Lichts Orientierungslosigkeit in die Menschheit hereinbricht, deren zerstörerische Wirkungen wir immer mehr zu sehen bekommen“ (in: Verkrampfungen lösen, das Positive bewahren. Schreiben von Papst Benedikt XVI. an den Episkopat der katholischen Kirche zur Aufhebung der Exkommunikation der vier Bischöfe der Pius-Bruderschaft, in: Die Tagespost Nr. 30/12.03.2009, 5). – Der Glaube an Jesus Christus ist – so Kardinal Ratzinger in einer Predigt des Jahres 1980 – „die Grundlage jedes wirklichen Fortschritts. Wer um eines vermeintlich höheren Fortschritts

– so der Papst – immer in der Welt präsent sein, weil Gott „in den Herzen der Menschen ist und nie verloren gehen kann“ (26). In der westlichen Welt befindet sich der christliche Glaube „in einem gewissen Sinn in einer Krise“. Andererseits stehen wir vor einer Präsenz des Glaubens „in neuen Formen und auf neuen Wegen“. In diesem historischen Augenblick beginnen wir zu erkennen, „dass wir Gott brauchen“. Auch wenn es eine gewisse Glaubenskrise gibt, ist der Papst „durchaus optimistisch“. Wir werden immer auch ein „Wiederaufleben“ des Glaubens feststellen können, da der christliche Glaube „einfach die Wahrheit“ ist. Die Wahrheit wird „immer in der Welt der Menschen gegenwärtig sein, und Gott wird immer die Wahrheit sein“ (26f).

2. Der Hunger nach Wahrheit und Tugend

Bei der Begegnung mit Vertretern anderer Religionen bekräftigte Benedikt XVI. das Grundrecht der Religionsfreiheit, das den Menschen „den Freiraum gibt, Gott gemäß ihrem Gewissen zu verehren, ihren Geist zu nähren und nach den ethischen Überzeugungen zu handeln, die aus dem Glauben hervorgehen“.[3] Die Religion bietet

willen den Glauben an Jesus Christus aufgibt, der gibt die Grundlage der Menschenwürde auf“ (Christlicher Glaube in Europa. Predigt am 13. September 1980 in Krakau, in: F. Trenner [Hg.], Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., Priester aus innerstem Herzen. Beiträge im Klerusblatt aus fünf Jahrzehnten, München 2007, 162–167, hier 163).

3 In: Predigten (Anm. 1), 51–55, hier 51. – In seiner Ansprache beim Besuch der Kölner Synagoge anlässlich des XX. Weltjugendtages 2005 betonte Benedikt XVI., dass er den Weg der Freundschaft mit dem jüdischen Volk, auf dem Johannes Paul II. entscheidende Schritte getan hat, „mit voller Kraft weiterführen“ will. „Vor Gott besitzen alle Menschen die gleiche Würde, unabhängig davon, welchem Volk, welcher Kultur oder Religion sie angehören“ (Benedikt XVI., „Gehen mit dem Stern“ [Anm. 1], 67–78, hier 74). – In seiner Ansprache bei der Begegnung mit muslimischen Vertretern in Köln bezeichnete der Papst die Jugendlichen als „die Zukunft der Menschheit und die Hoffnung der Nationen“. Zugleich verwies er

eine Sicht des Menschen, „die das uns angeborene Streben hervorhebt, großherzig zu leben und Bande der Freundschaft mit unseren Mitmenschen zu knüpfen“ (52). In ihrem Kern können menschliche Beziehungen nicht mit Begriffen der Macht, der Herrschaft und des Eigeninteresses erklärt werden. Der im Menschen verwurzelte „religiöse Sinn“ öffnet die Menschen auf Gott hin und führt sie zur Erkenntnis, dass die persönliche Erfüllung nicht in der egoistischen Befriedigung kurzlebiger Wünsche besteht. Der religiöse Sinn führt uns dazu, „die Bedürfnisse der anderen zu stillen und nach konkreten Wegen zu suchen, wie wir zum Gemeinwohl beitragen können“ (52). Die Religionen lehren die Menschen, dass „echter Dienst Opfer und Selbstbeherrschung verlangt, die ihrerseits durch Selbstverleugnung, Mäßigung und einen bescheidenen Umgang mit den Gütern dieser Welt gepflegt werden müssen“ (52). Es ist möglich, in einem einfachen und bescheidenen Leben Freude zu finden und dabei den eigenen Überfluss mit Notleidenden zu teilen. Diese ethischen Werte sind – so der Papst – sehr wichtig für die innere Formung der jungen Menschen, die oft der Versuchung ausgesetzt sind, das Leben selbst als Konsumgut zu betrachten.

Die Religionen lenken die Aufmerksamkeit auf das Wunderbare der menschlichen Existenz. Wenn wir davon überzeugt sind, dass wir den Gesetzen des materiellen Universums nicht in derselben Weise unterworfen sind wie die restliche Schöpfung, dann sollten wir „Güte, Mitleid, Freiheit, Solidarität und die Achtung vor jedem Einzelnen zu einem wesentlichen Teil unserer Vision von einer menschlicheren Zukunft machen“ (53f). Die Religionen erinnern den Menschen an seine Begrenztheit und eröffnen ihm eine transzendente Hoffnung.[4] Der Papst verweist in diesem Kontext deutlich

mit großer Sorge auf das „sich immer weiter ausbreitende Phänomen des Terrorismus“. Die Planer von Attentaten wollen „unsere Beziehungen vergiften, das Vertrauen zerstören“ (Benedikt XVI., „Gehen mit dem Stern“ [Anm. 1], 109–119, hier 111f).

4 Vgl. Benedikt XVI., Auf Hoffnung hin. Die Enzyklika „Spe salvi“. Vollständige Ausgabe. Ökumenisch kommentiert von Bischof Wolfgang Huber, Metropolit Augoustinos Labardakis und Karl Kardinal Lehmann, Freiburg 2008; auch die erstmals publizierte Vorlesung Joseph Ratzingers

auf das Spezifikum des christlichen Glaubens: Die Kirche, die dem Dialog mit anderen Religionen einen hohen Stellenwert beimisst, ist überzeugt, dass „die wahre Quelle der Freiheit" in der Person Jesu Christi zu finden ist. Jesus von Nazaret erschließt das menschliche Potential der Tugend und der Güte in vollem Maß und befreit von Sünde und Finsternis.

Die Universalität der menschlichen Erfahrung ermöglicht es den Anhängern verschiedener Religionen, miteinander in Dialog zu treten, um sich mit dem Geheimnis des Lebens auseinanderzusetzen. Die Kirche versucht dabei, auf die geistliche Erfahrung anderer Religionen zu hören. Alle Religionen zielen darauf ab, „den tiefen Sinn der menschlichen Existenz zu durchdringen, indem sie diese mit einem Ursprung oder Prinzip verknüpfen, das außerhalb von ihr liegt" (54). Religionen versuchen, den Kosmos als etwas zu verstehen, das aus diesem Ursprung oder Prinzip hervorgeht und zu ihm zurückkehrt. Christen glauben, dass Gott diesen Ursprung und dieses Prinzip in Jesus offenbart hat.

Benedikt XVI. betont, als „Botschafter des Friedens" nach Australien gekommen zu sein. Die gemeinsame Suche nach Frieden geht Hand in Hand mit unserer Suche nach Sinn, denn in der Entdeckung der Wahrheit finden wir den sicheren Weg zum Frieden. Die Religion schenkt Frieden, aber „noch wichtiger" ist, dass sie im menschlichen Geist einen Durst nach Wahrheit und einen Hunger nach Tugend weckt. Der Papst ermutigt die Jugendlichen, die Schönheit des Lebens zu bestaunen, seinen letzten Sinn zu suchen und danach zu streben, sein großes Potential zu verwirklichen.

„Was ist der Mensch?" (1966/69), in: R. Voderholzer u. a. (Hg.), Mitteilungen des Institut-Papst-Benedikt XVI. Jahrgang 1, Regensburg 2008, 28–32.41–49 und R. Voderholzer, „Spe salvi" – eine zu Unrecht fast vergessene Enzyklika, in: J. Kreiml (Hg.), Christliche Antworten auf die Fragen der Zeit. Grundlinien der Theologie Papst Benedikts XVI., (Schriften der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten, Bd. 1), Regensburg 2010, 186–211.

3. Der ökumenische Dialog über den Rang der Eucharistie

Die Taufe ist – so Benedikt XVI. in seiner Ansprache bei einem Ökumenischen Treffen in Sydney – der „Ausgangspunkt" der ganzen ökumenischen Bewegung. Letztlich aber weist der Weg der Ökumene in die Richtung einer gemeinsamen Feier der Eucharistie, die Christus seinen Aposteln als „das Sakrament der Einheit der Kirche par excellence"[5] anvertraut hat. Ein ehrlicher Dialog hinsichtlich des Ranges der Eucharistie – angeregt von einem erneuerten, sorgfältigen Studium der Heiligen Schrift, der patristischen Schriften und der Dokumente der ganzen christlichen Geschichte – wird dazu beitragen, „die ökumenische Bewegung voranzubringen und unser Zeugnis vor der Welt zu vereinigen".[6] Die ökumenische Bewegung ist heute – so Benedikt XVI. – an einem „kritischen Punkt" angekommen. Um weitere Fortschritte zu erreichen, müssen wir Gott beständig um die Erneuerung unseres Denkens bitten.

5 Predigten (Anm. 1), 46–50, hier 47. – Vgl. auch W. Kardinal Kasper, Sakrament der Einheit. Eucharistie und Kirche, Freiburg 2004; ders., Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene, Freiburg 2005; K. Koch, Dass alle eins seien. Ökumenische Perspektiven, Augsburg 2006 und J. Kreiml, Die Feier der Eucharistie als höchster Lebensvollzug der Kirche, in: F. Breid (Hg.), Die heilige Eucharistie, Augsburg 2005, 132–153.

6 Predigten (Anm. 1), 48. – Bei einem ökumenischen Treffen anlässlich des Weltjugendtages 2005 in Köln erklärte Benedikt XVI., dass die Wiedererlangung der vollen und sichtbaren Einheit der Christen „zu einer Priorität" seines Pontifikats gehört. Die Geschwisterlichkeit unter den Christen ist „in der übernatürlichen Wirklichkeit der einen Taufe begründet". Auf der wesentlichen Grundlage der Taufe hat der ökumenische Dialog „seine Früchte gebracht und wird sie weiter bringen". Benedikt XVI. „erwartet" weitere konkrete Schritte der ökumenischen Annäherung. Bei den noch unterschiedlichen ekklesiologischen Positionen geht es – so der Papst – „eigentlich" um die Frage „der Weise der Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt", d. h. um die Verflechtung von Wort und Zeuge und Glaubensregel. Der geistliche Ökumenismus ist „das Herz" der ökumenischen Bewegung (vgl. Benedikt XVI., „Gehen wir mit dem Stern" [Anm. 1], 93–108, hier 95–102.106).

4. Die „Vision“ eines Lebens mit Gott

In seiner Ansprache an die Jugendlichen bei der Willkommensfeier am Hafen von Sydney rief der Papst die Anwesenden dazu auf, als Familie Gottes vor allen Menschen „Zeugen seiner Liebe und Wahrheit“ zu sein. In den Jugendlichen sieht Benedikt XVI. „ein lebendiges Bild der Weltkirche“. Diejenigen, die auf der Suche nach einer geistlichen Heimat sind, ermutigt er: „Geht voran, in die liebevolle Umarmung Christi hinein; erkennt die Kirche als Eure Heimat. Niemand muss draußen bleiben, denn seit Pfingsten ist sie die eine, universale Kirche.“[7] Als der Heilige Geist die Apostel, die in vielfacher Hinsicht „ganz gewöhnliche Menschen“ waren, erfüllt hatte, waren sie betroffen von der Wahrheit des Evangeliums und verkündeten diese furchtlos. Im Gehorsam gegenüber dem Auftrag Christi bezeugten sie die „bedeutendste Geschichte aller Zeiten: dass Gott einer von uns geworden ist, dass das Göttliche in die menschliche Geschichte eingetreten ist, um sie zu verwandeln, und dass wir gerufen sind, uns in die rettende Liebe Christi zu versenken, die über das Böse und über den Tod triumphiert“ (38). In der Geschichte der Kirche haben unzählige Männer und Frauen die Liebe und Wahrheit Christi bezeugt und ihren Beitrag zur Mission der Kirche geleistet. Der Papst erinnert an die Priester und Ordensleute, die aus Europa nach Australien und in andere Regionen des Pazifiks gekommen sind, um dort ein selbstloses christliches Zeugnis abzulegen. Dabei erwähnt er die selige Mary MacKillop und den

7 In: Predigten (Anm. 1), 36–45, hier 37. – In seiner Predigt vom 21. März 2009 in Luanda betonte der Papst, dass ohne Christus das Leben „unvollständig“ ist. Ohne Christus fehlt dem menschlichen Leben „eine grundlegende Wirklichkeit“. Wenn wir einem Menschen Christus zeigen, bieten wir ihm die „Möglichkeit, auf diese Weise auch seine Identität zu erlangen“, und die „Freude, das Leben gefunden zu haben“. Benedikt XVI. kritisiert eine relativistische Religionstheologie, die die Notwendigkeit christlicher Mission in Frage stellt: Wir sind – so der Papst – „verpflichtet, allen diese Möglichkeit zu geben, das ewige Leben zu erlangen“ (vgl. Von der Pflicht, allen Menschen Christus zu zeigen, in: Die Tagespost Nr. 36/ 26.03.2009, 15).

seligen Peter To Rot. Benedikt XVI. ruft die Jugendlichen auf, an ihre eigenen „ersten Lehrer im Glauben“ – Eltern, Lehrer, Priester – zu denken, die „aus Liebe zu Euch unzählige Opfer an Zeit und Energie auf sich genommen“ (39) haben.

Der Papst erzählt von „wundervollen Ausblicken auf unseren Planeten“ während seines Fluges nach Australien – was in ihm eine „tiefe Ehrfurcht“ weckte. Als Menschen, die Ebenbild Gottes sind, werden wir nachdenklich und „hineingezogen ins Schweigen, in eine Haltung des Dankens, in die Macht der Heiligkeit“ (40). Der Heilige Vater spricht dabei auch das Drama der Umweltzerstörung an und erwähnt viele menschliche Errungenschaften: wissenschaftliche Fortschritte, die menschliche Kreativität, den Anstieg von Lebensqualität und Lebensfreude, das ausgeprägte Empfinden für soziale Gerechtigkeit und Ethik, die „angeborene Güte“ des Menschen. Auf der anderen Seite gibt es aber auch – so Benedikt XVI. – „Verletzungen“ und „Wunden“ im Leben des Menschen, z. B. Alkohol- und Drogenmissbrauch, die Verherrlichung der Gewalt und den sexuellen Verfall, die in den Medien als Unterhaltung präsentiert werden. Manches Unheil beruht auf der Tatsache, dass Freiheit und Toleranz „oft von der Wahrheit getrennt werden“. Heute vertreten viele die Vorstellung, dass es keine absolute Wahrheit für unser Leben gibt. Wenn aber Erfahrungen, die man machen will, „von jeder Überlegung, was gut und wahr sei, losgelöst werden, können sie, anstatt zu echter Freiheit zu verhelfen, zu moralischer und intellektueller Verwirrung, zu einer Schwächung der Prinzipien, zum Verlust der Selbstachtung und sogar in die Verzweiflung führen“ (42).

Der Papst will die Jugendlichen davon überzeugen, dass ihr Leben nicht vom Zufall regiert wird, sondern von Gott gewollt und gesegnet ist. Das Leben ist eine „Suche nach der Wahrheit, dem Guten und dem Schönen“. Darin finden wir Glück und Freude. Benedikt XVI. stellt das „Leben in Christus“ als Ziel vor Augen und erinnert an die „neue Schöpfung“ aufgrund der Taufe. Die Aufgabe christlicher Zeugenschaft ist „nicht leicht“. Eine säkularisierte Sichtweise versucht heute, „mit wenig oder gar keinem Bezug auf den Schöpfer menschliches Leben zu erklären und die Gesellschaft zu formen. Sie stellt sich selbst als neutral, als unparteiisch und

daher für jeden offen vor“ (43). In Wirklichkeit aber drängt ein ideologischer Säkularismus eine „bestimmte Sicht“ der Welt auf. Wenn Gott für das öffentliche Leben irrelevant ist, dann wird die Gesellschaft „nach einem gottlosen Bild geformt“. Wenn Gott in den Schatten gestellt wird, „schwindet unsere Fähigkeit, die natürliche Ordnung, ihr Ziel und das ‚Gute‘ zu erkennen“ (44).

Die angeborene Würde jedes einzelnen Menschen beruht auf seiner fundamentalen Identität als Abbild des Schöpfers. Deshalb sind die Menschenrechte universal; sie basieren auf dem Naturrecht und hängen nicht von Verhandlungen oder Zugeständnissen ab. Die Bemühungen um Gewaltlosigkeit, nachhaltige Entwicklung, Gerechtigkeit und Frieden sowie die Sorge für die Umwelt sind für die Menschheit „von lebenswichtiger Bedeutung“. Sie können jedoch „nicht verstanden werden, wenn man sie trennt von einer vertieften Betrachtung der angeborenen Würde jedes einzelnen Menschenlebens“ (44). Unsere Welt ist – so Benedikt XVI. – „der Gier, der Ausbeutung und der Spaltungen, der Öde falscher Idole und halber Antworten und der Plage falscher Versprechungen überdrüssig geworden“ (45). Der Papst entwickelt die „Vision“ eines Lebens, in dem Liebe andauert, Gaben geteilt werden, Einheit gebildet wird, Freiheit ihren eigentlichen Sinn in der Wahrheit erreicht und die menschliche Identität in einem respektvollen Miteinander gefunden wird. Um für ein solches Leben, das das Werk des Heiligen Geistes ist, Zeugnis geben zu können, wird der Christ in der Taufe neu geschaffen und in der Firmung durch die Gaben des Heiligen Geistes gestärkt.

5. Die Verheißung eines „Lebens in Fülle“

In seiner Ansprache an die Jugendlichen, die am Programm „Alive“ der „Social Services Agency“ der Erzdiözese Sydney teilnehmen, fragt der Papst nach dem „Leben in Fülle“ (Joh 10,10). Was heißt es, anstelle des Todes das Leben zu wählen (vgl. Dtn 30,19f)? Die Anbetung falscher Götter hängt fast immer mit der Anbetung von materiellem Besitz, possessiver Liebe oder Macht zusammen. Wenn sich materieller Besitz, der in sich gut ist, mit Gier, die sich weigert,

mit Notleidenden zu teilen, verbindet, dann wird der Besitz zu einem falschen Gott. Durch echte Liebe wird der Mensch erst er selbst, „im vollsten Sinne menschlich".[8] Zu einem falschen Gott macht der Mensch eine missverstandene Liebe dadurch, dass er den anderen besitzen und manipulieren will. Manchmal behandeln Menschen einander „als Objekte zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse und nicht als Personen, die geliebt und in Ehren gehalten werden müssen" (57). Eine permissive Einstellung zur Sexualität, ohne Rücksicht auf Anstand, Selbstachtung und moralische Werte, führt zur Anbetung eines falschen Gottes. Macht, die in angemessener und verantwortlicher Weise gebraucht wird, ist etwas Gutes. Der Papst warnt jedoch vor der Versuchung, andere zu beherrschen oder die natürliche Umwelt für egoistische Zwecke auszubeuten und so einen falschen Gott anzubeten.

All die genannten Formen von Götzendienst bringen Tod statt Leben. Anbetung des einen wahren Gottes bedeutet, in Gott die Quelle alles Guten zu erkennen, sich ihm anzuvertrauen und sich der heilenden Kraft seiner Gnade zu öffnen und seinen Geboten zu folgen. Viele – so der Papst zu den Jugendlichen, die am „Alive"-Programm teilnehmen, – haben ähnliche Erfahrungen gemacht wie der verlorene und zum Vater heimgekehrte Sohn des biblischen Gleichnisses. Jesus hat denen, die auf Abwege geraten waren, seine „besondere Liebe" entgegengebracht. Der Mensch ist von seinem Schöpfer zur „wirklichen Liebe" (60) bestimmt, nicht zu flüchtigen, oberflächlichen Beziehungen. Benedikt XVI. ruft die Jugendlichen auf, in der Kraft des Heiligen Geistes die echte Liebe zu wählen und die damit verbundene Freude vor der Welt zu bezeugen.

6. Die menschliche Sehnsucht nach Einheit

In seiner Ansprache bei der Vigil mit den Jugendlichen in der Pferderennbahn Randwick versuchte der Papst, den Anwesenden die Person des Heiligen Geistes und seine Leben spendende Gegenwart

8 Begegnung mit den Jugendlichen in Darlinghurst, in: Predigten (Anm. 1), 56–61, hier 57.

verständlich zu machen. Der Heilige Geist verleiht unserem Zeugnis für Jesus Christus in einer Welt, die in vielfacher Hinsicht fragil ist, „Richtung und Klarheit“. Die Einheit von Gottes Schöpfung ist „durch Wunden geschwächt, die besonders tief gehen, wenn gesellschaftliche Beziehungen auseinanderbrechen oder wenn der menschliche Geist gleichsam aufgerieben wird durch Ausbeutung und Missbrauch von Menschen“.[9] Die heutige Gesellschaft erlebt eine „Zersplitterung“ durch eine kurzsichtige Denkweise, weil sie den „Gesamt-Horizont der Wahrheit“, d. h. die Wahrheit über Gott und über uns, außer Acht lässt. Der heute weitverbreitete Relativismus ignoriert „jene Prinzipien, die uns befähigen, in Einheit, Ordnung und Harmonie zu leben und uns zu entwickeln“ (71). Anders gesagt: Dieser Relativismus ist nicht imstande, „das Bild in seiner Ganzheit“ zu sehen. Einheit und Versöhnung können nicht durch menschliche Anstrengungen allein erreicht werden. „Gott hat uns füreinander geschaffen [...], und nur in Gott und seiner Kirche können wir die Einheit finden, die wir suchen“ (72).

Der Papst fragt die anwesenden Jugendlichen, ob sie es nicht schon erlebt haben, dass sich Freunde, die sich in Schwierigkeiten oder auf der Suche nach Sinn in ihrem Leben befunden haben, gerade „wegen Eures Glaubens an Euch gewendet haben“. Überall ist dieser Ruf nach Anerkennung, Zugehörigkeit und Einheit zu hören. Nur der Heilige Geist, der das Werk Christi vollendet, kann die wesentliche menschliche Sehnsucht nach Einheit, Gemeinschaft und Wahrheit erfüllen. „Bereichert durch die Gaben des Geistes, werdet Ihr die Kraft haben, über das Stückwerk, die leere Utopie, das Vergängliche hinauszugehen und die Beständigkeit und Sicherheit des christlichen Zeugnisses anzubieten“ (73).

Der Heilige Geist ist in gewisser Weise die „vernachlässigte Person“ in der Trinität. Er selbst – so Benedikt XVI. – hat als junger Theologe bei Augustinus wichtige Aussagen über den Heiligen Geist entdeckt. Dieser Kirchenvater hat über den Heiligen Geist als Band der Einheit in der göttlichen Trinität „drei besondere Einsichten“ gewonnen: der Heilige Geist als Einheit, Einheit als bleibende Liebe

9 Vigil mit den Jugendlichen, in: Predigten (Anm. 1), 70–79, hier 71.

und Einheit als Geben und Gabe. Die Begriffe „heilig“ und „Geist“ beziehen sich auf das Göttliche in Gott, d. h. auf das, was der Vater und der Sohn gemeinsam haben: die Einheit von Personen in einer Beziehung ständigen Gebens. Augustinus geht davon aus, dass die Aussage „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,16), obwohl sie sich auf die Trinität als ganze bezieht, eine besondere Eigenschaft des Heiligen Geistes zum Ausdruck bringt. „Der Heilige Geist lässt uns in Gott bleiben und Gott in uns; doch die Liebe ist es, die dies bewirkt. So ist der Geist also Gott als Liebe“ (De Trinitate 15,17,31; zit. nach 76). Die „wundervolle Erklärung“, dass Gott sich selbst im Heiligen Geist als Liebe mitteilt, lässt uns erkennen, dass Liebe „das Zeichen für die Gegenwart des Heiligen Geistes“ (76) ist. Liebe ist ihrem Wesen nach etwas Bleibendes; sie trägt Ewigkeit in sich. Die dritte Einsicht – der Heilige Geist als Geber und Gabe – leitet Augustinus vom Gespräch Jesu mit der Samariterin am Brunnen ab. Der Heilige Geist ist Gott, der wie eine nie versiegende Quelle ewig sich selbst schenkt; und der Heilige Geist bringt die Gemeinschaft der Gläubigen in Christus zustande.

Der Papst ruft die Jugendlichen auf, die einende Liebe als Maßstab, die bleibende Liebe als Herausforderung und die sich selbst verschenkende Liebe als Auftrag anzunehmen. Die auf Einheit ausgerichteten Gaben des Heiligen Geistes binden uns enger an den ganzen Leib Christi und rüsten uns aus für den Aufbau der Kirche. Die Kirche muss wachsen in der Einheit; sie muss in der Heiligkeit gestärkt und ständig erneuert werden. Wirklich leben bedeutet, „von innen her verwandelt zu werden, offen zu sein für die Energie der Liebe Gottes“ (79).

7. Die Selbsthingabe Christi und der Weg der Jüngerschaft

Die Geschichte unserer Zeit zeigt – so Benedikt XVI. in seiner Predigt bei der Eucharistiefeier mit den Gläubigen in der Kathedrale von Sydney – in besonderer Weise, dass die Frage nach Gott „niemals totgeschwiegen werden kann und dass Gleichgültigkeit

gegenüber der religiösen Dimension der menschlichen Existenz letztlich den Menschen selbst herabwürdigt und betrügt".[10] Der Glaube lehrt uns, dass wir in Jesus Christus die Erhabenheit unseres Menschseins, das Geheimnis unseres Lebens auf Erden und die hohe Bestimmung, die uns im Himmel erwartet, erkennen (vgl. Zweites Vatikanum, „Gaudium et spes", Nr. 24). Der einzig wirkliche „Maßstab" für jede menschliche Realität ist – so der Papst mit Berufung auf Ignatius von Loyola – das Kreuz mit seiner Botschaft von einer unverdienten Liebe, die über die Sünde und den Tod triumphiert und neues Leben sowie unvergängliche Freude schafft. Das Kreuz lehrt uns, dass wir uns selbst nur finden, „wenn wir unser Leben hingeben, Gottes Liebe als ein unverdientes Geschenk empfangen und uns einsetzen, um alle Menschen in die Schönheit jener Liebe und in das Licht der Wahrheit hineinzuziehen, die allein der Welt Rettung bringt" (64). Der schwierige Weg der Heiligung verlangt eine ständige Umkehr, ein aufopferndes Sich-selber-Sterben, das die Bedingung für die vollkommene Zugehörigkeit zu Gott ist, und einen Gesinnungswandel, der wahre Freiheit bringt. Die Eucharistiefeier in der Kathedrale von Sydney möge – so der Papst – „ein Moment der Erneuerung unserer Hingabe und der Erneuerung für die ganze Kirche in Australien sein" (65).

Die anwesenden Seminaristen und jungen Ordensleute haben sich – so Benedikt XVI. – mit Großherzigkeit auf den Weg zu einer besonderen Weihe gemacht, den sie als Antwort auf den persönlichen Ruf Christi eingeschlagen haben. Und der Papst fährt fort: „Lasst [...] das Gebet und die Meditation des Wortes Gottes das Licht sein, das die Schritte auf dem Weg, den der Herr für Euch vorgezeichnet hat, erhellt, läutert und leitet. Macht die tägliche Eucharistiefeier zum Zentrum Eures Lebens!"[11] Mit der Annahme des Rufes Christi, ihm in Keuschheit, Armut und Gehorsam zu folgen,

10 In: Predigten (Anm. 1), 62–69, hier 63f.

11 In: ebd., 67. – Sein Herz hinzugeben an etwas Absolutes, es anzubeten, erscheint vielen „als der Sündenfall des Geistes schlechthin" (B. Meuser, Beten – eine Sehnsucht, München 2008, 182). Die Sehnsucht des menschlichen Herzens will – so Meuser – „beten, will niederfallen vor dem wahren

ist der Weg einer radikalen Jüngerschaft vorgezeichnet. Der Heilige Vater ruft die jungen Menschen auf, ihr Leben nach dem Beispiel der Selbsthingabe Christi im Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters zu gestalten. Auf diesem Weg sind die Freiheit und die Freude zu entdecken, „die andere zu der Liebe hinziehen kann, die über jeder anderen Liebe liegt als deren Quelle und letzte Erfüllung" (68). Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen bedeutet, „ein ganz der Liebe gewidmetes Leben" zu ergreifen, das dazu befähigt, sich rückhaltlos dem Dienst für Gott zu verschreiben und ganz für die Brüder und Schwestern, besonders für die Notleidenden, da zu sein.

8. Die Erneuerung von Kirche und Welt

Der Papst ist – so erklärt er in seiner Predigt bei der Eucharistiefeier in der Pferderennbahn Randwick – nach Australien gekommen, um die Jugendlichen im Glauben zu stärken und ihre Herzen für die Kraft des Geistes Christi und den Reichtum seiner Gaben zu öffnen. Die Kraft des Heiligen Geistes ist die Kraft des göttlichen Lebens, die Kraft, die uns auf das Kommen des Gottesreiches ausrichtet. In dieser „großartigen Versammlung" – so Benedikt XVI. – „haben wir eine lebendige Erfahrung von der Gegenwart des Geistes und von seiner Kraft im Leben der Kirche gemacht".[12] Die Kirche ist

Gott, will sich der Liebe hingeben, die es wert ist" (ebd., 186). Johannes Paul II. hat gesagt: „Die wahren Mittelpunkte der Geschichte sind die stillen Gebetsorte der Menschen. [...] Hier geschieht Größeres und für Leben und Sterben Entscheidenderes als in den großen Hauptstädten, wo man meint, am Puls der Zeit zu sitzen und am Rad der Weltgeschichte zu drehen" (zit. nach: ebd., 188).

12 In: Predigten (Anm. 1), 80–86, hier 82. – Der Papst betet – so sagte er in seiner Ansprache bei der Begrüßungszeremonie – um eine „geistliche Erneuerung" (Predigten [Anm. 1], 31–35, hier 34) der Kirche. „Die Jugendlichen stehen heute vor einer verwirrenden Vielfalt an Lebensentscheidungen, so dass es für sie zuweilen schwierig ist zu wissen, wie sie ihren Idealismus und ihre Energie am besten lenken sollen. Der Geist ist es, der die Weisheit schenkt, den richtigen Weg zu erkennen, und den Mut, ihn zu beschreiten" (ebd.). – In seiner Botschaft an das australische

der Leib Christi, eine lebendige Gemeinschaft der Liebe, die in der aus dem Glauben an den auferstandenen Herrn kommenden Einheit Menschen aller Zeiten und Orte umfasst. Der Heilige Geist erfüllt die Kirche mit Leben. Durch die Gnade der Sakramente der Kirche – so Benedikt XVI. mit Berufung auf den heiligen Ignatius von Antiochien – sprudelt in uns eine Kraft „wie ein unterirdischer Fluss, der unseren Geist tränkt und uns immer näher zur Quelle unseres wahren Lebens führt, die Christus ist".[13] Gottes Liebe kann ihre Kraft jedoch nur dann entfalten, wenn wir zulassen, dass sie uns von innen her verändert, wenn wir zulassen, dass sie die harte Kruste unserer Gleichgültigkeit, unserer geistlichen Trägheit und unserer blinden Anpassung an den Geist dieser Zeit durchbricht, wenn wir zulassen, dass die Liebe Gottes unsere Vorstellungskraft entflammt und unsere tiefste Sehnsucht formt.

Der Papst erinnert an die Missionare, Priester, Ordensleute, christlichen Eltern, Lehrer und Katecheten, die die Kirche in den Ländern Ozeaniens aufgebaut haben, u. a. an die selige Mary MacKillop, den heiligen Peter Chanel und den seligen Peter To Rot. Die in ihrem Leben sichtbar gewordene Kraft des Geistes wirkt weiter in der Gesellschaft, die sie geformt haben.[14] Was – so fragt

Volk und die Teilnehmer des Weltjugendtages erinnert Benedikt XVI. an die Zweifel und Unsicherheiten vieler junger Menschen angesichts von Fragen, „die sich in einer verwirrenden Welt immer dringender stellen" (Predigten [Anm. 1], 7–9, hier 8). Der Papst betet dafür, dass die jungen Menschen in Christus „wirklich Ruhe finden" und „mit Freude und Eifer erfüllt werden", die Frohe Botschaft zu verbreiten. In Christus finden wir die Ziele, „für die es sich wirklich zu leben lohnt" (ebd., 9), und die Kraft, den Weg weiter zu verfolgen, der zu einer besseren Welt führt. Es ist die „feste Überzeugung" des Heiligen Vaters, dass die Jugendlichen aufgerufen sind, „Werkzeuge der Erneuerung" zu sein.

13 In: Predigten (Anm. 1), 82. – Vgl. auch J. Kreiml, Die Firmung – ein entscheidender Schritt auf dem Weg ins mündige Christsein, in: FKTh 24 (2008), 43–52.

14 Vgl. auch M. Stickelbroeck, Die Heiligen als Gottsucher, in: J. Reikerstorfer / J. Kreiml (Hg.), Suchbewegungen nach Gott. Der Mensch vor der Gottesfrage heute. (Religion – Kultur – Recht, 5), Frankfurt a. M. 2007, 161–177 und M. Langer (Hg.), Licht der Erde. Die Heiligen. 100 große

Benedikt XVI. die Jugendlichen – „werdet Ihr der nächsten Generation hinterlassen?“ (83) Er ruft die junge Generation auf, ihr Leben auf „feste Fundamente“ zu bauen. „Lebt Ihr Euer Leben auf eine Weise, die inmitten einer Welt, die Gott vergessen will oder ihn im Namen einer falsch verstandenen Freiheit sogar ablehnt, Raum schafft für den Geist?“ (83f)

Die Kraft des Heiligen Geistes richtet uns – so der Papst – auf die Zukunft, auf das Kommen des Gottesreiches, aus. Die Jugendlichen sollen „Propheten“ einer neuen Zeit sein. Eine neue Generation von Christen ist dazu berufen, „zum Aufbau einer Welt beizutragen, in der das Leben angenommen, geachtet und geliebt und nicht abgelehnt, wie eine Bedrohung gefürchtet und zerstört wird“ (84). Es soll eine „neue Zeit“ kommen, in der die Liebe nicht gierig und selbstsüchtig, sondern rein, treu und wahrhaft frei, offen für andere und voll Achtung für ihre Würde ist, ihr Wohl sucht und Freude und Schönheit ausstrahlt, eine neue Zeit, in der die Hoffnung uns von der Oberflächlichkeit, der Lustlosigkeit und der Ichbezogenheit befreit, die unsere Seele absterben lassen und das Netz der menschlichen Beziehungen vergiften. Da sich heute eine geistliche Wüste – bestehend aus innerer Leere, namenloser Furcht und einem Gefühl der Hoffnungslosigkeit – ausbreitet, braucht die Welt eine Erneuerung. Einen letzten Sinn kann nur die Liebe

Geschichten des Glaubens, München 2006. – Ingo Langner (Wunderbare Irrwege, in: Die Tagespost Nr. 36/26.03.2009, 9) zeigt, wie Glaubensbeispiele bestimmter Menschen für andere bedeutsam werden können. Langner berichtet von der ungewöhnlichen „Bekehrung“ der weltberühmten Opernsängerin Anja Silja, die sich in ihrem siebten Lebensjahrzehnt katholisch taufen ließ. Einen ersten Schritt auf dem Weg zu ihrer Taufe kann man in der Tatsache sehen, dass Anja Silja vor einigen Jahren in Francis Poulencs Oper „Dialog der Karmeliterinnen“ (beruhend auf Gertrud von Le Forts Erzählung „Die Letzte am Schafott“) die Rolle der Ordensschwester „Mutter Marie“ übernahm. Im Jahr 2005 erhält Anja Silja durch die Lektüre von Joseph Ratzingers Werk „Einführung in das Christentum“ einen weiteren entscheidenden Impuls auf ihrem Weg in die katholische Kirche.

schenken. Die Menschheit ist dazu berufen, „die Erfüllung in der Liebe zu finden“ (85).

Auch die Kirche braucht eine Erneuerung; sie braucht den Glauben, den Idealismus und die Großzügigkeit der jungen Generation. Die Kirche muss wachsen in der Kraft des Geistes, der der Jugend Freude schenkt und sie anregt, dem Herrn mit Frohsinn zu dienen. Der Papst ruft alle Jugendlichen – besonders die von Christus zum Priestertum und zum gottgeweihten Leben Gerufenen – auf, ihre Freude in der Erfüllung des Willens Christi zu finden, indem sie sich ganz dem Streben nach Heiligkeit hingeben und ihre Talente für den Dienst an den Mitmenschen einsetzen. Mit dem Heiligen Geist besiegelt zu werden bedeutet, beim Einsatz für den Sieg der Zivilisation der Liebe keine Angst zu haben, für Christus einzustehen und unser Sehen, Denken und Handeln von der Wahrheit des Evangeliums durchdringen zu lassen.[15]

15 Vgl. auch J. Kreiml, „Mitarbeiter der Wahrheit“. Theologische Grundüberzeugungen des Papstes Benedikt XVI., in: ders. (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 4), 9–34; ders., Braucht die europäische Moderne (noch) das Christentum?, in: J. Reikerstorfer / J. Kreiml (Hg.), Suchbewegungen nach Gott (Anm. 14), 89–104 (zur Debatte Kardinal Ratzingers mit Marcello Pera); J. Kreiml, „Gott ist unendliche Nähe.“ Der Glaube an Jesus Christus in der Theologie Joseph Ratzingers, in: G. L. Müller (Hg.), Der Glaube ist einfach. Aspekte der Theologie Papst Benedikts XVI., Regensburg 2007, 85–100; J. Kreiml, Die Debatte zwischen Joseph Ratzinger und Jürgen Habermas. Das Votum des Papstes für ein fruchtbares Miteinander von Vernunft und Glaube, in: G. Mihlig u. a. (Hg.), Mit Maria – auf Christus schauen! Festschrift für Papst Benedikt XVI. Zum Papstbesuch in Österreich 2007, Graz 2008, 119–126; J. Kreiml, Der Glaube an Jesus Christus in der Theologie Benedikts XVI. Zum Jesus-Buch des Papstes, in: ders. (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 4), 152–168 und meine Rezension des Jesus-Buches des Papstes in: LebZeug 63 (2008), 308–311.

Größere Vertrautheit mit dem Wort Gottes

Das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Verbum Domini“ über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche

Josef Seeanner

Das Apostolische Schreiben „Verbum Domini“ vom 30. September 2010, das Papst Benedikt XVI. im Anschluss an die XII. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche verfasst hat, ist das erste größere lehramtliche Dokument hinsichtlich der Heiligen Schrift seit der Promulgation der dogmatischen Konstitution „Dei Verbum“ im November 1965. Es gliedert sich in drei große Abschnitte: Der erste Teil – „Verbum Dei“ betitelt – ist ein dogmatischer Blick auf das Faktum der Offenbarung Gottes und die rechte Hermeneutik der Bibel. Der zweite Teil trägt die Überschrift „Verbum in Ecclesia“ und behandelt das Wort Gottes in der Liturgie sowie im kirchlichen Leben. Im dritten Teil – „Verbum mundo“ – geht es sowohl um die Verkündigung des Wortes Gottes als Sendung der Kirche als auch um den Einsatz in der Welt, das Verhältnis zu den Kulturen und den interreligiösen Dialog.

In der Einleitung drückt Papst Benedikt XVI. die Absicht aus, durch dieses Schreiben einige Grundlinien für eine Wiederentdeckung des göttlichen Wortes aufzuzeigen, das ja eine Quelle ständiger Erneuerung ist, sowie die Hoffnung, dass das Wort Gottes immer mehr zum Mittelpunkt allen kirchlichen Handelns werden möge.[1] Bischöfe aus aller Welt haben sich in der XII. Synodenversammlung

1 Vgl. Papst Benedikt XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Verbum Domini* (30. September 2010), Nr. 1 (im Folgenden abgekürzt: VD).

um das Wort Gottes geschart, um das wieder zu entdecken, was im Alltag allzu leicht als selbstverständlich vorausgesetzt wird, nämlich, dass Gott redet, dass er antwortet auf unser Fragen. Die Bibel soll nicht als ein Wort der Vergangenheit angesehen werden, „sondern als lebendiges und aktuelles Wort wahrgenommen“[2] werden.

1. Verbum Dei – Wort Gottes

Papst Benedikt XVI. nimmt immer wieder Bezug auf den Prolog des Johannesevangeliums (Joh 1,1–18) und betont, dass Gott nicht nur mit den Menschen spricht, sondern dass der Sohn Gottes selbst, das ewige Wort Gottes, „Fleisch geworden“ ist (Joh 1,14). Damit lädt er die Gläubigen ein, am Geheimnis der unendlichen Liebe der drei göttlichen Personen untereinander teilzunehmen. „Im Licht der durch das göttliche Wort gewirkten Offenbarung klärt sich das Rätsel des menschlichen Daseins endgültig.“[3]

In Anlehnung an die Aussagen der Synodenväter spricht der Papst von einem „analogen“ Gebrauch des Ausdrucks „Wort Gottes“. Es handelt sich bildlich gesprochen um eine „Symphonie des Wortes“, um einen mehrstimmigen Gesang eines einzigen Wortes, das auf verschiedene Weisen erklingt. Schon in der Schöpfung selbst, dem *liber naturae*, findet das Wort Gottes seinen Ausdruck. In der Heilsgeschichte hat Gott durch die Propheten gesprochen. Die Fülle des göttlichen Wortes findet sich im Geheimnis der Menschwerdung, des Todes und der Auferstehung des Sohnes Gottes. Auch die von den Aposteln verkündete Lehre Jesu ist Wort Gottes. Die Heilige Schrift ist das bezeugte und göttlich inspirierte Wort Gottes, sowohl das Alte wie auch das Neue Testament. Das Christentum ist die

2 VD Nr. 5.

3 VD Nr. 6; vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Gaudium et Spes*, Nr. 22.

„Religion des Wortes Gottes", nicht „eines schriftlichen, stummen Wortes, sondern des menschgewordenen, lebendigen Wortes"[4].

Das Wort Gottes hat kosmische Dimensionen, denn die gesamte geschaffene Wirklichkeit ist aus dem Wort als *creatura Verbi* entstanden, und alles ist aufgerufen, dem Wort zu dienen. Im Hören auf sein Gewissen entdeckt der Mensch in sich die Vorschriften des Naturrechts; Jesus Christus gibt dem Menschen das neue Gesetz des Evangeliums, das das Naturrecht aufnimmt und es in überragender Weise zur Verwirklichung bringt. Es schenkt uns durch die Gnade Anteil am göttlichen Leben (vgl. 2 Petr 1,4) und uns hilft, den Egoismus zu überwinden.

Die Herablassung Gottes, die sich schon im Alten Testament immer wieder gezeigt hat, erfüllt sich in unübertrefflicher Weise in der Fleischwerdung des Wortes. „Hier äußert sich das Wort nicht vor allem in einer Rede, in Begriffen oder Regeln. Hier stehen wir vor der Person Jesu selbst. Seine einzigartige Geschichte ist das endgültige Wort, das Gott zur Menschheit spricht."[5] Jesus gibt uns das Beispiel des vollkommenen Gehorsams gegenüber dem Willen des Vaters, denn er kennt den Vater und hält an seinem Wort fest (vgl. Joh 8,55). Seine Sendung findet ihre Erfüllung im Ostergeheimnis: Das Wort vom Kreuz führt uns die größere Liebe vor Augen, die das Leben für die Freunde hingibt (vgl. Joh 15,13). „Christus, das fleischgewordene, gekreuzigte und auferstandene Wort Gottes, ist der Herr aller Dinge; er ist der Sieger, der *Pantokrator*, und so ist alles für immer in ihm vereint (vgl. Eph 1,10) […] Von Anfang an wussten die Christen, dass das Wort Gottes in Christus als Person gegenwärtig ist. Das Wort Gottes ist das wahre Licht, das der Mensch braucht. Ja, in der Auferstehung ist der Sohn Gottes als Licht der Welt erstanden. Jetzt können wir, wenn wir mit ihm und für ihn leben, im Licht leben."[6]

4 VD Nr. 7; vgl. Bernhard von Clairvaux, *Homilia super missus est*, IV, 11: *PL* 183, 86 B.

5 VD Nr. 11.

6 VD Nr. 12.

Die öffentliche Offenbarung ist abgeschlossen mit dem Tod des letzten Apostels, denn Jesus Christus ist das endgültige Wort Gottes. „Daher ist die christliche Heilsordnung, nämlich der neue und endgültige Bund, unüberholbar, und es ist keine neue öffentliche Offenbarung mehr zu erwarten vor der Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus in Herrlichkeit (vgl. 1 Tim 6,14 und Tit 2,13)“.[7] Die so genannten Privatoffenbarungen, die es auch in unserer Zeit geben kann, „sind nicht dazu da, die endgültige Offenbarung Christi […] zu vervollständigen, sondern sollen helfen, in einem bestimmten Zeitalter tiefer aus ihr zu leben.“[8]

Ganz entscheidend ist die Rolle des Heiligen Geistes im Hinblick auf das Wort Gottes, denn ohne ihn gibt es kein wahres Verständnis der christlichen Offenbarung. Das hängt damit zusammen, dass die Sendung des Sohnes und diejenige des Heiligen Geistes untrennbar miteinander verbunden sind. Die Heilige Schrift muss stets in dem Geist gelesen und ausgelegt werden, in dem sie geschrieben wurde,[9] und das bedeutet im Heiligen Geist.

Die Offenbarung, das der Kirche anvertraute Glaubensgut, ist nicht nur in der Heiligen Schrift zu finden, sondern auch in der Überlieferung. Darunter versteht man all das, was die Apostel aus Christi Mund, im Umgang mit ihm und durch seine Werke empfangen oder was sie unter der Eingebung des Heiligen Geistes gelernt hatten. Dies gaben sie durch mündliche Predigt, durch Beispiel und Einrichtungen weiter an ihre Nachfolger. „Die lebendige Überlieferung ist wesentlich, damit die Kirche im Laufe der Zeit im Verständnis der in den Schriften offenbarten Wahrheit wachsen kann […] Letztendlich ist es die lebendige Überlieferung der Kirche, die uns die Heilige Schrift als Wort Gottes angemessen verstehen lässt.“[10]

7 Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Verbum*, Nr. 4.

8 *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 67.

9 Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Verbum*, Nr. 12.

10 VD Nr. 17.

Ein wichtiger Begriff für die rechte Interpretation der Bibel ist die Inspiration. Darunter versteht man, dass die Heilige Schrift „Gottes Rede“ ist, „insofern sie unter dem Anhauch des Heiligen Geistes schriftlich aufgezeichnet wurde.“[11] Die Menschen, die Gott zur Abfassung der Heiligen Bücher erwählt hat, waren zwar nicht willenlose Werkzeuge, sondern sie stellten ihre eigenen Fähigkeiten und Kräfte ganz in den Dienst Gottes. Deshalb ist der eigentliche Urheber der Heiligen Schrift Gott selbst. Daher ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, „dass sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte.“[12]

Jesus Christus ist das Wort des Vaters. Sein Kreuz zeigt uns, dass Gott auch im Schweigen spricht. Dies bedeutet für uns Menschen oft eine schmerzliche Erfahrung. „Das Schweigen Gottes ist wie eine Verlängerung der Worte, die er zuvor gesprochen hat.“[13]

Nun wendet sich der Papst der Antwort des Menschen an den sich offenbarenden Gott zu. Der Mensch soll in einen Dialog mit Gott eintreten: Gott ruft den Menschen an, der Mensch soll ihm antworten. „Die Seelsorge der Kirche muss deutlich machen, dass Gott die Nöte des Menschen und sein Schreien hört.“[14] Die eigentliche Antwort des Menschen an Gott ist der Glaube. „Darin überantwortet sich der Mensch Gott als ganzer in Freiheit, indem er sich ‚dem offenbarenden Gott mit Verstand und Willen voll unterwirft‘ und seiner Offenbarung willig zustimmt.“[15] Verweigert sich der Mensch dem Dialog des Bundes mit Gott, so sündigt er. In Maria hat die Wechselseitigkeit zwischen dem Wort Gottes und dem Glauben voll-

11 Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Verbum*, Nr. 9.

12 Ebd., Nr. 11.

13 VD Nr. 21.

14 VD Nr. 23.

15 Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Verbum*, Nr. 5 mit Zitat aus: Erstes Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Filius*, Kap. 3.

kommene Erfüllung gefunden. „Von der Verkündigung bis Pfingsten zeigt sie sich uns als Frau, die sich dem Willen Gottes ganz und gar übereignet.“[16] Ihre Vertrautheit mit dem Wort Gottes kommt besonders schön im Magnifikat zum Ausdruck.

Die Hermeneutik gibt die Regeln an, wie ein Text zu verstehen ist. „Gerade durch die innere Verbindung zwischen Wort und Glauben wird deutlich, dass die authentische Bibelhermeneutik nur im kirchlichen Glauben angesiedelt sein kann, der im ‚Ja‘ Marias sein Urbild besitzt.“[17] Die Bibel ist das Buch der Kirche, und deshalb kann sie nur derjenige verstehen, der fest in der Kirche verankert ist und sich um ein geistliches Leben bemüht.

Das Studium der Heiligen Schrift soll gleichsam die Seele der heiligen Theologie sein. Dieses Prinzip hat zuerst Papst Leo XIII. formuliert;[18] Papst Benedikt XV. hat es wieder aufgenommen,[19] ebenso das Zweite Vatikanische Konzil,[20] und jetzt bekräftigt es Papst Benedikt XVI. von neuem.[21]

Was die Methoden der Exegese betrifft, so nennt Benedikt XVI. die historisch-kritische Methode „unverzichtbar“, weil sie mit dem Realismus der Inkarnation verbunden ist. „Das historische Faktum ist eine Grunddimension des christlichen Glaubens. Die Heilsgeschichte ist keine Mythologie, sondern wirkliche Geschichte und muss deshalb mit den Methoden ernsthafter Geschichtswissenschaft untersucht werden.“[22] Wichtig ist allerdings, dass sich die Forscher dabei nicht von „vorgefassten Meinungen“ leiten lassen, „die an-

16 VD Nr. 27.

17 VD Nr. 29.

18 Enzyklika *Providentissimus Deus* (1893), *Pars II, sub fine*: AAS 26 (1893–94), 269–292.

19 Enzyklika *Spiritus Paraclitus* (1920), *Pars III*: AAS 12 (1920), 385–422.

20 Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Verbum*, Nr. 24.

21 VD Nr. 31.

22 VD Nr. 32; Zitat aus: Benedikt XVI., *Beitrag auf der XIV. Generalkongregation der Synode* (14. Oktober 2008): *L'Osservatore Romano* (dt.), 31. Oktober 2008, 19.

geblich eine wissenschaftliche Grundlage haben, in Wirklichkeit jedoch unterschwellig den Bereich der Wissenschaft überschreiten.“[23] Ebenso muss ein Bruch zwischen der wissenschaftlichen Forschung und der Sicht des Glaubens vermieden werden.

Der Papst würdigt die drei großen Auslegungsprinzipien, die das Zweite Vatikanische Konzil in der Dogmatischen Konstitution „Dei Verbum“ dargelegt hat: „1) Auslegung des Textes mit Rücksicht auf die *Einheit der ganzen Schrift* – das wird heute kanonische Exegese genannt, 2) Berücksichtigung der *lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche*, und schließlich 3) Beachtung der *Analogie des Glaubens*.“[24]

Finden diese Prinzipien keine Anwendung, dann führt dies zu einer säkularisierten Hermeneutik: Die Bibel ist dann nur noch ein Buch der Vergangenheit, ihre Exegese Literaturgeschichte; an die Stelle der Hermeneutik des Glaubens tritt eine positivistische Hermeneutik mit der Überzeugung, dass das Göttliche sich in der Menschheitsgeschichte nicht zeigt. Die Historizität der göttlichen Elemente in der Heilsgeschichte wird geleugnet. Diese Haltung führt zu einem schädlichen Dualismus zwischen Exegese und Theologie: Während erstere zu einem Geschichtsstudium herabsinkt, driftet die Theologie in eine Spiritualisierung des Schriftsinnes ab, die das historische Wesen der Offenbarung nicht berücksichtigt.

Schon Papst Johannes Paul II. hat in der Enzyklika „Fides et ratio“ vor falschen philosophischen Auffassungen in der Hermeneutik gewarnt. „Die Einheit der beiden Interpretationsebenen der Heiligen Schrift setzt letztlich eine Harmonie von Glauben und Vernunft voraus.“[25] Weder Fideismus noch Rationalismus werden der Auslegung des Wortes Gottes in der Bibel gerecht.

23 Papst Johannes Paul II., *Ansprache anlässlich des 100. Jahrestages der Enzyklika* Providentissimus Deus *und des 50. Jahrestages der Enzyklika* Divino Afflante Spiritu (23. April 1993): AAS 86 (1994), 232–243.

24 VD Nr. 34.

25 VD Nr. 36.

Es empfiehlt sich ein erneutes Hören auf die Kirchenväter, die vornehmlich „Kommentatoren der Heiligen Schrift“[26] waren. Grundlegend bleibt immer der wörtliche Sinn der Bibel, doch auch der geistliche Sinn mit seinen drei Ebenen von Glaube, Moral und Eschatologie behält seine Gültigkeit. Es ist ein Lesen der Heiligen Schrift im Licht des Lebens im Heiligen Geist.

Wichtig ist immer der Übergang vom Buchstaben zum Geist, und das bedeutet letztlich: Bekehrung zu Christus hin. Die Person Christi ist es auch, die den einzelnen Schriften der Bibel Einheit verleiht. Das Auslegungsprinzip der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum*, das auf die innere Einheit der ganzen Bibel als entscheidendes Kriterium für eine korrekte Hermeneutik des Glaubens verweist, wird so leichter verständlich.

Das Alte und das Neue Testament sind aufeinander bezogen. Niemals war es in der Kirche erlaubt, das Alte Testament abzulehnen. Die Christen sehen im Leben, Sterben und Auferstehen Christi die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißungen. Dennoch weist das Ostergeheimnis Christi auch „deutliche Gesichtspunkte einer Diskontinuität zu den Institutionen des Alten Testaments auf.“[27]

Als „dunkle“ Stellen der Bibel bezeichnet das Nachsynodale Schreiben jene Abschnitte, die z. B. von Betrugsmanövern, Gewalttaten oder Völkermord berichten, ohne deren Unsittlichkeit ausdrücklich anzuprangern. Diese Texte müssen jedoch in ihrem literarischen und historischen Zusammenhang gelesen werden, wobei der endgültige hermeneutische Schlüssel „das Evangelium und das neue Gebot Jesu Christi ist, das im Ostergeheimnis seine Erfüllung gefunden hat.“[28]

Die Juden sind für die Christen die „bevorzugten Brüder“ im Glauben Abrahams.[29] Es besteht zwar ein radikaler Unterschied,

26 Vgl. Augustinus, *De libero arbitrio*, III, XXI, 59: *PL* 32, 1300; *De Trinitate*, II, 1, 2: *PL* 42, 845.

27 VD Nr. 40.

28 VD Nr. 42.

29 Johannes Paul II., *Botschaft an den Oberrabbiner von Rom* (22. Mai 2004): *L'Osservatore Romano* (dt.) 4, Juni 2004, 7.

weil die Christen in Jesus den Messias und Sohn Gottes erkennen, doch das Beispiel des hl. Paulus zeigt, dass „eine Haltung des Respekts, der Hochschätzung und der Liebe gegenüber dem jüdischen Volk […] die einzige wirklich christliche Haltung“[30] ist.

Nach der Behandlung der hermeneutischen Fragen setzt sich der Papst mit der fundamentalistischen Auslegung auseinander. Der Fundamentalismus hat „die Tendenz, den biblischen Text so zu behandeln, als ob er vom Heiligen Geist wortwörtlich diktiert worden wäre. Er sieht nicht, dass das Wort Gottes in einer Sprache und in einem Stil formuliert worden ist, die durch die jeweilige Epoche der Texte bedingt sind.“[31] Die wahre Antwort auf eine fundamentalistische Interpretation ist die Auslegung der Heiligen Schrift im Glauben, „ohne dabei die menschliche Vermittlung des inspirierten Textes und seine literarischen Gattungen außer Acht zu lassen.“[32]

Das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Verbum Domini“ empfiehlt den Dialog zwischen Seelsorgern, Theologen und Exegeten und betont die zentrale Rolle des Bibelstudiums für den ökumenischen Dialog.

Eine Konsequenz aus der Hermeneutik des Glaubens ergibt sich noch für die theologische Ausbildung insbesondere der Priesteramtskandidaten: Einerseits müssen die in der Nr. 12 der dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* genannten Kriterien Beachtung finden, andererseits muss es „vermieden werden, einen Wissenschaftsbegriff aufrechtzuerhalten, demzufolge die wissenschaftliche Forschung der Schrift gegenüber einen neutralen Standpunkt einnimmt.“[33] Es ist vielmehr notwendig, ein tiefes geistliches Leben zu pflegen, denn man kann die Schrift nur erfassen, wenn man sie lebt. Das Studium des Wortes Gottes soll stets in einem zutiefst

30 Päpstliche Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (24. Mai 2001), 87: *Ench. Vat.* 20, Nr. 1150.

31 Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (15. April 1993), I, F: *Ench. Vat.* 13, Nr. 2974.

32 VD Nr. 44.

33 VD Nr. 47.

kirchlichen Geist geschehen. Deshalb „müssen in der akademischen Ausbildung die Beiträge des Lehramts zu diesen Themen gebührend berücksichtigt werden.“[34]

Die tiefste Auslegung der Schrift kommt von jenen, die sich durch das Wort Gottes – im Hören, im Lesen und in der ständigen Betrachtung – formen ließen, also von den Heiligen.

2. Verbum in Ecclesia – Wort in der Kirche

Zu Beginn des zweiten Teils kommt der Papst wieder auf den Prolog des Johannesevangeliums zurück und weist darauf hin, dass der Mensch die Freiheit hat, das Wort Gottes aufzunehmen oder nicht (vgl. Joh 1,11f). Die Kirche zeichnet sich ab „als Wirklichkeit, die definiert ist durch die Aufnahme des Wortes Gottes, das Fleisch geworden ist und unter uns sein Zelt aufgeschlagen hat (vgl. Joh 1,14).“[35] Und die Beziehung Christi zur Kirche ist nicht ein Ereignis der Vergangenheit, sondern es ist eine lebendige Beziehung, in die persönlich einzutreten jeder Gläubige berufen ist.

Der bevorzugte Ort des Wortes Gottes ist die heilige Liturgie. Im Gottesdienst verbindet sich das Wort Gottes mit dem inneren Wirken des Heiligen Geistes in den Herzen der Gläubigen, die aufmerksam zuhören und ihre Antwort geben sollen.

Gottes Wort erweist sich als lebendig und wirksam besonders in den Sakramenten: Es besteht eine Einheit zwischen der Geste und dem Wort. Dies gilt besonders für die Eucharistiefeier: „Wort und Eucharistie gehören so eng zueinander, dass eines nicht ohne das andere verstanden werden kann.“[36]

Am Ursprung der Sakramentalität des Wortes Gottes steht das Geheimnis der Menschwerdung: „Das Wort ist Fleisch geworden“ (Joh 1,14). „Christus, der unter den Gestalten von Brot und Wein

34 Ebda.
35 VD Nr. 50.
36 VD Nr. 55.

wirklich gegenwärtig ist, ist in analoger Weise auch in dem Wort gegenwärtig, das in der Liturgie verkündigt wird."[37] Die vom Lektionar in der jeweiligen Tagesliturgie vorgesehenen Lesungen müssen in der liturgischen Versammlung alle verkündigt werden.

Da im lateinischen Ritus die Erste und Zweite Lesung von Laien vorgetragen werden, ist es wichtig, dass diese Lektoren wirklich geeignet und vorbereitet sind und dass sie eine angemessene Schulung erhalten.

Besondere Aufmerksamkeit legte die Synode auf das Thema der Homilie (= Predigt), die nur den Bischöfen, Priestern und Diakonen zusteht. „Die Homilie ist eine Aktualisierung der Botschaft der Schrift, durch die die Gläubigen bewegt werden, die Gegenwart und Wirksamkeit des Wortes Gottes im Heute des eigenen Lebens zu entdecken."[38] Deshalb ist es die Pflicht der Prediger, sich in der Betrachtung und im Gebet auf die Predigt vorzubereiten, um mit Überzeugung und Leidenschaft zu predigen.

Nicht nur in der Eucharistiefeier, sondern auch in den anderen Sakramenten hat das Wort der Heiligen Schrift eine hohe Bedeutung. Besonders beim Bußsakrament und bei der Krankensalbung soll dem Wort Gottes ein gebührender Platz eingeräumt werden, denn das Wort Gottes ist ein Wort der Versöhnung (vgl. 2 Kor 5,18–20; Eph 1,10).

Eine vorzügliche Gebetsform auf der Grundlage der Heiligen Schrift ist das kirchliche Stundengebet. „Im Stundengebet als einem öffentlichen Gebet der Kirche zeigt sich das christliche Ideal der Heiligung des ganzen Tages, der seinen Rhythmus erhält durch das Hören auf das Wort Gottes und das Gebet der Psalmen, so dass jede Aktivität ihren Bezugspunkt im Gott dargebrachten Lob findet."[39] Wort-Gottes-Feiern sind bevorzugte Gelegenheiten der Begegnung mit dem Herrn. Sie nähren den Glauben der Gemeinde; es soll aber vermieden werden, dass sie mit Eucharistiefeiern verwechselt werden.

37 VD Nr. 56.
38 VD Nr. 59.
39 VD Nr. 62.

Da das Wort Gottes nur in der Stille richtig aufgenommen werden kann, mahnen die Synodenväter dazu, den Wert des Schweigens und der inneren Sammlung wieder zu entdecken. Insbesondere die Liturgie des Wortes „ist so zu feiern, dass sie die Betrachtung fördert.“[40] Die der Heiligen Schrift entnommenen Lesungen dürfen nie durch andere Texte ersetzt werden. Das ist eine liturgische Norm der Kirche,[41] die vom Lehramt mehrfach in Erinnerung gerufen wurde.[42]

Das christliche Leben ist wesentlich gekennzeichnet durch die Begegnung mit Jesus Christus. Eine ausgezeichnete Gelegenheit dazu ist das Lesen der Heiligen Schrift, denn die Bibel ist das Mittel, „durch das Gott jeden Tag zu den Gläubigen spricht.“[43]

Wenn das Apostolische Schreiben davon spricht, dass die Bibel die Seele der Pastoral sein soll, dann ist damit nicht gemeint, dass in der Pfarrei oder in der Diözese zu den bestehenden Begegnungen noch weitere hinzugefügt werden, sondern „dass in den gewohnten Aktivitäten der christlichen Gemeinden, in den Pfarreien, in den Verbänden und in den Bewegungen wirklich das Herzensanliegen die persönliche Begegnung mit Christus ist, der sich uns in seinem Wort mitteilt.“[44] Dies gilt auch und besonders für die Katechese.

Schon das Zweite Vatikanische Konzil hat die Berufung zur Heiligkeit eines jeden Gläubigen – entsprechend seinem jeweiligen Lebensstand – hervorgehoben.[45] In besonderer Weise ist der Priester Diener des Wortes Gottes. „Er muss sich dem Wort mit bereitem und betendem Herzen nähern, damit es tief in seine Gedanken und Gefühle eindringt und in ihm eine neue Gesinnung erzeugt – ‚den

40 *Grundordnung des Römischen Messbuchs*, 56.

41 Ebd., 57.

42 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Vicesimus quintus annus* (4. Dezember 1988), 13: *AAS* 81 (1989), 910; Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion *Redemptionis sacramentum* (25. März 2004), 63: *Ench. Vat.* 22, Nr. 2248.

43 Hieronymus, *Epistula* 133, 13: CSEL 56, 260.

44 VD Nr. 73.

45 Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, 39–42.

Geist Christi' (1 Kor 2,16)".[46] Der Priester muss sich um eine immer tiefere Einheit mit Jesus Christus bemühen, dem *einen* Priester des Neuen Bundes. Auch die Diakone sollen die gläubige Lektüre der Heiligen Schrift durch das Studium und das Gebet nähren.

Ebenso empfiehlt die Synode den gläubigen Laien eine Vertrautheit mit dem Wort Gottes; denn dadurch sind sie in der Lage, den Willen Gottes zu erkennen. Jedes Haus möge seine Bibel haben und sie in würdiger Weise aufbewahren, um in ihr lesen und mit ihr beten zu können.

Unerlässlich ist der betende Zugang zur Heiligen Schrift, die Übung der *lectio divina* („geistliche Schriftlesung"). Der Papst ruft deren grundlegende Schritte in Erinnerung: „Sie beginnt mit der Lesung *(lectio)* des Textes, die die Frage nach einer authentischen Erkenntnis seines Inhalts auslöst: *Was sagt der biblische Text in sich?* Ohne diesen Augenblick besteht die Gefahr, dass wir den Text nur zum Vorwand nehmen, um niemals aus unseren eigenen Gedanken herauszukommen. Dann folgt die Betrachtung *(meditatio)*, in der sich die Frage stellt: *Was sagt uns der biblische Text?* Hier muss sich jeder persönlich, aber auch als Gemeinschaft berühren und in Frage stellen lassen, denn es geht nicht darum, über in der Vergangenheit gesprochene Worte nachzudenken, sondern über Worte, die in der Gegenwart gesprochen werden. Danach gelangt man zum Augenblick des Gebets *(oratio)*, das die Frage voraussetzt: *Was sagen wir dem Herrn als Antwort auf sein Wort?* Das Gebet als Bitte, Fürbitte, Dank und Lobpreis ist die erste Art und Weise, in der das Wort uns verwandelt. Schließlich endet die *lectio divina* mit der Kontemplation *(contemplatio)*, in der wir als Geschenk Gottes seine Sichtweise annehmen in der Beurteilung der Wirklichkeit und uns fragen: *Welche Bekehrung des Geistes, des Herzens und des Lebens verlangt der Herr von uns?* […] Außerdem ist es gut, daran zu erinnern, dass die *lectio divina* in ihrer Dynamik nicht abgeschlossen ist, solange sie nicht zur Tat *(actio)* gelangt, die das

46 Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Patores dabo vobis* (25. März 1992), 26: *AAS* 84 (1992), 698.

Leben des Gläubigen anspornt, sich in Liebe zum Geschenk für die anderen zu machen.“[47]

Vorbildlich finden wir diese Schritte zusammengefasst in der Gestalt der Mutter Gottes, denn sie „bewahrte alles, was geschehen war, in ihrem Herzen und dachte darüber nach“ (Lk 2,19; vgl. 2,51). So sind das Rosenkranzgebet und der „Engel des Herrn“ eine besondere Hilfe für die Betrachtung der biblischen Ereignisse.

3. Verbum mundo – Wort für die Welt

Wiederum greift der Papst auf den Johannes-Prolog zurück, diesmal um das „Grundparadoxon des christlichen Glaubens“ zu verdeutlichen, nämlich die Tatsache, dass Gott einerseits unsichtbar (Joh 1,17) und transzendent ist, dass er aber andererseits „Fleisch geworden ist“ (Joh 1,14) und sich offenbart hat. Indem das ewige Wort „vom Vater ausgeht und zu ihm zurückkehrt (vgl. Joh 13,3; 16,28; 17,8.10), bringt es uns ‚Kunde‘ von Gott.“[48]

Aufgabe der Kirche ist es, diese Kunde von Gott, „der ein menschliches Angesicht hat und der uns geliebt hat bis ans Ende“[49], als das Wort der Hoffnung allen Menschen zu verkünden. Deshalb ist die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch. Inhalt der Verkündigung ist das Reich Gottes, das bedeutet die Person Jesu Christi selbst.[50] Es ist wichtig, „dass das Licht Christi alle Bereiche des Menschseins erleuchtet: die Familie, die Schule, die Kultur, die Arbeit, die Freizeit und die anderen Bereiche des gesellschaftlichen

47 VD Nr. 87.

48 VD Nr. 90.

49 Benedikt XVI., Enzyklika *Spe salvi* (30 November 2007), 31: *AAS* 99 (2007), 1010.

50 *„Autobasileia“*, vgl. Origenes, *In Evangelium secundum Matthaeum* 17,7: *PG* 13, 1197B; Hieronymus, *Translatio homiliarum Originis in Lucam*, 36: *PL* 26,324–325.

Lebens."[51] Allen Getauften obliegt die Sendung, das Wort Gottes zu verkünden; kein Christgläubiger darf sich von dieser Verantwortung entbunden fühlen.

In der heutigen Welt gibt es nicht nur viele Völker, die die Frohe Botschaft noch nicht kennen, sondern auch viele Christen, die einer Neuevangelisierung bedürfen. Dabei muss „jede Weise der Verkündigung vor allem die innere Beziehung zwischen der Mitteilung des Wortes Gottes und dem christlichen Zeugnis berücksichtigen. Davon hängt die Glaubwürdigkeit der Verkündigung ab."[52]

Das Wort Gottes mahnt uns dazu, Gutes zu tun, und uns in der Welt für Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden einzusetzen. Das gehörte Wort Gottes muss uns dazu veranlassen, tätige Nächstenliebe zu üben. Wer sich nicht bemüht, die zweifache Liebe zu Gott und zum Nächsten aufzubauen, zeigt, dass er die Heilige Schrift noch nicht verstanden hat.[53]

Besondere Aufmerksamkeit richtete die Synode auf die Verkündigung des Wortes Gottes an die Jugendlichen. „In der Jugendzeit tauchen nämlich unbezwingbar und aufrichtig die *Fragen* nach dem Sinn und der zukünftigen Ausrichtung des eigenen Lebens auf […] Daher brauchen sie Zeugen und Lehrmeister, die mit ihnen gehen und sie anleiten, das Evangelium zu lieben und es ihrerseits vor allem an ihre Altersgenossen weiterzugeben und so selbst zu wahren und glaubwürdigen Verkündern zu werden."[54]

Das Nachsynodale Schreiben mahnt zur Verkündigung des Wortes Gottes an die Migranten, an die Leidenden und an die Armen. Außerdem ist uns vom Wort Gottes Verantwortung gegenüber der materiellen Schöpfung aufgetragen.

Hinsichtlich der Kulturen bekräftigt die Synode, dass das göttliche Wort in der Lage ist, in verschiedene Kulturen und Sprachen einzudringen und sich dort Ausdruck zu verschaffen. Aber dasselbe Wort überwindet auch die Grenzen der einzelnen Kulturen und

51 VD Nr. 93.
52 VD Nr. 97.
53 Vgl. Augustinus, *De doctrina christiana*, I, 35, 39–36, 40: *PL* 34, 34.
54 VD Nr. 104.

schafft Gemeinschaft unter verschiedenen Völkern.[55] „Als wesentlichen Teil der Verkündigung des Wortes erkennt die Kirche die Begegnung, den Dialog und die Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens, besonders mit denen, die den verschiedenen religiösen Traditionen der Menschheit angehören.“[56] Dabei müssen alle Formen von Synkretismus und Relativismus vermieden werden.

Von den nichtchristlichen Religionen stehen der Kirche am nächsten die Juden, die sich auf die Schriften des Alten Bundes stützen und denselben Gott anbeten. Die Muslime erkennen die Existenz eines alleinigen Gottes an und verehren ihn vor allem durch Gebet, Almosen und Fasten. Auch die anderen antiken Religionen wie der Buddhismus, der Hinduismus und der Konfuzianismus enthalten „Werte, die die Verständigung zwischen Personen und Völkern sehr fördern können.“[57]

Zum Schuss fordert der Heilige Vater das ganze Gottesvolk auf, sich um eine immer größere Vertrautheit mit der Heiligen Schrift zu bemühen. „Diese Intensivierung der Beziehung zum göttlichen Wort wird mit um so größerem Elan geschehen, je mehr wir uns bewusst sind, dass wir sowohl in der Schrift als auch in der lebendigen Überlieferung der Kirche das endgültige Wort Gottes über den Kosmos und über die Geschichte vor uns haben.“[58]

Angesichts des weit verbreiteten Säkularismus braucht unsere Zeit ein neues Hören auf das Wort Gottes und eine Neuevangelisierung. Die Verkündigung des Wortes Gottes ruft Freude hervor, nicht eine oberflächliche und vergängliche Freude, sondern jene, „die dem Bewusstsein entspringt, dass nur Jesus, der Herr, Worte des ewigen Lebens hat (vgl. Joh 6,68).“[59]

„Selig sind die, die das Wort Gottes hören und es befolgen“ (Lk 11,28). Mit diesen Worten macht Jesus die wahre Größe Mariens deutlich und erschließt auch jedem von uns die Möglichkeit

55 Vgl. VD Nr. 116.
56 VD Nr. 117.
57 VD Nr. 119.
58 VD Nr. 121.
59 VD Nr. 123.

vollkommener Freude, die aus dem gehörten und befolgten Wort kommt. „Jeder Tag unseres Lebens sei daher geprägt von der immer neuen Begegnung mit Christus, dem menschgewordenen Wort des Vaters: Er steht am Anfang und am Ende, und ‚in ihm hat alles Bestand' (Kol 1,17). Pflegen wir die Stille, um das Wort des Herrn zu hören und darüber nachzudenken, damit es durch das Wirken des Heiligen Geistes alle Tage unseres Lebens immer neu in uns wohnt, in uns lebt und zu uns spricht."[60]

Abschließend ist zu sagen, dass Papst Benedikt XVI. – wie in vielen anderen lehramtlichen Äußerungen – in der Exegese eine „Theologie der Kontinuität" betont. Wichtig ist ihm die Auslegung der Heiligen Schrift unter Berücksichtigung der Einheit der ganzen Bibel, der lebendigen Überlieferung der Kirche und der Analogie des Glaubens. Die Hermeneutik des Glaubens darf nicht durch eine säkularisierte Hermeneutik ersetzt werden. Alle Gläubigen sollen das Wort Gottes lieben und täglich Fortschritte machen im vertrauten Umgang mit ihm.

60 VD Nr. 124.

Das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Sacramentum Caritatis“

Josef Spindelböck

Mit Datum vom 22. Februar 2007 veröffentlichte Papst Benedikt XVI. das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Sacramentum Caritatis“ über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche.[1]

Es ist charakteristisch für Enzykliken und Apostolische Schreiben, dass der Eröffnungssatz, dessen erste Worte auf Latein meist den Kurztitel ausmachen, oft das Leitmotiv für das Verständnis des Dokumentes enthält. Er lautet hier: „Sakrament der Liebe: Die Heilige Eucharistie ist das Geschenk der Selbsthingabe Jesu Christi, mit dem er uns die unendliche Liebe Gottes zu jedem Menschen offenbart.“[2]

Das „Sakrament der Liebe“, auf das hier Bezug genommen wird, ist die heilige Eucharistie, und die erste Anmerkung des Dokuments verweist auf die theologische Summe des Thomas von Aquin, der den Ausdruck „Sacramentum Caritatis“ in privilegierter

1 Deutscher Text hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 177. Die 2., korrigierte Auflage findet sich online http://www.dbk-shop.de/de/Deutsche-Bischofskonferenz/Verlautbarungen-des-Apostolischen-Stuhls/Apostolisches-Schreiben-Sacramentum-Caritatis.html. Das lateinische Original hat den Titel: Adhortatio Apostolica Postsynodalis „Sacramentum caritatis“ ad Episcopos, Sacerdotes, Consecratos Consecratasque necnon Christifideles laicos de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine, in: AAS 99 (2007) 105–180, online http://www.vatican.va/archive/aas/documents/2007/marzo2007.pdf. Das Apostolische Schreiben „Sacramentum Caritatis“ wird im folgenden mit SaCa abgekürzt.

2 „Sacramentum caritatis, Sanctissima Eucharistia donum est Iesu Christi se ipsum tradentis, qui Dei infinitum nobis patefacit in singulos homines amorem.“ – SaCa 1, in: AAS 99 (2007) 105.

Weise verwendet, um den theologisch aufgeschlossenen Leser ins Geheimnis des Leibes und Blutes Christi einzuführen.[3]

Gemäß der Erklärung des Aquinaten hängen Taufe und Eucharistie zuinnerst zusammen: In der Taufe als dem Sakrament des Glaubens („sacramentum fidei“) wird das Fundament des geistlichen Lebens („fundamentum spiritualis vitae“) gelegt, in der Eucharistie als dem Sakrament der Liebe („sacramentum caritatis“) geht es in Anlehnung an Kol 3,14 um die Liebe als Band der Vollkommenheit („vinculum perfectionis“).[4]

Die elfte ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode fand vom 2. bis zum 23. Oktober 2005 im Vatikan statt und widmete sich dem Geheimnis der heiligen Eucharistie; ein „Jahr der Eucharistie“ war dem vorausgegangen. Benedikt XVI. macht sich in seinem Nachsynodalen Schreiben „Sacramentum Caritatis“ die durch die Synode ausgesprochene Anerkennung der Liturgiereform des 2. Vatikanischen Konzils zu eigen und bekräftigt eine notwendige Hermeneutik der Kontinuität, welche frühere Ausdrucksformen nicht ablehnt, sondern eine organische Weiterentwicklung und eine Bewahrung des Bisherigen vorsieht.[5] Ausdrücklich knüpft Benedikt XVI. an die am 17. April 2003 unterzeichnete Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“[6] seines Vorgängers, des seligen Johannes Pauls II., an, und er erinnert an die Instruktion der Kongregation für

3 Vgl. Thomas von Aquin, STh III q.73 a.3.

4 Der hl. Augustinus (In Ioan. Ev. Tr. 26,13, in: PL 35, 1613; CCL 38, 266,26–267,33) preist die hl. Eucharistie: „O sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum caritatis!“

5 SaCa 3, Anm. 6, verweist diesbezüglich auf Benedikt XVI., Ansprache an die Römische Kurie vom 22. Dezember 2005, in: AAS 98 (2006) 44–45. Benedikt XVI. führt als Papst das weiter, was der Theologe Joseph Ratzinger in Bezug auf eine „Theologie der Liturgie“ an Einsichten herausgearbeitet und formuliert hatte, um so einer „neuen liturgischen Bewegung“ den Weg zu bereiten und einer „Reform der Reform“ zu dienen. Vgl. umfassend Joseph Ratzinger, Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (Gesammelte Schriften, Bd. 11), Freiburg 2008.

6 Vgl. AAS 95 (2003) 433–475.

den Gottesdienst und die Sakramentenordnung „Redemptionis Sacramentum“ vom 25. März 2004[7], „die auf ausdrücklichen Wunsch von Johannes Paul II. entstanden ist“. Er stellt den Zusammenhang mit anderen kirchlichen Lehrschreiben zur hl. Eucharistie her[8] sowie mit seiner eigenen Enzyklika „Deus caritas est“ vom 25. Dezember 2005.[9] Zu ergänzen wäre das nach „Sacramentum Caritatis“ vorgelegte päpstliche Motu proprio „Summorum pontificum“ über die Möglichkeit der Feier der Messe in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus.[10]

In drei Teilen stellt Benedikt XVI. die heilige Eucharistie vor

– als ein Geheimnis, an das man glaubt (Nr. 6–33),
– als ein Geheimnis, das man feiert (Nr. 34–69),
– und als ein Geheimnis, das man lebt (Nr. 70–93).

7 AAS 96 (2004) 549–601.

8 In SaCa 5, Anm. 10, werden ausdrücklich genannt: Ökumenisches Konzil von Trient, Doctrina et canones de ss. Missae sacrificio, in: DH 1738–1759; Leo XIII., Enzyklika „Mirae caritatis“ vom 28. Mai 1902, in: ASS (1903) 115–136; Pius XII., Enzyklika „Mediator Dei“ vom 20. November 1947, in: AAS 39 (1947) 521–595; Paul VI., Enzyklika „Mysterium fidei“ vom 3. September 1965, in: AAS 57 (1965) 753–774; Johannes Paul II., Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ vom 17. April 2003, in: AAS 95 (2003) 433–475; Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Instruktion „Eucharisticum mysterium“ vom 25. Mai 1967, in: AAS 59 (1967) 539–573; Instruktion „Liturgiam authenticam“ vom 28. März 2001, in: AAS 93 (2001) 685–726.

9 Deutscher Text hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 171. Das lateinische Original hat den Titel: Litterae Encyclicae „Deus caritas est“ Episcopis, presbyteris et diaconis, viris et mulieribus consecratis omnibusque christifidelibus laicis de christiano amore, in: AAS 98 (2006) 217–252.

10 Vgl. Litterae Apostolicae Motu Proprio Datae „Summorum Pontificum“, in: AAS 9 (2007) 777–781. Eine Instruktion der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“ über die Ausführung des als Muto proprio erlassenen Apostolischen Schreibens „Summorum Pontificum“ folgte mit Datum vom 30. April 2011.

Im Folgenden geht es nicht um eine möglichst vollständige Inhaltsangabe und Analyse des Schreibens, sondern um die Herausstellung wesentlicher Aspekte, wie sie insbesondere aus der Sicht des Moraltheologen von Bedeutung sind. Die Eucharistie ist vor allem ein Geschenk Gottes, eine Gnadengabe, die man sich nicht verdienen kann, für die der Mensch aber empfänglich sein soll, um eine Antwort des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu geben. Die Aufgabe des christlichen Lebens gemäß dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe folgt auf die ohne Vorleistung gewährte Gabe Gottes. So wird jeder Eindruck einer Moralisierung oder Leistungsgerechtigkeit vermieden, ohne jedoch den Anspruch des Evangeliums für das christliche Leben abzuschwächen.

Erster Teil: Eucharistie, ein Geheimnis, an das man glaubt

Ausgehend von der Akklamation der ordentlichen Form des römischen Ritus nach den Konsekrationsworten („Geheimnis des Glaubens!“), illustriert Benedikt XVI. in zugleich lehrmäßiger wie pastoraler Weise die wesentlichen Elemente des Eucharistieglaubens der katholischen Kirche.[11] Die heilige Eucharistie ist nicht einfach eine „Sache“, sondern in ihr geht es um die Begegnung mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, der in Liebe unter den Gestalten von Brot und Wein mit uns eins wird.[12] Damit offenbart sich das Geheimnis der Liebe des dreieinigen Gottes, der uns Menschen in sein göttliches Leben miteinbezieht. Jesus Christus ist das wahre Brot, das vom Himmel gekommen ist; er schenkt der Welt das Leben (vgl. Joh 6,32–33).[13]

Jesus Christus ist in seinem Kreuzestod das Opferlamm des neuen und ewigen Bundes geworden; er verschenkt sich aus Liebe

11 Vgl. SaCa 6.
12 Vgl. SaCa 7.
13 Vgl. SaCa 8.

zu uns Menschen, um durch das Vergießen seines Blutes unsere Schuld zu sühnen. In jeder Messfeier wird „diese radikale Neuheit […] neu dargeboten“.[14] In Zusammenhang eines rituellen Mahles zum Gedenken an die Befreiung aus der Knechtschaft der Ägypter (Pascha) geschieht die Einsetzung der Eucharistie durch Jesus. Er nimmt dabei sakramental seinen Tod und seine Auferstehung bereits vorweg.[15]

Zur radikalen Neuheit der Eucharistie, welche als „veritas“ die „figura“ endgültig hinter sich lässt, merkt Benedikt XVI. an: „Auf diese Weise fügt Jesus sein tiefgreifendes *novum* ins Innere des alten jüdischen Opfermahles ein.“[16] Mit der Transsubstantiation (d. h. der Wesensverwandlung[17] des Brotes und Weines in den Leib und das Blut Christi) wird eine Verwandlung der Wirklichkeit begonnen,

14 SaCa 9.

15 Vgl. SaCa 10.

16 War es wirklich das jüdische Pascha, das Jesus hier gefeiert hat, um dem Alten so etwas Neues einzustiften? Oder hat er das Alte, d. h. das jüdische Pascha, gleich durch etwas ganz Neues ersetzt, da es für ihn und seine Jünger nicht mehr nötig und auch nicht mehr angebracht war, das rituelle Gedenken in der überlieferten Form zu begehen? Vgl. zu dieser Problematik die Ausführungen von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. im 5. Kapitel („Das Letzte Abendmahl“) seines Buches: Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg 2011, 121–164, bes. 133, wo es mit Berufung auf John P. Meier (A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus I: The Roots of the Problem and the Person, New York 1991, 372–433) heißt: „Jesus wusste um seinen bevorstehenden Tod. Er wusste, dass er das Pascha nicht mehr werde essen können. In diesem vollen Wissen lud er die Seinen zu einem Letzten Mahl ganz besonderer Art ein, das keinem bestimmten jüdischen Ritus zugehörte, sondern sein Abschied war, in dem er Neues gab, sich selbst als das wahre Lamm schenkte und damit *sein* Pascha stiftete.“

17 Im lateinischen Text von SaCa 11 wird von der „panis vinique in eius corpus sanguinemque substantialis transmutatio“ gesprochen; bereits in SaCa 6 war die Rede von einer „panis vinique substantiali in Domini Iesu corpus sanguinemque conversione“. Somit wird zwar der Terminus „transubstantio“ an diesen Stellen nicht verwendet, in der Sache jedoch dieselbe Wahrheit zum Ausdruck gebracht. Ausdrücklich ist hingegen in SaCa 13 und 75 die Rede von der Transsubstantiation („transubstantiatio“).

deren „letztes Ziel die Verklärung der gesamten Welt ist“, bis „Gott alles in allem“ sein wird (vgl. 1 Kor 15,28).[18]

Weil die Sendung Jesu Christi in diese Welt durch seinen himmlischen Vater aufs Innerste mit der Sendung des Heiligen Geistes verbunden ist, bleibt Christus eben durch diesen Geist in seiner Kirche gegenwärtig, vor allem im Sakrament der Eucharistie.[19] Hingewiesen wird auf die eucharistische Epiklese als Anrufung des Heiligen Geistes über die Gaben, da der Geist Gottes sowohl das Brot und den Wein zum Leib und Blut Christi macht als auch die Einheit der Gläubigen in dem einen geheimnisvollen Leib Christi, der die Kirche ist, bewirkt.[20]

Die Kirche lebt aus der Eucharistie, da in ihr das Opfer Christi vergegenwärtigt wird.[21] Gott hat uns zuerst geliebt (vgl. 1 Joh 4,19); dies gilt nicht nur chronologisch, sondern auch ontologisch, sodass von einem „kausale[n] Einfluss der Eucharistie auf den Ursprung der Kirche“ zu sprechen ist.[22] Die Eucharistie ist das Sakrament der kirchlichen Einheit; in ihr drückt sich die sakramentale Communio aus, insofern die eine und einzige Kirche Christi in den Teilkirchen lebt und besteht.[23] Die Kirche ist gemäß dem 2.Vatikanischen Konzil

18 SaCa 11. Nach der am 11. März 2011 erfolgten Nuklearkatastrophe von Fukushima würde Benedikt XVI. in diesem Zusammenhang wohl nicht mehr von einer Art „Kernspaltung“ sprechen, um die Verwandlung der Schöpfung durch das Paschamysterium Christi zu illustrieren.

19 Vgl. SaCa 12.

20 Vgl. SaCa 13.

21 Vgl. SaCa 14. Ausdrücklich verweist Benedikt XVI. hier auf die Enzyklika seines Vorgängers Johannes Paul II. „Ecclesia de Eucharistia“ vom 17. April 2003.

22 SaCa 14.

23 SaCa 15 zitiert hier im lateinischen Original aus der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ (= LG) des 2. Vatikanischen Konzils, Nr. 23: „in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica exsistit.“ In ökumenischer Hinsicht wird anerkannt, dass die „orthodoxen Kirchen […] das unverfälschte und vollständige Wesen der Eucharistie bewahrt haben.“

das „allumfassende Heilssakrament“[24]; in Christus ist sie „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“[25] Die sieben Einzelsakramente sind auf die Kirche bezogen, die sich in ihnen ausdrückt und aus ihnen empfängt. In der Eucharistie ist die Fülle des Heilsgutes der Kirche enthalten; die übrigen Sakramente stehen mit der Eucharistie in lebendigem Zusammenhang.[26]

Die Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des gesamten christlichen Lebens[27] ist die Vollendung der christlichen Initiation: D. h. Taufe und Firmung kommen im Empfang des Sakraments der Eucharistie zur Vollendung.[28] Unterschiedliche Traditionen der Reihenfolge der Hinführung zu den Initiationssakramenten – wobei die Taufe immer am Anfang steht – sind pastoral begründet und dogmatisch nicht relevant.[29] Der Stellenwert der Familienpastoral im Zusammenhang der Initiationssakramente und vor allem in Bezug auf die Erstkommunion wird betont.[30]

Ein dogmatischer und pastoraler Zusammenhang besteht auch zwischen der Eucharistie und dem Sakrament der Buße. Für den würdigen Empfang der Eucharistie ist der Gnadenstand Voraussetzung.[31] Pastorale Anweisungen an Bischöfe und Priester für die Verwaltung des Bußsakraments werden in Erinnerung gerufen: Nur die persönliche Lossprechung stellt die ordnungsgemäße Form des Bußsakraments dar. Das Verständnis für die Praxis der Ablässe soll wiedergewonnen und vertieft werden.[32] Auch auf die Verbindung

24 Vgl. LG 9 und 48.
25 LG 1.
26 Vgl. SaCa 16.
27 Vgl. 2. Vatikanisches Konzil, LG 11.
28 Vgl. SaCa 17.
29 Vgl. SaCa 18.
30 Vgl. SaCa 19.
31 Zum Gnadenstand gehört wesentlich das Freisein von schwerer Sünde. Vgl. SaCa 20 mit Verweis auf „Ecclesia de Eucharistia“, Nr. 36; „Reconciliatio et paenitentia“, Nr. 18, und den Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 1385.
32 Vgl. SaCa 21.

der Eucharistie, besonders als Wegzehrung, mit dem Sakrament der Krankensalbung wird hingewiesen.[33]

Wesentlich ist schließlich die Einheit von Eucharistie und Weihesakrament: „Jesus hat ja am Vorabend seines Todes die Eucharistie eingesetzt und zugleich das Priestertum des neuen Bundes gegründet.“[34] Nur der geweihte Priester kann die Eucharistie gültig feiern. Er tut dies in der Person Christi, des Hauptes der Kirche, und als sein Werkzeug, zugleich aber im Namen des Volkes Gottes.[35] Der priesterliche Zölibat mit seinem obligatorischen Charakter für die lateinische Kirche wird in seiner Schönheit und Bedeutung „als ausdrucksvolles Zeichen der völligen und ausschließlichen Hingabe an Christus, an die Kirche und an das Reich Gottes“ bestätigt.[36] Die Notwendigkeit der Prüfung der Kandidaten zum Weiheamt und einer guten Ausbildung sowie einer angemessenen, auch die Familien einbeziehenden Berufungspastoral wird betont.[37] Allen Priestern, besonders denen in der Mission, wird Dank ausgesprochen.[38]

Nicht zuletzt ist auch das Sakrament der Ehe mit dem der Eucharistie zuinnerst verbunden. Die bräutliche Hingabe Christi an die Kirche, welche sich am Kreuz vollendet hat, ist zugleich das Zentrum der Eucharistie. Die auf das Ehesakrament gegründete Familie wird zur Hauskirche.[39] Sowohl zur Einzigkeit des ehelichen Bandes[40] als auch zu dessen Unauflöslichkeit[41] hat die Eucharistie als Ausdruck der einzigartigen und unwiderruflichen Liebe Christi zu seiner Kirche einen inneren Bezug. Gewissen Tendenzen der Polygamie, aber auch der Häufigkeit des Eingehens einer neuen (zivilen) Verbindung nach Scheidung bei weiterhin aufrechtem sakramentalen Eheband

33 Vgl. SaCa 22.
34 SaCa 23.
35 Vgl. SaCa 23.
36 SaCa 24.
37 Vgl. SaCa 25.
38 Vgl. SaCa 26.
39 Vgl. SaCa 27.
40 Vgl. SaCa 28.
41 Vgl. SaCa 29.

ist in einer Haltung der Liebe zur Wahrheit zu begegnen. Geschiedene, die zivil wiederverheiratet sind, können am eucharistischen Mahl nicht teilnehmen; außer sie entschließen sich, mit dem neuen Partner wie Bruder und Schwester – d. h. ohne den sexuellen Vollzug ihrer Einheit – zu leben. Es ist in jedem Fall zu vermeiden, derartige Verbindungen zu segnen, damit unter den Gläubigen keine Verwirrung über den Wert der Ehe aufkommt.[42]

In der Eucharistie haben wir, obwohl wir noch unterwegs sind zum Ziel der Vollendung im Himmel, „im Glauben bereits Anteil an der Fülle des auferstandenen Lebens".[43] Im eucharistischen Mahl wird das eschatologische „Hochzeitsmahl des Lammes" (vgl. Offb 19,7–9) auf reale Weise vorweggenommen.[44] Das Gebet für die Verstorbenen, besonders innerhalb der heiligen Messe, bringt die Hoffnung auf die zukünftige Herrlichkeit zum Ausdruck, welche die Auferstehung des Fleisches mit einschließt.[45] In der mit Leib und Seele in die Herrlichkeit des Himmels aufgenommenen Jungfrau und Gottesmutter Maria ist die in der Eucharistie vermittelte und gefeierte eschatologische Hoffnung der Kirche bereits Wirklichkeit geworden. Maria eröffnet der Kirche die Teilnahme am Opfer des Erlösers.[46]

42 SaCa 29 verweist auf das Nachsynodale Apostolische Schreiben Johannes Pauls II. „Familiaris consortio" über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute vom 22. November 1981, Nr. 84, lat. in: AAS 74 (1982) 184–186, sowie auf das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre „Annus Internationalis Familiae" an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten Geschiedenen vom 14. September 1994, lat. in: AAS 86 (1994) 974–979.

43 SaCa 30.

44 Vgl. SaCa 31.

45 Vgl. SaCa 32.

46 Vgl. SaCa 33.

Zweiter Teil: Eucharistie, ein Geheimnis, das man feiert

Die „lex orandi“, also die Art und Weise, wie die Kirche feiert und betet, und die „lex credendi“, d. h. die Glaubensregel, entsprechen einander.[47] Der Liturgie der Kirche, in welcher das Heilsgeheimnis aufleuchtet, wohnt eine Gottes Herrlichkeit widerspiegelnde Schönheit inne, die als „veritatis splendor“[48] (Glanz der Wahrheit) bezeichnet werden kann.[49] Diese hat ihren eigentlichen Ursprung im auferstandenen und verherrlichten Christus.[50]

Die Liturgie ist primär das Handeln Gottes an uns („actio Dei“) und damit menschlicher Willkür entzogen. Der erste Tag der Woche wird als „Tag des Herrn“ zum Tag der „neuen Schöpfung“ im auferstandenen Christus.[51] „Die *ars celebrandi* ist die beste Bedingung für die *actuosa participatio*.“[52] Zwischen der Kunst des rechten Zelebrierens und der vollen, aktiven und fruchtbaren Teilnahme aller Gläubigen an der Eucharistiefeier darf es keinen Gegensatz geben.[53] Besondere Bedeutung kommt dem Bischof und der von ihm in der Kathedralkirche abgehaltenen Liturgie zu; denn er ist der eigentliche Liturge seiner Teilkirche (Diözese).[54] Die „Gemein-

47 Vgl. SaCa 34.

48 Dies war auch der Titel der Enzyklika Johannes Pauls II. über die Grundlagen der christlichen Moral vom 6. August 1993, dt. als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 111, lat.: Litterae Encyclicae „Veritatis Splendor“ cunctis Catholicae Ecclesiae episcopis de fundamentis doctrinae moralis Ecclesiae, in: AAS 85 (1993) 1133–1228.

49 Vgl. SaCa 35.

50 Vgl. SaCa 36.

51 Vgl. SaCa 37.

52 SaCa 38.

53 Vgl. SaCa 38.

54 Vgl. SaCa 39. Die angestrebte Vorbildhaftigkeit der „ars celebrandi“ zeigt sich in der von Benedikt XVI. präsidierten Feier der Liturgie, vor allem im Petersdom. Siehe die Reflexionen und Hinweise, veröffentlicht vom Amt

schaft mit dem Bischof“ ist „die Bedingung für die Rechtmäßigkeit jeder Zelebration auf seinem Gebiet“.[55]

Durch Einführung in den Sinngehalt des liturgischen Ritus und dessen treue Befolgung wird der Reichtum der Texte, Handlungen und Zeichen erschlossen. Willkürliche Änderungen verdunkeln den Geschenkcharakter des eucharistischen Geheimnisses.[56] Die Architektur und kirchliche Kunst sollen im Dienst der liturgischen Handlung stehen, ja „[d]as Wesen des christlichen Gotteshauses ist […] durch die liturgische Handlung selbst definiert“.[57] Der liturgische Gesang gilt selber als liturgisches Element und hat sich daher „in die besondere Form der Zelebration einzufügen“[58], wobei in Achtung und Berücksichtigung unterschiedlicher Traditionen der Instrumental- und Vokalmusik der gregorianische Choral den eigentlichen Gesang der römischen Liturgie darstellt.[59]

Um „dem Grundanliegen der vom Zweiten Vatikanischen Konzil angeregten liturgischen Erneuerung in Kontinuität mit der ganzen großen kirchlichen Überlieferung treu zu bleiben“[60], hebt Benedikt XVI. in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Sacramentum Caritatis“ die Struktur der Eucharistiefeier betreffend die innere Einheit der liturgischen Handlung in Wortgottesdienst und eucharistischer Liturgie hervor.[61] Das Hören des Gotteswortes bereitet die Gläubigen vor auf den eucharistischen Vollzug und den Empfang des Herrn in der Kommunion; die göttliche Offenbarung besitzt einen sakramentalen Charakter. So soll der Reichtum der Heiligen Schrift erschlossen werden; es geht auch um die Förderung

für die liturgischen Feiern des Papstes unter http://www.vatican.va/news_services/liturgy/index_ge.htm.

55 SaCa 39.

56 Vgl. SaCa 40.

57 SaCa 41.

58 SaCa 42.

59 Vgl. SaCa 42.

60 SaCa 43.

61 Vgl. SaCa 44.

des Stundengebets und die geistliche Lesung („lectio divina“).[62] Die Homilie ist „Teil der liturgischen Handlung“[63]; sie soll die Schönheit des Wortes Gottes aufzeigen und dieses in Verbindung mit der sakramentalen Feier und dem Leben der Gemeinde bringen. In thematischen Homilien soll eine Verbindung hergestellt werden von den Schrifttexten zu den „vier Säulen“ des Katechismus der Katholischen Kirche, nämlich dem Glaubensbekenntnis, der Feier des christlichen Mysteriums, dem Leben in Christus und dem christlichen Gebet.[64]

In der Gabenbereitung wird in Brot und Wein die ganze Schöpfung von Christus angenommen, „um verwandelt und dem Vater dargeboten zu werden.“[65] Zentral ist das eucharistische Hochgebet, das in seinen verschiedenen Formen gemäß den jeweiligen Traditionen „einen unerschöpflichen theologischen und spirituellen Reichtum“ enthält. Dessen Grundelemente sind „Danksagung, Akklamation, Epiklese, Einsetzungsbericht, Konsekration, Anamnese,

62 Vgl. SaCa 45. Benedikt XVI. hat inzwischen mit Datum vom 30. September 2010 auch das Nachsynodale Apostolische Schreiben „Verbum Domini“ über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche („de Verbo Dei in vita et in missione Ecclesiae“) vorgelegt: dt. als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 187, lat. in: AAS 102 (2010) 681–787. Darin verweist Benedikt XVI. immer wieder auf das hier vorgestellte Schreiben „Sacramentum Caritatis“. – Der Beitrag von J. Seeanner in diesem Band behandelt „Verbum Domini“.

63 SC 46 verweist auf die Grundordnung des Römischen Messbuchs, Nr. 29, sowie auf das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“, Nr. 7, 33 und 52. Die „Grundordnung des Römischen Messbuchs“ wurde auf Latein in der Editio typica tertia des Missale Romanum 2002 publiziert. Sie liegt auf Deutsch als Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Auflage) vor (Reihe „Arbeitshilfen“, Nr. 215, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007) und ersetzt die bisherige „Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch“.

64 Vgl. SaCa 46.

65 SaCa 47.

Darbringung, Interzessionen und Schlussdoxologie."[66] Durch die Anrufung des Heiligen Geistes erfleht die Kirche, dass die Gaben von Brot und Wein in der Konsekration zu Leib und Blut Christi werden und diese Opfergabe in der Kommunion ihren Empfängern zum Heil gereiche.[67] Eine bedeutsame Geste ist der Austausch des Friedensgrußes; um übertriebene Formen zu vermeiden, die kurz vor der Kommunion Verwirrung stiften können, sollen die zuständigen Dikasterien die Möglichkeit einer Verlegung dieser Geste vor die Gabenbereitung untersuchen.[68]

Die Kommunionspendung betreffend wird an die liturgischen Normen erinnert, „damit die Handlung in ihrer Einfachheit ihrer Bedeutung der persönlichen Begegnung mit dem Herrn Jesus im Sakrament entspricht."[69] Gegebenenfalls sollen „kurz und wirkungsvoll allen" der „Sinn der sakramentalen Kommunion und die Bedingungen für ihren Empfang ins Gedächtnis" gerufen werden.[70] Die Entlassung („missa") bedeutet zugleich die Sendung („missio") und verdeutlicht die missionarische Natur der Kirche.[71]

An das vom 2. Vatikanischen Konzil[72] betonte Prinzip der „actuosa participatio" wird erinnert. Es geht um bewusstes inneres Mitvollziehen des Mysteriums, das gefeiert wird, und sein Fruchtbarwerden für das christliche Leben.[73] Die „verschiedenen hierarchischen Rollen" der liturgischen Feier sind anzuerkennen; vor allem soll „bezüglich der spezifischen Aufgaben des Priesters Klarheit"

66 SaCa 48 mit Verweis auf die Grundordnung des Römischen Messbuchs, Nr. 78–79.

67 Vgl. SaCa 48.

68 Vgl. SaCa 49.

69 SaCa 50 mit Verweis auf die Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung „Redemptionis Sacramentum", Nr. 80–96.

70 SaCa 50.

71 Vgl. SaCa 51.

72 Vgl. Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium", Nr. 14–20; 20–31; 48–49.

73 Vgl. SaCa 52.

herrschen.[74] Das Prinzip der Inkulturation bleibt gültig, da die Kirche „ein und dasselbe Mysterium Christi in unterschiedlichen kulturellen Situationen“ lebt und feiert.[75] Obwohl zur vollen Teilnahme an der Eucharistie der Kommunionempfang gehört, darf dies nicht zu einem „gewissen Automatismus“ führen, „so als habe man, nur weil man sich während der Liturgie in der Kirche befindet, das Recht oder vielleicht sogar die Pflicht, zum eucharistischen Mahl zu gehen. Auch wenn es nicht möglich ist, die sakramentale Kommunion zu empfangen, bleibt die Teilnahme an der heiligen Messe notwendig, gültig, bedeutungsvoll und fruchtbar.“[76] Eucharistische Kommunion und kirchliche Gemeinschaft gehören zuinnerst zusammen, sodass „es für nichtkatholische Christen im Allgemeinen unmöglich ist, die Kommunion zu empfangen, ohne die kirchliche *Communio* zu teilen.“[77]

Die durch die Kommunikationsmittel ermöglichte Teilnahme an der heiligen Messe bedeutet „unter normalen Voraussetzungen“ nicht die Erfüllung der Sonntagspflicht.[78] Wer aus Alters- oder Krankheitsgründen die Messe nicht besuchen kann, soll dennoch die Kommunion empfangen können. Besondere Aufmerksamkeit

74 In SaCa 53, Anm. 158, wird verwiesen auf die Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester „Ecclesiae de mysterio“ der Kongregation für den Klerus und anderer Dikasterien der Römischen Kurie vom 15. August 1997, dt. als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 129, lat. in: AAS 89 (1997) 852–877.

75 SaCa 54.

76 SaCa 55. An die Möglichkeit der geistlichen Kommunion als „Verlangen nach der vollen Vereinigung mit Christus“ wird erinnert.

77 SaCa 56. Im „Hinblick auf das ewige Heil“ besteht jedoch „die Möglichkeit der Zulassung einzelner nicht katholischer Christen zur Eucharistie, zum Bußsakrament und zur Krankensalbung“ in außergewöhnlichen Situationen und unter genauen Bedingungen. Dabei wird in Anm. 173 auf einschlägige Dokumente wie den Kodex des Kanonischen Rechts, can. 844 § 3–4, sowie den Kodex der Kanones der Ostkirchen, can. 671 § 3–4, und auf das Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus vom 25. März 1993 verwiesen.

78 Vgl. SaCa 57.

soll den Behinderten zukommen. Es heißt sogar, die Kommunion sollte, „soweit möglich […] auch den getauften und gefirmten geistig Behinderten gewährleistet werden: Sie empfangen die Eucharistie auch im Glauben der Familie oder der Gemeinschaft, die sie begleitet."[79] Den Gefangenen[80] sowie den Migranten[81] gilt die besondere pastorale Sorge der Kirche hinsichtlich der Teilnahme an der eucharistischen Liturgie und des Empfangs der heiligen Kommunion.

Feiern mit vielen konzelebrierenden Priestern können von Bedeutung sein; doch müssen diese Ausnahmecharakter besitzen.[82] Gerade bei internationalen Treffen soll die heilige Messe in wichtigen Teilen auf Latein gefeiert werden.[83] Eucharistiefeiern in kleinen Gruppen haben einen gewissen pädagogischen Wert, dürfen die Pfarrgemeinde aber nicht zersplittern.[84]

Um die Gefahr eines Ritualismus zu vermeiden, ist – vor allem durch eine mystagogische Katechese – dafür Sorge zu tragen, die teilnehmenden Gläubigen ins Geheimnis der Eucharistie einzuführen, sodass sie befähigt sind, sich selbst als Opfergabe Gott darzubringen. Dabei ist eine gut zelebrierte Eucharistiefeier an sich schon die beste Katechese. Katecheten müssen zuerst selber Zeugen sein, damit sie zur persönlichen Begegnung mit Jesus Christus hinführen können. Drei Elemente sind von besonderer Bedeutung: Die Riten sind (a) im Licht der Heilsereignisse zu interpretieren. Es geht (b) um eine Einführung in den Sinn der Zeichen, d. h. um eine Sensibilisierung „für die Sprache der Zeichen und Gesten, die vereint mit dem Wort den Ritus bilden". Die Bedeutung der Riten im Verhältnis zum christlichen Leben soll (c) aufgezeigt werden.[85]

79 SaCa 58.
80 Vgl. SaCa 59.
81 Vgl. SaCa 60.
82 Vgl. SaCa 61.
83 Vgl. SaCa 62.
84 Vgl. SaCa 63.
85 Vgl. SaCa 64.

Die Mystagogie soll zur Ehrfurcht vor dem in der Eucharistie unter uns gegenwärtigen Herrn hinführen.[86]

Bevor und indem wir den Leib Christi in der heiligen Eucharistie empfangen, müssen wir ihn anbeten.[87] Außerdem gilt: „Der Akt der Anbetung außerhalb der heiligen Messe verlängert und intensiviert, was in der liturgischen Feier selbst getan wurde.“[88] Sie soll daher gefördert werden; auch die Kinder sollen zur „Schönheit des Verweilens bei Jesus“ hingeführt werden.[89] Sowohl die private als auch die gemeinschaftliche Anbetung des Herrn in der Eucharistie ist von Wert. Von Bedeutung sind auch die eucharistischen Prozessionen, vor allem die Fronleichnamsprozession, das vierzigstündige Gebet, eucharistische Kongresse und ähnliche Initiativen.[90] Es geht auch um einen würdigen und zentralen Aufbewahrungsort des Herrn im Tabernakel der jeweiligen Kirche.[91]

Dritter Teil: Eucharistie, ein Geheimnis, das man lebt

Die Mitfeier der heiligen Eucharistie und der Empfang des Leibes und Blutes Christi in der heiligen Kommunion sollen Priester und Gläubige zur Darbringung ihrer selbst in einem „geistigen Gottesdienst“ („logiké latreía“, Röm 12,1) befähigen. Die Eucharistie als Speise bewirkt eine innere Verwandlung dessen, der sie empfängt. „Tatsächlich ist es nicht die eucharistische Nahrung, die sich in uns verwandelt, sondern wir sind es, die durch sie geheimnisvoll

86 Vgl. SaCa 65.
87 Vgl. SaCa 66.
88 SaCa 66.
89 Vgl. SaCa 67.
90 Vgl. SaCa 68.
91 Vgl. SaCa 69.

verändert werden."[92] So ist die Eucharistie sowohl das Opfer Christi als auch das Opfer der Kirche und der Gläubigen.[93]

Das Apostolische Schreiben spricht sogar von einem „zuinnerst eucharistische[n] Wesen des christlichen Lebens", insofern alles Menschliche in den Dienst der Verherrlichung Gottes gestellt wird (vgl. 1 Kor 10,31). So wird das Leben insgesamt und jede Einzelheit „in der Beziehung zu Christus und als Hingabe an Gott gelebt".[94] Christen sind jene, die nach dem hl. Ignatius von Antiochien „sonntäglich leben".[95] Am Sonntag als ersten Tag der Woche wird „das Gedächtnis der von Christus gebrachten radikalen Neuheit gehalten"; ein sonntägliches Leben entfaltet das eigene Dasein als Selbsthingabe an Gott.[96]

Die Sonntagsheiligung ist wesentlich für das christliche Leben. So erweist sich das Sonntagsgebot „als Quelle authentischer Freiheit für alle Gläubigen". Der Sonntag ist „Tag des Herrn" („Dies Domini") in Bezug auf das Schöpfungswerk; er ist „Tag Christi" („Dies Christi") in Bezug auf die Neuschöpfung und das Geschenk des Heiligen Geistes durch den auferstandenen Herrn; er ist „Tag der Kirche" („Dies Ecclesiae") in gemeinsamer gottesdienstlicher Feier, und er ist „Tag des Menschen" („Dies hominis") als „Tag der Freude, der Ruhe und der Bruderliebe".[97] Als Tag der Ruhe vermag der Sonntag zu einer Relativierung der Arbeit beizutragen: „Die Arbeit ist für den Menschen da und nicht der Mensch für die Arbeit."[98] Das ganze Leben des Menschen soll durch den Sonntag auf Gott bezogen werden.

92 SaCa 70.

93 Hier wird auf den Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 1368, verwiesen.

94 SaCa 71.

95 Vgl. Brief an die Magnesier 9,1, in: PG 5, 670.

96 Vgl. SaCa 72.

97 SaCa 73, Anm. 207, mit Verweis auf Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Dies Domini" über die Heiligung des Sonntags vom 31. Mai 1998, dt. als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 133, lat. in: AAS 90 (1998) 713–766.

98 SaCa 74.

Dort, wo in Ermangelung eines Priesters keine regelmäßige sonntägliche Eucharistiefeier stattfinden kann, haben sich die Synodenväter dafür ausgesprochen, auch unter Opfern jene Kirchen in einer Diözese zu besuchen, wo die Eucharistie gefeiert wird. Wo aber ein solcher Weg praktisch unzumutbar ist, soll dennoch ein Wortgottesdienst als „sonntägliche Versammlung in Erwartung eines Priesters“ stattfinden. Die Erlaubnis zur Kommunionspendung in diesen Liturgien obliegt den Ordinarien. Der unersetzliche Dienst der Priester für das Leben der Kirche darf dadurch nicht verschleiert werden.[99]

Die eucharistische Form des christlichen Lebens schließt die sonntägliche Erneuerung und Vertiefung der kirchlichen Zugehörigkeit in der „communio sanctorum“ mit ein.[100] Eine wahrhaft eucharistische Spiritualität führt zu einer neuen Denk- und Handlungsweise (vgl. Röm 12,2), zu einem christusgemäßen Leben in der Welt, und begegnet so der Säkularisierung.[101] Auf diese Weise wird auch die Evangelisierung der Kulturen gefördert, „in dem Bewusstsein, dass Christus selbst die Wahrheit jedes Menschen und der ganzen Menschheitsgeschichte ist.“[102]

Die Laien sollen durch die Eucharistie befähigt werden, ihre in Taufe und Firmung empfangene Berufung zur Heiligkeit in den verschiedenen Situationen des Alltags zu leben.[103] Die Priester sind gemäß den Worten der Weiheliturgie aufgerufen, ihr Leben unter das Zeichen des Kreuzes zu stellen und das nachzuahmen, was sie im eucharistischen Geheimnis vollziehen. Jedem Priester wird die tägliche Feier der heiligen Messe empfohlen, auch wenn keine Gläubigen teilnehmen.[104] Für das gottgeweihte Leben im Stand der

99 Vgl. SaCa 75. Die gegenwärtige liturgische Praxis mancherorts wäre gerade im Hinblick auf diese Feststellungen einer kritischen Analyse zu unterziehen.

100 Vgl. SaCa 76.

101 Vgl. SaCa 77.

102 SaCa 78.

103 Vgl. SaCa 79.

104 Vgl. SaCa 80.

Jungfräulichkeit gilt: „In der Eucharistie findet die gottgeweihte Jungfräulichkeit Inspiration und Nahrung für ihre völlige Hingabe an Christus.“[105]

Die sittliche Lebensform als solche erfährt von der Eucharistie eine Prägung im Sinne der Verwandlung des Menschen, der die ungeschuldete Liebe Gottes erfährt und so zugleich befähigt wird, sie weiterzugeben.[106] „Das sittliche Streben, das aus der Aufnahme Jesu in unser Leben hervorgeht, entspringt aus der Dankbarkeit, die unverdiente Nähe des Herrn erfahren zu haben.“[107] Wer in eucharistischer Konsequenz sein Leben zu gestalten sucht, wird sich für die Ehre Gottes und die Würde und das Wohl des Menschen auch im öffentlichen, gesellschaftspolitischen Rahmen einsetzen, insbesondere was den wirksamen Schutz des menschlichen Lebens sowie der auf die Ehe gegründeten Familie betrifft.[108]

Auch die Mission als Sendung der Kirche zu den Menschen ist wesentlicher Bestandteil der eucharistischen Lebensform: „Wir können nicht zum eucharistischen Mahl hinzutreten, ohne uns in die Bewegung der Sendung hineinziehen zu lassen, die vom Innersten Gottes selbst ausgehend darauf abzielt, alle Menschen zu erreichen.“[109] Die in der Eucharistie erfahrene Liebe muss weitergegeben werden. Hier wird Papst Benedikt XVI. sehr persönlich: „Wirklich gibt es nichts Schöneres als Christus zu begegnen und ihn allen mitzuteilen!“[110]

Das christliche Zeugnis in allen Lebenslagen, das bis zum Martyrium gehen kann, ist zutiefst eucharistisch geprägt.[111] Wer von der

105 SaCa 81.

106 Vgl. SaCa 82. Anm. 228 verweist auf Johannes Paul II., Veritatis Splendor, Nr. 107.

107 SaCa 82.

108 Vgl. SaCa 83.

109 SaCa 84.

110 SaCa 84.

111 Vgl. SaCa 85. Exemplarisch verweist Benedikt XVI. in Anm. 235 auf den Brief der Kirche von Smyrna über das Martyrium des hl. Polykarp, XV, 1, in: PG 5, 1039. 1042.

Eucharistie her geformt wird und aus ihr lebt, wird befähigt, den Menschen Jesus Christus als den einzigen Retter und Erlöser zu bringen.[112] Benedikt XVI. erinnert an das Recht zur freien Religionsausübung, das in manchen Ländern nicht gegeben ist. Dieses gilt für die Christen, aber auch für die Mitglieder anderer Religionen.[113]

Die Begegnung mit dem eucharistischen Herrn öffnet uns das Herz für die Mitmenschen in wahrer Nächstenliebe: „Die Berufung eines jeden von uns ist wirklich die, gemeinsam mit Jesus *gebrochenes Brot für das Leben der Welt* zu werden.“[114] Auf diese Weise zeigt das eucharistische Mysterium auch seine sozialen Implikationen.[115] Christen nehmen ihre Verantwortung wahr im Einsatz für Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden, auch in der Überwindung ungerechter Strukturen.[116] „Die Speise der Wahrheit drängt uns, die menschenunwürdigen Situationen anzuprangern, in denen man wegen des von Ungerechtigkeit und Ausbeutung verursachten Nahrungsmangels stirbt, und gibt uns neue Kraft und neuen Mut, ohne Unterlass am Aufbau der Zivilisation der Liebe zu arbeiten.“[117] In diesem Zusammenhang wird auch auf die kirchlichen Wohlfahrtseinrichtungen, besonders die Caritas verwiesen.[118] Die christliche Soziallehre gibt hier Wegweisung und Orientierung.[119]

112 Vgl. SaCa 86 mit Verweis in Anm. 238 auf die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „Dominus Iesus“ über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche vom 6. August 2000, dt. als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 148, lat.: Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica, in: AAS 92 (2000) 742–765.

113 SaCa 87 belässt es mit dieser Feststellung, ohne an dieser Stelle eine Theologie der recht verstandenen religiösen Freiheit zu entwickeln.

114 SaCa 88.

115 Vgl. SaCa 89.

116 Vgl. SaCa 89.

117 SaCa 90.

118 Vgl. SaCa 90.

119 Vgl. SaCa 91 mit Hinweis in Anm. 248 auf das vom Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden herausgegebene Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg 2006. Inzwischen hat Benedikt XVI. am 29. Juni

In der Haltung eucharistischer Dankbarkeit und Hingabe setzen sich die Christen auch für die Bewahrung der Schöpfung Gottes ein, in Erwartung des „neuen Himmels“ und der „neuen Erde“ (Offb 21,1).[120] Die Anregung der Synode, ein eucharistisches Kompendium zu erstellen, soll aufgegriffen werden.[121]

Abschließend erinnert Papst Benedikt XVI. an das Beispiel vieler Heiliger, die aus der Eucharistie gelebt haben,[122] und stellt ausdrücklich die Märtyrer von Abitene heraus, die zu Beginn des 4. Jahrhunderts für ihren Glauben starben, da sie erklärt hatten, ohne die sonntägliche Eucharistie nicht leben zu können.[123] Das Apostolische Schreiben weist hin auf die Jungfrau und Gottesmutter Maria, die mit Recht als „eucharistische Frau“ (Johannes Paul II.) bezeichnet werden kann. In ihr leuchtet das Geheimnis der Kirche in ihrer Vollendung auf.[124] Sie möge der Kirche den Heiligen Geist erbitten, der sie in die Wahrheit der Gegenwart des auferstandenen Herrn einführt.[125]

Abschließend ist als Würdigung des Apostolischen Schreibens aus der Sicht des Moraltheologen anzumerken, dass Benedikt XVI. jedenfalls den Primat der Gnade Gottes in seinem Heilshandeln gegenüber den Menschen betont. Gott hat uns zuerst geliebt, und

2009 auch eine eigene Sozialenzyklika mit dem Titel „Caritas in veritate“ vorgelegt, „über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit“, dt. als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 186, lat. in: AAS 101 (2009) 641–709. Vgl. dazu einführend: J. Spindelböck, Die Sozialenzyklika „Caritas in veritate“. Ein Wort zur rechten Zeit, in: J. Kreiml (Hg.), Christliche Antworten auf die Fragen der Gegenwart. Grundlinien der Theologie Papst Benedikts XVI. (Schriften der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten, Bd. 1), Regensburg 2010, 212–249.

120 Vgl. SaCa 92.

121 Vgl. SaCa 93.

122 Vgl. SaCa 94.

123 Vgl. SaCa 95.

124 Vgl. SaCa 96.

125 Vgl. SaCa 97.

dies wird in Tod und Auferstehung Christi auf einzigartige Weise offenbar. Dieses Paschamysterium findet in der heiligen Eucharistie seine sakramentale Vergegenwärtigung. Aus ihr zu leben sind alle gläubigen Christen aufgerufen.

Die Ökologie des Menschen

Überlegungen im Anschluss an die Rede von Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag

Clemens Breuer

Auf Einladung des Präsidenten des Deutschen Bundestages, Norbert Lammert, hat Benedikt XVI. als erster Papst am 22. September 2011 im Deutschen Bundestag eine Ansprache gehalten. Noch bevor er die Rede hielt, wurde bereits viel über die Reise des Papstes nach Deutschland spekuliert und dies nicht nur in positiver Hinsicht. So überschrieb das Magazin „Der Spiegel" seine Wochenausgabe vor dem Papstbesuch mit dem Titel „Der Unbelehrbare. Ein Papst lässt die Deutschen vom Glauben abfallen"[1] und fügte in mehreren Beiträgen zahlreiche Stellungnahmen an, welche die Überholtheit zahlreicher katholischer Positionen deutlich werden lassen sollten.[2]

Eine bislang nicht öffentlich bekannte Anzahl an Abgeordneten ist der Rede des Papstes fern geblieben. Dieses Fernbleiben begründeten einige Abgeordnete mit dem Hinweis einer grundsätzlichen Trennung von Staat und Kirche und der daraus resultierenden Forderung, dass ein Führer einer religiösen Gemeinschaft nicht in einem staatlichen Parlament auftreten solle. Gleichwohl haben sich zahlreiche Abgeordnete zugunsten des Auftretens des Papstes im

1 Der Spiegel vom 19.09.2011.

2 Ein Interview mit Hans Küng durfte dabei nicht fehlen, der sogleich seine Forderung nach einem neuen Konzil betonte (vgl. ebd., 70–73).

Deutschen Bundestag ausgesprochen und dies auch öffentlich bekundet.[3]

Während zahlreiche Medien prophezeiten, dass Benedikt XVI. eine apologetische Predigt zugunsten des Katholizismus halten würde, wurden sie mit seinen Ausführungen über die „Grundlagen des Rechts" geradezu überrascht. Damit liegt die Rede des Papstes thematisch auf einer Linie mit der dreieinhalb Jahre zuvor von ihm gehaltenen Ansprache vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen. Auch hier kam der Papst auf „die übergeordnete Rolle der Regeln und Strukturen" zu sprechen, „die ihrer Natur nach auf die Förderung des Gemeinwohls und damit auf die Verteidigung der menschlichen Freiheit hingeordnet sind."[4] Der Papst ließ keinen Zweifel daran, dass die Menschenrechte ihre Grundlage im Naturrecht haben, „das in das Herz des Menschen eingeschrieben und in den verschiedenen Kulturen und Zivilisationen gegenwärtig ist."[5] Daraus schließt der Papst direkt auf das Recht auf Religionsfreiheit: „Es gehört zur Natur der frei praktizierten Religionen, dass sie selbständig einen Dialog der Gedanken und des Lebens führen können."[6]

Und so gab es auch zahlreiche positive Stimmen in „aufgeklärten" Publikationsorganen, die der katholischen Kirche bekanntlich eher kritisch gegenüberstehen: „Die Rede des Papstes war der Versuch, die Grund- und Menschenrechte auf das Christentum zurückzuführen – der Versuch einer Versöhnung mit der Aufklärung also."[7] Selbst das Fernbleiben von Abgeordneten – das der Papst in einem Interview vor seiner Rede als legitime Haltung bezeichnet hatte –

3 Der Anteil an Parlamentariern, die zum Zeitpunkt des Papstbesuchs einer der beiden großen Kirchen angehören, liegt bei 59 Prozent – gegenüber 70,4 Prozent im Jahr 1990.

4 Benedikt XVI., Eine menschlichere Welt für alle. Die Rede vor der UNO am 18.04.2008 in New York (Vollständige zweisprachige Ausgabe), Freiburg/Br. 2008, 13.

5 Ebd., 21.

6 Ebd., 29.

7 H. Prantl, Der grüne, aufgeklärte Papst, in: Süddeutsche Zeitung vom 23.09.2011, 4.

wurde mit deren Schwäche begründet: „Unter den Weghörenden sind viele, die lediglich ihre eigene Verunsicherung auf den Papst und seine Kirche abladen, um sich nicht ihre Hilflosigkeit gegenüber der Welt insgesamt eingestehen zu müssen.“[8]

Nachfolgend soll zunächst die Rede des Papstes in einigen bedeutsamen Punkten skizziert werden. Sodann sollen Hintergrundinformationen zu den inhaltlichen Aussagen der Rede gegeben und weiterführende Gedanken angesprochen werden, die zur Diskussion anregen mögen. Im Wesentlichen geht es dabei um die Verwendung des Naturbegriffs im Allgemeinen und der Rede vom Naturrecht im Speziellen. Dabei kann jedoch bereits hier erwähnt werden, dass in der Neuzeit mit der Aufgabe der von der Antike dominierenden Ethik des guten Lebens „zu einer ausschließlich an der Regelstruktur des menschlichen Handelns orientierten Normenethik […] auch die Natur ihre Bedeutung für eine angemessene Rekonstruktion der den Menschen bestimmenden Handlungsleitung weitgehend verloren“ hat.[9] Es wurde verkannt, dass der Begriff Natur nicht einfach den Naturwissenschaften entnommen werden kann, da für diese „die Natur“ kein eigener Gegenstand ihrer Wissenschaft ist.[10] In dieser grundlegend veränderten Sichtweise zur „Natur“ und Einstellung ihr gegenüber liegen zahlreiche Auseinandersetzungen und Differenzen bis in die heutige Zeit.

1. Die Rede des Papstes in Grundzügen[11]

Mit seiner Rede über die „Grundlagen des Rechts“ greift der Papst eine Thematik auf, welche die Kirche besonders in ihrem Verhältnis

8 G. P. Hefty, Die Würde der Erde, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 23.09.2011, 1.

9 L. Honnefelder, Welche Natur sollen wir schützen? Über die Natur des Menschen und die ihn umgebende Natur, Berlin 2011, 8.

10 Vgl. ebd., 9.

11 Die in der vom Heiligen Stuhl veröffentlichen Fassung der Rede des Papstes, die hier zitiert wird, ist entnommen: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 23.09.2011, 8.

zu der jeweiligen staatlichen Gesetzgebung seit ihren Anfängen beschäftigt hat. Die Antwort Jesu an die Jünger auf deren Frage nach der Erlaubnis Steuern zu zahlen („Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört."; Mt 22,21), kann als eine Schlüsselstelle für die Verhältnisbestimmung zwischen Kirche und Staat betrachtet werden. Benedikt geht jedoch nicht auf diese Aussage Jesu, sondern auf das Alte Testament ein und zitiert die Verse, bei denen der junge König Salomon Gott um etwas bitten darf: „Verleih deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk zu regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht" (1 Kön 3,9). Diese Passage nimmt der Papst zum Ausgangspunkt, um die Politiker vor einem Streben nach Reichtum, Macht und Geld zu warnen: „Die Politik muss Mühen um Gerechtigkeit sein und so die Grundvoraussetzung für Frieden schaffen." Nicht dass Erfolg gänzlich abzulehnen sei, doch könne eine Fixierung auf diesen zu einer Verfälschung des Rechts führen. Zu sehr ist der Papst von Augustinus geprägt, als dass er diese bedeutsame Rede ohne ein Zitat des hl. Augustinus hätte vortragen können. Und so schließt er ein prägnantes Zitat des Kirchenvaters an: „Nimm das Recht weg – was ist dann ein Staat noch anderes als eine große Räuberbande." Nachdem Benedikt XVI. auf diese Weise die Bedeutsamkeit des Rechts hervorgehoben hat, geht er auf die Frage ein, wie man erkennen könne, was Recht ist. Dabei betont er, dass das Christentum – im Unterschied zu anderen großen Religionen – der staatlichen Gesetzgebung keine Rechtsordnung aus Offenbarung vorgegeben habe. Vielmehr habe das Christentum „auf Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen verwiesen – auf den Zusammenklang von objektiver und subjektiver Vernunft, der freilich das Gegründetsein beider Sphären in der schöpferischen Vernunft Gottes voraussetzt."

Die großen epochalen geistesgeschichtlichen Linien spannend, geht der Papst sodann auf die Verbindung des „sozialen Naturrechts" der Stoa mit dem römischen Recht ein. Dieser, bereits im 2. Jahrhundert vor Christus begonnene Prozess wurde zur Geburtsstunde der abendländischen Rechtsentfaltung. Während das christliche Mittelalter die Verbindung von Recht und Philosophie förderte, schritt in

der Aufklärungszeit die Rechtsentfaltung weiter voran und mündete schließlich in der Erklärung der Menschenrechte.

Selbstbewusst weist der Papst darauf hin, dass es christliche Theologen waren, welche sich „gegen das vom Götterglauben geforderte religiöse Recht auf die Seite der Philosophie“ stellten und damit Vernunft und Natur in ihrem Zueinander als die für alle gültige Rechtsquelle anerkannt haben. Welch besondere Bedeutung das Christentum der Vernunft zugesprochen hat, verdeutlicht er anhand des nachfolgenden Zitats des heiligen Paulus (Röm 2,14f): „Wenn Heiden, die das Gesetz (die Tora Israels) nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie […] sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab […]“ Mit diesem Zitat bringt Benedikt XVI. das Gewissen ins Spiel, das er mit dem hörenden Herz Salomons in eins setzt.

Sodann spricht der Papst mit Verweisen auf Hans Kelsen den für seine Rede zentralen Gedanken an, da eine „dramatische Situation“ entstanden sei, die dazu führte, dass „die klassischen Erkenntnisquellen für Ethos und Recht außer Kraft gesetzt“ wurden: nicht wenige philosophische Strömungen weisen heute ein positivistisches Verständnis von Natur und Vernunft auf, was zur Folge hat, dass die Begriffe rein funktionalistisch verstanden werden. „Was nicht verifizierbar oder falsifizierbar ist, gehört danach nicht in den Bereich der Vernunft im strengen Sinn. Deshalb müssen Ethos und Religion dem Raum des Subjektiven zugewiesen werden und fallen aus dem Bereich der Vernunft im strengen Sinn des Wortes heraus.“

Diese einseitig funktionalistische Sichtweise gleicht – so der Papst – Betonbauten ohne Fenster. Erst indem wir die Fenster wieder aufreißen, sehen wir die Weite der Welt, den Himmel und die Erde und lernen, diese in rechter Weise zu gebrauchen. Für wohl die meisten Zuhörer verblüffend, würdigt Benedikt XVI. das Auftreten der ökologischen Bewegung in der deutschen Politik in den 70er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts. Dies war zumindest ein Schrei nach frischer Luft – die Erkenntnis, dass unser derzeitiger Umgang mit der Erde ihre Würde vernachlässigt. „Wir müssen auf die Sprache der Natur hören und entsprechend antworten.“ Es gibt

jedoch – so führt der Papst weiter fort – auch eine „Ökologie des Menschen. Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muss und die er nicht beliebig manipulieren kann.“ Der Mensch ist Geist und Wille und damit aktiv und gestalterisch in dieser Welt tätig, „aber er ist auch Natur und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur hört, sie achtet und sich annimmt als der, der er ist und der er sich nicht selbst gemacht hat.“ So kommt der Papst am Ende seiner Rede wieder auf König Salomon zurück und wünscht den Gesetzgebern in der heutigen Zeit „ein hörendes Herz – die Fähigkeit, Gut und Böse zu unterscheiden und so wahres Recht zu setzen, der Gerechtigkeit zu dienen und dem Frieden.“

Um die Bedeutung und Tragweite der Rede des Papstes vor dem deutschen Parlament verstehen zu können, erscheint es in jeder Hinsicht notwendig und sinnvoll, in die Geschichte zu blicken und zu fragen, wie hier von „Natur“ und vom „Naturrecht“ gesprochen worden ist. Erst vor der Darlegung dieses Kontextes erscheint es möglich, den konkreten Inhalt der Rede und die damit verbundenen Absichten des Papstes zu verstehen.

2. „Natürliche“ Existenz nach dem „Vater“ der modernen Zeit: Jean-Jacques Rousseau

In der antiken und besonders mittelalterlichen Epoche sind das „Wahre“, „Schöne“ und Gute“ weithin als einander entsprechende oder gar austauschbare Begriffe angesehen worden. Mit der Neuzeit begann dagegen nicht nur eine charakteristische Trennung zwischen Subjekt und Objekt und damit eine Auffassung, welche die Natur stets als das Gegenüber zum selbstbestimmten Menschen ansah, sondern auch die Dreiteilung des „Wahren“ in das Naturwissenschaftliche, des „Schönen“ in das Ästhetische und des „Guten“ in das Normative.[12] Indem der naturwissenschaftliche Zugang in

12 Vgl. R. Piechocki, Natur in der Moderne. Sinnträger und Sachobjekte – zum Naturverständnis von Naturschutz und Naturwissenschaft, in:

seinen Funktionszusammenhängen beschrieben und mit der objektiven Natur identifiziert wird, ist es zwingend, dass aus diesem wissenschaftlichen Sein kein Sollen abgeleitet werden kann („naturalistischer Fehlschluss"). Von dieser objektiven Seite der Natur ist nach Immanuel Kant die ästhetische streng als rein subjektive zu unterscheiden, welche damit die Vorherrschaft der Vernunft weiter vorantrieb. So bleibt schließlich die Frage nach dem normativen Zugang zur Natur. Ihr zufolge muss der Wert der Natur durch ihren Bezug auf den Menschen in den Blick genommen werden. Diese Anthropozentrik sieht die Natur als Ressource an, in der Beherrschung, Zerstörung und Schutz gleichermaßen vorzufinden sind. Letzteres ist – in umfänglicher, die Gesellschaft und Politik verändernder Weise – erst in den späten 70er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts aufgegriffen worden.

Der beschriebene Bruch im Naturbegriff selbst und seiner Gegenüberstellung zum Menschen hat mit der aufkommenden Neuzeit zu einer grundlegenden Polemik ihm gegenüber geführt: „Natur wird zum transzendenzlosen Reich passiven Bewegt Werdens, träger Selbstbehauptung dessen, was schon ist."[13] Die Mechanik wird zum eigentlichen Mittel der Naturerkenntnis. Später hat Jean-Jacques Rousseau im 18. Jahrhundert den Spieß herumgedreht: er unternimmt den Versuch einer Naturgeschichte des Menschen, wobei er zu dem Ergebnis kommt, dass Mensch und Natur schlechthin inkommensurabel seien. Seine Gedanken haben großen Einfluss auf pädagogische und politische Strömungen des 19. und 20. Jahrhunderts ausgeübt. Der exemplarische Charakter des Wirkens Rousseaus rührt daher, dass er die Widersprüchlichkeiten des neuzeitlichen Naturbegriffs sowohl in seinen Schriften als auch in seiner Person

A. M. Wobus (Hg.), Der Begriff der Natur. Wandlungen unseres Verständnisses und seine Folgen, Halle/Saale 2010, 99. Vgl. auch E. P. Fischer, Zur Wahrnehmung der Natur, in: A. M. Wobus (Hg.), Der Begriff der Natur, 49–55.

13 R. Spaemann, Das Natürliche und das Vernünftige. Aufsätze zur Anthropologie, München 1987, 22. Vgl. auch: K. Köchy, Der Naturbegriff und seine Wandlungen, in: A. M. Wobus (Hg.), Der Begriff der Natur (Anm. 12), 59–72.

verkörperte.[14] Während er sich im jugendlichen Alter taufen ließ und somit der katholischen Kirche beitrat, begann er mit etwa vierzig Jahren eine fundamentale Opposition zum bürgerlichen Leben einzunehmen.

In utopischer Weise hat der französische Philosoph versucht, die „reine" Natur zurückzugewinnen, weswegen er als Protagonist der kritischen ökologischen Bewegung der Gegenwart angesehen werden kann.[15] Sein „Zurück zur Natur" wurde buchstäblich zu seinem Lebensmotto: Im tiefen Wald hätte der Mensch freier und glücklicher gelebt. Während der Mensch nach seiner Auffassung von Natur aus gut sei, werde er durch soziale Einrichtungen verdorben, er wird böse. Dies hinderte Rousseau jedoch keineswegs daran, seine fünf Kinder in Findelhäuser zu geben. Zeitlebens ist er auf der Suche sowohl nach seiner leiblichen Mutter, die er nie kennen gelernt hat, als auch nach einem „unschuldigen Egozentrismus", der den ursprünglichen Menschen ausgezeichnet habe. Aufgrund seiner inneren Widersprüchlichkeit – die sich exemplarisch in seinen beiden Werken „Émile" und „Contrat social" ausdrückt – erscheint es müßig zu sein, nach dem „wahren Rousseau" zu suchen. Der Zerfall einer eindeutigen begrifflichen Definition des Naturbegriffs in der Neuzeit begünstigte seine Zerrissenheit.

Der Mensch müsse sich entscheiden, ob er (natürlicher) Mensch oder (sozialisierter) Bürger sein wolle. Beides – so seine feste Überzeugung – sei nicht möglich. Rousseau entschied sich eindeutig für die erste Variante, die sich, so Robert Spaemann „durch Asozialität und Sprachlosigkeit" auszeichnet.[16] Karl Marx hat später dann den Versuch unternommen, die Widersprüche zu beseitigen: Der

14 R. Spaemann spricht von einer „doppelten Wahrheit" der neuzeitlichen Anthropologie (Das Natürliche und das Vernünftige (Anm. 13), 26; vgl. auch H. Ritter, Der andere Rousseau, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 65 (2011), 808–819.

15 Vgl. M. Forschner, Über das Handeln im Einklang mit der Natur. Grundlagen ethischer Verständigung, Darmstadt 1998, 69.

16 R. Spaemann, Rousseau. Mensch oder Bürger. Das Dilemma der Moderne, Stuttgart 2008, 37.

Staat muss absterben und der Mensch total vergesellschaftet werden. „Der marxsche Gedanke, die menschliche Gemeinschaft dadurch zu erneuern, dass das Moment materieller Abhängigkeit aus ihr entfernt wird, ist die konsequente Fortbildung des rousseauschen Gedankens.“[17] „Mein“ und „Dein“ sind sowohl für Rousseau als auch für Marx scheußliche Worte. Rousseau lässt den Einwand, dass der Missbrauch den rechten Gebrauch nicht diskreditieren könne, nicht gelten. Er sieht das Christentum als „natürliche Religion“ an, da es sich von der Politik fernhalten müsse. Das Christentum sei jedoch nicht nur unpolitisch, sondern auch antisozial!

Rousseaus radikale Thesen führten ihn schließlich zu der Maxime „Alles oder nichts“. Für ihn selbst war die Entscheidung eindeutig ausgefallen: nichts. Treffend schreibt Spaemann hierzu: „Die Schuld traf diejenigen, die nicht ‚alles‘ möglich machten, also andere, ‚die Gesellschaft‘. […] Gottesliebe bis zur Selbstverachtung oder Selbstliebe bis zur Gottesverachtung, das sind die beiden Grundrichtungen, die jedem endlichen Vernunftwesen möglich sind und die nach Augustinus den Unterschied zwischen dem Gottesstaat und dem Weltstaat kennzeichnen.“[18]

Realistisch muss schließlich gesagt werden, dass der „Naturmensch“ Rousseaus im Letzten gar kein Mensch sein kann. Wenn der Mensch aus allen sozialen Bezügen heraus fällt, bleibt als einzige „soziale“ Regung das Mitleid, eine instinktive Abneigung dagegen, andere leiden zu sehen. Seine Idee des „natürlichen Menschen“ machte ihn zum Erfinder der antiautoritären Erziehung. Entsprechend der Asozialität des Naturmenschen ist das Kind für Rousseau von Natur aus ein asoziales Wesen. Die Religion wird bei Rousseau auf die Elemente reduziert, die für das Lebensprojekt nach dem Gewissen funktionalisierbar sind. Ein wahrhaft moderner Gedanke! Die Religion – so Rousseau – sei nur etwas für Schwache, weswegen man die Christen auch als ideale Sklaven bezeichnen könne. Der Mensch muss alleine Freundschaft mit sich selbst erlangen.

17 Ebd., 77.
18 Ebd., 116 und 118.

Aus diesem Grunde münden seine Gedankengänge direkt in den Individualismus bzw. Egozentrismus.

Indem sich Rousseau der sozialen Dimension des Menschen verweigerte, kann die Tragik seines Lebens anhand des biblischen Gleichnisses von den Talenten verdeutlicht werden. Er hat das ihm anvertraute Talent krampfhaft festzuhalten versucht, um es später unverändert – „an die Natur" – zurückzugeben. Um wie viel reicher ist demgegenüber christliches Gedankengut. Nicht eine Verliebtheit in oder Vergöttlichung der – wie auch immer gearteten – Natur befreit den Menschen, sondern die Öffnung des menschlichen Herzens für die personale Liebe Gottes.

3. Einblicke in die Auseinandersetzung zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus

Über viele Jahrhunderte lang hat für Rechtsphilosophen kein Zweifel daran bestanden, dass die Zehn Gebote auch besondere Rechtsgebote sind, deren Verstoß nicht nur mit einem Ausschluss aus der Religionsgemeinschaft oder der Auferlegung einer Buße verbunden ist, sondern auch mit weltlichen Strafen. Die eingehenden Verflechtungen von Recht und Moral entstammen zu einem wesentlichen Teil der Idee des Naturrechts, „die über Jahrhunderte hinweg die Rechtfertigungsgrundlage war, auf die sich die wechselnden Legitimitätsansprüche gegenüber dem positiven Recht immer wieder zu berufen pflegten" und die „auf die europäische Rechtskultur einen ebenso tiefgreifenden wie im Großen und Ganzen humanisierenden Einfluss ausgeübt" hat.[19] Das enge Verhältnis von religiös bestimmter Moral und weltlichem Recht ist jedoch spätestens mit dem Beginn der Aufklärung aufgeweicht worden, das in der Erkenntnis mündete, dass das Recht lediglich einen sittlichen Kernbereich

19 P. Koller, Recht – Moral – Gerechtigkeit, in: Juristische Blätter 106 (1984), 289.

enthält, welchen die Rechtsordnung zu bewahren habe. Seit dieser Zeit ist die Suche nach der Wirklichkeit freilich nicht einfacher geworden, stellen doch der naturrechtliche Dogmatismus auf der einen Seite und der empiristische Reduktionismus auf der anderen Fehlformen in der Rechtstheorie dar, die es immer wieder neu zu meiden gilt.[20]

Mit der neuzeitlichen zunehmenden Trennung von Recht und Moral ist weithin die Einsicht verbunden, dass es sittliche Normen gebe, die keine rechtliche Relevanz haben und dass rechtliche Normen existieren, denen keine sittliche Bedeutung zukommt.[21] Dieser übriggebliebene sittliche Kernbereich lässt sich allgemein als rechtlich-sozialer Schuldbegriff kennzeichnen, der sich hauptsächlich im Strafrecht ausfindig machen lässt, da es hier um eine Individualschuld geht, also um die Frage nach der persönlichen Leistungsfähigkeit (Schuldfähigkeit).[22]

Während es Konflikte zwischen dem Recht und der Sittlichkeit zu jeder Zeit gegeben hat, da einzelne bestimmte rechtliche Regelungen in Frage gestellt haben, ist die Infragestellung rechtlicher Regelungen durch größere Gruppen eine Erscheinung, die erst im Laufe der neuzeitlichen zunehmenden Unterscheidung von Recht und Moral auftreten konnte, geht doch mit der Hinterfragung des Rechtsinhalts unweigerlich eine Relativierung des Rechts als solcher einher: „Je stärker solche Einwirkungen infolge der Verschiedenheit der sittlichen Maßstäbe der Rechtsbildung oder der Verneinung sittlicher Werte überhaupt sich auf die Rechtsgestaltung auswirken, umso mehr leidet die Verbindlichkeit des Rechts, umso weniger wird der Rechtsanwendende mit der Rechtsverwirklichung

20 Vgl. M. Kriele, Rechtspflicht und die positivistische Trennung von Recht und Moral, in: Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht N.F. 16 (1966), 413.

21 Vgl. hierzu aus jüngster Zeit: M. Jestaedt, Institutionalisierung von Normativität bei Hans Kelsen, in: Philosophisches Jahrbuch 118 (2011), 312–327.

22 Vgl. J. Baumann, Das Verhältnis von Moral und Recht aus der Sicht des Juristen, in: A. Hertz (Hg.), Moral, Mainz 1972, 64f.

fertig und umso mehr gerät der Rechtsunterworfene in die Auseinandersetzung mit dem Recht."[23] Hieraus erklärt sich zu einem Teil auch der in den vergangenen Jahrzehnten zu beobachtende zunehmende Ruf nach rechtlichen Regelungen auf allen nur denkbaren Gebieten und die beklagte Überlastung des Bundesverfassungsgerichts.[24] Während in der Geschichte der Moraltheologie bisweilen zu Recht eine übermäßige Kasuistik kritisiert worden ist, scheint sich in der Gesellschaft und im Staat die gegenteilige Auffassung zu verbreiten: die Forderung nach immer mehr und feineren rechtlichen Regelungen.

Hinter dem Phänomen der Verrechtlichung zahlreicher Lebensverhältnisse kann der Trend vermutet werden, dass sich ein zunehmendes Bedürfnis nach immer mehr Normen entwickelt, wenn Sitte und Religion das Zusammenleben der Menschen nicht mehr hinlänglich steuern und soziale Instinktsicherheit verlorengeht, wobei wir billigend in Kauf nehmen, dass das Gesetz zum Massenfabrikat wird, das nach kurzfristigem Gebrauch zum Wegwerfen bestimmt ist. Wer jedoch „den Rechtsgehorsam durch reine Vernunfteinsicht des einzelnen ersetzen möchte, müsste am Ende, da die Einsicht aller sich unter den Bedingungen der Freiheit nicht von selbst ergibt, Einsicht erzwingen. Das Gemeinwesen geriete aus dem Regen des Rechtsgehorsams in die Traufe des Gesinnungszwangs."[25]

Es ist in der heutigen Zeit entscheidender als je zuvor, das Naturrecht in seinem personalen Kontext darzulegen und damit von einem rein statischen Verständnis zu befreien, wie dies bereits der Schweizer Sozialethiker Arthur F. Utz vor Jahrzehnten getan hat: „Das Naturrecht ist kein Katalog von ein für allemal durchformulierten Rechtsnormen, sondern besteht in der praktischen Vernunft,

23 K. Peters, Recht und Sittlichkeit, in: IKaZ Communio 1 (1972), 343.

24 Vgl. E.-W. Böckenförde, Dem Bundesverfassungsgericht droht der Kollaps. Bestandsaufnahme und Vorschläge nach zwölf Richterjahren, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 24.5.1996, 8f.

25 J. Isensee, Rechtsbewusstsein im Rechtsstaat, in: W. Fikentscher u. a., Wertewandel – Rechtswandel. Perspektiven auf die gefährdeten Voraussetzungen unserer Demokratie, Gräfelfing 1997, 25.

die dazu angelegt ist, Prinzipien zu erkennen, zur Verwirklichung der existentiellen Zwecke innerhalb der je gegebenen Gesellschaft […]. Das Naturrecht wächst mit der Kultur und den konkreten gesellschaftlichen Verhältnissen".[26]

Das Naturgesetz ist nicht einfach ein „Naturphänomen", da es nicht einfach eine „naturale", sondern eine personale Struktur besitzt. Es ist der praktisch-kognitive Mitvollzug der Ordnung des Ewigen Gesetzes, eine Partizipation des Ewigen Gesetzes im vernünftigen Geschöpf.[27]

4. Naturrechtliches Denken vor dem Hintergrund umweltethischer Aussagen

Während nicht wenige Theologen sich nach dem II. Vatikanischen Konzil damit beschäftigt haben, den Einfluss des Naturrechts in der Theologie „in Grenzen" zu halten, scheint – wenn auch zumeist unausgesprochen – „naturrechtliches" Denken im Bereich der Umweltethik neu entflammt zu sein, da hier von einem „eigenen Recht" und einem „eigenen intrinsischen Wert" gesprochen wird, der den Pflanzen, Tieren, dem Ökosystem und der Natur überhaupt zukommt.[28]

Indem die zeitgenössische Antwort auf die ökologische Herausforderung im Rückgriff auf eine traditionelle teleologische Natur-

26 A. F. Utz, Naturrecht als Sammelbegriff nicht-positivistischer Rechtstheorien, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (Suppl. I) 70 (1979), 13.

27 Vgl. M. Rhonheimer, Natur als Grundlage der Moral. Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik, Innsbruck 1987, 408.

28 Vgl. K.-W. Merks, Naturrecht als Personrecht? Überlegungen zu einer Relektüre der Naturrechtslehre des Thomas von Aquin, in: M. Heimbach-Steins (Hg.), Naturrecht im ethischen Diskurs, Münster 1990, 28. Vgl. hierzu auch K. Göring-Eckardt – Ellen Ueberschär, Wendet sich die Erde gegen uns? Naturkatastrophe, atomarer GAU und Gottesglaube, Frankfurt/M. 2011.

konzeption erfolgt,[29] werden „ökologische Grundrechte“ postuliert, die sich auch im Grundgesetz niederschlagen sollen.[30] „Nach der Konjunktur der autonomen Moral, der Auseinandersetzung zwischen teleologischer und deontologischer Moral, dem Aufkommen der Glaubensethik und handlungstheoretischer Grundlagenreflexion, scheint sich heute [...] so etwas wie eine Rückbesinnung auf die Natur des Menschen als dem Indikator humanen Handelns zu regen. Im Zuge der ökologischen Debatten und des geschärften Problembewusstseins bezüglich der Verantwortung für die ganze Erde entwickelt sich ein neues ganzheitliches Denken, [...] dem innerhalb der philosophischen Diskussion eine Rückbesinnung auf die Metaphysik entspricht.“[31]

Gleichwohl kann kaum übersehen werden, dass das vermeintlich „naturrechtliche“ Denken nicht weniger ökologisch bemühter Zeitgenossen eher einer Restauration idealisierter Naturbilder gleichkommt als einer Anknüpfung an die klassische Naturrechtstradition.[32] Doch „was auch immer modisch unter dem *‚postmodernen Epochenwandel‘* zu verstehen ist, der Sinn für ‚ganzheitliche‘ Orientierungen und die Suche nach normativen Vorgegebenheiten und Regelkreisen nehmen zu [...] Dieses neue ‚grüne‘ Naturrechtsdenken bzw. Angstempfinden ist problematisch genug, vor allem, wenn es die Grundlagen der menschlichen Rationalität und Freiheit de-

29 Vgl. J. Nida-Rümelin, Die ökologische Herausforderung der Ethik, in: ders. u. a. (Hg.), Ökologische Ethik und Rechtstheorie, Baden-Baden 1995, 24.

30 Vgl. K. Bosselmann, Ökologische Grundrechte. Zum Verhältnis zwischen individueller Freiheit und Natur, Baden-Baden 1998, 125–126.

31 B. Kettern, Sozialethik und Gemeinwohl. Die Begründung einer realistischen Sozialethik bei Arthur F. Utz, Berlin 1992, 66.

32 Vgl. D. Birnbacher, „Natur“ als Maßstab menschlichen Handelns, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 45 (1991), 73. Birnbacher unterscheidet vier Ansätze der ökologischen Ethik: den anthropozentrischen, pathozentrischen, biozentrischen und holistischen Ansatz (vgl. Mensch und Natur. Grundzüge der ökologischen Ethik, in: K. Bayertz [Hg.], Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik, Reinbek 1994, 281–285).

terministisch zu zerstören droht, aber andererseits eine interessante Herausforderung für die Naturrechtstradition der KS [Katholischen Soziallehre], welche den ökologischen Aspekt stärker schöpfungstheologisch integrieren und zur Geltung bringen könnte."[33]

Es ist in unserer Zeit weithin Allgemeingut geworden, dass dem Schutz der Umwelt im gesellschaftlichen Bewusstsein ein besonderer Stellenwert zukommen müsse, der sich auch in politischer Hinsicht zu etablieren habe.[34] Die besondere Problematik der Umweltdebatte zeigt sich hierbei darin, dass die ökologische Situation uns vor moralische Fragen stellt, die bislang ohne Beispiel sind. Wenn wir bedenken, dass sich das neuzeitliche Naturverständnis wesentlich dadurch auszeichnet, dass Natur als methodologisches Konstrukt, als Artefakt, angesehen wird und somit aus einer mechanistisch gedeuteten Natur eine Vielheit von Gegenständen verschiedener Wissenschaften geworden ist, so scheint die Berufung auf ein Naturrecht im klassischen Verständnis vom Ansatz her ausgeschlossen.

Doch genau an dieser Stelle muss die Kritik ansetzen, wenn das neuzeitliche Naturverständnis mit ökologischem Gedankengut konfrontiert wird. In einer entteleologisierten Welt erscheint der Ruf nach dem Schutz der Umwelt in die Not der Begründung zu geraten, weswegen die ökologische Krise dazu zwingt, „vielleicht zur Revision, zumindest jedoch zur Modifikation bestimmter problematisch gewordener Naturverständnisse, die als Ausdruck realer Naturverhältnisse Leitbilder unseres gegenwärtigen Handelns darstellen",[35] zu gelangen. Ein Minimum an zielstrebiger, rationaler

33 W. Ockenfels, Vermittlungsprobleme der Katholischen Soziallehre, in: A. Rauscher (Hg.), Katholische Soziallehre im politischen und gesellschaftlichen Prozess, Köln 1990, 80.

34 Vgl. C. Stückelberger, Umwelt und Entwicklung. Eine sozialethische Orientierung, Stuttgart 1997. Vgl. A. Holderegger (Hg.), Ökologische Ethik als Orientierungswissenschaft. Von der Illusion zur Realität, Freiburg/Schw. 1997.

35 T. Gil / J. Wilke, „Natur" im Umbruch: Zur Einführung, in: G. Bien u. a. (Hg.), „Natur" im Umbruch. Zur Diskussion des Naturbegriffs in Philosophie, Naturwissenschaft und Kunsttheorie, Stuttgart 1994, 11.

Planung erscheint sowohl für den Menschen als auch für die Natur unabdingbar.[36] „Das technizistische Festhalten an der reduktiven Sicht von Natur als bloßem Material menschlicher Verfügung und Reparatur ist auf Dauer ebenso bedrohlich wie der Versuch, von einer technisch-industriellen Zivilisation wieder zurückzukehren in die (doch immer nur scheinbar) unberührte und in sich friedliche Natur, hinsichtlich Gesellschaft und Menschheit regressiv utopisch.“[37]

Überblickt man die Literatur, die durch den „ökologischen Schock“ in den 70er-Jahren entflammt worden ist, so können im Wesentlichen vier verschiedene Weisen der Begründung umweltethischen Denkens und Handelns unterschieden werden, obwohl diese sich in der Realität häufig vermischen:[38]

1. das ökologische Argument (Umwelt ist „an sich“ schützenswert);
2. die Pflicht zur Selbsterhaltung;
3. die Umwelt als Tabu (Natur und Umwelt erhalten einen transzendenten Schutz, der jegliche utilitaristische Haltung ausschließt);
4. religiöse Begründungen (der Schutz der Umwelt wird aufgrund des göttlichen Willens gefordert).

Wenngleich an dieser Stelle nicht auf jede dieser Begründungen ausführlicher eingegangen werden kann, so kann dennoch die in unseren Breitengraden vorangeschrittene Akzeptanz eines die Umwelt schützenden Verhaltens durch zwei breite gesellschaftliche Strömungen plausibel gemacht werden: durch eine liberale Strömung, welche

36 Vgl. D. Birnbacher, Sind wir für die Natur verantwortlich?, in: ders. (Hg.), Ökologie und Ethik, Stuttgart 1986, 134.

37 K. Hilpert, Ökologie, in: P. Eicher (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Bd. 4, München 1991, 76.

38 Vgl. R. Löw, Umwelt, Umweltschutz, in: Staatslexikon. Bd. 5, Freiburg/Br. ^{7}1989, Sp. 516–518.

die Idee des autonomen Subjekts in die Form eines Gesellschaftsvertrags überträgt und damit auch die Pflicht zur Selbsterhaltung und zum Schutz der Natur „um ihrer selbst willen“ aufnimmt; und zweitens durch einen klassischen Konservatismus, der die religiöse Dimension mit dem Ausschluss eines utilitaristischen Umgangs mit der Natur verbindet.

5. Die Bedeutung der „Natur“ in der entwickelten Gesellschaft

Während in der vorindustriellen Gesellschaft die Risiken überwiegend Folgen gewesen sind, die lediglich den Einzelnen betrafen, fällt dieser überschaubare Rahmen seit der Industrialisierung zunehmend weg. Folgen werden zu systembedingten, statistisch beschreibbaren und in diesem Sinne berechenbaren Ereignistypen. Während es zu den positiven Erscheinungen dieser Ausweitung der Folgen gehört, dass diese im politischen Kontext einer Lösung zugeführt werden müssen, sind die negativen Wirkungen nicht zu übersehen. Atomare, chemische, genetische und ökologische Gefahren können zu globalen und irreparablen Schädigungen führen. „Not lässt sich ausgrenzen, die Gefahren des Atom-, Chemie- und Genzeitalters nicht mehr. Darin liegt ihre neuartige kulturelle und politische Kraft.“[39] Mit der Feststellung, dass die ökologische Krise untrennbar mit einer Institutionskrise der Industriegesellschaft verbunden ist, „erodiert auch eine wichtige Grundlage der These von der dominanten Tendenz unaufhaltsamer gesellschaftlicher Naturbeherrschung.“[40]

39 U. Beck, Von der Industriegesellschaft zur Risikogesellschaft. Überlebensfragen, Sozialstruktur und ökologische Aufklärung, in: R. Göhner (Hg.), Die Gesellschaft für morgen, München 1993, 100.

40 M. Scharping u. a., Natur in der Soziologie. Ökologische Krise und Naturverhältnis, in: C. Görg (Hg.), Gesellschaft im Übergang. Perspektiven kritischer Soziologie, Darmstadt 1994, 195–196.

Vor diesen, in der Geschichte einmaligen Veränderungen ist der neuzeitliche Naturbegriff zu sehen, der als eine kulturelle Metapher erscheint und der von seinem Verständnis aus seine Rechtfertigung in sich selbst besitzt. Die Natur stellt einen notwendigen, normativen Bezugsrahmen dar, an dem wir gesellschaftliche Erwartungen und Einrichtungen messen, der aber seinerseits an nichts mehr gemessen wird. Während von Seiten der Soziologie dieser Bezugsrahmen anerkannt wird, richtet sich ihre Kritik gegen den Versuch, gesellschaftliche Verhältnisse als natürlich oder durch die menschliche Natur bedingt zu zementieren, gleichsam eine Moralisierung der menschlichen Natur vorzunehmen.[41]

Grundlegend scheint der Hinweis zu sein, dass das Verhältnis des Menschen zur Natur zwiespältig ist, da er einerseits von ihr abhängig ist und andererseits sie sich untertan machen kann. Das Verhältnis zeichnet sich sowohl durch Partnerschaft als auch durch Herrschaft aus, das von Albert Schweizer beschrieben worden ist: „Die Natur kennt keine Ehrfurcht vor dem Leben. Sie bringt tausendfältig Leben hervor in der sinnvollsten Weise und zerstört es tausendfältig in der sinnlosesten Weise. [...] Die Natur ist schön und großartig, von außen betrachtet, aber in ihrem Buch zu lesen, ist schaurig.“[42] So wie die Natürlichkeit zum Menschen gehört, so gehört gleichermaßen die Künstlichkeit dazu, da der Mensch unter kulturellen Bedingungen lebt, die für ihn „natürlich“ sind. Insofern hängt dasjenige, was in der Gesellschaft als „natürlich“ bezeichnet wird, immer in einem gewissen Maße von der Gesellschaft und ihrer Kultur ab.

Betrachtet man die neuzeitliche, objekthafte Einstellung zur Natur, so bleibt uns keine andere Möglichkeit, als das teleologische Naturverständnis des Aristoteles zumindest teilweise wiederherzustellen. „Nur wenn Natur als ein selbständig bestehendes, in sich poietisches Ganzes begriffen wird, dessen Teil der Mensch ist und

41 Vgl. W. van den Daele, Die Moralisierung der menschlichen Natur und Naturbezüge in gesellschaftlichen Institutionen, in: Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft 2 (1987), 355.

42 A. Schweizer, Die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten, hg. von H. W. Bähr, München 1966, 32f.

dem er sich anzupassen hat, kann die drohende Zerstörung der Natur vermieden werden. Nur eine Idee von einer Natur, die Natur und Mensch, und d. h. Natur und (vernünftiges) Leben, als Einheit festhält, vermag Orientierung des Handelns an und in der Natur zu vermitteln. Ein solches Natur-Verständnis kann das naturwissenschaftliche nicht ersetzen, sondern muss es ergänzen."[43] Die Natur als Sinn- und Orientierungsinstanz scheint vor dem technischen und politischen Handeln von unabdingbarer Bedeutung.

6. Das Naturverständnis der ökologischen Bewegung

Die Ökologie bezeichnet die Lehre vom Haushalt der Natur, weswegen sie auch häufig als die Wissenschaft von den Wechselwirkungen der Organismen bezeichnet wird.[44] Als Wissenschaft hat sich die Ökologie im Wesentlichen am Beginn des 19. Jahrhunderts durch Alexander von Humboldt (1769–1859) herausgebildet, obwohl das Wort erst 1866 durch Ernst Haeckel (1834–1919) geprägt worden ist. Während Haeckel die Ökologie als die Lehre von der Ökonomie, von dem Haushalt der tierischen Organismen beschrieben hat, orientierte sich Humboldt an der Erforschung der Landschaft, an den geographischen Bedingungen, wobei die Vegetationskunde im Vordergrund stand. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts haben sich in den Vereinigten Staaten von Amerika und in England Wissenschaftler

43 L. Honnefelder, Natur-Verhältnisse. Natur als Gegenstand der Wissenschaften. Eine Einführung, in: ders. (Hg.), Natur als Gegenstand der Wissenschaften, Freiburg/Br. 1992, 22.

44 Ursprünglich ist die Ökologie eine rein biologische Wissenschaft gewesen, die im Laufe der Zeit jedoch zunehmend die Erkenntnisse anderer biologischer Teildisziplinen (Physiologie, Morphologie, Genetik) und anderer Naturwissenschaften (Geographie, Geologie, Chemie, Physik) aufgegriffen hat. Vgl. L. Trepl, Geschichte der Ökologie. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Frankfurt/M. 1987.

versammelt, die sich als „ecologists“ bezeichnet haben und der Frage nachgegangen sind, wie die Natur funktioniert. Dieses funktionale Moment hat die Ökologie bis heute nicht ablegen können, da durch die enge Verbindung der Ökologie mit Systemtheorie, Kybernetik und Informatik der wissenschaftliche Status erreicht und erhalten werden sollte.[45]

Die Anfänge systematischer Überlegungen, die den Menschen umgebende Natur zu schützen, gehen bis ins 19. Jahrhundert zurück. Im Zuge der Industrialisierung wurden verstärkt Bestrebungen des Heimatschutzes, der Naturdenkmalpflege, des Gartenbaus und der grundsätzlichen Landesverschönerung erkennbar. Die Überlegungen zum Naturschutz waren dabei von Anfang an pluralistisch, insofern die Begründungen sehr unterschiedlich ausgefallen sind.[46] Zwar waren sich die Menschen im Grundsätzlichen einig, „Naturschutz“ als Ziel in den Blick zu nehmen, doch waren sie sich uneinig, *warum* die Natur zu schützen sei.

In den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts entstand eine bis dahin unbekannte Stufe in Bezug auf die Sorge um die Natur, die auch

45 Vgl. R. Wittig, Ökologie, in: W. Kuttler (Hg.), Handbuch der Ökologie, Berlin ^{2}1995, 233–235; auch L. Trepl, Ökologie – eine grüne Leitwissenschaft? Über Grenzen und Perspektiven einer modischen Disziplin, in: K. M. Michel u. a. (Hg.), Zumutungen an die Grünen (= Kursbuch, Nr. 74), Berlin 1983, 15f. „Die Ökologie war in ihrer Geschichte weithin eng verbunden mit allerlei nützlichem Gewerbe. Viele der wichtigsten Begriffe und Theorien wurden in solchen Zusammenhängen gebildet: ‚Biozönose‘ (Lebensgemeinschaft) im Zuge von Auftragsarbeiten für die Fischereiwirtschaft, ‚ökologische Nische‘ bei Auftragsarbeiten für die kanadische Pelztierwirtschaft, wichtige Entwicklungen der Ökosystemforschung bei Auftragsarbeiten für die amerikanische Atomenergiekommission [...] Die Ziele dessen, wofür sie arbeitete und wovon sie geprägt wurde, waren oft sehr weit entfernt von den Idealen der Naturschutz- und Ökologiebewegung.“ (ebd., 23).

46 Bestrebungen, die Natur zu schützen, können darauf zurückzuführen sein, dass Menschen Natur als Ressource, als Quelle des Genusses oder als ein Ensemble von Wesen, denen Selbstwert zukommt, auffassen. Vgl. K. Ott, Umweltethik zur Einführung, Hamburg 2010, 11.

als „ökologischer Schock“ bezeichnet werden kann.[47] Zum ersten Mal wurde einer nennenswerten größeren Anzahl von Menschen, die sich politisch zusammenschloss, bewusst, dass die gegenwärtige Nutzung der Natur langwierige, wenn nicht gar irreparabel Schäden anrichten kann. Dies führte bisweilen zu der bizarr anmutenden Auffassung, den Menschen selbst als die größte Naturkatastrophe aller Zeiten zu bezeichnen und die Zeugung von Nachkommenschaft unter ökologischen Gesichtspunkten als unverantwortlich oder zumindest als ethisch bedenklich einzustufen.[48]

Wenn wir den Naturbegriff in der aufkommenden ökologischen Bewegung der 70er-Jahre betrachten, so stellen wir fest, dass dieser nicht selten als Kampfbegriff, als symbolische Chiffre verwendet worden ist, dem eine gesellschaftspolitische Strategie innewohnt. „‚Natur‘ ist demnach nicht Natur, sondern ein Begriff, eine Norm, eine Erinnerung, ein Gegenentwurf, eine Utopie: ein Mittel in der kulturell-gesellschaftlichen Auseinandersetzung um richtige Lebensweisen und Praxisoptionen.“[49] Dieser schillernde Naturbegriff hat weithin die Grundlage für „ökologische“ Weltbilder und Werthaltungen gebildet. „Die oft schwer durchschaubare Mischung von hermeneutischen, systemtheoretischen und therapeutischen Elementen in der Ökologie ist ein wesentlicher Grund für ihre besondere Attraktivität, aber auch für ihre besondere Problematik. Sie interpretiert die Natur auf sehr unterschiedlichen Ebenen und versucht, den darin enthaltenen Sinn in Handlungsanweisungen für aktuelle Situationen zu übertragen.“[50]

47 Vgl. R. Löw, Philosophische Begründung des Naturschutzes, in: Scheidewege 18 (1988), 154; auch K. M. Meyer-Abich, Von der Umwelt zur Mitwelt. Unterwegs zu einem neuen Selbstverständnis des Menschen im Ganzen der Natur, in: Scheidewege 18 (1988), 128–148.

48 Vgl. R. Löw, Philosophische Begründung des Naturschutzes (Anm. 47), 160.

49 T. Gil, Handlungsräume und Naturverhältnisse. Zur Kritik des ökologischen und des technokratischen Naturalismus, in: G. Bien u. a. (Hg.), „Natur“ im Umbruch (Anm. 35), 83.

50 M. Vogt, Ökologie, in: W. Korff u. a. (Hg.), Lexikon der Bioethik. Bd. 2, Gütersloh 1998, 801.

Mit der Ökologiebewegung verbinden sich unterschiedliche Positionen zu einer neuen Anschauung, die als Ökologismus bezeichnet werden kann. Der Ökologismus stellt eine politische Gegenbewegung zum neuzeitlichen Rationalismus dar, „die aus Angst vor der ökologischen Apokalypse das Ziel verfolgt, die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse durch Frieden und Harmonie mit der Natur zu ersetzen. Der Ökologismus ist eine neue Interpretation der Natur, Geschichte und Bestimmung des Menschen."[51] Nachfolgend soll dem Natur-Begriff der Partei „Die Grünen" („Bündnis 90/Die Grünen") nachgegangen werden. Auch wenn die ökologische Bewegung im Ganzen nicht mit dieser Partei gleichgesetzt werden darf, so haben doch bedeutsame Vertreter der ökologischen Bewegung versucht, aus dieser Partei heraus ihren Gedanken gesellschaftlichen Nachdruck zu verleihen.

Bereits in der Gründungsphase der Partei „Die Grünen" im Jahre 1980, ist die Ökologie mit Gewaltfreiheit, Basisdemokratie und dem Sozialprinzip formal auf eine Stufe gestellt worden. Dass das ökologische Anliegen als solches bei der Partei jedoch weithin nicht im Vordergrund gestanden hat, ist daran zu erkennen, dass zu keiner Zeit eine ökologische Grundsatzdebatte geführt worden ist. Vielmehr werden die Ökologie und die Natur auf der Basis von Gefühlen thematisiert, die zu einer Einheit von Mensch und Natur zurückfinden sollen.[52] Von soziologischen Überlegungen ist diese Auffassung gestützt worden: „Auch als Überlebenskrise ist die Krise im strengen Sinne gerade kein Gegenstand einer naturwissenschaftlich exakten Beschreibung, sondern eines sozial

51 M. A. Höfer, Die Natur als neuer Mythos, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament", B6/1990, 41.

52 Vgl. M. Maren-Grisebach, Philosophie der Grünen, München 1982, 24–26. Die von der ökologischen Bewegung propagierte Konsumkritik geht keineswegs von umweltschützerischen oder naturromantischen Motiven aus, „sondern war Ausdruck eines Antikapitalismus, der die Warenvielfalt des marktwirtschaftlichen Systems als Betrug an den ‚wahren' Bedürfnissen der Menschen und die Verbürgerlichung des Proletariats als Anschlag auf die revolutionäre Arbeiterbewegung begriff" (M. A. Höfer, Die Natur als neuer Mythos [Anm. 51], 39).

nicht weniger relevanten Bedrohungsgefühls, dass allerdings auf die gesellschaftliche Zentralität der Naturwissenschaften zurückschlägt und zu immer erneuerten Infragestellungen der Dominanz des naturwissenschaftlich-technischen Naturverhältnisses führt.“[53]

Einzelne „Radikalökologen“ sind als Strömung nicht einheitlich organisiert gewesen, vielmehr haben sich drei ökologiepolitische Ansätze herauskristallisiert:[54]

1. Naturalismus
2. Moralismus
3. Ökologischer Spiritualismus

Der *naturalistische Ansatz* zeichnet sich durch den Versuch aus, die Gesellschaft von bestimmten Gesetzmäßigkeiten der Natur her zu erklären und zu verstehen. Aus ökologischen Prinzipien sollen gesellschaftliche Normen abgeleitet werden, wobei die eigene Sicht des Seins zum gesellschaftlichen Sollen erhoben wird. Der *moralistische Ansatz* ist im Wesentlichen durch die radikale Verurteilung der Naturzerstörung geprägt. In vager Form wird ein Gesellschaftsbild propagiert, nach dem die Menschen „selbstbestimmt und solidarisch miteinander leben, ohne Raubbau an der Natur, mit einer ökonomisch-technischen Wirklichkeit, die den Bedürfnissen der Menschen untergeordnet ist und Raum lässt für die Verwirklichung vielfältiger Lebensinteressen.“[55] Der moralistische Ansatz zeichnet sich besonders durch eine völlige Unverbindlichkeit bezüglich der Klärung von „Natur“ aus. Nirgends wird deutlich, wo die Grenzen für die Eingriffe in die Natur sind und wer diese festlegen soll.

Im Ansatz des *ökologischen Spiritualismus* schließlich wird in besonderer Weise eine Verbindung mit der New-Age-Bewegung

53 M. Scharping u. a., Natur in der Soziologie (Anm. 40), 191. Zur soziologischen Sichtweise vgl. auch T. Link, Mensch und Natur. Zum Begriff der Natur in den sozialwissenschaftlichen Theorien der Gegenwart, Köln 1992.

54 Vgl. J. Raschke, Die Grünen. Wie sie wurden, was sie sind, Köln 1993, 70–73.

55 J. Ditfurth, Träumen, Kämpfen, Verwirklichen. Politische Texte bis 1987, Köln 1988, 13.

eingegangen. Hier wird der Versuch unternommen, ein neues spirituelles Bewusstsein als Bedingung für ein neues Zeitalter einzuführen. „Je nach Bezugspunkt lässt sich von einer ‚Vergeistigung' der ökologischen Politik oder von einer ‚Politisierung' des Spiritualismus sprechen."[56] Alle drei genannten Ansätze sind zwar analytisch unterscheidbar, doch setzt praktisch jeder Vertreter eigene Akzente. Als Gemeinsamkeit der Ansätze fungieren lediglich grundlegende Zielvorstellungen und Begründungsmuster, die jedoch bei einer näheren Untersuchung nicht hinreichend plausibel, widerspruchsfrei und verallgemeinerungsfähig erscheinen. Ist die ökologische Politik zu Beginn der 80er-Jahre ohne nähere Konkretionen dahingehend beschrieben worden, dass sie sich an „naturgesetzlichen Notwendigkeiten" orientiere,[57] so ist heute – 30 Jahre später – weiterhin ungeklärt, wie die „naturgesetzlichen Notwendigkeiten" im Konkreten auszusehen haben.

Aufgrund der Beschreibungen kann festgehalten werden, dass in der Partei „Die Grünen" übergreifende, allgemeingültige „ökologische Gesetze", welche für das gesellschaftliche und politische Handeln zwingenden Charakter hätten, nicht zu erkennen sind.[58] Ferner wird nirgends deutlich, welche Natur geschützt werden solle und wo die Grenze für gesellschaftliche Eingriffe in die Natur liege, weshalb sich bisweilen die Vermutung nahelegt, dass manche Vertreter der genannten radikal-ökologischen Ansätze die Ökologie lediglich als Mittel für Angriffe auf den Kapitalismus benutzt haben.

Nicht selten können wir bei der ökologischen Bewegung den Hang zu einer Personalisierung und damit Moralisierung der Natur finden, der sich durch einen absoluten Schutz der Umwelt und eine Sakralisierung „der Natur" ausdrückt. Gegenüber diesem Irrtum ist jedoch darauf hinzuweisen, dass Natur keine moralische Größe darstellt, da sie lediglich ihren eigenen Gesetzen folgt. Nicht eine

56 J. Raschke, Die Grünen (Anm. 54), 72.

57 H.-W. Lüdke, Was ist ökologische Politik?, in: ders. u. a. (Hg.), Die Grünen. Personen – Projekte – Programme, Stuttgart 1980, 58.

58 Vgl. J. Raschke, Die Grünen (Anm. 54), 74.

Remythisierung der Natur kann diese retten, sondern nur der Mensch selbst als verantwortungsfähiges Subjekt. Hierbei muss nach einer umfassenden Stimmigkeit des Menschen mit der Natur gesucht werden, die prinzipiell nicht einfach in der Absage an den Weg der technisch-wissenschaftlichen Kultur liegen kann,[59] da selber die radikalste ökologische Alternative nicht umhin kann, von den „Früchten" dieser Erde zu leben und damit von ihren Ressourcen zu zehren. Darüber hinaus ist zu bedenken, dass eine technisierte Gesellschaft beispielsweise dazu in der Lage wäre, der Versalzung der Böden und der Entwaldung gezielt zu begegnen. „Gefahr und Bedrohung gehen [...] nicht von der Technik aus: sie vergrößern nur die Möglichkeiten des Menschen, zum Guten wie zu Bösen."[60]

7. Die „grüne" Natur vor naturrechtlichem und schöpfungstheologischem Denken

In den vorangegangenen Überlegungen ist deutlich geworden, dass dem Naturbegriff in der ökologischen Bewegung eine zumeist sehr schillernde Bedeutung zukommt, da dieser ungeklärt erscheint und somit die Gefahr besteht, dass die biologische und die Form einer ökologisch verstandenen Natur zur alleinigen Norm erhoben und Ökologie zur Ersatzreligion wird. Hierbei „bekommt die ‚neue Ethik' naturalistische Züge; sie hält es für ihre Pflicht, im Namen eines allmächtigen Naturgesetzes die radikale und totale Einordnung des Menschen in den Naturzusammenhang zu fordern."[61]

59 Vgl. W. Korff, Mensch und Natur: Defizite der Umweltethik, in: R. Göhner (Hg.), Die Gesellschaft für morgen, München 1993, 86.

60 W. Kluxen, Moralische Aspekte der Energie- und Umweltfrage, in: A. Hertz u. a. (Hg.), Handbuch der christlichen Ethik. Bd. 3, Freiburg/Br. 1993, 414.

61 F. Hartl, Umweltkrise und Naturrecht. Zu den Forderungen von Naturwissenschaftlern nach einer neuen Ethik, in: Herder Korrespondenz 28 (1974), 125.

In positiver Hinsicht kann jedoch festgestellt werden, dass unter dem Einfluss der Ökologie ein neuer Sinn für fundamentale Ordnungen und Zusammenhänge entstanden ist, der nicht ungestraft übergangen werden kann. Damit knüpft die ökologische Bewegung an naturrechtliche Denkströmungen an, auch wenn sie sich kaum derart ausdrücklich zu ihnen bekennt, wie dies ein Bundesvorsitzender der Partei „Die Grünen" zu Beginn der 80er-Jahre getan hat: „*Ökologie ist zwingend*. Ihren Einsichten können wir uns bei Strafe des Untergangs nicht entziehen, hierin sind wir *unfrei*, denn es handelt sich um über uns hinausgreifende, mit uns selber schaltende Gesetze des Seins."[62] Die in den 70er- und 80er-Jahren noch vielfach vertretene „Ethik ohne Metaphysik" scheint heute „längst an Plausibilität und Strahlkraft auch innerhalb der philosophischen Moraltheorie verloren" zu haben.[63] In gleicher Weise wird heutzutage von namhaften Naturwissenschaftlern davor gewarnt, diese als Gipfel der Erkenntnis absolut zu setzen.[64] Nicht zuletzt derartige Erkenntnisse und Entwicklungen können als Argument zu der vom Papst im Deutschen Bundestag in positiver Weise hervorgehobenen „ökologischen Bewegung" herangezogen werden.[65]

Anhand der ökologischen Bewegung wird erkennbar, dass die alte Lehre von der „lex aeterna" sich in einer erstaunlichen Verbindung mit der ökologischen Ethik offenbart: „Eine neue Sorte von

62 M. Maren-Grisebach, Philosophie der Grünen (Anm. 52), 32.

63 F.-J. Bormann, Naturrecht am Scheideweg? Zu einigen gegenwärtigen Herausforderungen der naturrechtlichen Denkform, in: C. Spieß (Hg.), Freiheit – Natur – Religion. Studien zur Sozialethik, Paderborn 2010, 351.

64 Vgl. die jüngste Publikation des langjährigen Leiters des Max-Planck-Instituts für Physik in München, Hans-Peter Dürr (Das Lebende lebendiger werden lassen. Wie uns neues Denken aus der Krise führt, München 2010).

65 Der Papst führt aus: „Ich würde sagen, dass das Auftreten der ökologischen Bewegung in der deutschen Politik seit den 70er-Jahren zwar wohl nicht Fenster aufgerissen hat, aber ein Schrei nach frischer Luft gewesen ist und bleibt, den man nicht überhören darf und nicht beiseiteschieben kann, weil man zu viel Irrationales darin findet." (Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 23.9.2011, 8).

‚Naturrecht' wird damit vertretbar. Es erreicht den äußersten Gegensatz zur technischen Einstellung, geht aber auch über den Gedanken der Fürsorge und der sie begründenden Verantwortung hinaus, in dem Naturschutz und Umweltschutz wesentlich immer noch auf den Menschen und dessen Interesse bezogen bleiben. Diese, wie man in der gegenwärtigen Diskussion sagt, ‚Anthropozentrik' ist in der Anerkennung eigenen Rechts der Natur überstiegen; der Mensch beugt sich einem ihm vorgegebenen, ihn zugleich mit der Natur umfassenden Rechte, in welchem nicht nur sein Interesse, sondern das Interesse des Ganzen maßgeblich ist, in welchem alle dessen Glieder je nachdem, was sie sind und sein können, auch sein sollen. Solidarität, Partnerschaft, Gemeinschaft mit der Natur wird damit zur verbindlichen Grundlage einer ökologischen Ethik, die das ‚Naturverhältnis' in ein ausdrückliches ‚Rechtsverhältnis' umgestaltet haben will."[66]

Unter diesen aufgezeigten Verbindungslinien erscheint es gerechtfertigt, vergleichbare Aspekte zwischen dem traditionellen Naturrechtsdenken und der gegenwärtigen Umweltdiskussion zu sehen, da in beiden die handlungsleitende Bedeutung der Natur betont wird.[67] Damit wird bei beiden Auffassungen deutlich, dass sie sich von der typisch eindimensionalen naturwissenschaftlich-technischen Zweckrationalität der Neuzeit distanzieren. Gleichwohl bestehen zwischen dem Naturbegriff der ökologischen Bewegung und dem traditionellen Naturrechtsdenken auch bedeutsame Unterschiede. Der Naturbegriff der ökologischen Bewegung wird zwar als Maßstab des Handelns vorgestellt, doch bleibt dieser zumeist der Interpretation des Einzelnen überlassen. Insofern erscheint es kaum gerechtfertigt, den ökologischen Naturbegriff als *objektiv* geltendes handlungsleitendes Prinzip aufzufassen,[68] da dieser weithin als ein subjektives Natur*gefühl* beschrieben wird, zumindest aber

66 W. Kluxen, Moralische Aspekte der Energie- und Umweltfrage (Anm. 60), 408–409.

67 Vgl. H.-G. Wirtz, Natur und menschliches Handeln. Zum Naturverständnis in der gegenwärtigen Umweltdiskussion, Idstein 1992, 301.

68 Ebd., 129.

bleibt hier der gespaltene Eindruck, dass sich ein wissenschaftlich-rationales Verständnis in eigenartiger Weise mit einem mythischen vermengt.

Das klassische Naturrechtsdenken kann im Unterschied zur ökologischen Bewegung deutlich machen, dass sowohl für die Natur als Umwelt als auch für die menschliche Natur die naturrechtliche Forderung gilt, dass Freiheit sich zu ihren Naturbedingungen in ein ausdrückliches, sie respektierendes und kontrollierendes Verhältnis setzt.[69] Der Mensch erkennt in der Natur bestimmte Gesetzmäßigkeiten, denen er sich nur in begrenztem Umfang entziehen kann. Insofern ist die Aussage, dass in die Natur keine Normen eingelassen sind, „sondern die ethische Vernunft des Menschen, die über jene Normen zu befinden hat, die menschliches Leben in der Anerkennung seiner naturalen Regulative gelingen lassen",[70] dahingehend zu präzisieren, dass die Natur auf den Normbildungs*prozess* – in sozialer wie auch moralischer Hinsicht – sehr wohl einen großen Einfluss besitzen kann. Die ethische Vernunft des Menschen kann nur dann als eine verantwortbare bezeichnet werden, wenn die naturalen Bedingungen (die Konstanten wie auch die Variablen) hinreichend beachtet werden.[71] Hierbei handelt es sich keineswegs um eine Remythisierung oder Pantheisierung der Natur, da die rein

69 Vgl. R. Spaemann, Die Aktualität des Naturrechts, in: F. Böckle u. a. (Hg.), Naturrecht in der Kritik, Mainz 1973, 274.

70 H.-J. Höhn, Technik und Natur: Perspektiven einer Ökologischen Sozialethik, in: ders. (Hg.), Christliche Sozialethik interdisziplinär, Paderborn 1997, 274.

71 Hier trifft die an der „Autonomen Moral" vorgenommene Kritik zu, der auch manche Christliche Sozialethiker anhangen: „Sachgemäß erscheint daher allein ein ethischer Ansatz, der bei der Begründung von Handlungsnormen sowohl die naturale Dimension personal-sozialer Existenz im Blick hat, als auch an der Undelegierbarkeit autonomer Normenfindung (‚Selbstbestimmung', ‚Selbstgesetzgebung') durch die praktische Vernunft festhält [...]. Andernfalls fällt die Umweltethik in ein vormodernes Vernunft- oder Moralverständnis zurück, indem sie die Vernunft zu einem bloßen ‚Ableseorgan von Normen' (Korff) macht, die in eine vermeintliche Naturordnung eingestiftet sind." (H.-J. Höhn, Umweltethik, in: W. Korff u. a. (Hg.), Lexikon der Bioethik, Bd. 3, Gütersloh 1998, 630).

rational aufgefasste Natur ein Konstrukt des menschlichen Geistes ist, welches die Mehrdimensionalität der Natur vernachlässigt und eine reduktionistische Beherrschungsformel darstellt. Die Darlegungen über den dynamischen Charakter des Naturrechts haben bereits deutlich werden lassen, dass Geschichte und Empirie durchaus eine Rolle bei der Formulierung naturrechtlicher Aussagen spielen, weswegen ein metaphysischer Naturbegriff per se kein Gegensatz zu Geschichte und Empirie ist.[72]

Zu Recht ist darauf hingewiesen worden, dass die an der Natur vorgenommenen Schäden einer Vergesellschaftung unterliegen, diese sich als soziale, wirtschaftliche und politische Gefährdungen herausstellen mit völlig neuartigen internationalen Herausforderungen.[73] Dennoch ist durch diese Analyse die Natur im Ganzen nicht *ausschließlich* als eine evolutive Größe („vergesellschaftete Natur"[74]) aufzufassen.[75] Natur ist nicht allein Bestandteil der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit und sie ist niemals völlig auflösbar in soziologische oder kulturelle Zusammenhänge. Zwar kann der Mensch in die Natur derart eingreifen, dass bestimmte Abläufe sich verschieben, zurücktreten oder gänzlich verschwinden, aber daneben wird es immer Abläufe geben, die

72 Dagegen H.-J. Höhn: „Das Konzept einer ökologischen Sozialethik kann sich hier nicht mehr auf eine metaphysisch konstituierte Natur berufen und die unhintergehbaren Bedingungen menschlichen Zusammenlebens allein jenseits von Geschichte und Empirie suchen, wie dies etwa auf weiten Strecken in der Naturrechtsethik der KSL erfolgte" (Katholische Soziallehre heute – Positionen und Perspektiven, in: Theologische Revue 89 [1993], Sp. 98). Wenn H.-J. Höhn hier die Tendenzen zu einer Überfrachtung des Naturrechts in der Neoscholastik meint, so ist ihm Recht zu geben.

73 Vgl. H.-J. Höhn, Natur – Gesellschaft – Kultur. Auf dem Weg zu einer ökologischen Sozialethik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament", B20/1991, 30.

74 Vgl. H.-J. Höhn (Anm. 71), Umweltethik, 629.

75 „Denn ‚die' Natur gibt es zum einen nur als eine evolutive Größe. Sie repräsentiert keine ein für alle Mal festgelegte statische Ordnung, sondern ist selbst durch immer neue Entwicklungsschübe und Veränderungen bestimmt" (H.-J. Höhn, Technik und Natur [Anm. 70], 271).

seinem Einfluss entzogen sind und bleiben. Hierbei handelt es sich um einen Kernbestand von Naturgesetzen. Dieser Kernbestand kann auch dadurch nicht zum Verschwinden gebracht werden, dass der Mensch den Unterschied zwischen der unabhängig von ihm gewordenen Natur und der synthetisch erzeugten „Natur" verringert.

Wird die Christliche Sozialethik als ökologische Sozialethik verstanden und der naturgesetzliche Aspekt nicht beachtet, so gerät ein derartiges Verständnis unweigerlich in den Bannkreis einer rein soziologischen Sichtweise. Hierauf hat bereits Reinhard Löw vor über zwanzig Jahren hingewiesen, indem er auf drei neuzeitliche Fehlschlüsse hinwies. Ein erster Fehlschluss ist der ökologische. „Ökologie kann nicht mehr sagen als das was ist, nie aber das, was sein soll. Genauso wenig ist die numerische Anzahl der Arten ein Argument: Denn wie soll man Algen, Pilze und Bakterien gegen Forellen, Schleien, Karpfen und Hechte aufrechnen dürfen? Auch hier trifft der *Mensch* Entscheidungen und nicht die Natur an sich."[76] Ein zweiter Fehlschluss ist der evolutionistische: „In der Deskription von Naturprozessen kommt Rücksichtnahme nicht vor. Die Lebewesen rotten aus, quälen, fügen Schmerz und gewaltsamen Tod zu; […] Das einzige Wesen, das sein Sein als Naturwesen überschreiten kann, auf Ausrottung, Qual und Schmarotzertum verzichten kann, ist der Mensch."[77] Schließlich ist der dritte Fehlschluss der Schutz der „Natur an sich", da dieses Argument nicht dem anthropozentrischen und anthropomorphen Ausgangspunkt entkommt. Der Mensch muss zwangsläufig Abwägungen über die Natur treffen, weswegen auch das „an sich" hinfällig ist.

76 R. Löw, Das philosophische Problem der „Natur an sich". Anmerkungen zu einem aktuellen naturphilosophischen Problem, in: Philosophisches Jahrbuch 97 (1990), 67.

77 Ebd. Vgl. auch L. Honnefelder: „Von der ‚Weisheit der Natur' zu sprechen (…), ist ein philosophisch problematischer und der Naturbeschreibung des Biologen widersprechender Naturalismus. Träfe er zu, dann wäre auch das AIDS-Virus zur ‚Weisheit der Natur' zu zählen (…)." (Welche Natur sollen wir schützen?[Anm. 9], 31).

Aus all dem folgt, dass das Attribut „ökologisch“ nicht das Attribut „christlich“ verdrängen kann, ohne das Fach „Christliche Sozialethik“ in seiner Substanz zu verändern bzw. seine Daseinsberechtigung in Frage zu stellen. Der ökologische Aspekt ist vor den drängenden globalen Herausforderungen, welche ein menschenwürdiges Leben der kommenden Generationen auf dieser Erde betreffen, als ein bedeutsamer Aspekt *innerhalb* der Christlichen Sozialethik herauszustellen.[78] Der ökologische Gedanke ist jedoch nicht der leitende, sondern der christliche, deren umweltethische Aspekte auf der Grundlage von schöpfungstheologischen Aussagen unter Hinzuziehung der Natur- und Gesellschaftswissenschaften herauszuarbeiten sind.[79] Die Aussagen des christlichen Glaubens über Schöpfer und Schöpfung sind weder ein Hemmnis der wissenschaftlichen Erforschung der Natur noch ein Freibrief zum Missbrauch der Schöpfung. Indem die Schöpfung als lebensgewährendes Geschehen des sorgenden Gottes verstanden wird, „wird die Natur als Schöpfung eine in sich sinnvolle Lebens- und Sinnvorgabe für den Menschen, welche auch als nichtmenschliche Schöpfung ihren Eigenwert (ihr eigenes Lebensrecht) hat.“[80]

78 Zu Recht wird darauf hingewiesen, dass es sich bei der „Ökologischen Frage“ um eine Problemkonstellation handelt, die in der heutigen Zeit in ihren Herausforderungen und ihren Bewältigungsmöglichkeiten über die „Soziale Frage“ hinausgeht bzw. diese umgreift (vgl. H.-J. Höhn, Die Natur der Gesellschaft. Bausteine einer Ökologischen Sozialethik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, B 33–34/2000, 18).

79 Bei H.-J. Höhn ist die Tendenz erkennbar, den ökologischen Gedanken zur Grundlage der Christlichen Sozialethik schlechthin zu machen: Die Sozialethik „ist gezwungen, die ökologische Dimension ihres Gegenstandsbereiches bei der Wahl von Ansatz und Methode ihrer Reflexion zu berücksichtigen. Genauer: Die ökologische Dimension muss als die primäre und umgreifende angesehen werden, von der her die sozialethischen Kategorien neu zu definieren sind.“ (Katholische Soziallehre heute – Positionen und Perspektiven [Anm. 72], Sp. 96).

80 H. Halter, Theologie, Kirchen und Umweltproblematik. Der Beitrag der Theologie zu einer ökologischen Ethik, in: J. Pfammatter (Hg.), Theologische Berichte XIV, Zürich 1985, 172. Vgl. J. Höffner, Mensch und Natur

Die Bedeutung der ökologischen Frage ist in der Enzyklika „Centesimus annus“ (1991) betont und in den größeren moralischen Zusammenhang gestellt worden: „Außer der sinnlosen Zerstörung der natürlichen Umwelt muss hier die noch schwerwiegendere Zerstörung der *menschlichen Umwelt* erwähnt werden; man ist noch weit davon entfernt, ihr die notwendige Beachtung zu schenken. Während man sich mit Recht, wenn auch viel weniger als notwendig, darum kümmert, die natürlichen Lebensbedingungen der verschiedenen vom Aussterben bedrohten Tierarten zu bewahren, weil man sich bewusst ist, dass jede von ihnen einen besonderen Beitrag zum allgemeinen Gleichgewicht der Erde erbringt, engagiert man sich viel zu wenig für die *Wahrung der moralischen Bedingungen einer glaubwürdigen ‚Humanökologie‘*. Nicht allein die Erde ist von Gott dem Menschen gegeben worden, dass er von ihr unter Beachtung der ursprünglichen Zielsetzung des Gutes, das ihm geschenkt wurde, Gebrauch machen soll. Aber der Mensch ist sich selbst von Gott geschenkt worden; darum muss er die natürliche und moralische Struktur, mit der er ausgestattet wurde, respektieren. In diesem Zusammenhang sind die ernsten Probleme der modernen Verstädterung zu erwähnen, die Notwendigkeit einer städtischen Kultur, die Sorge trägt für das Leben der Menschen, und auch die gebührende Berücksichtigung einer ‚Sozialökologie‘ der Arbeit.“[81]

Umweltethik kann nicht mehr, wie vielfach in früheren Zeiten, „einfach auf die Handlungsverantwortung der Einzelnen allein abheben, sondern muss zugleich darüber reflektieren, wie eine Gesellschaft im Ganzen organisiert sein muss, dass auf der personalen Ebene ein ethisch verantwortetes Handeln nicht von

im technischen Zeitalter, in: ders. (Hg.), In der Kraft des Glaubens, Bd. 2: Kirche – Gesellschaft, Freiburg/Br. 1986, 572–588.

81 Enzyklika „Centesimus annus“ Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die verehrten Mitbrüder im Bischofsamt, den Klerus, die Ordensleute, die Gläubigen der katholischen Kirche und alle Menschen guten Willens zum hundertsten Jahrestag von RERUM NOVARUM, (VApS, 101), Bonn 1991, Nr. 38.

vornherein konterkariert wird."[82] Es bedarf einer Veränderung des Lebensstils des Einzelnen *und* eines ökologischen Umbaus der Gesellschaft (Schaffung von umweltethischen Anreizen etc.) zugunsten der Anerkennung eines Eigenwerts der Natur, der sich in christlicher Hinsicht als Anerkennung der Schöpfung manifestieren muss.

Indem eine Gesellschaft anerkennt, dass es „technisch Unableitbares, ökonomisch Unverrechenbares und politisch Unverfügbares" gibt, „dessen Missachtung die Gesellschaft um ihre Zukunft bringt",[83] werden von ihr naturrechtliche Prinzipien anerkannt. Ein „ökologischer Humanismus"[84] oder eine „ökologisch aufgeklärte Anthropozentrik" auf der Basis eines Naturalismus, Moralismus oder eines ökologischen Spiritualismus mögen für die Menschen mehr oder weniger plausibel erscheinen, solange die von ihnen verlangten Einschränkungen und Opfer sich in Grenzen halten. Jenseits dieser Grenze werden rein humanistische Gedankengänge sich jedoch kein Gehör beschaffen können. Die religiöse Komponente erscheint dann nicht als Lückenbüßer oder einfach als letzter moralischer Appell, sondern der Gedanke der Schöpfungsordnung vermag die Relationen zwischen Mensch und Gesellschaft zur Natur im rechten Licht zu erhalten. Die Geschichte vom Turmbau zu Babel entstammt einem fernen Jahrtausend, doch ist ihre inhaltliche Botschaft in jeder Zeit aktuell, mögen die gesellschaftlichen Probleme auch noch so unterschiedlich sein. Die Verortung in dieser religiösen Dimension schafft Halt, Identität und Selbstannahme; sie gibt Rahmen und Maß und vermittelt Kraft zum Widerstand

82 H.-J. Höhn, Umweltethik (Anm. 71), 632. Vgl. B. Irrgang, Christliche Umweltethik. Eine Einführung, München 1992.

83 H.-J. Höhn, Umweltethik und Umweltpolitik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament", B 49/1994, 13.

84 Vgl. W.-D. Hasenclever, Ökologischer Humanismus, in: H. W. Lüdke u. a. (Hg.), Die Grünen (Anm. 57), 42–52. Vgl. auch die „transanthroporelationale" Begründung bei D. v. d. Pfordten (Ökologische Ethik. Zur Rechtfertigung menschlichen Verhaltens gegenüber der Natur, Reinbek 1996, 256–264).

gegen falsche Lebensentwürfe.[85] Freilich entbindet diese Einsicht nicht von der mühsamen Suche nach gangbaren Wegen zu einer umweltverträglicheren Lebensweise sowohl auf der personalen als auch auf der strukturellen Ebene.

In der theologischen Lehrtradition ist das Verhältnis zwischen Mensch und Natur am greifbarsten im Zusammenhang mit dem Schöpfungsglauben thematisiert worden. Hier finden wir die durchgehende Auffassung, dass die Natur nicht einfach ein Objekt darstellt, mit dem der Mensch machen kann, was er will, sondern sie ist Gegenstand der Verantwortung. Es ist bezeichnend, dass gerade René Descartes mit der traditionellen Schöpfungslehre größte Schwierigkeiten gehabt hat.[86]

Nicht die biblische Offenbarung und die christliche Tradition sind für die heutige ökologische Problematik verantwortlich – wie dies Carl Amery[87] vor vierzig Jahren dem Christentum vorgeworfen hat –, sondern viel eher die Untreue gegenüber ihren grundlegenden Wahrheiten und Idealen. „Nur wenn der Mensch heute die anthropozentrische Perspektive überschreitet und den Reichtum des Lebendigen als einen Wert an sich zu respektieren lernt, nur in einem wie immer begründeten religiösen Verhältnis zur Natur wird er imstande sein, auf lange Sicht die Basis für eine menschenwürdige Existenz des Menschen zu sichern.“[88] Denn wo der Mensch seine eigene Gattung bedroht, „muss er den Gottesbegriff einführen, wenn

85 Vgl. H. Kessler, Problemaufriss: Das Natur- und Selbstverständnis der Moderne und das Problem eines ökologischen Weltethos, in: ders. (Hg.), Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen, Darmstadt 1996, 15.

86 Vgl. K. Hilpert, Verantwortung für die Natur. Ansätze zu einer Umweltethik in der gegenwärtigen Theologie, in: Theologie und Philosophie 60 (1985), 382.

87 Vgl. C. Amery, Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums, Reinbek 1972, 191–205.

88 R. Spaemann, Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik, in: D. Birnbacher (Hg.), Ökologie und Ethik, Stuttgart 1986, 198. Vgl. M. Rock, Ökologie in sozialethischer Perspektive, in: Trierer Theologische Zeitschrift 83 (1974), 298–317.

er von sich als Mensch überhaupt noch autonom reden will. Bestenfalls in Gott nämlich gibt es eine Autonomie des Menschen auch noch nach dessen kollektivem Ende.“[89]

8. Ausblick

Benedikt XVI. hat mit seiner Rede über die Natur, naturrechtliches Denken und den Brückenschlag zur ökologischen Bewegung auf eine bereits bei Aristoteles vorzufindende Ethik hingewiesen. Der Mensch ist eine „in seiner nicht hintergehbaren Leiblichkeit sich ausdrückende Einheit von Bewusstsein und Leib“.[90] Der Mensch steht nach Aristoteles nicht einfach der Natur gegenüber, sondern er ist zugleich Teil der Natur. „Und was Voraussetzung des Naturseins ist, nämlich die Natur als Ganzes, kann nicht selbst noch einmal zum Mittel gemacht werden, ohne auch das Subjektsein aufzuheben.“[91] Somit gelangt Aristoteles durch eine angemessene Bestimmung des Verhältnisses von physischer Natur und Vernunftnatur zum sittlich guten Handeln. Moral ist somit immer ein Bezug auf die vorgegebene Natur als einer aufgegebenen. Oder anders ausgedrückt: „Sittliches Sollen muss auf eine Sinneinheit von Natur und Person, von Sollen und Glückseligkeit bezogen sein.“[92]

In seiner Enzyklika „Caritas in veritate“ hat Benedikt XVI. die Bedeutung eines universalen Sittengesetzes hervorgehoben, indem er schreibt: „In allen Kulturen gibt es besondere und vielfältige ethische Übereinstimmungen, die Ausdruck derselben menschlichen, vom Schöpfer gewollten Natur sind und die von der ethischen Weisheit der Menschheit Naturrecht genannt wird. Ein solches

89 Vgl. R. M. Bucher, Die ökologische Krise – Eine Schöpfungskrise. Ansätze und Perspektiven einer Theologie des Überlebens, in: Theologie und Glaube 79 (1989), 24.

90 L. Honnefelder, Welche Natur sollen wir schützen? (Anm. 9), 41.

91 Ebd.

92 Ebd., 203.

universales Sittengesetz ist die feste Grundlage eines jeden kulturellen, religiösen und politischen Dialogs und erlaubt dem vielfältigen Pluralismus der verschiedenen Kulturen, sich nicht von der gemeinsamen Suche nach dem Wahren und Guten und nach Gott zu lösen. Die Zustimmung zu diesem in die Herzen eingeschriebenen Gesetz ist daher die Voraussetzung für jede konstruktive soziale Zusammenarbeit."[93]

Bei allen kulturellen Verschiedenheiten, die sich im Laufe der Menschheitsgeschichte herausgebildet haben, so bleibt es dennoch eine stets gültige Wahrheit, dass diesen ein menschenverbindendes Fundament zu Grunde liegt, welches von allen Menschen guten Willens erkannt und zum Segen der Menschheit umgesetzt werden kann. Auf diesen Gedanken, der einer jahrtausendealten im Abendland entstandenen Weisheit entspringt, hingewiesen zu haben, ist das große Verdienst Benedikts XVI. Es ist ein Gedanke, der nach dem Zweiten Weltkrieg sehr lebendig gewesen ist und in unserer kurzlebigen Welt zum Schaden der Menschheit in Vergessenheit zu geraten droht.

93 Enzyklika CARITAS IN VERITATE von Papst Benedikt XVI. über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit, (VApS, 186), Bonn 2009, Nr. 59.

Anregungen zur Neuevangelisierung aus den Rota-Ansprachen Papst Benedikts XVI.

Reinhard Knittel

Der Tradition seiner Vorgänger entsprechend, eröffnet auch Papst Benedikt XVI. das Gerichtsjahr des päpstlichen Gerichtshofes der Römischen Rota[1] mit einer Begegnung mit dem Dekan und dem Kollegium der Prälaten-Auditoren sowie mit den anderen Mitarbeitern dieses Gerichtshofes.

1 Die Römische Rota ist seit dem Hochmittelalter jener Gerichtshof, der im Namen und Auftrag des Papstes Streitfälle entscheidet, und ist somit der älteste bestehende Gerichtshof des Abendlandes. Neben den Normen im CIC 1983 bzw. in der für die Durchführung von Ehenichtigkeitsverfahren erlassenen Instruktion *Dignitas connubii* (2005) besitzt die Römische Rota eigene Rechtsgrundlagen für ihre Tätigkeit, die in der Apostolischen Konstitution Papst Johannes Pauls II. mit dem Titel *Pastor bonus* (1988) und dann in den seit 1994 erlassenen *Normae Rotae Romanae* enthalten sind. Die hohe Bedeutung der Gerichtsbarkeit der *Rota Romana* kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass ihm die Sorge für „die Einheitlichkeit der Rechtssprechung" in der ganzen Kirche zukommt und die Rota durch ihre Urteile den untergeordneten Gerichten eine Hilfestellung geben soll (vgl. Papst Johannes Paul II., Apostolische Konstitution „Pastor bonus" Nr. 126). Vgl. zur Bedeutung der Rota-Rechtsprechung als Richtschnur für die Gerichtstätigkeit aller kirchlichen Gerichte auch die Vorrede zur Instruktion *Dignitas connubii* bzw. die Rota-Ansprache Papst Benedikts XVI. vom 26. Januar 2008 in: AAS 100 (2008), 84–88. Schon von daher erhalten die päpstlichen Ansprachen zum Beginn des Gerichtsjahres der Römischen Rota eine besonders hohe, ja weltkirchliche Bedeutung. Die Ehegerichtsbarkeit nimmt in der gerichtlichen Tätigkeit der Rota eine hauptsächliche Stellung ein (vgl. St. Killermann: *Die Rota Romana und ihre Rechtsprechung zu Beginn des neuen Jahrtausends*, in: *DPM* 14 (2007), 27f).

Naturgemäß sind diese Ansprachen auf den Anlass und den Adressatenkreis hin bedacht, sodass sie den hauptsächlichen Bereich der Gerichtstätigkeit der Römischen Rota berücksichtigen, nämlich die Klärung der Rechtsgültigkeit von sakramental eingegangenen Ehen von Getauften. Die Themenbreite der päpstlichen Ansprachen spannt sich demgemäß von mehr substantiellen Fragen zur Ehe, etwa in Hinblick auf die menschlichen und sakramentalen Erfordernisse ihrer Gültigkeit, bis hin zu eher prozessualen Fragen der Gerichtstätigkeit.

Von daher könnte man sich natürlich fragen, inwiefern diese Rota-Ansprachen des Papstes Relevanz für die Neuevangelisierung in der Welt von heute besitzen oder ob sie nicht vielmehr bloß als Beitrag für einen engen Kreis von Fachleuten gelten sollen. Da aber nun „Neuevangelisierung" selbst kein abgegrenzter Sonderbereich kirchlichen Handelns sein kann und darf, sondern in direkter und indirekter Weise die ganze Kirche und all ihr Bemühen der Verkündigung des Evangeliums durchprägen muss,[2] so können selbst

2 Im päpstlichen Motu proprio *Ubicumque et semper* vom 21. September 2010, mit welchem Papst Benedikt XVI. einen neuen päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung einrichtete, wird der Evangelisierungsauftrag, der eine Fortführung des Wirkens Jesu darstellt, in universaler Weise als „für die Kirche notwendig und unersetzbar und Ausdruck ihres eigenen Wesens" bezeichnet. In diesem Zusammenhang wird auf die immensen gesellschaftlichen Veränderungen der letzten Jahrzehnte in Ländern verwiesen, die seit Jahrhunderten vom Evangelium geprägt schienen und wo jetzt selbst das gemeinsame Verständnis der Grunderfahrungen des Menschen wie Geborenwerden, Sterben, das Leben in einer Familie und der Bezug zum natürlichen Sittengesetz abbröckeln. Vgl. AAS 102 (2010), 788–792. Papst Benedikt XVI. erinnert dann auch an das Nachsynodale Apostolische Schreiben http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_ge.html *Christifideles laici* seines Vorgängers, wo in Nr. 34 wiederum die Universalität der Neuevangelisierung in allen Bereichen mit den Worten betont wird: „Es ist mit Sicherheit notwendig, überall die christliche Substanz der menschlichen Gesellschaft zu erneuern. Voraussetzung dafür ist aber die *Erneuerung der christlichen Substanz der Gemeinden*, die in diesen Ländern und Nationen leben". Vgl. AAS 81 (1989), 454.

die Ansprachen an die Römische Rota, bei all ihrer naturgemäßen Eigenart, nicht schlechthin vom Anliegen der „Neuevangelisierung" abgekoppelt werden. Dazu kommt natürlich auch, dass gerade stabile Ehen und Familien, die als Voraussetzung dazu auch eine rechtliche Integrität im gültigen Eheband benötigen, als „Grund- und Lebenszelle"[3] von Gesellschaft und Kirche eine schlechthin entscheidende Bedeutung im Projekt „Neuevangelisierung" zukommt. Gerade vor dem Hintergrund der konkreten Krisensituation von Ehe und Familie in vielen Teilen der Welt, deren vielfältige Ursachen im Licht des Evangeliums und der darauf aufbauenden Lehre der Kirche kritisch gesehen werden müssen, ist hier ein entscheidendes Gebiet der Neuevangelisierung zu sehen. Dabei kommt auch der kirchlichen Gerichtstätigkeit, wenigstens indirekt, eine wichtige Rolle zu, indem sie die Rechtsgültigkeit des Ehebandes im Licht der Wahrheit und der Gerechtigkeit prüft, somit also klären kann und muss, ob im konkreten Fall die übergeordnete Wahrheit des Wesens der Ehe tatsächlich realisiert wurde oder nicht.

Wenn man die Rota-Ansprachen der verschiedenen Päpste miteinander vergleicht, so unterscheiden sie sich, bei aller Einheit der sachgemäßen Bezogenheit auf die gerichtliche Tätigkeit der Römischen Rota, dennoch nicht wenig voneinander: zwischen einem eher streng kanonistischen „Stil" der lateinisch gehaltenen Reden eines Pauls VI. (1963–1978) etwa und einer mehr anthropologisch und ehetheologisch geprägten Diktion der letzten beiden Päpste kann man unschwer verschiedene Akzentsetzungen in Inhalt und Form der Ansprachen unterscheiden.

Im Folgenden sollen fünf der insgesamt sechs bisher gehaltenen Ansprachen des Heiligen Vaters vorgestellt werden, nämlich die Ansprachen aus den Jahren 2006, 2007, 2009, 2010 und 2011. Das Kriterium ihrer Auswahl bildet die Präsenz wichtiger Anregungen für eine „Neu-Ansage" des Glaubens im Bereich der Ehe. Die Ansprache aus dem Jahr 2008 hingegen, die sich aus Anlass des Gedenkens der Reform der Römischen Rota von 1908 eher

3 Vgl. Papst Benedikt XVI., Enzyklika *Caritas in veritate*, Nr. 44, in: AAS 101 (2009), 681.

auf den gerichtlichen Stellenwert der Rota und der Klärung gewisser prozessualer Fragen bezieht, bleibt somit, trotz ihrer Brillanz in Gedankenführung und Inhalt, hier aus thematischen Gründen unberücksichtigt.

1. Die „Liebe zur Wahrheit" als Konvergenzkriterium für Kirchenrecht und Pastoral

In seiner ersten Ansprache vor der Rota Romana vom 28. Januar 2006[4] kommt Papst Benedikt XVI. hinsichtlich der von der Rota durchzuführenden Ehenichtigkeitsverfahren auf den „grundlegenden Berührungspunkt zwischen Recht und Pastoral" zu sprechen, nämlich „die Liebe zur Wahrheit."[5]

Der Papst bewege sich in seiner ersten Rota-Ansprache – wie P. Stockmann in seiner detaillierten und profunden Analyse dieser Papstansprache vermerkt[6] – dabei im Bereich eines „klassischen" Themas päpstlicher Rota-Ansprachen. Dennoch darf hervorgehoben werden, dass der Papst den Diskurs in eigenständiger Weise vor dem praktischen Hintergrund des Anspruchs verschiedener „schein-pastoraler" Versuche führt, die auf eine relativistische Bagatellisierung der inneren Wahrheit der Ehe zielen, die ja zutiefst in die Schöpfungs- und Erlösungsordnung eingefügt ist. Insbesondere gilt dies für die Unauflöslichkeit der Ehe, die schon der nichtsakramentalen Naturehe eigen ist, die aber in der sakramentalen Ehe der Christen eine zusätzliche Festigung und Heiligung erhält.

4 Die italienische Originalversion wird zitiert nach AAS 98 (2006), 135–138. Deutsche Versionen finden sich in der deutschen Ausgabe OssRom [dt] 36 (2006), 8 und im Internet unter: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060128_roman-rota_ge.html.

5 Vgl. AAS 98 (2006), 135.

6 Vgl. P. Stockmann, *Die erste Ansprache von Papst Benedikt XVI. vor der Rota Romana im Spiegel seiner Ehelehre*, in: DPM 14 (2007), 173.

Von dieser existentiellen Herausforderung her ortet der Papst in seiner Ansprache einen immer wieder vorgebrachten Widerspruch zwischen pastoraler Sorge um geschieden wiederverheiratete Brüder und Schwestern einerseits und den kirchenrechtlich beschränkten Möglichkeiten der Regelung ihrer kirchlichen Lebenssituation andererseits.[7] Dabei geht der Pontifex zunächst im dritten Absatz[8] der Ansprache auf die Natur des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses ein. Dieser Prozess – so der Papst – „ist im wesentlichen ein Mittel, um die Wahrheit über das Eheband festzustellen"[9]; er steht also relativ im Dienst der Wahrheit hinsichtlich des Lebensstandes der Betroffenen. Dabei ist der Prozessgegenstand bei den Ehenichtigkeitsverfahren, wie der Papst vermerkt,[10] eben kein bloß privates Rechtsgut, sondern auch ein soziales und kirchlich-öffentliches Rechtsgut, das die Form des Prozesses zur Klärung benötigt, weil der Prozess im Dienst der Wahrheitsfindung über eine bloß private Vermutung oder Selbsterklärung der Betroffenen hinausgehen muss und kann.

Dann aber kommt Papst Benedikt XVI. im sechsten und siebten Absatz auf die pastorale Dimension der prozessualen Klärung einer möglichen Ungültigkeit der Ehe zu sprechen, die ebenfalls – wie der Papst betont – niemals von der Wahrheitsliebe zu trennen ist, auch wenn es dabei um „keine abstrakte, vom Wohl der Perso-

7 Der Papst geht vom pastoralen Problem der Zulassung zur Eucharistie für jene Katholiken aus, die geschieden wiederverheiratet sind und in eheähnlicher Weise zusammenleben, das auch Gegenstand der Beratungen der XI. ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode vom 2. bis 23. Oktober 2005 zum Thema der Eucharistie war, und den eherechtlichen Normen, die den Anschein erwecken, als ob sie den pastoralen Versuchen zur Regelung der Lebenssituation der geschieden Wiederverheirateten eher hinderlich wären. Vgl. AAS 98 (2006), 135f.

8 Die Ansprachen sind nicht durchnummeriert, wohl aber sind Absätze erkennbar. Vgl. P. Stockmann, *Die erste Ansprache*, 173. Die Zählung der Absätze stammt vom Autor dieses Beitrags, wobei er bei den Ansprachen von 2006 und 2007 die Zählung von P. Stockmann verwendet.

9 Vgl. AAS 98 (2006), 136.

10 Vgl. ebd., 137.

nen losgelöste Wahrheit“ gehe, sondern um eine Wahrheit, „die sich in den menschlichen und christlichen Weg jedes Gläubigen integriert.“[11]

Doch dieser menschliche Bezug kann und darf niemals auf Kosten der Wahrheit gehen. In diesem Zusammenhang beschreibt der Papst dann die Gefährdung von nur „scheinbar“ pastoralen Haltungen dahingehend, dass sie in Wirklichkeit nicht dem Wohl der Personen und der kirchlichen Gemeinschaft dienen, „weil sie die Konfrontation mit der rettenden Wahrheit vermeiden“[12]. Dieses „Entgegenkommenwollen“ auf Kosten der Wahrheit sieht der Papst vor allem in Hinblick auf die Wahrheit von der Unauflöslichkeit der Ehe, die „mitunter im Gewissen der Christen und der Menschen guten Willens verdunkelt ist.“[13]

Und der Papst beschreibt die Konsequenz dieser Verdunkelung der Wahrheit von der Unauflöslichkeit der Ehe durch solche scheinpastoralen „Hilfen“ auf Kosten der Wahrheit: „Gerade aus diesem Grund ist der Dienst trügerisch, den man den Gläubigen und den nichtchristlichen Eheleuten in Schwierigkeiten anbietet, wenn man in ihnen, vielleicht auch nur implizit, die Tendenz verstärkt, die Unauflöslichkeit der eigenen Ehe zu vergessen.“[14] Dadurch wäre dann auch das Ehenichtigkeitsverfahren nur mehr eine nachträgliche Zurkenntnisnahme des Scheiterns der Ehe, und die rechtliche Gültigkeit würde vom Scheitern der Ehe her bestimmt werden.

Auch wenn P. Stockmann zugestimmt werden muss, wonach Papst Benedikt XVI. seine erste Rota-Ansprache nicht zu einer „programmatischen Grundsatzrede“ genutzt habe und sie, von kanonistischem Gesichtspunkt her, keine neuen ehe- und prozessrecht-

11 Vgl. ebd., 138.

12 Vgl. ebd., 137f. Auch in seiner Ansprache vom 29. Januar 2010 streift Papst Benedikt XVI. kurz „pseudopastorale Ausflüchte“, die nicht dem wahren Wohl der Personen dienen, indem man sie etwa in objektivem Gegensatz zur Wahrheit ihrer persönlichen Situation leben ließe, vgl. AAS 102 (2010), 112.

13 Vgl. ebd., 138.

14 Ebd.

lichen Gesichtspunkte enthalte,[15] so darf durchaus die persönliche „Handschrift“ des Papstes in der Wahl des Themas der Wahrheit als Maßstab sowohl für die pastorale Suche nach Lösungen für geschieden Wiederverheiratete als auch für die kirchliche Gerichtstätigkeit gesehen werden. Nicht nur in Hinblick auf die Frage der Unauflöslichkeit der Ehe gilt die von Papst Benedikt XVI. gemachte Beobachtung einer Gefährdung der kirchlichen Pastoral gewisser Kulturkreise durch die Versuchung der Ausklammerung jener Wahrheiten, die eine heilsame Konfrontation mit der Wahrheit bewirken sollen und können. Allerdings geht der Papst in seiner Ansprache nicht auf die Genese dieser auch theologisch vielschichtigen Problematik ein, die auch das Grundverhältnis von Lehre und Praxis im pastoralen Handeln nicht ausklammern darf.

Für eine wirklich effektive Neuevangelisierung bildet dieser päpstliche Hinweis jedoch eine wichtige Voraussetzung. Eine mutvolle Auseinandersetzung mit angeblich pastoralen Hilfsangeboten wäre nötig, die weder der Verpflichtung der Kirche zur getreuen und doch lebendigen Weitergabe der Wahrheiten des Evangeliums im Licht der nachfolgenden authentischen Lehrentwicklung der Kirche nachkommen noch dem Menschen in seiner ganz konkreten Lage wirklich „heilsam“ sein können, weil sie jene Herausforderung der Wahrheit ausblenden, die als „unangenehm“ empfunden werden kann, aber gleichzeitig die Chance zu einem Neuanfang durch Buße und Umkehr wäre. So aber besteht die durchaus reale Gefahr, dass eine bequeme „Wellness-Pastoral“ propagiert wird, die zwar leichter „ankommen“ mag, die aber gleichzeitig gerade den ernsthaft religiös Suchenden als bloß kompromisshaft oder anbiedernd erscheinen muss, abgesehen davon, dass eine solche pastorale Linie sich auch von den ureigensten authentisch kirchlichen Grundlagen entfernt. Die vom Papst genannte „Liebe zur Wahrheit“ bildet also den notwendigen Konvergenzpunkt für Kirchenrecht und Pastoral, auch in den Fragen zu Ehe und Familie. Auch wenn damit keine fertigen Rezepte in pastoraler Hinsicht gefunden sein mögen, so bildet der genannte Konvergenzpunkt doch die Basis einer klärenden und

15 Vgl. P. Stockmann, *Die erste Ansprache,* 177f.

fruchtbar aufbauenden Begegnung und so auch die Voraussetzung einer wirksamen Neuevangelisierung.

In der Ansprache vom 22. Januar 2011[16] fasst der Papst noch einmal die wichtige Beziehung zwischen Recht und Pastoral zusammen und gibt gleichzeitig als Perspektive für eine nötige Neuevangelisierung in diesem Bereich folgende Richtungsweisung: „Sie (d. h. diese Beziehung) ist oft Gegenstand von Missverständnissen zum Schaden des Rechts, aber auch der Pastoral. In allen Bereichen und insbesondere auf dem Gebiet von Ehe und Familie muss eine entgegengesetzte Dynamik gefördert werden, in der der pastorale und der rechtliche Aspekt in tiefem Einklang miteinander stehen, was sich gewiss als fruchtbar erweisen wird im Dienst an jenen, die die Ehe eingehen wollen."[17]

2. Die „Wahrheit der Ehe" vor der Herausforderung des Relativismus und des Rechtspositivismus

In seiner Ansprache vom 27. Januar 2007[18] geht Papst Benedikt XVI. einen Schritt weiter, indem er nicht mehr die durch das Mittel des kirchlichen Prozessverfahrens zu findende Wahrheit über die Gültigkeit oder Ungültigkeit einer Ehe betrachtet, sondern die der Wirklichkeit der Ehe selbst innewohnende „Wahrheit der Ehe".[19]

16 Die italienische Originalversion wird zitiert nach: AAS 103 (2011), 108–113. Deutsche Versionen finden sich wieder in der deutschsprachigen Ausgabe der Zeitung OssRom [dt] 41 (2011), 8f und im Internet unter: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110122_rota-romana_ge.html.

17 AAS 103 [2011], 113.

18 Die italienische Originalversion wird zitiert nach AAS 99 (2007), 86–91. Deutsche Versionen finden sich wieder in der deutschsprachigen Ausgabe der Zeitung OssRom [dt] 37 (2007), 7f. und im Internet unter: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20070127_roman-rota_ge.html.

19 Vgl. AAS 99 (2007), 87.

Damit legt der Heilige Vater eine – wie P. Stockmann es ausdrückt[20] – „einfache, heute jedoch enorm wichtige Botschaft" vor. Denn im Hinblick auf die gegenwärtige „Sinnkrise der Ehe" vor allem im kulturellen Umfeld europäisch-amerikanischer Prägung, die der Papst durchaus kulturkritisch wertet,[21] stellt der Papst im zweiten Absatz seiner Ansprache fest: „Der Ausdruck »Wahrheit der Ehe« verliert jedoch seine existentielle Relevanz in einem kulturellen Kontext, der vom Relativismus und vom Rechtspositivismus geprägt ist, die die Ehe als eine bloße gesellschaftliche Formalisierung der affektiven Bande betrachten. Infolgedessen wird die Ehe nicht nur kontingent, so wie es die menschlichen Gefühle sein können, sondern sie erscheint als eine rechtliche Überstruktur, die der menschliche Wille nach Gutdünken manipulieren und sogar seiner heterosexuellen Natur berauben könnte."[22] Dieses irrige Postulat einer Herauslösung der Ehe aus ihrer ureigensten Wesensverankerung, zufolge derer sich die Ehe keiner absolut bestimmenden Wahrheitsvorgabe göttlichen Ursprungs mehr verpflichtet weiß, die auch der menschliche Gesetzgeber achten und schützen müsste, hat in den letzten Jahrzehnten weitgehende „Erfolge" in der Einflussnahme auf die zivilen Gesetzgebungen feiern können, bis hin zu der kurzen Anspielung des Papstes auf die mehr oder weniger „eheähnliche" Legalisierungsmöglichkeit des rechtlichen Status von homosexuellen Paarungen.[23]

Dann aber führt Papst Benedikt XVI. im dritten Absatz hin zu einem wichtigen innerkirchlichen Grund für diese Phänomene der „Sinnkrise" der Ehe, die er in der bestimmenden „Denkweise vieler Gläubiger" sieht und in der er eine der praktischen Auswirkungen einer von ihm diagnostizierten „Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches in Bezug auf die Lehre des Zweiten Vatikanischen

20 P. Stockmann, *Die Ansprache Papst Benedikts XVI. vom 27. Januar 2007 vor der Römischen Rota*, in: DPM 15/16 (2008/2009), 574.

21 Vgl. ebd., 575.

22 AAS 99 (2007), 86.

23 Vgl. ebd., 87; auch: P. Stockmann, *Die Ansprache*, 575.

Konzils“ erkennt.[24] So würde die Wahrheit der Ehe verfehlen, wer mit der ursprünglich konziliaren Beschreibung des Sinnziels der Ehe als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“[25] zwischen den Ehegatten, eine also auf die interpersonale Verbundenheit der Ehegatten hinzielende Beschreibung, die dann auch im CIC 1983 leicht verändert,[26] aufgenommen wurde, die feststehende vertragliche Einrichtung mit den Rechten und Pflichten des Ehebandes ausgrenzen oder diese nur als Ideal, nicht aber als rechtliche Grundlage für die interpersonale Beziehung der Ehegatten darstellen wollte. Im Gegensatz zu einer Dialektik zwischen interpersonaler und institutioneller Sicht der Ehe sei, so der Papst, „diese Gemeinschaft durch eine Gesamtheit von Prinzipien göttlichen Rechts bestimmt, die ihren wahren und anthropologisch bleibenden Sinn festlegen.“[27]

Vor diesem Hintergrund muss, so der Papst im fünften Absatz seiner Ansprache, die anthropologische und heilbringende Wahrheit der Ehe, die auch ihre rechtliche Dimension wesensnotwendig einschließt, bereits in der Heiligen Schrift, damit also vom Wort Gottes her, das die menschliche Erkenntnis erleuchtet, entdeckt werden.[28] Der Papst ruft dazu auf, auf dieser biblischen Grundlage eine „Rechtsanthropologie der Ehe“ auszuarbeiten, die von der „dualen Einheit“ des menschlichen Paares ausgehen muss, wie diese in der Heiligen Schrift, ausgehend von der Wahrheit der unterschiedlichen Geschlechtsidentität von Mann und Frau, als Voraussetzung für das

24 Vgl. AAS 99 (2007), 87f.

25 GS 48.

26 So wird im theologischen Grundlagendcanon zur Ehe in c. 1055 § 1 vom *totius vitae consortium* als Ziel des *matrimonium in fieri* gesprochen. Zur Textentwicklung von der *intima communitas vitae et amoris coniugalis* in GS 48 hin zum rechtlich besser geeigneten Ausdruck des *totius vitae consortium* im CIC vgl. K. Lüdicke, in: *MK*, vor 1055/1 (Stand Juli 2006).

27 AAS 99 (2007), 88.

28 P. Stockmann weist in seiner Beschreibung der ehetheologischen Sicht des Papstes darauf hin, daß bei Papst Benedikt XVI. eine klare schöpfungstheologische Grundlegung der Ehe zu sehen sei, zu deren Begründung vor allem die alttestamentlichen Bezugsstellen herangezogen werden. Vgl. P. Stockmann, *Die erste Ansprache*, 159–162.

anthropologisch in diese Identität eingeschriebene Verlangen nach gegenseitiger Ergänzung in endgültiger und ausschließlicher Hingabe, gut bezeugt ist und was im Schöpfungs- und Erlösungsplan Gottes schließlich im Band der unauflöslichen Ehe realisiert wird.[29]

Papst Benedikt XVI. setzt sich auf dieser Grundlage ab dem sechsten Absatz auch mit der rechtspositivistischen Position auseinander, die die rechtliche Dimension der Ehe nur als akzidentielle menschliche Rechtsnorm ansieht, die im Gegensatz zum kirchlichen Rechtsverständnis die menschliche Wirklichkeit der Ehe nicht wesentlich im Sinn eines auch rechtlichen Ehebandes betrifft, eine Konzeption, die aber – wie der Papst dies sehr präzise ausdrückt – „jede Möglichkeit einer anthropologischen Grundlegung des Rechts radikal ausschließt."[30] Deshalb muss nach kirchlichem Verständnis das Recht sich mit dem Leben und der Liebe, wie ein ihm innewohnendes Gebot, verknüpfen, und diese Wahrheit muss das ganze Wirken der Kirche und der Gläubigen im Bereich von Ehe und Familie prägen.[31] Nur in diesem Ineinander der Fülle von anthroplogischer, theologischer und juridischer Dimension kann das Wesen der Ehe, wie es in die Schöpfungs- und Erlösungsordnung eingeschrieben ist, adäquat begriffen und auch in Übereinstimmung mit der „Wahrheit der Ehe" gelebt werden.

3. Ist die Ehe ein lebbares Ideal?

In der Rota-Ansprache vom 29. Januar 2009[32] mahnt Papst Benedikt XVI. im zweiten und dritten Absatz die Mitglieder der Rota

29 Papst Benedikt XVI. weist in seiner Ansprache kurz auf die biblischen Zeugnisse zur Ehe hin, insbesondere auf Gen 1,27 und 2,24, Mt 19,4–6 und Eph 5,30f. Vgl. AAS 99 (2007), 88f.

30 AAS 99 (2007), 89.

31 Vgl. ebd., 90.

32 Die italienische Originalversion wird zitiert nach AAS 101 (2009), 124–128. Deutsche Versionen finden sich in der deutschsprachigen Ausgabe der Zeitung OssRom [dt] 39 (2009), 10, und im Internet unter:

zur gebührenden Tiefe und Gründlichkeit in der Behandlung der Ehenichtigkeitsfälle, also auch der gebührenden Verfahrensstrenge, um so einer allzu leichtfertig gewährten Praxis von Ehenichtigkeitserklärungen zu wehren, wie dies in der Praxis der Rechtsprechung in manchen Kontinenten aufgetreten ist. So etwa, wenn aufgrund von leichteren Hindernissen bei der freien und bewußten Entscheidung zur Ehe oder aufgrund von, in den jeweiligen Lebensanschauungen begründeten, Vorbehalten gegen das Eingehen der ehelichen Bindung oder aufgrund von durchaus überwindbaren Schwierigkeiten beim Aufbau einer interpersonalen Lebens- und Liebesgemeinschaft, Ehen zu leicht als ungültig beurteilt werden.[33]

Dabei kommt der Papst im fünften Absatz in Zusammenhang mit dem c. 1095 CIC auf die grundlegende Fähigkeit und das unverlierbare Recht der menschlichen Person zur Ehe zu sprechen, wenn er ausführt: „Es ist vor allem nötig, die Fähigkeit positiv wieder neu zu entdecken, die im Prinzip jeder Mensch besitzt, nämlich aufgrund seiner Natur als Mann oder Frau zu heiraten. Wir laufen nämlich Gefahr, in einen anthropologischen Pessimismus zu verfallen, der es im Licht der heutigen kulturellen Situation für nahezu unmöglich hält sich zu verheiraten.“[34] Deutlich verweist der Papst auf die in der gottgeschaffenen Natur des Menschen liegenden Begründung seiner Fähigkeit zur Ehe, die auch nicht durch kulturelle Verformungen völlig oder grundsätzlich ausgelöscht werden kann. Darum kommt der Papst dann zum Schluss, dass der anthropologische Pessimismus, der diese Grundfähigkeit allzu leicht, ja in der Regel sogar verneint, gerade junge Menschen zur irrigen Auffassung verleitet, „die Ehe sei normalerweise undenkbar und unpraktizierbar.“[35]

Gerade vor diesem Hintergrund, der dem Menschen die unauflösliche, also lebenslange eheliche Bindung in der Regel nicht mehr zutraut oder sie nur noch als „Ausnahmefall“ für besonders dafür

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20090129_rota-romana_ge.html

33 Vgl. AAS 101 (2009), 125.

34 Ebd., 126.

35 Ebd.

prädestinierte Personen ansieht, was der Papst als irrige „Idealisierung“ des Menschen und der Ehe entlarvt, sei es nötig, diese Grundfähigkeit bzw. dieses Grundrecht des Menschen zur Ehe zu betonen.[36]

Eine ins einzelne gehende Differenzierung zwischen den irrigen Prämissen eines „anthropologischen Pessimismus“ und einer tatsächlich wahrnehmbaren, durchaus kulturell und sozial bedingten, ja auch ansteigenden Bindungsschwäche der jüngeren Generationen, die der ehelichen Bindung von Mann und Frau heute als Hindernis entgegentritt, wird in der päpstlichen Ansprache nicht geboten. Dennoch ist die Aussage der Ansprache klar: Die Grundfähigkeit zur Ehe ist die Regel, da sie der natürlichen Wirklichkeit des Menschen entspricht, während die konkrete Behinderung dieser Grundfähigkeit nur als Ausnahme erscheinen kann. Genau diese Regel beachtet auch der geltende CIC, wenn etwa im Eherecht als Rechtsvermutung bestimmt wird, dass im Zweifel von der Gültigkeit der Ehe ausgegangen wird, während das Gegenteil erst bewiesen werden müsste.[37]

Von dieser Grundlage aus können pastorale Schlussfolgerungen gezogen werden, die allerdings ebenfalls in der Rota-Ansprache fehlen, da diese ja andere Zwecke verfolgt. Insbesondere wird die auf der Prämisse der Grundfähigkeit zur Ehe beruhende Ermutigung

36 Der Heilige Vater verweist auf gewisse „humanistische“ Strömungen mit einer starken Betonung der Selbstverwirklichung bzw. der egoistischen Selbsttranszendenz der Person, die eine pessimistische Sicht der Fähigkeit des Menschen zur Ehe befördere oder die sekundäre Elemente in Hinblick auf das Entstehen des Ehebandes zu absoluten Voraussetzungen hochstilisieren, sodass etwa das rein menschliche Wohlfühlen in der Ehe zum Kriterium ihrer Gültigkeit werden kann. Vgl. AAS 101 (2009), 127. Auch das kirchliche Rechtsbuch des CIC geht in c. 1058 von einem Grundrecht zur Ehe eines jeden Menschen aus, das in seinem natürlichen Vermögen gründet, das jedoch in der konkreten Ausübung eingeschränkt sein kann, etwa beim Fehlen eines ehewilligen und ehefähigen Partners, beim Mangel der eigenen natürlichen Fähigkeiten, bei einer eingegangenen Verpflichtung zum ehelosen Leben.

37 Vgl. c. 1060 CIC.

zur Überwindung dieses lähmenden Pessimismus auch als Ziel der Neuevangelisierung verfolgt werden müssen, indem gerade junge Menschen Ermutigung und Begleitung im Aufbau einer Bindung aneinander finden sollen, die zur ganzen Fülle der ehelichen Bindung heranreifen kann.

4. Die Rechtspflege vor dem Anspruch von Gerechtigkeit und Liebe

In der Rota-Ansprache vom 29. Januar 2010[38] betrachtet der Papst ab dem dritten Absatz die Rechtspflege im Licht der Tugend der Gerechtigkeit, die – wie der Papst ausführt – mehr denn je auch in der Kirche wiederentdeckt werden müsse.[39] Der Papst unterscheidet eine objektive und eine subjektive Hinordnung zur Gerechtigkeit, die als Grundtugend ja immer auf den anderen bezogen ist.

So schildert Papst Benedikt XVI. zunächst den objektiven Bezug des Kirchenrechts zur Gerechtigkeit. In diesem Zusammenhang weist der Papst auf die Gefahr einer „Unterbewertung" des Kirchenrechts als bloßes Mittel zur Durchsetzung subjektiver Interessen hin, währenddessen das Kirchenrecht objektiv immer in Bezug zur Gerechtigkeit stehe, also auch in dem Ziel, dass es dem Seelenheil dient, und als Teilhabe an der Sendung Christi als Hirten und in der Verwirklichung der Ordnung der Gerechtigkeit bestehe.[40] Dann werden auch subjektiv die mit der Rechtspflege Betrauten in Bezug zur Tugend der Gerechtigkeit gebracht, da sie von der Gerechtigkeit geleitet sein müssen, wobei sie aber den „Blick" und das „Maß" der

38 Die italienische Originalversion wird zitiert nach AAS 102 (2010), 110–114. Deutsche Versionen finden sich wieder in der deutschsprachigen Ausgabe der Zeitung OssRom [dt] 40 (2010), 8 und im Internet unter: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2010/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20100129_rota-romana_ge.html

39 Vgl. AAS 102 (2010), 110f.

40 Vgl. ebd., 111.

Liebe nicht vergessen dürfen, da man in diesem Bereich ja immer mit Menschen zu tun hat, die von Sorgen und Leid gezeichnet sind, wie der Papst ausführt.[41] Auch innerhalb des Prozesslaufes bei der Klärung einer Ehenichtigkeit und im Rahmen seiner besonderen Normen muss – so der Papst – auf die jeweilige Situation mit „Takt" und „Einfühlungsvermögen" eingegangen werden, aber auch, sofern die Hoffnung auf Erfolg überhaupt besteht, sollen die Gatten zu einer eventuellen Gültigmachung ihrer Ehe bzw. zur Erneuerung ihrer ehelichen Lebensgemeinschaft bewegt werden. Zudem soll auch die menschliche und christliche Bereitschaft bei ihnen geweckt werden, an der Suche nach der Wahrheit, der ja auch der Prozess verpflichtet ist, teilzunehmen.[42] Diese konkreten Impulse des Papstes für die kirchliche Rechtspflege sind Folgerungen aus der inneren Verschränkung von Gerechtigkeit und Liebe, da Liebe ohne Anspruch der Gerechtigkeit Willkür wird, während Gerechtigkeit ohne Liebe unmenschlich und kalt erscheint.

Über die Ehegerichtsbarkeit hinaus, die der Gerechtigkeit verpflichtet ist und nie nur den subjektiven Rechtsansprüchen der betroffenen Ehepartner willfährig sein darf, aber dennoch Takt und Einfühlungsvermögen in die vorhandenen Situationen einbringen muss, sollte dies als Grundsatz auch im Gesamt der kirchlichen Pastoral als Ineinander von Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe gelten. Auch hier kann es nicht um einseitige Willfährigkeit vor subjektiven menschlichen Ansprüchen gehen, sondern um deren Objektivierung in Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe.

41 Dabei verweist Papst Benedikt XVI. auch auf die enge und untrennbare Verknüpfung von Nächstenliebe und Gerechtigkeit, weshalb auch eine Liebe ohne Gerechtigkeit eine Verfälschung der Liebe darstelle, da die Liebe selbst jene Objektivität fordere, die nur die Gerechtigkeit gewähre, die deshalb auch nicht mit unmenschlicher Kälte verwechselt werden dürfe. Vgl. AAS 102 (2010), 111f.

42 Vgl. ebd., 112.

5. Die Ehevorbereitung als Chance der Begegnung von kirchenrechtlicher und pastoraler Dimension

In seiner Rota-Ansprache vom 22. Januar 2011[43] greift Papst Benedikt XVI. ein Thema auf, das nicht so leicht in Zusammenhang mit der Gerichtstätigkeit der Römischen Rota gebracht wird, nämlich die pastorale Vorbereitung zur Ehe.[44] Und der Papst räumt im zweiten Absatz der Ansprache ein, dass die kirchenrechtlichen Fragen bei der Ehevorbereitung einen eher unbedeutenden Platz einnehmen.[45] Einerseits würden die nötigen kirchenrechtlichen Schritte vor der Eheschließung zwar durchaus als notwendig angesehen, aber sie würden oft als „rein formale Pflichtübungen" empfunden.[46] Dabei erinnert der Pontifex an die komplexe Einheit von pastoraler und kirchenrechtlicher Ehevorbereitung, die nicht zufällig ist. Denn diese Einheit gründet in der Einheit von gelebter Wirklichkeit der Ehe und den rechtlich eingegangenen Beziehungsstrukturen, die die Ehe ausmachen.[47] Dementsprechend folgert der Papst, dass der in der pastoralen Ehevorbereitung vertiefte Entscheidungswille von Mann und Frau zur Ehe nicht als bloß subjektiver Anspruch auf die Trauung gesehen werden darf, dem die Hirten in jedem Fall nachkommen müssen, sondern dass zuvor der Wille von Mann und Frau gegeben sein muss, die Ehe ihrer eigenen Wahrheit nach schließen zu können und zu wollen.[48]

43 Vgl. Fußnote 16.

44 Das Thema der Ehevorbereitung bildet ein besonderes Anliegen des Papstes, wie P. Stockmann anhand der Belege aus zahlreichen Ansprachen des Papstes begründet. Vgl. P. Stockmann, *Die erste Ansprache*, 168f. Papst Benedikt XVI. verweist in seiner Ansprache nur sporadisch auf die im CIC enthaltenen Normen, die sich im ersten Kapitel des IV. Buches unter dem Titel *Hirtensorge und Vorbereitung zur Eheschließung* in den cc. 1063–1072 CIC finden.

45 Vgl. AAS 103 (2011), 108.

46 Ebd., 109.

47 Vgl. ebd., 109.

48 Vgl. ebd., 109f.

Das Grundrecht zur Ehe „würde demnach dort nicht verweigert werden, wo klar ist, dass die Voraussetzungen für seine Ausübung nicht gegeben sind – wenn also deutlich die verlangte Ehefähigkeit fehlt oder der Wille sich ein Ziel setzt, das im Gegensatz zur natürlichen Wirklichkeit der Ehe steht.“[49] Gerade diese Klärung des Willens im Licht der Wahrheit der Ehe als partnerschaftliche, lebenslange, treue und auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtete Gemeinschaft erscheint als wichtiges Ziel der Auseinandersetzung und Klärung im Rahmen einer Ehevorbereitung, die auch für die Stabilität der nachfolgenden Ehebeziehung eine wichtige Voraussetzung bietet.

Natürlich gehen, wie der Papst betont, die Zielsetzungen der Ehevorbereitung über die rechtliche Dimension hinaus, weil sie das ganzheitliche Wohl der Eheleute und ihrer Kinder im Auge haben muss, ohne dass vergessen werden darf, dass es unmittelbar um die Gewährleistung eines unauflöslichen und treuen Bundes der Gerechtigkeit und der Liebe zwischen den Eheleuten geht[50] mit dem Ziel des Wohls der Eheleute und der Weitergabe des Lebens in der Zeugung und Erziehung von Kindern. Damit werde – so der Papst – keine „von außen kommende ideologische Botschaft“ vermittelt oder ein bestimmtes „Kulturmodell“ aufgezwungen, sondern Mann und Frau können ihr immer schon beziehungsorientiertes Sein in Wahrheit und Verpflichtung leben.[51] Papst Benedikt XVI. sieht das Instrumentarium der Ehevorbereitung und des Brautexamens als geeignet an, wirksam im pastoralen Bereich zur Vorbeugung gegen die Ehenichtigkeit beizutragen.[52]

Er weist auf ganz konkrete Ziele und Schwierigkeiten der Ehevorbereitung hin. So gibt er der Ehevorbereitung vor, sie müsse den „Teufelskreis“ soweit als möglich zu durchbrechen suchen, der zwischen einer fast selbstverständlich und ohne angemessene Vor-

49 Ebd., 110.

50 Der c. 1066 CIC verlangt die Sicherheit vor der Eheschließung, dass einer gültigen und erlaubten Eheschließung nichts im Wege steht.

51 Vgl. ebd., 110.

52 Vgl. ebd., 111.

bereitung und Überprüfung der nötigen Voraussetzungen des Paares gegebenen Zulassung zur Trauung und einer gerichtlichen Erklärung, die mitunter ebenso vereinfachend nur aus der Tatsache des Scheiterns der Ehe gewährt wird, entsteht.[53] Der Papst führt dazu aus: „Es stimmt, dass nicht alle Gründe für eine eventuelle Nichtigerklärung während der Ehevorbereitung erkannt oder offengelegt werden können, aber ebenso wäre es nicht richtig, den Zugang zur Ehe auf der Basis unbegründeter Annahmen zu verwehren – zum Beispiel der Annahme, dass die Personen heutzutage ganz allgemein eheunfähig seien oder einen nur scheinbaren Ehewillen hätten. In dieser Hinsicht ist es wichtig, sich die Verantwortung derer, die mit der Seelsorge in diesem Bereich betraut sind, noch stärker zu Bewusstsein zu führen.“[54] Und der Papst fordert für die Ausbildung der pastoralen Mitarbeiter im Bereich der Familienpastoral die Kenntnis der Grundaspekte des Kirchenrechts insbesondere in jenen Punkten mit Praxisbezug für die eigene pastorale Aufgabe.[55]

Gerade so könnte die Ehevorbereitung ein verantwortlich gestalteter Bereich werden, in dem auch die kirchenrechtlichen Gründe für eine mögliche oder wahrscheinliche Ehenichtigkeit im Gespräch mit den eventuell betroffenen Paaren erörtert werden sollten. Natürlich immer mit der gebotenen Rücksichtnahme und Vorsicht, die Papst Benedikt XVI. einfordert, dass nicht wegen bloßer Annahmen, die gegen eine gültige Eheschließung sprechen, die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung verweigert wird.

Eine Ehevorbereitung, die nicht nur als „formale Pflichtübung“ missverstanden wird, sondern als Chance der Neuevangelisierung ihren Wert gewinnt, sollte also vom Ineinander von pastoraler und kirchenrechtlicher Dimension geprägt sein. Eine Ausgrenzung der kirchenrechtlichen Fragen über die Fähigkeit und den Willen der Brautleute, die „Wahrheit der Ehe“ zum Gegenstand ihres Bundes machen zu können bzw. machen zu wollen, würde auch die pastorale Seite der Ehevorbereitung ins Unverbindliche hinein entwerten.

53 Vgl. ebd., 111f.
54 Ebd., 112.
55 Vgl. ebd., 112.

Damit aber bestünde das Risiko, dass die Brautleute an der „Wahrheit der Ehe“ vorbei sich ehelich binden wollen, so aber die Ehe verfehlen, da sie diese nicht mehr im Sinn Christi und der Kirche wählen, was für das gültige Entstehen des sakramentalen Ehebandes und/oder für die existentielle Auslebung des Sakramentes in Ehe und Familie zerstörerische Folgen haben müsste.

Auf Christus schauen

Benedikt XVI. als Pilger in Österreich

Josef Kreiml

Vom 7. bis 9. September 2007 reiste Papst Benedikt XVI. nach Österreich. Ursprünglich hatte er nur eine Pilgerfahrt nach Mariazell geplant; doch schließlich besuchte er drei Orte: Wien, Mariazell und das – an der *Via Sacra* nach Mariazell gelegene – Zisterzienserstift Heiligenkreuz im Wienerwald.[1] Mit Blick auf diesen Österreich-Besuch, der unter dem Motto „Auf Christus schauen" stand, hat Kardinal Schönborn den Wunsch geäußert, „die tiefe Spiritualität und das profunde theologische und humanistische Wissen dieses Papstes" möge vielen Menschen „einen neuen Zugang zum Glauben und zur Kirche"[2] eröffnen. Das Leitwort „Auf Christus schauen" ist – so die österreichischen Bischöfe in ihrem „Hirtenwort" vom 18. Juni 2007 – „eine Grundvoraussetzung für das Gedeihen der Kirche

1 Vgl. Papst Benedikt XVI. in Österreich. Apostolische Reise aus Anlass des 850-Jahr-Jubiläums von Mariazell. Hg. v. Generalsekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz, (Die österreichischen Bischöfe, 8), Wien 2007; zum Österreich-Besuch des Papstes außerdem G. Gänswein (Hg.), Benedikt XVI. Urbi et orbi. Mit dem Papst unterwegs in Rom und der Welt, Freiburg 2010, 46–50.

2 Christoph Kardinal Schönborn, Zum Geleit, in: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 5f, hier 6. – Das Motto „Auf Christus schauen" lehnt sich an folgenden Buchtitel an: J. Ratzinger, Auf Christus schauen. Einübung in Glaube, Hoffnung, Liebe, Freiburg 1989 (Neuausgabe Freiburg 2006). – Zu den langjährigen Beziehungen Joseph Ratzingers zu Österreich vgl. Chr. Hurnaus, Papst Benedikt und Österreich, Linz 2007, bes. 5–39.

und für jede Erneuerung ihres Lebens".[3] Als besondere Sorgen, die Papst Benedikt XVI. mit ihnen teilt, nennen die Bischöfe folgende: die Sorge um die Jugend, die Sorge um Ehe und Familie und um das Scheitern von Beziehungen, die Sorge um die zunehmend bedrohte Würde des Lebens und die Sorge um den Mangel an geistlichen Berufungen.[4]

1. Ein Leben ohne Gott bleibt leer

In einem Interview während seines Fluges von Rom nach Wien erklärt Benedikt XVI., dass er die Menschen im Glauben bestärken möchte. „Wir brauchen eine Orientierung, die unserem Leben eine Richtung gibt. Man sieht, dass ein Leben ohne Orientierungspunkte, ohne Gott nicht gelingt: Es bleibt leer."[5] Wir brauchen Gott, wir brauchen – so der Papst – Jesus Christus „und die große Gemeinschaft der Kirche, die die Völker vereint und sie miteinander versöhnt."[6] Seine Reise nach Österreich versteht Benedikt XVI. als „ein Zeichen der Universalität der Glaubensgemeinschaft der Kirche".[7]

3 In: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 11f, hier 11.

4 Ebd. – Vgl. auch Benedikt XVI. in Österreich (Redaktion: Ä. Zsifkovics u. a.), Wien – Graz – Klagenfurt 2007. – An die Leser der österreichischen Kirchenzeitungen richtete der Papst am 2. September 2007 folgende Worte (in: Papst Benedikt XVI. in Österreich [Anm. 1], 14f, hier 15): „Wenn ich nach Österreich komme, werde ich der großen Kultur begegnen, die dort in Jahrhunderten gewachsen ist. Aber ich werde vor allem auch der Gegenwart begegnen: dem Ringen und Fragen einer immer schneller sich bewegenden Zeit; der Mühsal des Glaubens und des Christseins im Miteinander unterschiedlicher Kulturen und Traditionen." Und Benedikt XVI. fährt fort: Ich weiß, „dass ich eine lebendige Kirche sehen werde, die auch in den Mühsalen des Alltags die Freude des Glaubens erfährt" (ebd.).

5 In: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 18–20, hier 19.

6 Ebd.

7 Ebd. – Zum Österreich-Besuch Benedikts XVI. vgl. auch Chr. Hurnaus, 33 Reisen mit dem Papst. Unterwegs mit Johannes Paul II. und Benedikt XVI.,

Bei der Begrüßungszeremonie am Flughafen Schwechat weist der Heilige Vater in seiner Ansprache darauf hin, dass die Kultur Österreichs „wesentlich geprägt“ ist von der Botschaft Jesu Christi und dem Wirken der Kirche in seinem Namen. Seine Pilgerfahrt nach Mariazell versteht er als „Mitpilgern mit den Pilgern unserer Zeit“.[8] Das Wallfahrten hat in den letzten Jahren bei vielen Menschen verstärkt Interesse gefunden. Im pilgernden Unterwegssein finden auch junge Menschen einen neuen Weg der Besinnung. Sie begegnen einander und miteinander der Schöpfung, aber auch der Geschichte des Glaubens und erfahren ihn oft unerwartet als Kraft der Gegenwart. Mariazell zeigt uns – vor allem durch den mütterlichen Hinweis der Gnadenstatue auf Christus – den Weg in die Zukunft. Pilgerschaft ist nicht nur ein Weg zu einem Heiligtum hin; wesentlich ist auch der Weg zurück in den Alltag. Von Maria geführt und ermutigt, wollen wir – so Benedikt XVI. – unseren christlichen Blick schärfen für die Herausforderungen, denen wir uns im Geist des Evangeliums stellen müssen, und dankbar und hoffnungsvoll in die Zukunft aufbrechen.[9]

Linz 2009, 149–156. – Benedikt XVI. hat – so Hurnaus (ebd., 156) – „Österreich während seines Besuchs eine so reiche Botschaft hinterlassen, dass auch spätere Generationen daraus schöpfen können“.

8 In: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 26f, hier 26.

9 Vgl. ebd., 27. – In seinem Grußwort vom Balkon der Nuntiatur in Wien an die Jugendlichen (ebd., 40) sagt der Papst: „Ich spüre die Freude des Glaubens bei euch; sie steckt mich an und macht mich auch wieder jünger.“ – Der Erfurter Bischof J. Wanke hat vor dem Papstbesuch in Ostdeutschland in einem Interview („Profiliertes Christentum kann es auch heute geben“, in: Die Tagespost Nr. 110/15.09.2011,7) darauf hingewiesen, dass die Menschen auch heute „aufmerksam auf ein glaubwürdiges persönliches Zeugnis und auf eine Kirche, die nahe bei den Menschen ist“, schauen. Es gelte, „aus dem christlichen Erbe ein neues Angebot für heute zu machen“. Es ist – so Bischof Wanke – „durchaus ein offener Ackerboden da“, der bereit ist, die Samenkörner der Frohbotschaft aufzunehmen. „Gott hat Hunderte von Möglichkeiten, das Menschenherz zu berühren. Wir Gläubige dürfen ‚Platzhalter Gottes‘ sein und [...] seinen ‚Himmel‘ offen halten. Das ist eine wichtige und frohmachende Aufgabe.“ Heute ist – so der ostdeutsche Bischof – die Welt „bunter und verlockender gerade

2. Die Bedeutung des christlichen Glaubens für Europa

In seiner Ansprache bei der Begegnung mit Vertretern des politischen und öffentlichen Lebens der Republik Österreich in der Wiener Hofburg[10] erinnert der Papst einleitend daran, dass sich die Anwesenden an einer historischen Stätte befinden, von der aus über Jahrhunderte ein Reich regiert worden ist, das große Teile des mittleren und östlichen Europa vereint hat. Dieser Ort ist ein Anlass, das ganze Europa von heute in den Blick zu nehmen. Nach den Katastrophen des Krieges und den traumatischen Erfahrungen von Totalitarismus und Diktatur hat Europa den Weg zu einer Einheit des Kontinents eingeschlagen, die eine dauerhafte Friedensordnung und eine gerechte Entwicklung gewährleisten soll. Der Prozess der europäischen Einigung ist ein Werk von großer Tragweite. Besonders für die Völker Mittel- und Osteuropas ist die Beteiligung an diesem Prozess ein weiterer Ansporn, in ihrem Inneren die Freiheit, den Rechtsstaat und die Demokratie zu festigen. Dabei erinnert Benedikt XVI. auch an den herausragenden Beitrag Johannes Pauls II. zu diesem historischen Prozess.

Das „Haus Europa" wird – so der Papst – nur dann ein für alle gut bewohnbarer Ort, wenn es auf einem soliden kulturellen und moralischen Fundament von gemeinsamen Werten aufbaut, die wir aus unserer Geschichte und unseren Traditionen gewinnen. Europa

für junge Menschen. Der Weg, in sich und in Gott einen festen Stand zu gewinnen, ist länger und schwieriger geworden. Ohne tapferes Bekenntnis zu Gott und ohne Anschluss an die Kirche geht es freilich heute ebenso wenig wie damals", d. h. zu DDR-Zeiten. „Die religiösen Gewohnheiten und Traditionen tragen nicht mehr so wie früher. Das macht ein Leben aus dem Glauben schwieriger, aber in mancher Hinsicht auch ehrlicher. Doch es gibt auch heute angesichts der Banalisierung unserer Lebenswelt viele Türen, die sich zum Glauben hin öffnen. Ein christliches Leben ist auch heute möglich."

10 In: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 35–40. – Vgl. auch C. Sedmak / St. O. Horn (Hg.), Die Seele Europas. Papst Benedikt XVI. und die europäische Identität, Regensburg 2011.

darf seine christlichen Wurzeln nicht verleugnen; sie sind ein Ferment unserer Zivilisation auf dem Weg ins dritte Jahrtausend. Das Christentum hat diesen Kontinent zutiefst geprägt. Der Glaube wird bezeugt von den unzähligen Menschen, die er bis zum heutigen Tag „zu einem Leben der Hoffnung, der Liebe und der Barmherzigkeit bewegt hat".[11] Mariazell, das große österreichische Nationalheiligtum, ist ein Ort der Begegnung für verschiedene europäische Völker. Es ist einer der Orte, an denen sich Menschen die „Kraft von oben" für ein rechtes Leben holen.[12] Mit dem häufig so genannten „europäischen Lebensmodell" ist – so der Heilige Vater – eine Gesellschaftsordnung gemeint, „die wirtschaftliche Effizienz mit sozialer Gerechtigkeit, politische Pluralität mit Toleranz, Liberalität und Offenheit verbindet, aber auch das Festhalten an Werten bedeutet, die diesem Kontinent seine besondere Stellung geben."[13] Angesichts der Zwänge der modernen Ökonomie steht dieses Modell heute vor einer starken Herausforderung. Für die Politiker stellt sich die dringende Aufgabe, der Globalisierung Regeln und Grenzen zu geben, damit sie „nicht auf Kosten der ärmeren Länder und der Ärmeren in den reichen Ländern realisiert wird und nicht den kommenden Generationen zum Nachteil gereicht."[14]

Europa hat auch schreckliche Irrwege erlebt und erlitten. Dazu gehören ideologische Engführungen von Philosophie, Wissenschaft

11 Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 37. – Auch der österreichische Bundespräsident Heinz Fischer verweist auf die christlichen Wurzeln Europas. In seiner Ansprache in der Hofburg (ebd., 32–34, hier 33f) sagt er: Zum festen Fundament des Projektes „Europäische Union" zählt „das Bekenntnis zu dem aus vielen Wurzeln gewachsenen, vom Christentum stark geprägten und von der Aufklärung mitgeformten europäischen Menschenbild, dessen normativer Ausdruck unveräußerliche Menschenrechte sind."

12 Die österreichischen Bischöfe haben es in ihrem „Hirtenbrief" zum 1. Adventsonntag 2006 so ausgedrückt (ebd., 8–10, hier 8): Mariazell ist ein geistliches Zentrum, „über welchem der Himmel für viele Menschen offener ist als anderswo".

13 Ebd., 37.

14 Ebd.

und auch Glaube, der Missbrauch von Religion und Vernunft zu imperialistischen Zielen, die Entwürdigung des Menschen durch einen theoretischen oder praktischen Materialismus und schließlich die Degeneration von Toleranz zu einer Gleichgültigkeit ohne Bezug zu bleibenden Werten. Zu den Eigenschaften Europas gehört aber auch die Fähigkeit zur Selbstkritik, die diesen Kontinent im Fächer der Weltkulturen besonders auszeichnet. Der Begriff der Menschenrechte ist – so der Papst – zuerst in Europa formuliert worden. Das grundlegende Menschenrecht, die Voraussetzung für alle anderen Rechte, ist das Recht auf das Leben selbst. Abtreibung kann „demgemäß kein Menschenrecht sein – sie ist das Gegenteil davon."[15] Sie ist eine „tiefe soziale Wunde" (Franz Kardinal König). Der Papst macht sich „zum Anwalt eines zutiefst menschlichen Anliegens und zum Sprecher der Ungeborenen [...], die keine Stimme haben."[16] Dabei verschließt er nicht die Augen vor den Konflikten vieler Frauen; er ist sich bewusst, dass die Glaubwürdigkeit unserer Rede auch davon abhängt, was die Kirche selbst für betroffene Frauen tut. „Aus Sorge um die Humanität" appelliert Benedikt XVI. an die politisch Verantwortlichen, „nicht zuzulassen, dass Kinder zu einem Krankheitsfall gemacht werden" und dass die in der österreichischen Rechtsordnung festgelegte „Qualifizierung der Abtreibung als ein Unrecht faktisch aufgehoben wird".[17] Weiter

15 Ebd.

16 Ebd., 37f.

17 Vgl. ebd., 38. – Chr. Kardinal Schönborn verweist in seinem Vortrag vom 8. Februar 2010 vor dem Überseeclub in Hamburg (Fremdkörper oder Wurzel? Das Christentum und seine Bedeutung für Europa, in: IKaZ 40 [2011], 366–380) auf den britischen Oberrabbiner Jonathan Sacks, der eine Kultur des „Konsumismus und der sofortigen Befriedigung" materieller Wünsche für den Geburtenrückgang in Europa verantwortlich macht. „Europa stirbt", sagt Sacks; denn seine Bevölkerung sei zu selbstsüchtig, um genügend Kinder großzuziehen: „Wir erleben das moralische Gegenstück zum Klimawandel, und keiner spricht darüber" (zit. nach: ebd., 366). Schönborn schätzt die Situation des Christentums in Europa als paradox ein. Es scheint weitgehend marginalisiert. Dennoch sei es kein „Auslaufmodell" in einem Europa, „in dem die Sinnressourcen knapp werden." Der Wiener Erzbischof sieht die Situation des Christentums in Europa „als höchst span-

appelliert der Papst, alles dafür zu tun, dass die europäischen Länder „wieder kinderfreundlicher werden". Alle diesbezüglichen Bemühungen werden nur dann etwas nützen, wenn es gelingt, in unseren Ländern wieder ein Klima der Freude und der Lebenszuversicht zu schaffen, in dem Kinder nicht als Last, sondern als Geschenk für alle erlebt werden. Große Sorge bereitet dem Heiligen Vater auch die Debatte über eine aktive Sterbehilfe. „Die richtige Antwort auf das Leid am Ende des Lebens ist Zuwendung, Sterbebegleitung – besonders auch mit Hilfe der Palliativmedizin".[18] Zur Durchsetzung einer humanen Sterbebegleitung bedarf es verschiedener Schritte.

Zum europäischen Erbe gehört – so der Papst in seiner Rede in der Hofburg – eine Denktradition, für die eine substantielle Korrespondenz von Glaube, Wahrheit und Vernunft wesentlich ist. Dabei geht es um die entscheidende Frage, ob die Vernunft am Anfang aller Dinge und auf ihrem Grund steht oder nicht. Ist das Wirkliche aufgrund von Zufall und Notwendigkeit entstanden? Ist die Vernunft ein zufälliges Nebenprodukt des Unvernünftigen und im Ozean des Unvernünftigen letztlich bedeutungslos? Oder bleibt die Grundüberzeugung des christlichen Glaubens wahr? Diese besagt: „Am Beginn aller Dinge steht die schöpferische Vernunft Gottes, der beschlossen hat, sich uns Menschen mitzuteilen."[19] In diesem Kontext zitiert

nend und chancenreich" (ebd., 378). „Europa braucht den prophetischen Einspruch des Evangeliums als heilsame Unruhestiftung" (ebd.).

18 Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 38. – In der Rückschau auf seinen Pastoralbesuch in Österreich weist der Papst in der Generalaudienz vom 12. September 2007 (ebd., 92–96, hier 95) darauf hin, dass die Kirche „die Lehrmeisterin und Zeugin eines großherzigen ‚Ja' zum Leben in allen seinen Dimensionen ist".

19 Ebd., 39. – In der Generalaudienz vom 12. September 2007 betont der Papst auch, dass Europa Träger einer Denktradition ist, die Glaube, Vernunft und Gefühl verbindet. Bedeutende Philosophen haben – auch unabhängig vom Glauben – die zentrale Rolle anerkannt, die vom Christentum entfaltet wurde, „um das moderne Bewusstsein vor dem Abgleiten in Nihilismus oder Fundamentalismus zu bewahren" (ebd., 93). – Vgl. auch H.-L. Ollig SJ, Quo vadis Metaphysik?, in: ThPh 86 (2011), 321–341. – In seiner Rede im Deutschen Bundestag am 22. September 2011 (vgl. Papst Benedikt XVI., Die Ökologie des Menschen, in: Frankfurter Allge-

Benedikt XVI. auch Jürgen Habermas, einen Philosophen, der sich selbst nicht zum christlichen Glauben bekennt. Habermas sagt: „Das Christentum ist für das normative Selbstverständnis der Moderne nicht nur Katalysator gewesen. Der egalitäre Universalismus, aus dem die Ideen von Freiheit und solidarischem Zusammenleben entsprungen sind, ist unmittelbar ein Erbe der jüdischen Gerechtigkeit und der christlichen Liebesethik. In der Substanz unverändert, ist dieses Erbe immer wieder kritisch angeeignet und neu interpretiert worden. Dazu gibt es bis heute keine Alternative.“[20]

Aus der Einmaligkeit seiner Berufung erwächst Europa – so Benedikt XVI. – auch eine einmalige Verantwortung in der Welt. Dabei darf es sich vor allem nicht selbst aufgeben. Der demographisch rapide alternde Kontinent soll nicht ein geistig alter Kontinent werden. Europa wird seiner selbst dann besser gewiss werden, wenn es eine seiner einzigartigen geistigen Tradition, seinen außerordentlichen Fähigkeiten und seinem großen wirtschaftlichen

meine Zeitung Nr. 222/23.09.2011, 8) erinnert der Papst – mit Verweis auf das hörende Herz König Salomons (vgl. 1 Kön 3,9) – auf „die der Sprache des Seins geöffnete Vernunft“. Die heute im öffentlichen Bewusstsein weithin festzustellende „alleinige Herrschaft der positivistischen Vernunft“ führt in eine „dramatische Situation“. Das positivistische Konzept von Natur und Vernunft ist „nicht selbst als Ganzes eine dem Menschsein in seiner Weite entsprechende und genügende Kultur“. Wie schon in der Wiener Hofburg so stellt Benedikt XVI. im Deutschen Bundestag erneut die Frage: „Ist es wirklich sinnlos zu bedenken, ob die objektive Vernunft, die sich in der Natur zeigt, nicht eine schöpferische Vernunft, einen Creator Spiritus voraussetzt?“ – Zur Bundestagsrede des Papstes im Ganzen vgl. in diesem Band den Beitrag von C. Breuer.

20 Zit. nach: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 39. – Die Herkunft des Zitates wird in der Rede des Papstes nicht angegeben. Zur Verifizierung dieses (verkürzten) Habermas-Zitates vgl. J.-H. Tück, Passion der Liebe. Annäherungen an das Jesus-Buch des Papstes, in: IKaZ 40 (2011), 177–191, hier 191 Anm. 39. – Vgl. auch J. Kreiml, Die Debatte zwischen Joseph Ratzinger und Jürgen Habermas. Das Votum des Papstes für ein fruchtbares Miteinander von Vernunft und Glaube, in: G. Mihlig (Hg.), Mit Maria – auf Christus schauen! Festschrift für Papst Benedikt XVI. Zum Papstbesuch in Österreich 2007, Graz 2008, 119–126.

Vermögen angemessene Verantwortung in der Welt übernimmt. Bei der Bekämpfung der Armut und im Einsatz für den Frieden sollte die Europäische Union eine Führungsrolle übernehmen. Österreich ist – so der Papst abschließend – ein reich gesegnetes Land: mit landschaftlichen Schönheiten, mit einem unerhörten kulturellen Reichtum, mit vielen künstlerisch begabten Menschen und großen schöpferischen Kräften. Ein Land, das so viel bekommen hat, muss auch viel geben. Es darf sich viel zutrauen und einiges zumuten an Verantwortung in Europa und der Welt. Vieles, was Österreich ist und besitzt, verdankt es dem christlichen Glauben. Der Glaube hat den Charakter dieses Landes und seine Menschen tief geprägt. Daher muss es ein Anliegen aller sein, nicht zuzulassen, dass in diesem Land eines Tages womöglich nur noch die Steine vom Christentum reden. „Ein Österreich ohne lebendigen christlichen Glauben wäre nicht mehr Österreich."[21]

3. Das Ergriffensein von dem, der uns anrührt und beschenkt

In seiner Predigt beim Gottesdienst in Mariazell[22] am Fest Mariä Geburt (Samstag, 8. September 2007), dem Patrozinium dieses Heiligtums, weist der Papst darauf hin, dass seit 850 Jahren Beter

21 Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 40.

22 In: ebd., 44–47. – Vgl. auch E. Kapellari, Auf Christus schauen. Theologie und Spiritualität von Mariazell, in: Benedikt XVI. in Österreich (Redaktion: Ä. Zsifkovics) (Anm. 4), 65–67. – In seiner Ansprache bei der Verabschiedungszeremonie am Flughafen (in: Papst Benedikt in Österreich [Anm. 1], 87f, hier 88) sagt der Papst, dass er die Gegenwart und die Zukunft Österreichs der Fürsprache der Gnadenmutter von Mariazell, der *Magna Mater Austriae*, und allen Heiligen und Seligen dieses Landes anvertraut. Mit ihnen „wollen wir *auf Christus schauen*, der unser Leben und unsere Hoffnung ist" (ebd.). – Vgl. auch Benedikt XVI., Heilige und Selige. Große Frauengestalten des Mittelalters. Mit einem Vorwort von J. Kardinal Meisner, Illertissen 2011.

aus verschiedenen Völkern mit ihren Anliegen und Hoffnungen an diesen Wallfahrtsort pilgern. So ist Mariazell weit über Österreich hinaus ein Ort des Friedens und der versöhnten Einheit geworden. Hier erfahren wir die tröstende Güte der Mutter; hier begegnen wir Jesus Christus, in dem Gott mit uns ist.

Das Evangelium des Festes Mariä Geburt (Mt 1,1–16.18–23) stellt die Geschichte Israels von Abraham an als einen Pilgerweg dar, der auf Wegen und Umwegen letztlich zu Jesus Christus führt. Der Stammbaum Christi mit seinen hellen und finsteren Gestalten zeigt uns, dass Gott auf krummen Linien gerade schreiben kann. Gott lässt uns unsere Freiheit und findet in unserem Versagen neue Wege seiner Liebe. Gott scheitert nicht. So ist dieser Stammbaum eine Gewähr für Gottes Treue und eine Einladung, unser Leben immer neu nach ihm auszurichten. Pilgern heißt, auf ein Ziel zugehen. Dies gibt auch dem Weg und seiner Mühsal seine Schönheit. Der Aufbruch zum christlichen Glauben, der Anfang der Kirche Christi, ist möglich geworden, weil es in Israel Menschen mit einem suchenden Herzen gab, Menschen, die sich nicht im Gewohnten einhausten, sondern nach Größerem Ausschau hielten. Sie konnten in Jesus den erkennen, den Gott gesandt hatte, und so zum Anfang seiner weltweiten Familie werden. Die Heidenkirche ist möglich geworden, weil es wartende Menschen gab, die nach dem Stern suchten, der sie den Weg zum lebendigen Gott weisen konnte. Dieses unruhige und offene Herz brauchen auch wir. Es ist der Kern der Pilgerschaft. Auch heute reicht es nicht aus, zu denken wie alle anderen. Unser Leben ist weiter angelegt. Wir brauchen den Gott, der uns sein Gesicht gezeigt und sein Herz geöffnet hat: Jesus Christus (vgl. Joh 1,18). Sicher gibt es viele große Persönlichkeiten in der Geschichte, die bewegende Gotteserfahrungen gemacht haben. Aber es bleiben menschliche Erfahrungen mit ihrer menschlichen Begrenztheit.

Nur Jesus Christus ist Gott, und nur ER ist die Brücke, die Gott und Mensch wirklich zueinander kommen lässt. Wenn wir Christen ihn daher den einzigen für alle gültigen Heilsmittler nennen, „der alle angeht und dessen alle letztlich bedürfen“, so bedeutet dies keine Verachtung der anderen Religionen, sondern es ist „das Ergrif-

fensein von dem, der uns angerührt und uns beschenkt hat, damit wir auch andere beschenken können".[23] Der christliche Glaube setzt sich entschieden der Resignation entgegen, die den Menschen als der Wahrheit unfähig ansieht. Diese Resignation der Wahrheit gegenüber ist – so die tiefe Überzeugung des Papstes – „der Kern der Krise des Westens". Wenn es Wahrheit für den Menschen nicht gibt, dann kann er im Letzten auch nicht Gut und Böse unterscheiden. Dann werden auch die großartigen Erkenntnisse der Wissenschaft zweischneidig: Sie können bedeutende Möglichkeiten zum Guten, zum Heil des Menschen werden, aber auch zu furchtbaren Bedrohungen, zur Zerstörung des Menschen und der Welt werden. „Wir brauchen Wahrheit".[24] Aber aufgrund unserer Geschichte haben wir Angst davor, dass der Glaube an die Wahrheit Intoleranz mit sich bringen könnte. Wenn uns diese Furcht überfällt, „dann wird es Zeit, auf Jesus hinzuschauen, wie wir ihn [...] im Heiligtum zu Mariazell sehen."[25] Wir sehen ihn da in zwei Bildern: als Kind auf dem Arm der Mutter und über dem Hochaltar als den Gekreuzigten. Diese beiden Bilder der Basilika sagen uns: Wahrheit setzt sich nicht mit äußerer Macht durch, sondern „sie ist demütig und gibt sich dem Menschen allein durch die innere Macht ihres Wahrseins."[26] D. h. Wahrheit weist sich aus in der Liebe. Wahrheit ist nie unser Eigentum und Produkt, sowie man auch die Liebe nicht machen, sondern nur empfangen und weiterschenken kann. Diese innere Macht der Wahrheit brauchen wir. Christen trauen dieser Macht der Wahrheit und sind für sie Zeugen.

Das Leitwort dieses Tages („Auf Christus schauen") wird für den suchenden Menschen zur Bitte besonders an Maria: „Zeige uns Jesus!" Maria zeigt ihn uns zunächst als Kind. Gott hat sich klein gemacht für uns. Gott kommt in der Ohnmacht seiner Liebe, die seine Macht ist. Er gibt sich in unsere Hände und bittet um unsere Liebe. Er lädt uns ein, von unseren hohen Thronen herunterzusteigen und

23 Vgl. Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 45.
24 Ebd.
25 Ebd.
26 Ebd., 46.

das Kindsein von Gott zu erlernen. „Er bittet, dass wir ihm vertrauen und so das Sein in der Wahrheit und in der Liebe erlernen."[27] Das Kind Jesus erinnert uns auch an alle Kinder dieser Welt, in denen er auf uns zugehen will. Europa ist arm an Kindern geworden. Wir brauchen alles für uns selber und trauen der Zukunft nicht recht. Aber zukunftslos wird die Erde erst sein, wenn die Kräfte des menschlichen Herzens und der vom Herzen erleuchteten Vernunft erlöschen, wenn das Antlitz Gottes nicht mehr über der Erde leuchtet. „Wo Gott ist, da ist Zukunft."[28]

Was sagt uns der Blick auf den Gekreuzigten über dem Hochaltar? Gott hat die Welt nicht durch das Schwert, sondern durch das Kreuz erlöst. Sterbend breitet Jesus die Arme aus. Dies ist die Gebärde der Passion, in der er sich für uns annageln lässt, um uns sein Leben zu geben. Aber die ausgebreiteten Arme sind zugleich die Haltung des Betenden. Jesus hat sein Leiden und seinen Tod in Gebet umgewandelt und so umgewandelt in einen Akt der Liebe zu Gott und zu den Menschen. Deshalb sind die ausgebreiteten Arme des Gekreuzigten auch ein Gestus der Umarmung, mit der er uns an sich zieht, uns in die Hände seiner Liebe hineinnehmen will.[29]

27 Ebd.

28 Ebd. – Dieser Satz wurde als Leitmotiv des Papst-Besuches in Deutschland im September 2011 gewählt. – Der bekannte österreichische Journalist Ernst Trost sagt: „Ratzingers Verkündigung kommt ohne salbungsvolles Pathos und rhetorischen Überschwang aus. Wenn er als Seelsorger auftritt, versteht er es, theologisches Denken auf einfache Formeln zu bringen, ohne dabei billig zu simplifizieren. Man hört ihm gern zu. Sein Weltbild ist eindeutig" (zit. nach: Chr. Hurnaus, 33 Reisen mit dem Papst [Anm. 7], 155).

29 Vgl. J. Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg 2011; auch J.-H. Tück (Hg.), Passion aus Liebe. Das Jesus-Buch des Papstes in der Diskussion, Ostfildern 2011 und Th. Söding (Hg.), Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes, Freiburg 2011. – In der Generalaudienz vom 12. September 2007 (in: Papst Benedikt XVI. in Österreich [Anm. 1], 92–96, hier 93) sagt der Papst: Erst im Heiligtum von Mariazell haben wir das Leitwort „Auf Christus schauen" voll verstanden. „Wir haben in jenem Kind im Arm der Mutter und in jenem Mann mit den aus-

Wenn wir auf Christus schauen, sehen wir, dass das Christentum mehr und etwas anderes ist als ein Moralsystem. Es ist das Geschenk einer Freundschaft, die im Leben und im Sterben trägt (vgl. Joh 15,15). Das Christentum – als Geschenk einer Freundschaft – trägt in sich auch eine große moralische Kraft, die wir angesichts der Herausforderungen unserer Zeit dringend brauchen. Der Dekalog vom Sinai ist ein Ja zu Gott, ein Ja zur Familie, ein Ja zum Leben, ein Ja zu verantwortungsbewusster Liebe, ein Ja zur Solidarität, sozialer Verantwortung und Gerechtigkeit, ein Ja zur Wahrheit und ein Ja zur Achtung anderer Menschen und dessen, was ihnen gehört. Aus der Kraft unserer Freundschaft mit Gott heraus leben wir dieses vielfältige Ja und tragen es als Wegweisung in unsere Weltstunde hinein. Die Bitte an die Mutter des Herrn „Zeige uns Jesus!“ begleitet uns zurück in unseren Alltag.

4. Die Nachfolge Christi und die evangelischen Räte

In seiner Ansprache bei der Vesper in Mariazell[30] stimmt der Papst – zusammen mit der Gottesmutter – den Lobpreis auf die erhabene Güte Gottes an und dankt Gott für das große Geschenk des Glaubens. Benedikt XVI. erbittet den Schutz der Gottesmutter für die Kirche; er ruft ihre Fürsprache um das Geschenk guter Berufungen an; er bittet um den Beistand der Gottesmutter für die Familien und um ihr erbarmendes Gebet für alle Menschen, die einen Ausweg aus Sünden und nach Umkehr suchen. Und der Heilige Vater vertraut alle kranken und alten Menschen der mütterlichen Sorge der Gottesmutter an. Möge die Mutter Jesu uns zu einer tiefgreifenden Erneuerung des Glaubens und des Lebens verhelfen! In dieser Ansprache wendet sich der Papst besonders an die Priester und Ordensleute, die

gebreiteten Armen das Antlitz Gottes geschaut. Mit den Augen Mariens auf Jesus schauen bedeutet, Gott zu begegnen, der Liebe ist, der für uns Mensch geworden und am Kreuz gestorben ist.“

30 In: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 51–56.

Diener und Dienerinnen der Sendung Jesu.[31] Wie vor 2000 Jahren stellen auch heute junge Menschen ihr Leben in den Dienst der Kirche und geben es für die Hilfe an Menschen hin. Das Leben in der Nachfolge ist immer ein Wagnis, da wir von Unfreiheit und Abfall bedroht sind. Deshalb bedürfen wir alle der Gnade Gottes. Christus beruft auch heute Priester, Ordensleute und Laien, am Aufbau des Reiches Gottes mitzuwirken. Benedikt XVI. benennt verschiedene Felder der Heilssendung der Kirche: die Verkündigung, den Aufbau von Gemeinden, die verschiedenen pastoralen Dienste, die tätige Liebe und gelebte Caritas, die aus apostolischem Geist geleistete Forschung und Wissenschaft, den Dialog mit der uns umgeben-

31 G. Ratzinger (Mein Bruder, der Papst. Aufgezeichnet von M. Hesemann, München 2011, 46) teilt mit, dass er und sein Bruder in der Kindheit an ihren Eltern erfahren haben, „was es bedeutet, einen festen Halt im Glauben an Gott zu haben." Und der emeritierte Domkapellmeister fährt fort: „[...] gelebte und praktizierte Frömmigkeit hat unser ganzes Leben bestimmt. [...] was uns als Kinder quasi in die Wiege gelegt wurde, dem blieben wir ein Leben lang treu. Ich bin überzeugt, dass das Fehlen dieser traditionellen Frömmigkeit in vielen Familien auch ein Grund dafür ist, weshalb es heute zu wenig Priesternachwuchs gibt. Viele Menschen praktizieren in unserer Zeit eher eine Form des Atheismus als den christlichen Glauben. Sie mögen irgendwo eine Art Rest-Religiosität pflegen, sie gehen vielleicht noch zu den großen Kirchenfesten in die heilige Messe, aber dieser rudimentäre Glaube durchdringt längst nicht mehr ihr Leben, er kommt in ihrem Alltag nicht zum Tragen. [...] Ich spreche oft mit Priesterbrüdern und bei fast allen hat es so ausgeschaut, dass in der Familie regelmäßig gebetet wurde und man gemeinsam den Gottesdienst besuchte. Das hat dann ihr ganzes Leben geprägt und auf Gott ausgerichtet" (ebd., 47f). – Siehe auch A. Zuber, Der Bruder des Papstes. Georg Ratzinger und die Regensburger Domspatzen, Freiburg 2007 und meine Besprechung dieses Buches in: FKTh 26 (2010), 233–235. – Vgl. auch J. Ratzinger / Benedikt XVI., Diener eurer Freude. Meditationen über die priesterliche Spiritualität, Freiburg (Neuausgabe) 2006 und J. Kreiml, Das Sich-Ansiedeln bei Gott als Mitte des Lebens. Priesterliche Existenz und priesterlicher Dienst, in: KlBl 89 (2009), 218–220; auch W. Kardinal Kasper, Diener der Freude. Priesterliche Existenz – priesterlicher Dienst, Freiburg 2007 und J. Cardinal Ratzinger, Dienst und Leben der Priester (1996), in: ders., Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio. Festgabe zum 75. Geburtstag, hg. vom Schülerkreis, Augsburg 2002, 132–150.

den Kultur, die Förderung von Gerechtigkeit, die zurückgezogene Kontemplation Gottes und das gemeinsame Gotteslob christlicher Gemeinschaften.

Der Herr – so Papst Benedikt – lädt euch ein, seinen Pilgerweg mitzugehen und teilzuhaben an seinem Leben, das auch heute noch ein Kreuzweg und der Weg des Auferstandenen „durch das Galiläa unseres Lebens" ist. Die Teilhabe an seinem Weg bedeutet beides: die Dimension des Kreuzes (mit Misserfolgen, Leiden, Unverstandensein, Verachtung und Verfolgung), aber auch die Erfahrung einer tiefen Freude in seinem Dienst und die Erfahrung des großen Trostes aus der Begegnung mit ihm. Die Mitte der Sendung Christi und aller Christen ist die Verkündigung von Gottes Reich. Diese Verkündigung in Christi Namen bedeutet für alle Getauften, als seine Zeugen in der Welt anwesend zu sein. Denn Reich Gottes ist Gott selbst, der gegenwärtig wird in unserer Mitte und durch uns herrscht. Aufbau des Reiches Gottes ist es, wenn Gott in uns lebt und wenn wir Gott in die Welt tragen, wenn wir Zeugnis geben für einen Sinn, der in der schöpferischen Liebe Gottes wurzelt und sich gegen allen Unsinn und alle Verzweiflung stellt. „Betend und bittend seid ihr die Anwälte derer, die nach Gott suchen, die zu Gott hin unterwegs sind. Ihr gebt Zeugnis von einer Hoffnung, die gegen alle stille und laute Verzweiflung hinweist auf die Treue und Zuwendung Gottes. Damit steht ihr auf der Seite aller, deren Rücken gekrümmt ist durch drückende Schicksale […] Ihr gebt Zeugnis von der Liebe, die sich für die Menschen dahingab und so den Tod besiegt hat. Ihr steht auf der Seite jener, die nie Liebe erfahren haben, die an das Leben nicht mehr zu glauben vermögen. Ihr steht so gegen die vielfältigen Weisen von versteckter und offener Ungerechtigkeit wie gegen die sich ausbreitende Menschenverachtung."[32] Die ganze Existenz eines Christen soll – wie die Existenz Johannes' des Täufers – ein großer, lebendiger Hinweis auf Jesus Christus sein. Lasst euer Licht – so Benedikt XVI. – hineinleuchten in unsere Gesellschaft, in die Politik, in die Welt der Wirtschaft, der

32 Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 52.

Kultur und der Forschung. Es bekommt seinen Glanz vom großen Morgenstern, dem auferstandenen Christus.

Nachfolgen heißt, in den Lebensstil Jesu hineinwachsen (vgl. Phil 2,5). Im Hinschauen auf den „großen Lehrer des Lebens" hat die Kirche drei herausragende Merkmale der Gesinnung Jesu Christi entdeckt. Diese drei Merkmale – die evangelischen Räte – sind zu den „prägenden Elementen für ein Leben in der radikalen Nachfolge Christi" geworden: Armut, Keuschheit und Gehorsam. Jesus Christus, der reich war mit dem ganzen Reichtum Gottes, ist unseretwegen arm geworden (vgl. 2 Kor 8,9; Phil 2,6–11). Er hat die Armen seliggepriesen. Die ganze Heilige Schrift lässt uns erkennen, dass Gott „in jedem Fall in besonderer Weise den Armen nahe ist". Der Christ sieht in den Armen Christus selbst, der auf seinen Einsatz wartet. „Wer Christus radikal nachfolgen will, muss auf materielle Habe verzichten. Aber er muss diese Armut von Christus her leben, als inwendiges Freiwerden für den Nächsten. Die Frage der Armut und der Armen muss für alle Christen, aber besonders für uns Priester und Ordensleute, die einzelnen wie die Ordensgemeinschaften, immer wieder Inhalt einer ernsten Gewissenserforschung sein. Gerade in unserer Situation […], wo es uns nicht schlecht geht, wo wir nicht arm sind, müssen wir darüber besonders nachdenken, wie wir diesen Ruf ehrlich leben können."[33]

Den positiven Inhalt der Keuschheit finden wir wiederum im Hinschauen auf Jesus Christus. Er hat in einer doppelten Zuwendung gelebt: zum Vater und zu den Menschen. Als Betender hat er Nächte in der Zwiesprache mit dem Vater verbracht. Dieser Dialog mit dem Vater wird dann immer neu Sendung zur Welt. Seine Sendung führte Jesus in eine reine und ungeteilte Hinwendung zu den Menschen. In keinem Augenblick seines Daseins ist in seinem Umgang mit den Menschen eine Beimischung von Eigeninteresse oder Eigennutz zu erkennen. Jesus hat die Menschen vom Vater her – und so wahrhaft sie selber in ihrem Eigentlichen – geliebt. Das Eintreten in diese Gesinnung Jesu Christi – in dieses ganz Mitsein mit dem lebendigen Gott und in dieses reine Mitsein mit den Menschen, ganz ihnen zur

33 Ebd., 53.

Verfügung – hat Paulus zu seiner Theologie und Lebenspraxis inspiriert, die auf Jesu Wort von der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen (vgl. Mt 19,12) antwortet. Priester und Ordensleute – so der Papst – leben nicht beziehungslos. Keuschheit heißt im Gegenteil „intensive Beziehung", Beziehung zum lebendigen Christus und zum Vater. „Deswegen geloben wir durch das Gelübde der ehelosen Keuschheit nicht Individualismus und Beziehungslosigkeit, sondern wir geloben, die intensiven Beziehungen, deren wir fähig sind und mit denen wir beschenkt werden, ganz und vorbehaltlos in den Dienst des Reiches Gottes und so der Menschen zu stellen. So werden Priester und Ordensleute selbst zu Menschen der Hoffnung: Indem sie ganz auf Gott setzen und damit zeigen, dass Gott für sie Realität ist, schaffen sie seiner Gegenwart […] Raum in der Welt."[34] Priester und Ordensleute versuchen – so Benedikt XVI. –, eine uneigennützige Liebe zu den Menschen zu leben. Was wäre geworden, hätte es diese „Verweisgestalten in der Geschichte der Christenheit" nicht gegeben? Die Priester, die Frauen und Männer in den Orden leben – so der Papst – die Hoffnung auf eine größere Erfüllung der menschlichen Wünsche und die Erfahrung der Liebe Gottes, die alle menschliche Liebe übersteigt, vor. Die Welt braucht dieses Zeugnis gerade heute.

Jesus hat sein ganzes Leben im Gehorsam zum Vater gelebt – als Betender, Hörender und Gehorchender. In seinem Ölberggebet nimmt er allen widerstrebenden Eigenwillen der Menschen in seinen Sohneswillen hinein. Die Christen haben immer erfahren, dass sie sich durch die Hingabe an den Willen des Vaters nicht verlieren, sondern so zu einer tiefen Identität und inneren Freiheit finden. An

34 Ebd., 54. – In der Generalaudienz vom 12. September 2007 (in: ebd., 92–96, hier 94) betont Benedikt XVI., dass sich die Ordensleute „bemühen [...], gleichwohl mit ihren menschlichen Grenzen, ja gerade in der Einfachheit und Demut ihrer Menschlichkeit, allen einen Widerschein der Güte und Schönheit Gottes zu schenken, indem sie Jesus auf dem Weg der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams folgen, den drei Gelübden, die richtig verstanden werden müssen, das heißt in ihrer wahren christologischen, nicht individualistischen, sondern beziehungsmäßigen und kirchlichen Bedeutung."

Jesus haben sie entdeckt, dass sich findet, wer sich verschenkt, dass frei wird, wer sich in einem in Gott gründenden und ihn suchenden Gehorsam bindet. Auf Gott zu hören und ihm zu gehorchen hat nichts mit Fremdbestimmung und Selbstverlust zu tun. Im Eintreten in den Willen Gottes finden wir erst unsere wahre Identität. In diesem Zusammenhang verweist der Papst auf den großen Theologen und Religionsphilosophen Romano Guardini (1885–1968), der – so Guardini selbst in seiner Autobiographie – in einem kritischen Moment seines Lebens die tiefe Bedeutung des Wortes Jesu, dass sich nur findet, wer sich verliert (vgl. Mk 8,34f; Joh 12,25), erfasst hat.[35] Nur an Gott, an Jesus Christus dürfen wir uns ganz verlieren. Guardini kommt zu der Einsicht, dass uns Jesus Christus nur in der Kirche konkret gegenwärtig ist. Deshalb muss der Gehorsam gegen Gottes Willen ganz konkret und praktisch demütig-kirchlicher Gehorsam sein. Benedikt XVI. nimmt auch Bezug auf das Gebet des heiligen Ignatius von Loyola „Nimm hin, Herr, und empfange meine ganze Freiheit“ (vgl. Gotteslob Nr. 5,6). Abschließend erbittet er für die Gläubigen, die wieder in ihre Lebenswelt zurückgehen, den Segen Gottes und den Schutz der Gottesmutter.

5. Die Begegnung mit dem, der unser Ursprung und Ziel ist

Seine Sonntagspredigt im Wiener Stephansdom (23. Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr C)[36] beginnt der Papst mit dem Hinweis auf Christen in Abitene im heutigen Tunesien, die im Jahr 304 bei der verbotenen sonntäglichen Eucharistiefeier ertappt und vor den Richter geführt wurden. Auf die Frage, wieso sie den christlichen

35 Vgl. H.-B. Gerl-Falkovitz, Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens, (Topos plus, 553), Mainz 2005 und J. Kreiml, Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube des Menschen. Eine Studie zum Werk Romano Guardinis, St. Ottilien 2002.

36 In: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 60–63.

Sonntag hielten, obwohl sie wussten, dass darauf die Todesstrafe stand, antworteten sie: „Sine dominico non possumus!“ („Ohne die Gabe des Herrn, ohne den Tag des Herrn können wir nicht leben.“). In dem Wort „dominicum“ sind zwei Bedeutungen unlösbar miteinander verflochten. Da ist zunächst die Gabe des Herrn: Diese Gabe ist er selbst: der Auferstandene, dessen Berührung und Nähe die Christen brauchen, um sie selbst zu sein. Dies ist aber nicht nur eine seelische, subjektive Berührung. Die Begegnung mit dem Herrn schreibt sich in die Zeit ein mit einem bestimmten Tag; sie schreibt sich ein in unser gemeinschaftliches Dasein, das Zeitlichkeit ist. So gibt die Begegnung mit Christus unserem Leben als ganzem eine Mitte, eine innere Ordnung. Für die Christen von Abitene war die sonntägliche Eucharistiefeier nicht – wie heute für manche Christen – ein lästiges Gebot, sondern eine innere Notwendigkeit. Ohne Christus, der unser Leben trägt, ist das Leben selbst leer. Diese Mitte auszulassen oder zu verraten, würde unserem Leben seinen Grund, seine innere Würde und seine Schönheit nehmen.

Auch für uns Christen von heute gilt, dass wir eine Beziehung brauchen, die uns trägt, die unserem Leben Richtung und Inhalt gibt. Auch wir brauchen die Berührung mit dem Auferstandenen, die uns durch den Tod hindurch trägt. Diese Begegnung mit Christus führt uns zusammen; sie schenkt uns einen Raum der Freiheit und lässt uns über das Getriebe des Alltags hinausschauen auf die schöpferische Liebe Gottes, aus der wir kommen und zu der wir gehen. Wenn wir auf das Evangelium dieses Sonntags (Lk 14,25–33) hören – so der Papst – dann erschrecken wir. „Wer nicht auf seinen ganzen Besitz verzichtet und nicht auch alle Familienbeziehungen lässt, kann mein Jünger nicht sein.“[37] Wir sind geneigt, dagegenzuhalten: Braucht die Welt nicht gerade die Familie? Brauchen wir nicht die Liebe zum Leben, die Freude am Leben? Ist uns nicht auch die Entwicklung der Erde und ihrer Güter aufgetragen? Jesus verlangt – so Benedikt XVI. – nicht von allen Menschen das Gleiche. Jeder hat seinen eigenen Auftrag und die ihm zugedachte Weise der Nachfolge.

37 Ebd., 60.

Im Evangelium dieses Sonntags spricht Jesus über die besondere Berufung der Zwölf. „Die müssen zunächst den Skandal des Kreuzes bestehen, und sie müssen dann bereit sein, wirklich alles zu lassen, den scheinbar absurden Auftrag anzunehmen“.[38] Sie müssen bereit sein, selbst das Martyrium zu erleiden, um so das Evangelium vom Gekreuzigten und Auferstandenen zu bezeugen. Wenn Jesu Wort zunächst die Zwölf trifft, so reicht sein Ruf in alle Jahrhunderte hinein. „In allen Zeiten ruft er Menschen, alles auf ihn zu setzen, alles andere zu lassen, ganz für ihn und so ganz für die anderen da zu sein: Oasen der selbstlosen Liebe in einer Welt zu bauen, in der so oft nur Macht und Geld zu zählen scheinen.“[39] Gott hat uns in allen Jahrhunderten Menschen geschenkt, die zu „Leuchtzeichen seiner Liebe“ geworden sind: Benedikt und Scholastika, Franz und Klara von Assisi, Elisabeth von Thüringen, Hedwig von Schlesien, Ignatius von Loyola, Teresa von Avila bis herauf zu Mutter Teresa und Pater Pio. Diese Menschen sind mit ihrem ganzen Leben Auslegung von Jesu Wort geworden, das in ihnen uns nah und verständlich wird. Benedikt XVI. ruft dazu auf, Gott zu bitten, dass er auch in unserer Zeit Menschen den Mut schenkt, alles zu lassen und so für alle da zu sein.

Der Kern dessen, was Christus in diesem Evangelium meint, gilt aber – so der Papst – für alle. An anderer Stelle drückt es Jesus so aus: „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es retten“ (Lk 9,24). Benedikt XVI. deutet dieses Schriftwort so: Nur der Liebende findet das Leben. Liebe verlangt immer „das Weggehen aus sich selbst“; sie verlangt, sich selber zu lassen. Wer den anderen nur für sich haben will, der gerade verliert sich und den anderen. „Ohne dieses tiefste Sich-Verlieren gibt es kein Leben.“[40] Die rastlose Gier nach

38 Ebd., 61.

39 Ebd.

40 Ebd., 62. – Beim Angelusgebet auf dem Stephansplatz (ebd., 64f, hier 64) sagte Benedikt XVI.: Die Liebe Gottes, „die sich selber für uns und an uns verloren hat, (schenkt; J. K.) uns die innere Freiheit [...], unser Leben ‚loszulassen‘ und so das wirkliche Leben zu finden.“ Und er fuhr fort:

Leben, die viele Menschen umtreibt, endet in der Öde des verlorenen Lebens. Ein letztes Loslassen unserer selbst ist jedoch nur möglich, wenn wir dabei am Ende nicht ins Leere fallen, sondern in die Hände der ewigen Liebe hinein. Erst die Liebe Gottes, die sich für uns verloren hat, ermöglicht uns, frei zu werden, loszulassen und so das Leben wirklich zu finden. Das ist die „Mitte" des Evangeliums dieses Sonntags. Jesus schenkt uns die Gewissheit, dass wir auf die Liebe des menschgewordenen Gottes bauen können.

„Sine dominico non possumus!" Ohne den Herrn und ohne den Tag, der ihm gehört, gerät – so Benedikt XVI. – das Leben aus den Fugen. In der westlichen Welt hat sich der Sonntag zum Wochenende, zur freien Zeit gewandelt. Die freie Zeit ist in der Hetze der modernen Welt etwas Schönes und Notwendiges. Aber die freie Zeit braucht eine innere Mitte, von der Orientierung für das Ganze ausgeht. Ohne diese innere Mitte wird die freie Zeit zur leeren Zeit, die uns nicht stärkt. Die freie Zeit braucht „die Begegnung mit dem, der unser Ursprung und unser Ziel ist."[41] Die

„Bitten wir Maria, uns zu lehren, wie sie frei von uns selbst zu werden, um in der Verfügbarkeit für Gott unsere wahre Freiheit, das eigentliche Leben, die echte und anhaltende Freude zu finden" (ebd., 65).

41 Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 62. – Vgl. auch Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben DIES DOMINI über die Heiligung des Sonntags. (VApS, 133), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998 und R. Guardini, Der Sonntag, gestern, heute und immer, (TTB 228), Mainz 1992. – In seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Sacramentum Caritatis" über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche (22.2.2007), (VApS, 177), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007, verweist Benedikt XVI. (in der Nr. 72) auf den heiligen Ignatius von Antiochien, der die Formulierung „Sonntäglich leben" („Iuxta dominicam viventes") gebraucht hat (in seinem *Brief an die Magnesier* 9,1: PG 5, 670). – Zu diesem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben insgesamt vgl. den Beitrag von J. Spindelböck in diesem Band. – In der Generalaudienz vom 12. September 2007 (in: Papst Benedikt XVI. in Österreich [Anm. 1], 92–96, hier 94) erklärt der Papst: „Auch wir Christen des dritten Jahrtausends können ohne Sonntag nicht leben: einen Tag, der der Arbeit und der Ruhe Sinn gibt, der die Bedeutung der Schöpfung und der Erlösung vergegenwärtigt, den Wert der Freiheit und des Dienstes am Nächsten zum Ausdruck bringt [...]

ersten Christen haben den ersten Tag der Woche als Herrentag, als Tag der Auferstehung begangen. Aber bald ist der Kirche auch bewusst geworden, dass dieser Tag der Tag des Schöpfungsmorgens ist. Deshalb ist der Sonntag auch das wöchentliche Schöpfungsfest der Kirche, das Fest der Dankbarkeit für Gottes Schöpfung und der Freude über sie. In einer Zeit, in der die Schöpfung durch unser Menschenwerk vielfach gefährdet scheint, sollten wir auch diese Dimension des Sonntags bewusst aufnehmen. Für die frühe Kirche ist in den ersten Tag der Woche auch immer mehr das Erbe des Sabbats eingegangen. Wir nehmen teil an der Ruhe Gottes, die alle Menschen umfasst. So spüren wir am Sonntag etwas von der Freiheit und Gleichheit aller Geschöpfe Gottes.

6. Die Anbetung Gottes und die im Glauben verankerte Theologie

In seiner Ansprache beim Besuch im Stift Heiligenkreuz[42] weist der Papst darauf hin, dass in einem Kloster benediktinischer Prägung das Gotteslob „immer den Vorrang“ hat. Mönche sind sozusagen „von Beruf Betende“. Das Gebet ist „die Mitte ihres Berufes“. Die Kirchenväter haben das Mönchsleben als „Leben nach der Weise der Engel“ bezeichnet; denn als das Wesentliche der Engel sah man es an, dass sie Anbetende sind. Ihr Leben ist Anbetung. Auch Mönche beten einfach deshalb, „weil Gott es wert ist, angebetet zu werden.“[43] Das Gebet der Mönche ist zugleich ein „heiliger Dienst“

Das alles ist der Sonntag: weit mehr als ein Gebot! Wenn die Bevölkerungen mit alter christlicher Kultur diese Bedeutung aufgeben und zulassen, dass aus dem Sonntag lediglich ein Wochenende oder eine Gelegenheit für weltliche und kommerzielle Interessen wird, dann heißt das, dass sie beschlossen haben, auf ihre Kultur zu verzichten.“

42 In: Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 67–72. – Vgl. auch K. J. Wallner, Der Papst in Heiligenkreuz, Heiligenkreuz 2007.

43 Vgl. Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 67.

an den Menschen und ein Zeugnis für sie. Jeder Mensch trägt im Innersten seines Herzens die Sehnsucht nach letzter Erfüllung, nach dem höchsten Glück, letztlich nach Gott. Ein Kloster, in dem sich die Gemeinschaft täglich mehrmals zum Gotteslob versammelt, bezeugt, dass diese urmenschliche Sehnsucht nicht ins Leere geht. Der Schöpfer hat uns nicht in einer sinnleeren Wüste des Nichts ausgesetzt, wo letztlich nur der Tod auf uns wartet. Vielmehr hat er unsere Dunkelheit durch sein Licht – Jesus Christus – hell gemacht. In ihm hat alle Wahrheit, nach der wir uns sehnen, ihren Ursprung und Gipfelpunkt (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, „Gaudium et spes", Nr. 22). Unser Licht, unsere Wahrheit, unser Ziel, unsere Erfüllung, unser Leben ist eine Person: Jesus Christus. Noch viel mehr als wir Menschen Gott je suchen und ersehnen können, sind wir schon zuvor von ihm gefunden und erlöst. Der Blick der Menschen aller Zeiten und Völker trifft zuletzt auf die weit geöffneten Augen des gekreuzigten und auferstandenen Sohnes Gottes. „Die Augen Christi sind der Blick des liebenden Gottes."[44] Sein geöffnetes Herz ist „die Fülle der Liebe". Kern des Mönchtums ist die Anbetung. Zum Mönchsleben gehört – nach Benedikt von Nursia und Bernhard von Clairvaux – mit dem Gebet die Arbeit, d. h. die Gestaltung der Erde gemäß dem Willen des Schöpfers. Die Mönche aller Jahrhunderte haben von ihrem Blick auf Gott die Erde lebbar und schön gemacht. Die Bewahrung und Heilung der Schöpfung kam aus dem Hinschauen des Menschen auf Gott.

In einem weiteren Gedankengang wendet sich der Papst an die Ordensfrauen und Ordensmänner, an die Priester und Diakone, für die die Kirche aus der Mönchstradition das Breviergebet abgeleitet hat: Benedikt XVI. weiß, dass das treue Breviergebet Disziplin braucht und mitunter Überwindung kostet. Doch durch dieses *Officium* werden wir reich beschenkt; Erschöpfung und Bedrückung fallen ab. Wo Gott treu gelobt und angebetet wird, bleibt sein Segen nicht aus. Im Gebet und in der Feier der Liturgie stehen wir vor Gott; er spricht mit uns, wir mit ihm. Die Seele des Gebetes ist der Heilige Geist (vgl. Röm 8,26). In der Nachfolge des Herrn werden

44 Ebd., 68.

wir durch die Kraft des Geistes zu „geistlichen“ Menschen. Der Papst „fände es schön“,[45] wenn das Wort „Geistliche“, mit dem man früher Priester und Gottgeweihte bezeichnet hat, wieder vermehrt in Gebrauch käme. Als geistliche Oase – so der Heilige Vater – zeigt ein Kloster der heutigen Welt das Allerwichtigste, das letztlich allein Entscheidende: „dass es einen letzten Grund gibt, um dessentwillen es sich zu leben lohnt: Gott und seine unergründliche Liebe.“[46] Ein Kloster soll v. a. ein Ort der geistlichen Kraft sein. Die Gläubigen bittet der Papst, die Klöster als „Quellen der Nähe Gottes“ zu schätzen und den geistlichen Dienst der Gottgeweihten in Anspruch zu nehmen.

Im Blick auf die Päpstliche Hochschule Heiligenkreuz betont Benedikt XVI., wie wichtig eine vertiefte Verbindung von wissenschaftlicher Theologie und gelebter Spiritualität ist. Gott ist nie bloß Objekt der Theologie, sondern immer zugleich ihr lebendiges Subjekt. Christliche Theologie ist nie eine bloß menschenförmige Rede über Gott; vielmehr ist sie immer zugleich „der *logos* und die Logik, in der Gott sich zeigt.“[47] Wissenschaftliche Intellektualität und gelebte Frömmigkeit sind zwei Elemente des Studiums, die in unaufgebbarer Komplementarität aufeinander angewiesen sind. Bernhard von Clairvaux hat gegen die Loslösung einer objektivierenden Rationalität vom Strom der kirchlichen Frömmigkeit gekämpft. Auch heute kann – so der Papst – der Theologie bei dem Bemühen um die Zuerkennung strenger Wissenschaftlichkeit im modernen Sinn „der Atem des Glaubens“[48] ausgehen. Eine Theologie,

45 Ebd., 69.

46 Ebd., 70.

47 Ebd.

48 Ebd. – Vgl. auch M. Sammer, Bernhard von Clairvaux begegnen, (Zeugen des Glaubens), Augsburg 2006 und M. Stickelbroeck, Mysterium Venerandum. Der trinitarische Gedanke im Werk des Bernhard von Clairvaux, (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. NF Bd. 41), Münster 1994. – Die Theologie Bernhards vermag – so Stickelbroeck in seiner Dissertation – „den bei systematischeren Autoren erarbeiteten Aussagen erst jene spirituelle Vertiefung zu bieten, die sie für das Glaubensleben der Kirche fruchtbar werden lässt. So stehen monas-

die nicht mehr im Raum des Glaubens atmet, würde aufhören, Theologie zu sein. In diesem Zusammenhang verweist Benedikt XVI. auf Hans Urs von Balthasar, der eine „kniende Theologie" gefordert hat.[49] Wo eine „kniende Theologie" gepflegt wird, da wird die Fruchtbarkeit für die Kirche nicht fehlen. Damit eine Berufung zum Priestertum oder Ordensstand heute das ganze Leben lang treu durchgehalten werden kann, bedarf es einer Ausbildung, die Glauben und Vernunft, Herz und Verstand, Leben und Denken integriert. „Ein Leben in der Nachfolge Christi bedarf der Integration der gesamten Persönlichkeit."[50] Halbheiten – wie z. B. ein frömmlerisches Schwärmertum oder ein dünner Rationalismus – bleiben geistlich unfruchtbar.

Der heilige Leopold von Österreich hat 1133 – auf Anraten seines Sohnes, des seligen Bischofs Otto von Freising, eines Vorgängers Joseph Ratzingers auf dem Bischofssitz von Freising – dieses Kloster gestiftet und ihm den Namen „Unsere Liebe Frau zum Heiligen Kreuz" gegeben. Wo Maria ist, da ist das Urbild der Ganzhingabe und der Christusnachfolge. Wo Maria ist, da ist – durch das pfingstliche Wehen des Heiligen Geistes – Aufbruch und authentische Erneuerung. Von diesem marianischen Ort aus wünscht der Papst

tische und scholastische Theologie in einem unbedingt komplementären Verhältnis zueinander" (ebd., 338). Bernhard interessiert „die immer neu bewegende Frage, wie der Mensch durch die Gnade des Heiligen Geistes tatsächlich beginnen könne, das Leben Gottes zu leben" (ebd., 339). – Vgl. auch M. Schlosser, „Scientia quaerit sapientiam", in: GuL 84 (2011), 371–384.

49 Vgl. H. U. von Balthasar, Theologie und Heiligkeit (1948), in: ders., Verbum Caro. Skizzen zur Theologie. Bd. 1, Einsiedeln 2. Aufl. 1960, 195–225; außerdem J. Kardinal Ratzinger, Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart, Einsiedeln 1993. – In der Generalaudienz vom 12. September 2007 (in: Papst Benedikt XVI. in Österreich [Anm. 1], 92–96, hier 94) sagt der Papst: Das theologische Studium „darf nicht vom geistlichen Leben und vom Gebet getrennt werden, wie der heilige Bernhard von Clairvaux, Gründervater des Zisterzienserordens, nachdrücklich betont hat."

50 Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 71.

allen geistlichen Orten Fruchtbarkeit und Strahlkraft. Abschließend lädt er – mit den Worten des heiligen Bernhard – dazu ein, vor Maria so vertrauensvoll „Kind“ zu werden, wie Gottes Sohn selbst es getan hat.

7. Ehrenamtliche Tätigkeit als Dienst an der Würde des Menschen und als Möglichkeit zur Gotteserfahrung

In seiner Ansprache im Wiener Konzerthaus – bei seiner Begegnung mit ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der verschiedenen Hilfsdienste in Österreich – bringt der Papst seine Freude darüber zum Ausdruck, dass er Menschen trifft, die versuchen, in unserer Gesellschaft der Botschaft des Evangeliums ein Gesicht zu geben, die jene Liebe in Kirche und Gesellschaft konkret erfahrbar machen, von der wir als Christen ergriffen sein sollen. Es ist die Liebe Gottes, die uns den Mitmenschen als Bruder und Schwester erkennen lässt. Benedikt XVI. ist von Dankbarkeit und Bewunderung erfüllt angesichts des großzügigen freiwilligen Engagements so vieler Menschen unterschiedlichen Alters. Das Engagement für andere und für bestimmte Anliegen des Gemeinwohls bedeutet zunächst eine Chance, die eigene Persönlichkeit zu entfalten und sich verantwortungsvoll in das gesellschaftliche Leben einzubringen. Der Bereitschaft zum ehrenamtlichen Tätigsein liegen vielfältige Motive zugrunde. Der Papst dankt in dieser Rede allen Erwachsenen, Jugendlichen und Kindern für ihren Beitrag zum Aufbau einer „Zivilisation der Liebe“, die allen dient und Heimat schafft. Nächstenliebe ist nicht delegierbar. Sie erfordert den persönlichen Einsatz, für den der Staat positive Rahmenbedingungen schaffen muss. Durch den Einsatz der Freiwilligen behält Hilfe ihre menschliche Dimension. Freiwillige sind – so der Heilige Vater – nicht Lückenbüßer im sozialen Netz, sondern „Mitträger am huma-

nen und christlichen Gesicht unserer Gesellschaft."[51] Gerade junge Menschen sehnen sich danach, dass ihre Fähigkeiten und Talente geweckt und entdeckt werden. Ein einfaches Angesprochenwerden („Ich brauche dich" bzw. „Du kannst das") verweist hintergründig auf Gott, der jeden gewollt, jedem seinen Auftrag gegeben hat. Jesus hat Menschen Mut gemacht zu dem Großen, das sie sich selbst nicht zugetraut hätten. Sich ansprechen lassen, sich entscheiden und ohne Blick auf Nutzen und Profit einen Weg gehen – diese Haltung hinterlässt heilende Spuren. Das Ja zu einem freiwilligen und solidarischen Engagement ist ein spannender, großmütiger Weg. Dieses Ja macht frei und offen für die Not anderer, für die Anliegen der Gerechtigkeit, des Lebensschutzes und der Bewahrung der Schöpfung. Im Ehrenamt geht es um „die Schlüsseldimensionen des christlichen Gottes- und Menschenbildes".[52]

Ehrenamtlicher Einsatz ist – so Benedikt XVI. – ein Echo der Dankbarkeit und Weitergabe der Liebe, die wir selbst erfahren haben. „Gott will Mitliebende" – so hat es der Theologe Duns Scotus im 14. Jahrhundert ausgedrückt. Ehrenamtliches Engagement hat sehr viel mit Gnade zu tun. Eine Kultur, die alles verrechnen und bezahlen will, erfährt durch unzählige Menschen, die ehrenamtlichen Einsatz leisten, dass das Leben selbst ein unverdientes Geschenk ist. Allen Wegen ehrenamtlichen Engagements liegt letztendlich jene Gemeinsamkeit zugrunde, die dem „Umsonst" entspringt. Umsonst haben wir vom Schöpfer das Leben erhalten, umsonst sind wir aus der Sackgasse der Sünde und des Bösen befreit worden, umsonst sind uns die vielfältigen Gaben des Heiligen Geistes geschenkt worden. In diesem Zusammenhang verweist Benedikt XVI. auf seine erste Enzyklika „Deus caritas est".[53] Umsonst geben wir

51 Ebd., 81. – Das Ehrenamt ist – so der Papst in der Generalaudienz vom 12. September 2007 (in: ebd., 92–96, hier 95) – „vor allem eine Seinsweise, die vom Herzen, von einer Haltung der Dankbarkeit gegenüber dem Leben ausgeht und dazu anspornt, die empfangenen Gaben ‚zurückzuerstatten' und mit dem Nächsten zu teilen."

52 Ebd., 81.

53 Vgl. Benedikt XVI., Gott ist die Liebe. Die Enzyklika „Deus caritas est". Vollständige Ausgabe. Ökumenisch kommentiert von Bischof Wolfgang

durch unser Engagement weiter, was wir bekommen haben. Diese Logik des „Umsonst“ liegt jenseits des bloß moralischen Sollens und Müssens. Ohne freiwilliges Engagement können Gemeinwohl und Gesellschaft nicht bestehen. „Freiwilligkeit lebt und bewährt sich jenseits von Kalkulation und erwarteter Gegenleistung.“[54] Der Mensch ist weit mehr als nur ein ökonomisch handelnder Faktor. Fortentwicklung und Würde einer Gesellschaft hängen gerade an jenen Menschen, die mehr tun als ihre Pflicht. Das Ehrenamt ist ein Dienst an der Würde des Menschen, die in seiner Gottebenbildlichkeit gründet. Mit Bezugnahme auf Irenäus von Lyon und Nikolaus Cusanus betont der Heilige Vater, dass uns Jesu Blick „mit Gottes Liebe ansteckt“. Blicke können verachten; sie können aber auch Ansehen geben und Liebe aussagen. Ehrenamtliche geben – so der Papst – Menschen ein Ansehen; „sie rufen die Würde des Menschen in Erinnerung und wecken Lebensfreude und Hoffnung“. Ehrenamtliche sind „Hüter und Anwälte der Menschenrechte und Menschenwürde“.[55]

Der Papst weist darauf hin, dass Menschen oft die Not anderer vor Augen haben und doch ungerührt bleiben. Ein solches Verhalten gehört zu den „Kälteströmen der Gegenwart“.[56] Im Blick der anderen – gerade jenes anderen, der unserer Hilfe bedürftig ist – erfahren wir den konkreten Anspruch der christlichen Liebe. Jesus Christus lehrt uns – und hier nimmt Benedikt XVI. eine Formulierung des Theologen Johann Baptist Metz auf – „nicht eine Mystik der ge-

Huber, Metropolit Augoustinos Labardakis und Karl Kardinal Lehmann, Freiburg 2006; auch Chr. Binninger, „Deus caritas est“. Versuch einer Entfaltung und Ausdeutung der theologischen Grundaussagen der ersten Enzyklika von Benedikt XVI., in: J. Kreiml (Hg.), Christliche Antworten auf die Fragen der Gegenwart. Grundlinien der Theologie Papst Benedikts XVI., (Schriften der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten, Bd. 1), Regensburg 2010, 169–185.

54 Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 82.

55 Ebd.

56 Ebd., 83. – Vgl. auch Chr. Kardinal Schönborn, Pilgerfahrt gegen die Kälteströme der Gegenwart, in: Benedikt XVI. in Österreich (Redaktion: Ä. Zsifkovics) (Anm. 4), 117–119.

schlossenen Augen, sondern eine Mystik des offenen Blicks und damit der unbedingten Wahrnehmungspflicht für die Lage der anderen, für die Situation, in der sich der Mensch befindet, der gemäß dem Evangelium unser Nächster ist."[57] Die Schule der Augen Jesu führt hinein in menschliche Nähe, in die Solidarität, in das Teilen der Zeit, der Begabungen und der materiellen Güter. Im ersten Teil seines Jesus-Buches hat es Benedikt XVI. so ausgedrückt: Ich „muss ein Liebender werden, einer, dessen Herz der Erschütterung durch die Not des anderen offensteht. Dann finde ich meinen Nächsten, oder besser: dann werde ich von ihm gefunden."[58]

Wenn im konkreten Menschen, dem wir begegnen, Jesus gegenwärtig ist (vgl. Mt 25,40), dann kann – so der Papst – ehrenamtliches Tätigsein zur Gotteserfahrung werden. Die Anteilnahme an den Situationen und Nöten der Menschen führt zu einem „neuen" Miteinander und wirkt sinnstiftend. Abschließend erinnert Benedikt XVI. an die Kraft des Gebetes für die in der caritativen Arbeit Tätigen. Das Gebet ist Ausweg aus Resignation angesichts der Erfahrung der Endlosigkeit der Not. Christen glauben trotz aller Unbegreiflichkeiten an die „Güte und Menschenliebe Gottes" (Tit 3,4). Wer seine kostbare freie Zeit in den Dienst des Menschen und seiner Würde stellt, dessen Herz weitet sich. Wer den „Vorrang des Nächsten" beachtet, lebt und handelt evangeliumsgemäß und nimmt teil an der Sendung der Kirche, die den ganzen Menschen im Blick hat. Von Österreichs Freiwilligen wird auch in Zukunft viel Segen ausgehen. Der Papst erbittet allen die Freude an Gott, die unsere Kraft ist (Neh 8,10).

57 Papst Benedikt XVI. in Österreich (Anm. 1), 83. – Vgl. J. B. Metz, Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht. Hg. v. J. Reikerstorfer, Freiburg 2011; auch J. Reikerstorfer, Zur christologischen Würde des „Schreis", in: J.-H. Tück (Hg.), Passion aus Liebe (Anm. 29), 148–162.

58 J. Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg 2007, 237; vgl. auch J. Kreiml, Der Glaube an Jesus Christus in der Theologie Benedikts XVI. Zum Jesus-Buch des Papstes, in: ders. (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 53), 152–168

Wo Gott ist, da ist Zukunft

Die Reise Papst Benedikts XVI. nach Deutschland

Josef Kreiml

Bei seinem Besuch in Deutschland vom 22. bis 25. September 2011, der unter dem Leitwort „Wo Gott ist, da ist Zukunft“[1] stand, ging es – so der Papst in seinem „Wort zum Sonntag“ am 17. September 2011 in der ARD – nicht um „religiösen Tourismus“ und nicht um „Show“, sondern darum, dass Gott „wieder in unser Blickfeld tritt, der so oft ganz abwesende Gott, dessen wir doch so sehr bedürfen.“[2] Wir müssen die Wahrnehmungsfähigkeit für Gott, die

1 Den Satz „Wo Gott ist, da ist Zukunft“ hat Benedikt XVI. wörtlich gesagt während seines Österreich-Besuches 2007 (vgl. meinen Beitrag darüber in diesem Band) in seiner Predigt in Mariazell (vgl. Papst Benedikt XVI. in Österreich. Apostolische Reise aus Anlass des 850-Jahr-Jubiläums von Mariazell, hg. v. Generalsekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz, [Die österreichischen Bischöfe, 8], Wien 2007, 44–47, hier 46).

2 Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg 22.–25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, (VApS, 189), Bonn 2011, 13f, hier 14. – Verwiesen sei auch auf Benedikt XVI., In Gott ist unsere Zukunft. Ansprachen & Predigten während des Besuchs in Deutschland, Leipzig 2011; H. Langendörfer, Papst Benedikt in Deutschland. Unvergessliche Begegnungen in Wort und Bild, Freiburg 2011; Benedikt XVI., Der Papst in Deutschland. Begleitet von M. Hesemann, Augsburg 2011 und folgende religionssoziologische Untersuchung: M. Drobinski / C. Keller, Glaubensrepublik Deutschland. Reisen durch ein religiöses Land, Freiburg 2011. – Vgl. auch: Der Glaube der Kirche. Ein theologisches Lesebuch aus Texten Joseph Ratzingers (1. September 2011), (Arbeitshilfen, Nr. 248). Hg. vom Sekretariat der Deutschen

in uns da ist, „wieder neu entwickeln". In der Größe und Schönheit des Kosmos können wir etwas von der Größe, Schönheit und Güte Gottes erkennen; im Wort der Heiligen Schrift können wir Worte ewigen Lebens hören. In der Begegnung mit Menschen, die von Gott angerührt worden sind, „sehen wir gleichsam Gott". Wir wollen uns mühen, dass wir – so Benedikt XVI. – „Gott wieder zu Gesicht bekommen, dass wir selber Menschen werden, von denen ein Licht der Hoffnung in die Welt herein tritt, das Licht von Gott her ist und uns leben hilft."[3]

1. Freiheit und Religion

In seiner Ansprache im Park von Schloss Bellevue betont der Papst, dass er vor allem deshalb nach Deutschland gekommen ist, um mit den Menschen über Gott zu sprechen. Wir erleben heute der Religion gegenüber „eine zunehmende Gleichgültigkeit in der Gesellschaft, die bei ihren Entscheidungen die Wahrheitsfrage eher als ein Hindernis ansieht und stattdessen Nützlichkeitserwägungen den Vorrang gibt."[4] Für unser Zusammenleben bedarf es – so Benedikt XVI. – einer „verbindlichen Basis, sonst lebt jeder nur noch

Bischofskonferenz, Bonn 2011; außerdem G. Kaiser, Der Wahrheitsanspruch des Christentums. Zwei Essays, Tübingen 2009.

3 Apostolische Reise (Anm. 2), 14.

4 Apostolische Reise (Anm. 2), 23–26, hier 24. – Vgl. auch H.-G. Nissing (Hg.), Was ist Wahrheit? Zur Kontroverse um die Diktatur des Relativismus, München 2011; G. Hindrichs, Der Mensch und das Absolute, in: M. Hofer (Hg.), Über uns Menschen. Philosophische Selbstvergewisserungen, Bielefeld 2010, 95–116; M. Eller, Veritas creatrix incarnata. Über das Wahrheitsverständnis im theologischen Werk Joseph Ratzingers, (Pontes, 53), Münster 2011; F.-X. Heibl, Theologische Denker als Mitarbeiter der Wahrheit. Romano Guardini und Papst Benedikt XVI., in: M. C. Hastetter u. a. (Hg.), Symphonie des Glaubens. Junge Münchener Theologen im Dialog mit Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., St. Ottilien 2007, 77–101 und A. Englisch, Benedikt XVI. Der deutsche Papst, München 2011.

seinen Individualismus."[5] Die Religion ist eine wichtige Grundlage für ein gelingendes Miteinander. Der Heilige Vater verweist in diesem Zusammenhang auf folgendes Wort des großen Bischofs und Sozialreformers Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877): „Wie die Religion der Freiheit bedarf, so bedarf auch die Freiheit der Religion."[6]

Freiheit braucht – so der Papst – die Rückbindung an eine höhere Instanz. „Dass es Werte gibt, die durch nichts und niemand manipulierbar sind, ist die eigentliche Gewähr unserer Freiheit."[7]

5 Apostolische Reise (Anm. 2), 24.

6 W. E. von Ketteler, Rede vor der ersten Versammlung der Katholiken Deutschlands (1848), in: E. Iserloh (Hg.), Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Sämtliche Werke und Briefe, Mainz 1977, I, 1, 18. – Vgl. auch R. Kardinal Marx, Christ sein heißt politisch sein. Wilhelm Emmanuel von Ketteler für heute gelesen, Freiburg 2011 und G. Kruip, Vorreiter und Vorbild. Zur bleibenden Bedeutung von Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler, in: HerKorr 65 (2011), 564–567.

7 Apostolische Reise (Anm. 2), 25. – Bundestagspräsident Norbert Lammert gab bei seiner Begrüßung des Papstes im Deutschen Bundestag Folgendes zu bedenken (ebd., 26–29, hier 27f): „In Zeiten der Globalisierung, einer von Kriegen und Krisen erschütterten Welt, suchen viele Menschen nach Halt und Orientierung. Die Bewahrung ethischer Prinzipien jenseits von Märkten und Mächten und die Pflege gemeinsamer Werte und Überzeugungen ist eine große Herausforderung auch und gerade moderner Gesellschaften, wenn sie ihren inneren Zusammenhalt nicht gefährden wollen." – Zur Rede des Papstes im Deutschen Bundestag vgl. den Beitrag von C. Breuer in diesem Band. – In seiner Ansprache bei der Generalaudienz am 28.09.2011 in Rom (Apostolische Reise [Anm. 2], 157–162, hier 158f) blickte Benedikt XVI. auf seine Bundestagsrede zurück: „Bei dieser Gelegenheit habe ich die Grundlage des Rechts und des freien Rechtsstaats erläutert, also den Maßstab allen Rechts, der vom Schöpfer in das Wesen seiner Schöpfung hineingelegt wurde. Daher ist es notwendig, unser Konzept von Natur zu erweitern und sie nicht nur als ein funktionales Ganzes zu verstehen, sondern darüber hinaus als Sprache des Schöpfers, die uns helfen soll, Gut und Böse zu unterscheiden." – Bundespräsident Christian Wulff wies bei seiner Begrüßung des Papstes in Schloss Bellevue (ebd., 20–23, hier 20) darauf hin, dass die Geschichte und die Kultur Deutschlands „eng verflochten sind mit dem christlichen Glauben und mit dem Ringen um diesen Glauben." Außerdem sagte der Bundespräsident:

Freiheit entfaltet sich nur in der Verantwortung vor einem höheren Gut. Dieses Gut gibt es nur für alle gemeinsam; deshalb muss der einzelne immer auch seine Mitmenschen im Blick haben. Freiheit kann nicht in Beziehungslosigkeit gelebt werden; sie ist nur in der Verbindung mit Solidarität möglich. Ein Handeln auf Kosten des anderen ist keine Freiheit, sondern schuldhaftes Handeln, das den anderen und letztlich auch mich selbst beeinträchtigt. Wirklich frei entfalten kann sich der Mensch nur, wenn er seine Kräfte auch zum Wohl der Mitmenschen einsetzt. Die Bundesrepublik Deutschland ist – so Benedikt XVI. – durch die von der Verantwortung vor Gott und voreinander gestaltete Kraft der Freiheit zu dem geworden, was sie heute ist. Das Gemeinwesen braucht diese – alle Bereiche des Humanen einbeziehende – Dynamik auch in Zukunft, um sich unter den aktuellen Bedingungen weiter entfalten zu können. Ein Verständnis der Freiheit, das der Verantwortung vor Gott und vor den Mitmenschen entspringt, ist unverzichtbar in einer Welt, die einer tiefgreifenden kulturellen Erneuerung und der Wiederentdeckung von Grundwerten bedarf, auf denen eine bessere Zukunft aufzubauen ist (vgl. Enzyklika *Caritas in veritate*, Nr. 21).

2. Begegnungen mit Juden und Muslimen

a) Gott als Garant der Humanität

Bei der Begegnung mit Vertretern der jüdischen Gemeinde im Reichstagsgebäude betont der Papst in seiner Ansprache, dass ein liebendes, verstehendes Ineinander von Israel und Kirche „im jeweiligen Respekt für das Sein des anderen immer noch weiter wachsen

„Angesichts ökologischer und wirtschaftlicher Krisen, angesichts von Unfrieden und Ungerechtigkeit in der Welt, angesichts von Erfahrungen persönlicher Unsicherheit und Entwurzelung wächst die Sehnsucht nach Sinn. Hier liegt eine große Chance und [...] auch eine große Verantwortung der Kirchen“ (ebd., 21).

muss und tief in die Verkündigung des Glaubens einzubeziehen ist."[8] Benedikt XVI. erinnert an seinen Besuch der Kölner Synagoge im Jahr 2005 anlässlich des Weltjugendtages und weist darauf hin, dass er sich – im Berliner Reichstagsgebäude – an einem zentralen Ort der schrecklichen Erinnerung befindet; von hier aus wurde die Shoa, die Vernichtung der jüdischen Mitbürger in Europa, geplant und organisiert. Vor dem Naziterror lebten in Deutschland – als fester Bestandteil der Gesellschaft – ungefähr eine halbe Million Juden. Der Papst erinnert an die Pogromnacht vom 9. auf den 10. November 1938. Nur wenige sahen die ganze Tragweite dieser menschenverachtenden Tat, wie der – von Johannes Paul II. seliggesprochene – Berliner Dompropst Bernhard Lichtenberg, der von der Kanzel der Sankt-Hedwigs-Kathedrale den Gläubigen zurief: „Draußen brennt der Tempel – das ist auch ein Gotteshaus."[9] Die nationalsozialistische Schreckensherrschaft gründete – so der Heilige Vater – auf einem rassistischen Mythos, zu dem die Ablehnung des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakob, des Gottes Jesu Christi und der an ihn glaubenden Menschen gehörte. Mit der Verweigerung der Achtung vor dem einen Gott geht immer auch die Achtung vor der Würde des Menschen verloren. Wozu der Mensch, der Gott ablehnt, fähig ist, „haben die schrecklichen Bilder aus den Konzentrationslagern bei Kriegsende gezeigt."[10]

Angesichts dieser Erinnerung ist – so Benedikt XVI. – dankbar festzustellen, dass man seit einigen Jahrzehnten geradezu von einem Aufblühen jüdischen Lebens in Deutschland sprechen kann. Der Papst weist „dankbar" auf den sich vertiefenden Dialog zwischen der katholischen Kirche und dem Judentum hin. „Die Kirche empfindet eine große Nähe zum jüdischen Volk."[11] Mit der Er-

8 Apostolische Reise (Anm. 2), 44–47, hier 44.

9 Zit. nach: ebd., 45.

10 Ebd.

11 Ebd. – Dieter Graumann, der Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, sagte bei dieser Begegnung zu Papst Benedikt: Wir „wissen sehr wohl, dass gerade Ihnen ganz persönlich die Versöhnung mit dem Judentum immer schon wichtig, ja absolute Herzenssache war und

klärung *Nostra aetate* des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde ein „unwiderruflicher Weg des Dialogs, der Brüderlichkeit und der Freundschaft" eingeschlagen, wie Benedikt XVI. am 17. Januar 2010 in seiner Rede in der Synagoge in Rom feststellte. Wir Christen – so der Papst – müssen uns immer mehr unserer inneren Verwandtschaft mit dem Judentum klar werden. Für Christen kann es keinen Bruch im Heilsgeschehen geben. Das Heil kommt von den Juden (vgl. Joh 4,22). Die Bergpredigt hebt das mosaische Gesetz nicht auf, sondern „enthüllt seine verborgenen Möglichkeiten und lässt neue Ansprüche hervortreten. Sie verweist uns auf den tiefsten Grund menschlichen Tuns, das Herz, wo der Mensch zwischen dem Reinen und dem Unreinen wählt, wo sich Glaube, Hoffnung und Liebe entfalten."[12]

Die Hoffnungsbotschaft, die die hebräische Bibel und das christliche Alte Testament überliefern, „ist von Juden und Christen in unterschiedlicher Weise weitergeführt worden."[13] Schon im Zweiten Teil seines Jesus-Buches hat der Papst festgestellt: Wir erkennen es heute „nach Jahrhunderten des Gegeneinanders als unsere Aufgabe, dass diese beiden Weisen der Lektüre der biblischen Schriften – die christliche und die jüdische – miteinander in Dialog treten müssen, um Gottes Willen und Wort recht zu verstehen."[14] Dieser

ist" (ebd., 40–43, hier 40). Und Graumann fügte hinzu: In einer Welt, „in der, jedenfalls in Europa, die Kraft des Glaubens leider schwächer und bisweilen weniger populär zu werden scheint, haben wir umso mehr an gemeinsamen Zielen und gemeinsamen Interessen und noch so viel mehr, was uns eint und auch für immer einen muss" (ebd., 42).

12 Ebd., 46f. – Vgl. auch J. Kardinal Ratzinger, Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund, Hagen 1998 und meine Rezension dieser Publikation in: ZKTh 120 (1998), 462–465.

13 Apostolische Reise (Anm. 2), 47.

14 J. Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg 2011, 49. – Vgl. auch Chr. Niemand, „Annäherungen an die Gestalt unseres Herrn". Zum zweiten Teil des „Jesus-Buches" von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., in: ThPQ 159 (2011), 398–407 und G. L. Müller, Jesus begegnen und ihm glauben, in: R. Voderholzer u. a. (Hg.), Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI., Jahrgang 4, Regensburg 2011, 45–49.

Dialog soll die gemeinsame Hoffnung auf Gott in einer zunehmend säkularen Gesellschaft stärken. Ohne diese Hoffnung verliert die Gesellschaft ihre Humanität. Abschließend betont Benedikt XVI., dass der Austausch der katholischen Kirche mit dem Judentum in Deutschland bereits verheißungsvolle Früchte getragen hat. Es sind „beständige vertrauensvolle Beziehungen“ gewachsen. Juden und Christen haben eine gemeinsame Verantwortung für die Entwicklung der Gesellschaft, der immer auch eine religiöse Dimension eigen ist.

b) Die unverletzliche Würde des Menschen als Grundlage des Zusammenlebens

In seiner Ansprache bei der Begegnung mit Vertretern der Muslime in der Apostolischen Nuntiatur in Berlin stellt der Papst fest, dass zwischen der katholischen Kirche und den muslimischen Gemeinschaften in Deutschland in der Vergangenheit ein Klima des Respekts und des Vertrauens gewachsen ist. Seit den 1970er-Jahren ist die Anwesenheit zahlreicher muslimischer Familien zunehmend ein Merkmal dieses Landes geworden. Es wird – so Benedikt XVI. – notwendig sein, beständig daran zu arbeiten, sich gegenseitig noch besser kennenzulernen und zu verstehen. Dies ist nicht nur für ein friedliches Zusammenleben wichtig, sondern auch für den Beitrag, den alle zum Aufbau des Gemeinwohls in der Gesellschaft zu leisten haben.

Viele Muslime messen der religiösen Dimension des Lebens große Bedeutung bei. In einer Gesellschaft, die dazu neigt, den religiösen Aspekt nur im Bereich der privaten Entscheidung des einzelnen gelten zu lassen, wird dies zuweilen als Provokation aufgefasst. Die katholische Kirche setzt sich – so der Papst – entschieden dafür ein, dass die öffentliche Dimension der Religionszugehörigkeit – gerade in einer pluralistischen Gesellschaft – eine angemessene Anerkennung erfährt. Dabei ist darauf zu achten, dass der Respekt gegenüber dem anderen stets gewahrt bleibt. Der ge-

genseitige Respekt füreinander kann nur wachsen auf der Basis des Einvernehmens über einige unveräußerliche Werte, die der Natur des Menschen eigen sind, insbesondere der unverletzlichen Würde jeder einzelnen Person als Geschöpf Gottes. Dieses Einvernehmen erlaubt es jedem Menschen, konstruktiv zu bezeugen, woran er glaubt, ohne sich dem Vergleich mit dem anderen zu entziehen. In Deutschland und in vielen anderen Ländern ist dieser allgemeine Bezugsrahmen durch die Verfassung vorgegeben, deren rechtlicher Gehalt für jeden Bürger verbindlich ist. Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland (vgl. Art. 4,2) finden wir – als Grundlage des menschlichen Zusammenlebens – jenes gemeinsame Ethos, das auch die Regeln des Funktionierens der institutionellen Organe und des demokratischen Lebens prägt.

Die Tatsache, dass das Grundgesetz nach über 60 Jahren – in der Situation einer globalisierten Welt – auch für das heutige Deutschland „passt", führt der Heilige Vater darauf zurück, dass den Vätern des Grundgesetzes bewusst war, „einen wirklich soliden Grund suchen zu müssen, auf dem alle Bürger sich wiederfinden konnten und der für alle tragende Grundlage sein kann über alle Verschiedenheiten hinweg."[15] Indem sie auf die Menschenwürde und die Verantwortung vor Gott Bezug nahmen, sahen die Väter des Grund-

15 Apostolische Reise (Anm. 2), 60–63, hier 62. – Chr. Böhr (Habermas' Kehre, in: Die Tagespost Nr. 148/13.12.2011, 9) analysiert treffend: „Es scheint, dass die Forderung nach Anerkennung von Menschenrechten nicht tragen kann, wenn der Abschied vom Recht der Natur vollzogen wird." – Siehe auch W. Schweidler, Über Menschenwürde, Wiesbaden 2012. – Vgl. auch die Aussage des russischen Regisseurs Andrej Tarkowskij: „Man könnte sagen, dass die Kunst ein Symbol dieser Welt ist, die mit jener absoluten geistigen Wahrheit verbunden ist, die eine positivistisch-pragmatische Wahrheit verborgen hält" (zit. nach: W. Milstein, Verwandte des Priesters. Vor 25 Jahren starb der russische Regisseur Andrej Tarkowskij, in: zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, Heft 12/2011, 46–48, hier 47). Und Tarkowskij sagt außerdem: Der „wirkliche Künstler steht immer im Dienst der Unsterblichkeit: [...] Wenn er sich [...] nicht auf die Suche nach der absoluten Wahrheit begibt, dieses globale Ziel vielmehr gegen Nichtigkeiten austauscht, dann bleibt er lediglich eine Eintagsfliege" (zit. nach: ebd.).

gesetzes nicht von ihrer eigenen Glaubenszugehörigkeit ab; für nicht wenige von ihnen war das christliche Menschenbild die inspirierende Kraft. „Der gemeinsame Grund für alle wurde in der Anerkennung einiger unveräußerlicher Rechte gefunden, die der menschlichen Natur eigen sind und jeder positiven Formulierung vorausgehen.“[16] So wurde in einer damals im Wesentlichen homogenen Gesellschaft das Fundament gelegt, das wir heute auch für eine vom Pluralismus geprägte Zeit als gültig ansehen dürfen: ein Fundament, das dem Pluralismus seine offensichtlichen Grenzen zeigt. Denn es ist undenkbar, dass eine Gesellschaft auf lange Sicht ohne einen Konsens über die grundlegenden ethischen Werte Bestand haben kann.

Auf dieser Grundlage – so Benedikt XVI. – scheint eine fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen möglich zu sein – auch als Beitrag zum Aufbau der heutigen Gesellschaft. Als Menschen des Glaubens können wir – von unseren jeweiligen Überzeugungen ausgehend – in entscheidenden Bereichen des gesellschaftlichen Lebens ein wichtiges Zeugnis geben: z. B. im Hinblick auf den Schutz der Familie auf der Grundlage der ehelichen Gemeinschaft, im Hinblick auf die Ehrfurcht vor dem Leben in jeder Phase seines natürlichen Verlaufs und im Hinblick auf

16 Apostolische Reise (Anm. 2), 62. – Vgl. auch C. Sedmak / St. O. Horn (Hg.), Die Seele Europas. Papst Benedikt XVI. und die europäische Identität, Regensburg 2011 und meine Besprechung dieses Bandes in: R. Voderholzer u. a. (Hg.), Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI., Jahrgang 4, Regensburg 2011, 140–144. – J. Delors, der frühere Präsident der Europäischen Kommission, hat Europa eine Rückbesinnung auf seine religiösen Wurzeln empfohlen. Er plädiert dafür, Europas „Seele“ zu reanimieren. „Wenn dieses Projekt nicht von spirituellem Schwung getragen wird, wird es nicht weit kommen“ (zit. nach: Die Tagespost Nr. 155/29.12.2011, 8). – Vgl. auch Th. Söding, Vernunft und Verantwortung des Glaubens. Zur Rationalität von Religion und Politik bei Benedikt XVI., in: IKaZ 40 (2011), 496–504. – Bei seiner Ansprache am 27.10.2011 anlässlich des Weltfriedenstreffens in Assisi (Die Abwesenheit Gottes führt zum Verfall des Menschen, in: L’Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache. Nr. 44/04.11.2011, 7f, hier 7) sagte der Papst: „Die Abwesenheit Gottes führt zum Verfall des Menschen und der Menschlichkeit.“

die Förderung einer größeren sozialen Gerechtigkeit. Abschließend verweist der Papst auf das Treffen in Assisi am 27. Oktober 2011 – 25 Jahre nach der historischen Begegnung, zu der Johannes Paul II. eingeladen hatte. Es soll ein Tag der Reflexion, des Dialogs und des Gebets für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt sein.

3. Gottesdienste in Berlin und Thüringen

a) Die Eucharistiefeier in Berlin

Bei der Heiligen Messe im Berliner Olympiastadion erinnert der Heilige Vater in seiner Predigt daran, dass vor 15 Jahren erstmals ein Papst in die Bundeshauptstadt gekommen ist. Der damalige Besuch Johannes Pauls II. und die Seligsprechung des Berliner Dompropstes Bernhard Lichtenberg – zusammen mit Karl Leisner – „an diesem Ort" sei ihm, Benedikt XVI., „in sehr lebendiger Erinnerung."[17] Wenn wir an diese Seligen und die Schar der Heiligen und Seligen insgesamt denken, begreifen wir das Evangelium vom wahren Weinstock Christus, das eine Metapher für die Schönheit und Dynamik der Gemeinschaft Jesu mit seinen Freunden ist. Das im Gleichnis vom Weinstock[18] ausgedrückte Zu-Christus-Gehören und Zueinander-Gehören der Jünger ist nicht ein bloß gedachtes,

17 Apostolische Reise (Anm. 2), 50–55, hier 50. – Erzbischof Rainer Maria Woelki wies in seiner Begrüßung des Papstes (ebd., 48–50, hier 49) darauf hin, dass Berlin „keine gottlose Stadt" ist. Sie ist „sogar eine Stadt der Märtyrer. In keiner deutschen Stadt sind im 20. Jahrhundert mehr Christen als Zeugen für Christus und seine Botschaft gestorben als in Berlin. Und als kleine Herde mit einer großen Verheißung haben die Katholiken in der Diaspora Berlins, Brandenburgs und Vorpommerns ihren Glauben an Christus durch alle schweren Zeiten hindurch stets treu bewahrt, und wir werden ihn weiter leben, bezeugen und einbringen in unsere Gesellschaft."

18 Vgl. Joh 15,1–8. Diese Perikope wurde bei der Eucharistiefeier in Berlin als Evangelium verlesen.

symbolisches Verhältnis, sondern geradezu ein biologisches, lebensvolles Zu-Jesus-Christus-Gehören. Mit diesem Gleichnis sagt Jesus eigentlich: Ich bin ihr und ihr seid ich – „eine unerhörte Identifikation des Herrn mit uns, mit seiner Kirche."[19] Mit der Frage an den Kirchenverfolger Saulus „Warum verfolgst du mich?" (Apg 9,4) drückt Christus die Gemeinsamkeit des Schicksals aus, die sich aus der innigen Lebensgemeinschaft seiner Kirche mit ihm ergibt. Die Verfolger der Kirche wollen letztlich Jesus selbst treffen. Zugleich heißt das, dass die um ihres Glaubens willen Bedrängten nicht allein sind; Jesus Christus ist bei ihnen. Der himmlische Vater – so das Gleichnis – schneidet die dürren Reben ab und reinigt die fruchttragenden, damit sie mehr Frucht bringen. Die Kirche ist das „universale Heilssakrament" (Zweites Vatikanisches Konzil, *Lumen gentium*, Nr. 48), das für die Sünder – für uns – da ist, um ihnen den Weg der Umkehr, der Heilung und des Lebens zu eröffnen. „Das ist die immerwährende große Sendung der Kirche, die ihr von Christus übertragen ist."[20]

Manche bleiben – so der Papst – an der äußeren Gestalt der Kirche hängen. So erscheint die Kirche nur mehr als eine der vielen gesellschaftlichen Organisationen. Wenn dann die leidvolle Erfahrung dazukommt, dass es in der Kirche gute und schlechte Früchte – Weizen und Unkraut – gibt, und der Blick auf das Negative fixiert bleibt, „dann erschließt sich das große und schöne Mysterium der Kirche nicht mehr."[21] Dann kommt keine Freude mehr auf über die Zugehörigkeit zum Weinstock „Kirche". Vielmehr verbreitet sich Unzufriedenheit, wenn man die eigenen – oft oberflächlichen und fehlerhaften – Vorstellungen von „Kirche" nicht verwirklicht sieht. Jesus sagt im Gleichnis: Getrennt von mir – außerhalb von mir – könnt ihr nichts vollbringen. Damit ist jeder von uns vor eine ernste Lebensentscheidung gestellt.

Zugleich ist das Bild vom Weinstock ein Zeichen der Hoffnung. Christus selbst will unser Wurzelgrund sein. In aller Not und Dürre

19 Apostolische Reise (Anm. 2), 51.
20 Ebd., 52.
21 Ebd.

ist er die Quelle, die das Wasser des Lebens schenkt. Er nimmt Sünde, Angst und Leid auf sich und reinigt und verwandelt uns geheimnisvoll in Reben, die guten Wein bringen. Gott weiß auch das Schwere und Bedrückende unseres Lebens in Liebe zu verwandeln. Wichtig ist unser „Bleiben" am Weinstock Christus. Der Evangelist verwendet das Wort „bleiben" in diesem kurzen Abschnitt ein Dutzend Mal. Das „In-Christus-Bleiben" prägt das ganze Gleichnis. In unserer Zeit der Rastlosigkeit und Beliebigkeit, in der viele Menschen die Orientierung und den Halt verlieren, in der die Treue der Liebe in Ehe und Freundschaft so zerbrechlich und kurzlebig geworden ist, schenkt uns der Auferstandene eine Bleibe, einen Ort der Hoffnung, der Zuversicht, der Ruhe und der Geborgenheit. Wo den Rebzweigen Dürre und Tod droht, da ist in Christus Zukunft, Leben und Freude, Vergebung und Neubeginn, Verwandlung in seine Liebe hinein.

In Christus bleiben heißt auch in der Kirche bleiben. In der Gemeinschaft der Kirche trägt Christus uns, und zugleich tragen sich alle Glieder gegenseitig. Wir halten gemeinsam stand und geben einander Schutz. Wer glaubt, ist nicht allein. Wir glauben mit der ganzen Kirche aller Orten und Zeiten. Die Kirche als Verkünderin des Wortes Gottes und Spenderin der Sakramente verbindet uns mit Christus, dem wahren Weinstock. Sie ist uns als „Fülle und Ergänzung des Erlösers"[22] Unterpfand des göttlichen Lebens und Vermittlerin der Früchte, von denen das Gleichnis vom Weinstock spricht. So ist die Kirche „das schönste Geschenk Gottes".[23] Mit der Kirche und in der Kirche dürfen wir allen Menschen verkünden, dass Christus die Quelle des Lebens ist, das Große, nach dem wir uns sehnen. Er schenkt uns sich selbst und damit Gott, das Glück, die Liebe. Wer in Christus glaubt, hat Zukunft. Abschließend wünscht der Papst den Mitfeiernden, „dass ihr immer tiefer die

22 Papst Pius XII. hat in „Mystici corporis" (1943) die Kirche „plenitudo et complementum Redemptoris" genannt. Vgl. AAS 35 (1943), 230.

23 Apostolische Reise (Anm. 2), 54. – Der heilige Augustinus konnte sagen: „In dem Maß, wie einer die Kirche liebt, hat er den Heiligen Geist" (In Ioan. Ev. tract. 32, 8; PL 35, 1646).

Freude entdeckt, in der Kirche mit all ihren Nöten und Dunkelheiten mit Christus verbunden zu sein, dass ihr in allen Nöten Trost und Erlösung findet, dass wir alle immer mehr zum köstlichen Wein der Freude und der Liebe Christi für diese Welt werden."[24]

b) Die Eucharistiefeier in Erfurt

Wir haben – so der Papst in seiner Predigt während der Eucharistiefeier auf dem Domplatz zu Erfurt – wirklich Grund, Gott von ganzem Herzen zu danken. Wer hätte im Elisabethjahr 1981 geahnt, dass wenige Jahre später Mauer und Stacheldraht fallen würden? Wer hätte 1941 voraussagen können, dass das „Tausendjährige Reich" schon vier Jahre später in Schutt und Asche versinken sollte? In der früheren DDR haben die Menschen zwei Diktaturen ertragen müssen, die für den christlichen Glauben wie saurer Regen wirkten. Viele Spätfolgen dieser Zeit – v. a. im geistigen und religiösen Bereich – sind noch aufzuarbeiten. Die Mehrzahl der Menschen in diesem Land lebt mittlerweile fern vom Glauben an Christus und von der Gemeinschaft der Kirche. Doch haben die letzten beiden Jahrzehnte auch gute Erfahrungen gebracht: einen Austausch über Grenzen hinweg und die gläubige Zuversicht, dass Gott uns neue Wege führt. „Wo Gott ist, da ist Zukunft." Die neue Freiheit hat geholfen, dem Menschen größere Würde und vielfältige neue Möglichkeiten zu eröffnen. Seitens der Kirche sind viele Erleichterungen dankbar hervorzuheben. Aber es stellt sich auch die Frage, ob diese Möglichkeiten uns ein Mehr an Glauben gebracht haben.[25] Der Wurzelgrund des Glaubens und des christlichen Lebens ist tiefer als in der gesellschaftlichen Freiheit zu suchen. „Viele entschiedene Katholiken sind gerade in der schwierigen Situation

24 Apostolische Reise (Anm. 2), 54f.

25 Vgl. auch: „Wir können Glauben nicht machen". Ein Gespräch über missionarische Pastoral mit Hubertus Schönemann, in: HerKorr 65 (2011), 501–505.

einer äußeren Bedrängnis Christus und der Kirche treu geblieben."[26] Diese Menschen haben persönliche Nachteile in Kauf genommen, um ihren Glauben zu leben. Der Papst dankt den Priestern und ihren Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen aus jener Zeit; er dankt den Eltern, die inmitten der Diaspora und in einem kirchenfeindlichen politischen Umfeld ihre Kinder im katholischen Glauben erzogen haben. Gott möge die Treue im Glauben allen reich vergelten. „Das mutige Zeugnis und das geduldige Leben im ihm, das geduldige Vertrauen auf die Führung Gottes sind ein kostbarer Same, der für die Zukunft eine reiche Frucht verheißt."[27]

Die Gegenwart Gottes zeigt sich besonders deutlich in den Heiligen. Ihr Glaubenszeugnis kann uns auch heute Mut machen zu einem neuen Aufbruch. Benedikt XVI. verweist dabei auf die Schutzheiligen des Bistums Erfurt: Elisabeth von Thüringen, Bonifatius und Kilian. Die heilige Elisabeth, die auch von evangelischen Christen sehr geschätzt wird, kann uns helfen, die Schönheit und Tiefe des Glaubens und seine verwandelnde und reinigende Kraft zu entdecken und in unseren Alltag zu übersetzen. Die Gründung des Bistums Erfurt im Jahr 742 durch den heiligen Bonifatius bildet die erste urkundliche Erwähnung der Stadt Erfurt. Zwei der Gefährten des „Apostels Deutschlands", die das Blutzeugnis für den Glauben mit ihm teilten, die heiligen Eoban und Adelar, sind im Erfurter Dom bestattet. Schon vor den angelsächsischen Missionaren hat der heilige Kilian in Thüringen gewirkt, ein Wandermissionar aus Irland. Benedikt XVI. erinnert auch an den heiligen Severus, der im vierten Jahrhundert Bischof von Ravenna gewesen ist; seine Gebeine wurden im Jahr 836 nach Erfurt gebracht. Von diesen Heiligen ging das lebendige Zeugnis des Glaubens aus, der alle Zeiten befruchtet.

Was ist das Besondere im Leben dieser Heiligen? Wie können wir verstehen, dass es uns angeht und in unser Leben hineinwirken kann? Die Heiligen zeigen uns, dass es möglich und gut ist, die Beziehung zu Gott radikal zu leben. Die Heiligen verdeutlichen, dass Gott sich

26 Apostolische Reise (Anm. 2), 92–97, hier 93.
27 Ebd., 94.

uns zuerst zugewandt hat. Wir könnten nicht in Beziehung zu ihm treten, wenn er nicht zuerst uns geliebt hätte. Christus kommt auch heute auf uns zu; er spricht jeden einzelnen an und lädt ihn ein, ihm nachzufolgen. Diesen Anruf und diese Chance haben die Heiligen genutzt. Sie haben sich in der beständigen Zwiesprache des Gebets auf Christus ausgestreckt und von ihm das Licht erhalten, das ihnen das wahre Leben erschließt.

Glaube ist immer wesentlich ein Mitglauben; niemand kann allein glauben. Nur im großen Miteinander der Glaubenden aller Zeiten kann der einzelne glauben. Dass ich glauben kann, verdanke ich zunächst Gott, der meinen Glauben „anzündet". Aber ganz praktisch verdanke ich meinen Glauben meinen Mitmenschen, die vor mir geglaubt haben und mit mir glauben. Dieses große „Mit" ist die Kirche. Die Kirche macht – wie uns die Nationalitäten der genannten Heiligen zeigen – nicht vor Ländergrenzen Halt. Der geistliche Austausch, der sich über die ganze Weltkirche erstreckt, bleibt grundlegend für alle Zeiten. „Wenn wir uns dem ganzen Glauben in der ganzen Geschichte und dessen Bezeugung in der ganzen Kirche öffnen, dann hat der katholische Glaube auch als öffentliche Kraft in Deutschland Zukunft."[28] Heilige – selbst wo es nur wenige sind – verändern die Welt.

28 Ebd., 96. – Beim Rückblick auf seinen Deutschlandbesuch sagte der Papst während der Generalaudienz am 28.09.2011 (ebd., 157–162, hier 160f), er habe in Erfuhrt die Gläubigen eingeladen, „die Heiligen von heute zu sein, mutige Zeugen Christi, und zum Aufbau unserer Gesellschaft beizutragen. Es waren nämlich immer die Heiligen und die von der Liebe Christi durchdrungenen Menschen, die wirklich die Welt verändert haben." – F. Weber („Es ist seine Kirche und nicht die unsrige". Zur Ekklesiologie Benedikts XVI., in: W. Thiede [Hg.], Der Papst aus Bayern. Protestantische Wahrnehmungen, Leipzig 2010, 33–47, hier 47) macht darauf aufmerksam, dass Ratzingers Rede von einem „Mitglauben mit der Kirche" die Kirche und ihre Vollmacht „so im Innersten des Glaubensaktes selbst enthalten" sein lässt, dass ihr Credo zeitlich und seinsmäßig dem Glauben der Einzelnen vorausgeht. – Vgl. auch meine Besprechung des von W. Thiede herausgegebenen Bandes in: R. Voderholzer u. a. (Hg.), Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI., Jahrgang 3, Regensburg 2010, 122–129.

Die politischen Veränderungen des Jahres 1989 waren nicht nur durch das Verlangen nach Wohlstand und Reisefreiheit motiviert, „sondern entscheidend durch die Sehnsucht nach Wahrhaftigkeit".[29] Diese Sehnsucht wurde durch Menschen wachgehalten, die ganz im Dienst für Gott und den Nächsten standen und bereit waren, ihr Leben zu opfern. Sie und die erwähnten Heiligen geben uns Mut, die neue Situation zu nutzen. Wir wollen uns nicht in einem bloß privaten Glauben verstecken, sondern die gewonnene Freiheit verantwortlich gestalten. Wir wollen – wie die genannten Heiligen dieses Landes – unsere Mitbürger einladen, die Lebenskraft und Schönheit des Evangeliums zu entdecken. Dann gleichen wir der berühmten Glocke des Erfurter Domes, die den Namen „Gloriosa" (die „Glorreiche") trägt. Sie ist ein lebendiges Zeichen für unsere Verwurzelung in der christlichen Überlieferung, aber auch ein Signal des Aufbruchs und der missionarischen Einladung. Sie möge uns

29 Apostolische Reise (Anm. 2), 97. – J. Röser (Wer in der Wahrheit lebt ... Ein derart starkes und bewegendes Echo auf einen Mann aus Böhmen hat man selten vernommen – wie jetzt die Nachrufe auf Václav Havel, in: Christ in der Gegenwart Nr. 52/2011, 588) erinnert an folgenden Satz V. Havels (1936–2011), des ehemaligen Dissidenten und Mitbegründers der Oppositionsbewegung Charta 77: „Hoffnung ist nicht die Überzeugung, dass etwas gut ausgeht, sondern die Gewissheit, dass etwas Sinn hat, egal wie es ausgeht" (zit. nach: ebd.). Havel sah die kommunistische Misere als einen besonders schweren Fall einer allgemeinen Misere der Moderne an, die den Halt verloren hat, die von der Hybris der Machbarkeit und der Herrschaft des „Apparats" geprägt ist. In der Anmaßung des erbärmlichen „wissenschaftlichen Sozialismus" sah er einen Spezialfall eines größeren Verhängnisses: der Entfremdung des modernen Menschen von seiner Herkunft, seinen Wurzeln und der traditionellen Bescheidenheit einer nicht zuletzt christlich geprägten Kultur (vgl. ebd.). Václav Havel hat sich nach außen hin nicht als betont religiöser, gottgläubiger Mensch bekannt. Dennoch war sein Humanismus anderswo verankert als nur in einer pragmatischen Diesseits-Moral. In einem seiner „Briefe an Olga", die er aus dem Gefängnis an seine 1996 an Krebs gestorbene erste Frau geschrieben hatte, notiert er: „Wem sind wir verantwortlich? In letzter Instanz sicher keinem der flüchtigen Dinge dieser Welt. Das verborgene Rückgrat und die tiefste Quelle alles Sinnvollen im Leben ist immer die Verankerung im Absoluten" (zit. nach: ebd.).

dazu ermuntern, das Zeugnis Christi sichtbar und hörbar zu machen und so in einer Welt zu leben, in der Gott da ist und unser Leben schön und sinnvoll werden lässt.

c) Die Marianische Vesper in Etzelsbach

Wenn sich Christen – so der Papst in seiner Predigt während der Marianischen Vesper in Etzelsbach[30] – an Maria wenden, dann lassen sie sich dabei von der Gewissheit leiten, dass Jesus seiner Mutter ihre Bitten nicht abschlagen kann; und sie stützen sich auf das unerschütterliche Vertrauen, dass Maria zugleich auch unsere Mutter ist: eine Mutter, die das größte aller Leiden erfahren hat, alle unsere Nöte mitempfindet und auf ihre Überwindung sinnt. Unzählige Menschen sind Jahrhunderte hindurch zu Maria gepilgert, um vor dem Bild der Schmerzensreichen – wie in Etzelsbach – Trost und Stärkung zu finden.

Eine Besonderheit des Gnadenbilds von Etzelsbach ist die Lage des Gekreuzigten. Bei den meisten Pietà-Darstellungen liegt der tote Jesus mit dem Kopf nach links. Der Betrachter kann so die Seitenwunde Christi sehen. In Etzelsbach hingegen ist die Seitenwunde verdeckt, weil der Leichnam nach der anderen Seite ausgerichtet ist. Dieser Darstellung kommt eine tiefe Bedeutung zu. Im Etzelsbacher Gnadenbild sind die Herzen Jesu und seiner Mutter einander zugewandt; sie tauschen einander ihre Liebe aus. Das Herz ist das Organ der tiefsten Sensibilität für den anderen wie des innigsten Mitgefühls. Im Herzen Marias ist Platz für die Liebe, die ihr göttlicher Sohn der Welt schenken will. Die Marienverehrung konzentriert sich auf die Betrachtung der Beziehung zwischen der Mutter und ihrem

30 In: Apostolische Reise (Anm. 2), 86–89. – Bei seiner Begrüßung Benedikts XVI. in Etzelsbach sagte der Erfurter Bischof Joachim Wanke, dass der Papst „in einer Zeit vielfältigen Wandels“ (ebd., 84–86, hier 84) zu Besuch komme. Die Christen des mitteldeutschen Raumes bemühen sich, „neu zu buchstabieren, welchen Auftrag die Kirche hier und heute hat“ (ebd.).

göttlichen Sohn. Die Haltung der Hingabe, des Sich-Weggebens, die auf das Herz Marias und das Herz Christi und auf den Nächsten ausgerichtet ist und uns erst uns selber finden lässt, schafft die wahre Entfaltung des Menschen.

Gott hat bei Maria alles zum Guten geführt (vgl. Röm 8,28), und er hört nicht auf, durch Maria das Gute sich weiter ausbreiten zu lassen in der Welt. Vom Kreuz, dem Thron der Gnade und Erlösung, herab hat Jesus seine Mutter den Menschen zur Mutter gegeben. Im Moment seiner Aufopferung für die Menschheit macht er Maria gleichsam zur Vermittlerin des vom Kreuz ausgehenden Gnadenstroms. Unter dem Kreuz wird Maria zur Gefährtin und Beschützerin der Menschen auf ihrem Lebensweg (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, *Lumen gentium*, Nr. 62). Maria tritt bei ihrem Sohn für uns ein und hilft uns, die Kraft seiner göttlichen Liebe zu finden und sich ihr zu öffnen.

Unser Vertrauen auf die Fürsprache der Gottesmutter und unsere Dankbarkeit für die erfahrene Hilfe tragen gleichsam den Impuls in sich, über die Bedürfnisse des Augenblicks hinauszudenken. Die Gottesmutter will uns helfen, die Weite und Tiefe unserer christlichen Berufung zu erfassen. Sie will uns verstehen lassen, dass unser ganzes Leben Antwort sein soll auf die erbarmungsreiche Liebe Gottes. Begreife – so scheint sie uns zu sagen – , dass Gott, der immer dein wahres Glück will, das Recht hat, von dir ein Leben zu fordern, das sich ganz und freudig seinem Willen überantwortet und danach trachtet, dass auch die anderen dies tun. Wo wir Gottes Liebe ganz in unserem Leben wirken lassen, da ist der Himmel offen, da ist es möglich, die Gegenwart so zu gestalten, dass sie immer mehr der Frohbotschaft Christi entspricht. Dort haben die kleinen Dinge des Alltags ihren Sinn und finden die großen Probleme ihre Lösung.[31]

31 Beim Angelusgebet in Freiburg hat der Papst gesagt: Wir dürfen uns mit dem Jawort Marias „verbinden, voller Vertrauen einstimmen in die Schönheit des Planes Gottes und der Vorsehung, die er uns in seiner Huld zugedacht hat. Dann wird die Liebe Gottes auch in unserem Leben [...] immer mehr Gestalt annehmen“ (ebd., 138).

4. Ökumenische Begegnungen in Erfurt und Freiburg

Friedrich Weber, der Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Braunschweig, hat darauf hingewiesen, dass die Ökumene Benedikt XVI. „wesentliche Anstöße" verdankt; das ökumenische Ziel Joseph Ratzingers heißt „Wiederherstellung der *Communio*".[32] Der evangelische Theologe Martin Hailer konstatiert, dass sich das theologische Werk des Papstes durch „die Stabilität seiner Grundannahmen" auszeichnet. Insofern sei Joseph Ratzinger ein „positionell verlässlicher Gesprächspartner".[33] Und der evangelische Theologe Thorsten Maaßen zeigt in seiner Dissertation, wie sehr die ökumenische Dimension das Gesamtwerk Ratzingers durchdringt.[34] Im Denken des Papstes ist eine „Entwicklung in Kontinuität"[35]

32 Vgl. F. Weber, Es ist seine Kirche (Anm. 28), 33–47, hier 33. – Verwiesen sei auch auf J. A. Kanberg, Das Papstamt und die Ökumene. Skizzen zum Verständnis einer kirchlichen Realität, in: M. C. Hastetter u. a. (Hg.), Symphonie des Glaubens (Anm. 4), 151–170; M. Wernsmann, „Überdachte" Ökumene. Überlegungen zu Theorien und Realitäten ökumenischer Prozesse, in: HerKorr 65 (2011), 572–575; W. Kardinal Kasper, Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog, Paderborn 2011 und G. Feige, Auf ökumenischer Spur. Studien, Artikel und Predigten. Hg. v. J. Oeldemann, Münster 2011.

33 Vgl. M. Hailer, Von Joseph Ratzinger zu Papst Benedikt XVI. Aspekte des theologischen Werdegangs, in: W. Thiede (Hg.), Der Papst aus Bayern (Anm. 28), 63–78, hier 77f.

34 Vgl. Th. Maaßen, Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers, (Kirche – Konfession – Religion, 56), Göttingen 2011; auch W. Neuers Rezension der Publikation Maaßens in: R. Voderholzer u. a. (Hg.), Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI. Jahrgang 4, Regensburg 2011, 145–148.

35 Th. Maaßen, Das Ökumeneverständnis (Anm. 34), 64. – Vgl. auch Chr. Schaller (Hg.), Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger, (RaSt 4), Regensburg 2011. In diesem von Chr. Schaller herausgegebenen Band finden sich folgende Beiträge: S. Wiedenhofer, Grundzüge des Kirchenverständnisses von Joseph Ratzinger (118–152); W. Thönissen, Katholizität als Strukturform des Glaubens. Joseph Ratzingers Vorschläge für die Wiedergewinnung der sicht-

festzustellen; d. h. es zeichnet sich durch unterschiedliche Akzentuierungen aus, die durch eine biographisch oder kirchengeschichtlich neue Situation veranlasst sind. Man wird – so Maaßen – Ratzingers ökumenischem Denken nicht gerecht, wenn man manche von ihm wahrgenommenen Fehlentwicklungen innerhalb der evangelischen Kirchen und Theologie unberücksichtigt lässt. Maaßen zeigt, dass Joseph Ratzinger ein „Theologe mit ökumenischer Leidenschaft" ist, der sich „während seines gesamten theologischen Schaffens als ein überzeugter römisch-katholischer Ökumeniker erwiesen hat. [...] Er ist vorbildlich in seinem Bemühen, kompromisslos eine ehrliche ökumenische Theologie zu treiben."[36] Die Tatsache, dass die ökumenischen Positionen des Papstes trotz seines unzweifelhaften ökumenischen Wollens immer wieder als sperrig empfunden werden, hat – so Werner Neuer – auch damit zu tun, dass es ihm um eine nachhaltige und zukunftsfähige, d. h. nicht nur von Menschen,

baren Einheit der Kirche (254–275) und W. A. Euler, Die Kirche und die Vielfalt der Religionen. Die ekklesiologisch-religionstheologischen Studien von Joseph Ratzinger (365–384).

36 Th. Maaßen, Das Ökumeneverständnis (Anm. 34), 366; vgl. auch ebd., 352. – Verwiesen sei hier auch auf folgende Bände der „Gesammelten Schriften" des Papstes: J. Ratzinger, Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene. Zwei Teilbände, (JRGS 8/1 und 8/2), Freiburg 2010. Zum katholisch-orthodoxen Dialog vgl. im Bd. 8/2 die Seiten 753–807, zum katholisch-evangelischen Dialog die Seiten 809–981. – Bei der Generalaudienz am 28.09.2011 in Rom sagte Benedikt XVI. – auf die ökumenische Begegnung in Erfurt zurückblickend – Folgendes (Apostolische Reise [Anm. 2], 157–162, hier 159f): „Wir haben erneut gesehen, wie wichtig unser gemeinsames Zeugnis des Glaubens an Jesus Christus in der heutigen Welt ist, die Gott oft nicht kennt oder sich nicht um ihn kümmert. Auf dem Weg zur vollen Einheit bedarf es unserer gemeinsamen Anstrengungen, aber wir sind uns immer sehr wohl bewusst, dass wir weder den Glauben noch die so sehr erwünschte Einheit ‚machen' können. Ein von uns selbst geschaffener Glaube hat keinerlei Wert, und die wahre Einheit ist vielmehr ein Geschenk des Herrn, der stets für die Einheit seiner Jünger gebetet hat und betet. Nur Christus kann uns diese Einheit schenken, und je mehr wir uns ihm zuwenden und uns von ihm verwandeln lassen, desto mehr werden wir vereint sein."

sondern von Gott bestätigte, geistliche Ökumene geht, welche der Größe der theologischen Wahrheitsfrage nicht ausweicht und vor allem Gottes Willen zu verwirklichen sucht.[37]

Im Interview während seines Flugs nach Deutschland sagte Benedikt XVI., ihm sei klar, dass „die Ökumene mit unseren evangelischen Freunden [...] ein zentraler Punkt dieser Reise" sein müsse.[38] In einer Zeit des Säkularismus haben die Christen gemeinsam die Aufgabe, die Botschaft Gottes gegenwärtig werden zu lassen. Deshalb ist es „ein grundsätzliches Element für unsere Zeit, dass Katholiken und Protestanten sich zusammentun, selbst wenn wir institutionell noch nicht vollkommen eins sind, selbst wenn Probleme bleiben, auch große Probleme – im Fundament des Glaubens [...] an den dreifaltigen Gott und bezüglich des Menschen als Ebenbild Gottes sind wir einig. Und dies der Welt zu zeigen und diese Einheit zu vertiefen, ist wesentlich in diesem geschichtlichen Moment."[39]

37 Vgl. W. Neuers Rezension (Anm. 34), 147f. – In einem Interview („Profiliertes Christentum kann es auch heute geben", in: Die Tagespost Nr. 110/15.09.2011, 7) äußert der Erfurter Bischof Joachim Wanke die Erwartung an die Evangelische Kirche in Deutschland, dass „sie den Grundkonsens der ersten eineinhalb Jahrtausende in der Glaubensgeschichte nicht verlässt, sondern stärkt. Bischof Müller von Regensburg hat das Bild gebraucht vom Strom, der sich geteilt hat, aber im Prinzip das gleiche Wasser führt. Wir sollten alles tun, dass die Christenheit sich nicht weiter in immer kleinere Bäche aufteilt. Ökumene dient dem Bemühen, den Strom des Glaubens wieder zusammenzuführen. Zentral bleibt die Frage, was wir gemeinsam von der Kirche und dem geistlichen Amt in der Kirche sagen können. Ich zitiere gern einen Satz aus einem ökumenischen Dialogpapier (Kirche und Rechtfertigung, 1994, Nr. 202): Es geht beim kirchlichen Amt um ‚den notwendigen Dienst am heilsnotwendigen Evangelium'. [...] das jetzt anhebende Gespräch der Weltreligionen (wird uns; J. K.) zwingen [...], den innersten Kern unseres Glaubens mit einer Stimme auszusagen."

38 Apostolische Reise (Anm. 2), 15–20, hier 19.

39 Ebd. – Die Spaltung der Christenheit wird auch in Gertrud von Le Forts Werk „Die Magdeburgische Hochzeit" (1938) thematisiert. Vgl. M. Born, Konversion und literarisches Werk: Gertrud von Le Fort (1876–1971), in: G. Stumpf (Hg.), Im Glauben leben. Hilfen zur katholischen Lebensge-

a) Die Begegnung mit der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Bei der Begegnung mit Vertretern des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im Augustinerkloster Erfurt bringt der Papst die Überzeugung zum Ausdruck, dass „unsere Begegnungen auch als das Fest der Gemeinsamkeit des Glaubens begangen werden."[40] Für ihn als Bischof von Rom ist es ein „tief bewegender Augenblick", im alten Augustinerkloster zu Erfurt mit den evangelischen Mitchristen zusammenzutreffen. Hier hat Luther Theologie studiert; hier wurde er – in der Ordensgemeinschaft des heiligen Augustinus – zum Priester geweiht. Luther wurde von der Frage nach Gott umgetrieben, die „die tiefe Leidenschaft und Triebfeder seines Lebens und seines ganzen Weges gewesen ist."[41] Die Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?" hat ihn ins Herz getroffen und stand hinter all seinem theologischen Ringen. Theologie war für

staltung, Landsberg 2011, 115–134, hier 122. – In ihrem Werk „Hälfte des Lebens. Erinnerungen" (München 1965) berichtet G. von Le Fort über Aussagen ihres Lehrers Ernst Troeltsch im Kolleg über seine „Glaubenslehre" (vgl. M. Born, Konversion, 123.131). „Das Schlimmste" war für Troeltsch – so von Le Fort – „der Gedanke an das Erlöschen der christlich gebundenen Seele, ja der religiösen Seele überhaupt" (zit. nach: M. Born, Konversion, 123).

40 Apostolische Reise (Anm. 2), 70–74, hier 71.

41 Ebd. – U. Ruh (Botschaft mit blinden Flecken. Ein Rückblick auf den Papstbesuch in Deutschland, in: HerKorr 65 [2011], 551–555, hier 554) bemerkt, dass die Würdigung Luthers durch Benedikt XVI. von evangelischer Seite „umstandslos anerkannt" wurde. – In einem Gespräch mit dem „Kölner Stadtanzeiger" vom 19.12.2011 sagte der Ratsvorsitzende der EKD, vom Deutschlandbesuch Benedikts XVI. bleibe ihm vor allem im Gedächtnis, „wie sehr der Papst die Grundfrage der Reformation nach Gott gewürdigt hat". Als problematisch wertete Präses Schneider die Aussagen des Papstes, wonach Fragen des Glaubens nicht verhandelbar seien. Der Ratsvorsitzende fand das „unfreundlich, unpassend und völlig an uns Protestanten vorbeigesprochen". Denn „wir wollen ja gar nicht verhandeln" (zit. nach: Die Tagespost Nr. 152/22.12.2011, 4).

Luther das Ringen um sich selbst, und dies wiederum war ein Ringen um Gott und mit Gott.

Die Tatsache, dass die Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ die bewegende Kraft des ganzen Weges Luthers war, trifft mich – so der Papst – „immer wieder ins Herz“. Denn wen kümmert diese Frage eigentlich heute noch – auch unter Christen? Sofern man überhaupt an ein Jenseits und ein Gericht Gottes glaubt, setzen wir doch praktisch fast alle voraus, dass Gott großzügig sein muss und mit seiner Barmherzigkeit über unsere kleinen Fehler hinwegsehen wird. Aber sind – so fragt Benedikt XVI. – unsere Fehler „eigentlich so klein“? Wird nicht die Welt verwüstet durch die Korruption der Großen, aber auch der Kleinen, die nur an ihren eigenen Vorteil denken? Wird sie nicht verwüstet durch die Macht der Drogen, die von der Gier nach Leben und nach Geld einerseits, von der Genusssucht andererseits der ihr hingegebenen Menschen lebt? Wird sie nicht bedroht durch die wachsende Bereitschaft zur Gewalt? Könnten Hunger und Armut Teile der Welt so verwüsten, wenn in uns die Liebe zu Gott und von ihm her die Liebe zu seinen Geschöpfen lebendiger wäre? Das Böse ist – so der Papst – „keine Kleinigkeit“. Es könnte nicht so mächtig sein, wenn wir Gott wirklich in die Mitte unseres Lebens stellen würden. Die brennende Frage Luthers („Wie steht Gott zu mir? Wie stehe ich vor Gott?“) muss wieder neu – in neuer Form und ganz real – auch unsere Frage werden. Dies ist – so der Heilige Vater – „der erste Anruf“, den wir bei der Begegnung mit Martin Luther hören sollten. Und auch Folgendes ist wichtig: Gott ist keine philosophische Hypothese; er hat uns angeredet und ist im Menschen Jesus Christus einer von uns geworden. Luthers Spiritualität war christozentrisch. „Was Christum treibet“ war für ihn der entscheidende hermeneutische Maßstab für die Auslegung der Heiligen Schrift. Dies aber setzt voraus, dass die Liebe zu Christus, das Mitleben mit ihm unser Leben bestimmt.

Was hat das alles mit unserer ökumenischen Situation zu tun? Das Notwendigste für die Ökumene ist – so Benedikt XVI. – zunächst einmal, dass wir „nicht unter dem Säkularisierungsdruck die großen Gemeinsamkeiten fast unvermerkt verlieren, die uns

überhaupt zu Christen machen und die uns als Gabe und Auftrag geblieben sind."[42] Es war der Fehler des konfessionellen Zeitalters, dass wir weithin nur das Trennende gesehen und gar nicht existentiell wahrgenommen haben, was uns mit der Heiligen Schrift und den altchristlichen Bekenntnissen gemeinsam ist. Der große ökumenische Fortschritt der letzten Jahrzehnte besteht darin, dass uns diese Gemeinsamkeit bewusst geworden ist, dass wir sie im gemeinsamen Beten und Singen, im gemeinsamen Eintreten für das christliche Ethos, im gemeinsamen Zeugnis für den Gott Jesu Christi „als unsere gemeinsame, unverlierbare Grundlage erkennen".[43] Die Gefahr, dass wir diese gemeinsame Grundlage verlieren, ist – so der Papst – „nicht irreal". Er nennt zwei Gesichtspunkte: Die Geographie des Christentums hat sich in jüngster Zeit tiefgehend verändert und ist dabei, sich weiter zu verändern. Vor einer neuen – weltweit beobachtbaren – Form von Christentum, die sich mit einer ungeheuren missionarischen Dynamik ausbreitet, stehen die klassischen Konfessionskirchen oft ratlos da. Es ist ein Christentum mit geringer institutioneller Dichte, mit wenig rationalem und mit noch weniger dogmatischem Gepäck, auch mit geringer Stabilität. Was hat uns – positiv und negativ – diese neue Form von Christentum zu sagen? Sie stellt uns neu vor die Frage unserer gläubigen Grundentscheidung, vor die Frage, was das bleibend Gültige ist und was anders werden kann.

Tiefergehender und in unserem Land brennender ist die zweite Herausforderung an die Christenheit: der Kontext der säkularisierten Welt. Die Abwesenheit Gottes in unserer Gesellschaft wird drückender, die Geschichte seiner Offenbarung scheint in einer immer weiter sich entfernenden Vergangenheit angesiedelt. Muss man dem Säkularisierungsdruck nachgeben, modern werden durch Verdünnung des Glaubens? Selbstverständlich – so der Heilige Vater – muss der Glaube heute neu gedacht und neu gelebt werden. „Aber nicht Verdünnung des Glaubens hilft, sondern nur ihn ganz zu leben

42 Apostolische Reise (Anm. 2), 73.
43 Ebd.

in unserem Heute".[44] Die zentrale ökumenische Aufgabe, bei der wir uns gegenseitig helfen müssen, besteht darin, tiefer und lebendiger zu glauben. Nicht Taktiken retten das Christentum, sondern ein neu gedachter und neu gelebter Glaube. Wie uns die Märtyrer der Nazizeit zueinander geführt und die große erste ökumenische Öffnung bewirkt haben, so ist auch heute der von innen gelebte Glaube „die stärkste ökumenische Kraft", die uns der Einheit in dem einen Herrn entgegenführt.

b) Der ökumenische Gottesdienst in Erfurt: Einheit durch ein tieferes Hineindenken und Hineinleben in den Glauben

In seiner Ansprache während des ökumenischen Gottesdienstes in der Kirche des Augustinerklosters in Erfurt weist Benedikt XVI. darauf hin, dass Jesus mit seinem Gebet im Abendmahlssaal (vgl. Joh 17,20) in die Zukunft geblickt hat und „für uns" gebetet hat. „Im Gebet Jesu ist der innere Ort unserer Einheit. [...] Sooft wir uns als Christen im Gebet zusammenfinden, sollte uns dieses Ringen Jesu um uns und mit dem Vater für uns ins Herz treffen."[45] Je mehr wir uns in dieses Geschehen hineinziehen lassen, desto mehr verwirk-

44 Ebd., 74. – Auch Präses Nikolaus Schneider, der Ratsvorsitzende der EKD, sprach bei der Begegnung im Augustinerkloster von den „großen gemeinsamen Herausforderungen angesichts von Gott-Vergessenheit, Orientierungslosigkeit und Verunsicherung" (ebd., 66–70, hier 67). – Der Kapuziner Bruder Paulus Terwitte (Weg des Vertrauens. Franziskanische Perspektiven zu einer entweltlichten Kirche, in: Die Tagespost Nr. 153/23.12.2011, 22) stellt mit Recht fest, dass Benedikt XVI. seine Freiburger Konzerthausrede bereits beim ökumenischen Treffen in Erfurt vorbereitet hat. „Protestanten wie Katholiken empfahl er doch nichts anderes, als das ökumenische Gespräch zu verweltlichen: Gott würde die Einheit im Glauben schenken, wenn beide Konfessionen sich gemeinsam anstrengen, den Glauben zu verkünden, und zwar der Welt. [...] Er warb für die Freiheit, Neuland unter den Pflug zu nehmen, sprich: Gemeinschaft zu leben in der Suche nach einer anschlussfähigen Verkündigung."

45 Apostolische Reise (Anm. 2), 80–84, hier 80.

licht sich Einheit. Die Geschichte der Christenheit ist die sichtbare Seite dieses Dramas, in dem Christus mit uns Menschen ringt und leidet. Beides muss gesehen werden: die „Sünde des Menschen, der sich Gott versagt und sich in sein Eigenes zurückzieht, aber auch die Siege Gottes, der die Kirche erhält durch ihre Schwachheit hindurch und immer neu Menschen in sich hineinzieht und so zueinander führt.“[46] Deshalb sollten wir bei einer ökumenischen Begegnung nicht nur die Spaltungen beklagen, sondern Gott für das danken, was er uns an Einheit erhalten hat und immer neu schenkt.

Die grundlegende Einheit besteht darin, dass wir Gott als den Dreifaltigen bekennen. Diesen lebendigen Gott zu bezeugen ist unsere gemeinsame Aufgabe. Braucht der Mensch Gott? Wenn in einer ersten Phase der Abwesenheit Gottes sein Licht noch nachleuchtet und die Ordnungen des menschlichen Daseins zusammenhält, so scheint es, dass es auch ohne Gott ganz gut geht. Aber je weiter sich die Welt von Gott entfernt, desto klarer wird, dass der Mensch in der Hybris der Macht, in der Leere des Herzens und im Verlangen nach Glück immer mehr das Leben verliert. Der Mensch ist auf Gott hin erschaffen und braucht ihn. Unser erster ökumenischer Dienst in dieser Zeit besteht darin, gemeinsam die Gegenwart des lebendigen Gottes zu bezeugen und in diesem Glauben einander zu bestärken.

Die Ernsthaftigkeit des Gottesglaubens zeigt sich in unserer Zeit ganz praktisch im Eintreten für den Menschen. Wir leben in einer Zeit, „in der die Maßstäbe des Menschseins fraglich geworden sind.“[47] Demgegenüber müssen wir als Christen die unantastbare Würde des Menschen verteidigen – von der Empfängnis bis zum Tod, in den Fragen der Pränatalen Implantationsdiagnostik bis zur Sterbehilfe. Der Papst verweist in diesem Zusammenhang auf das bekannte Wort Romano Guardinis: „Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen.“ Ohne Erkenntnis Gottes wird der Mensch manipulierbar. Der Gottesglaube muss sich – so Benedikt XVI. – in unserem gemeinsamen Eintreten für den Menschen konkretisieren. Dazu

46 Ebd.
47 Ebd., 82.

gehört ganz praktisch die Liebe, wie sie uns Jesus Christus im Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25) lehrt. Dies gilt im persönlichen Lebensbereich, in der Gemeinschaft eines Volkes und im Einsatz für die Gerechtigkeit in der weiten Welt. Die Ernsthaftigkeit des Glaubens zeigt sich auch dadurch, dass er Menschen inspiriert, sich ganz für Gott und von Gott her für die anderen zur Verfügung zu stellen. Solche Menschen sind ein wichtiges Zeichen für die Wahrheit unseres Glaubens.

Abschließend warnt der Papst vor einem politischen Missverständnis des Glaubens und der Ökumene. Beim Abschluss von Verträgen zwischen Staaten entsteht durch die Abwägung von Vor- und Nachteilen der für beide Seiten vorteilhafte Kompromiss. Der Glaube hingegen ist nicht etwas, was wir ausdenken und aushandeln. „Er ist die Grundlage, auf der wir leben."[48] Einheit wächst nur durch „ein tieferes Hineindenken und Hineinleben in den Glauben". Miteinander können wir dem Herrn danken für die Wege der Einheit, die er uns bisher geführt hat.

c) Die Begegnung mit Vertretern der orthodoxen und der orientalisch-orthodoxen Kirchen

Bei der Begegnung mit den Vertretern der Orthodoxen Kirchen im Priesterseminar von Freiburg im Breisgau betont der Papst, dass unter den christlichen Kirchen und Gemeinschaften der katholischen Kirche „ohne Zweifel die Orthodoxie theologisch am nächsten" steht. Katholiken und Orthodoxe haben die gleiche altkirchliche Struktur bewahrt. Benedikt XVI. wagt zu hoffen, „dass der Tag [...] nicht zu ferne ist, an dem wir wieder gemeinsam Eucharistie feiern können."[49] Die katholische Kirche verfolgt „mit Interesse und Sympathie" die Entwicklung der orthodoxen Gemeinden in Westeuropa,

48 Ebd., 83.

49 Apostolische Reise (Anm. 2), 105–108, hier 106. – Vgl. auch Benedikt XVI., Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Freiburg 2010, 111.

die in den letzten Jahrzehnten einen spürbaren Zuwachs verzeichnet haben. In Deutschland leben heute ca. 1,6 Millionen orthodoxe und orientalische Christen. Sie sind ein fester Bestandteil der Gesellschaft geworden, der den Schatz der christlichen Kulturen und des christlichen Glaubens in Europa belebt. Benedikt XVI. begrüßt die Intensivierung der panorthodoxen Zusammenarbeit, die in den letzten Jahren wesentliche Fortschritte erzielt hat, und freut sich, dass in Deutschland im Jahr 2010 eine orthodoxe Bischofskonferenz gegründet wurde. Seit seiner Zeit als Professor in Bonn und besonders als Erzbischof von München und Freising habe er – so der Heilige Vater – durch Freundschaften mit Vertretern der orthodoxen Kirchen die Orthodoxie „immer tiefer kennen- und lieben gelernt". Die Gemeinsame Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und der Orthodoxen Kirche fördert das gegenseitige Verständnis und trägt zu einer Festigung und Weiterentwicklung der katholisch-orthodoxen Beziehungen in Deutschland bei.

Ebenso wichtig bleibt – so der Papst – die Weiterarbeit an der Klärung theologischer Differenzen, weil deren Überwindung für die Wiederherstellung der vollen Einheit, um die wir beten, unerlässlich ist. Wir müssen vor allem um das rechte Verständnis der Primatsfrage „weiter geduldig und demütig ringen".[50] Dabei können die Gedanken zur Unterscheidung zwischen Wesen und Form des Primates, die Johannes Paul II. in der Enzyklika *Ut unum sint* (Nr. 95) vorgenommen hat, weiterhin fruchtbare Anstöße geben. Benedikt XVI. blickt dankbar auf die Arbeit der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den orientalischen Orthodoxen Kirchen. Die dort erreichten Ergebnisse lassen das Verständnis füreinander wachsen und uns einander näherkommen.

In der gegenwärtigen Zeitströmung, in der nicht wenige Menschen das öffentliche Leben von Gott sozusagen „befreien" wollen, gehen die christlichen Kirchen in Deutschland vom Glauben an den einen Gott und Vater aller Menschen her Hand in Hand den Weg eines friedlichen Zeugnisses für Verständigung und Völkerge-

50 Apostolische Reise (Anm. 2), 107.

meinschaft. Das gemeinsame Engagement der Christen leistet einen wertvollen Beitrag zum Aufbau einer zukunftsfähigen Gesellschaft, in der der menschlichen Person der ihr geschuldete Respekt entgegengebracht wird. Abschließend richtet der Papst den Blick auf Maria, die von den Orthodoxen als „Panhagia" („Ganzheilige") und „Hodegetria" („Wegführerin") verehrt wird, und erinnert daran, dass die Gottesmutter auch im Westen unter dem Titel „Unsere Liebe Frau vom Weg" verehrt wird.

5. Vigilfeier und Heilige Messe in Freiburg

a) Die Vigilfeier mit den Jugendlichen

In seiner Predigt während der Vigilfeier mit Jugendlichen auf dem Messegelände wünscht der Papst den Anwesenden, dass „der Herr uns anrührt und zu frohen Zeugen macht, die miteinander beten und füreinander einstehen"[51] – unser ganzes Leben lang. Im wunderbaren liturgischen Ritus der Osternacht (Entzünden der Osterkerze und Weiterreichen des Lichtes an alle Anwesenden), den wir – so Benedikt XVI. – in dieser Gebetsvigil nachgeahmt haben, offenbart sich uns in Zeichen das Geheimnis des christlichen Glaubens. Christus, das Licht der Welt (vgl. Joh 8,12), bringt unser Leben zum Leuchten, damit wahr wird: „Ihr seid das Licht der Welt" (Mt 5,14). Nicht unsere menschlichen Anstrengungen oder der technische Fortschritt bringen Licht in unsere Welt. Immer wieder erleben wir, dass unsere Bemühungen um eine bessere und gerechtere Welt an ihre Grenzen stoßen. Das Leiden der Unschuldigen und der Tod eines jeden Menschen sind ein undurchdringliches Dunkel. In all dem haben wir ein Licht. Der auferstandene Christus leuchtet dort am Hellsten, wo nach menschlichem Ermessen alles hoffnungslos ist.

51 Ebd., 125–129, hier 125; vgl. auch U. Ruh, Der Papst und „seine" Jugend. Die spanische Ausgabe des Weltjugendtags, in: HerKorr 65 (2011), 506–509.

Der Glaube an ihn durchbricht wie ein kleines Licht alles Bedrohliche. Wer an Jesus glaubt, hat nicht immer Sonnenschein im Leben, so als ob ihm Leiden erspart bleiben könnten; aber es gibt da immer ein Licht, das ihm den Weg zeigt, der zum Leben in Fülle führt (vgl. Joh 10,10).

Wir leben nicht allein auf der Welt; gerade in den wichtigen Dingen des Lebens sind wir auf Mitmenschen angewiesen. Vor allem im Glauben stehen wir nicht allein; wir sind „Glieder der großen Kette der Gläubigen“[52]. Jeder wird durch den Glauben der anderen gestützt; durch meinen Glauben kann ich andere in ihrem Glauben stärken. Es ist geheimnisvoll, dass Jesus von sich selbst und von jedem von uns das Gleiche sagt, nämlich „Licht zu sein“. Wir verstehen, dass er *das* Licht ist, die Quelle aller Lichter dieser Welt. Doch wir erleben immer wieder das Scheitern unserer Bemühungen und das persönliche Versagen trotz guter Absichten. Unsere Welt wird scheinbar nicht besser. Noch immer gibt es Krieg und Terror, Hunger und Krankheit, Armut und Unterdrückung. Verschiedene selbsternannte „Lichtbringer“ in der Geschichte haben totalitäre Systeme errichtet, in denen der kleinste Funke wahrer Menschlichkeit erstickt wurde. Wir dürfen – so Benedikt XVI. – nicht verschweigen, dass es das Böse gibt. Wir sehen es an vielen Orten der Welt und auch – das erschreckt uns – in unserem eigenen Leben. In unserem eigenen Herzen gibt es die Neigung zum Bösen: Egoismus, Neid, Aggression. Mit einer gewissen Selbstdisziplin lässt sich das vielleicht einigermaßen kontrollieren. Problematischer wird es mit einem eher verborgenen Schlechtsein: der Trägheit, der Schwerfälligkeit, das Gute zu wollen und zu tun.

Aufmerksame Zeitgenossen haben immer wieder darauf hingewiesen, dass der Schaden der Kirche nicht primär von ihren Gegnern kommt, sondern von den lauen Christen. Aber wie kann Christus dann sagen, auch die schwachen Christen seien das Licht der Welt? Vielleicht verstünden wir es, wenn er uns zuriefe: Ändert euer Leben! Erstaunlicherweise richtet er keinen Appell an uns, sondern sagt: Ihr *seid* das Licht der Welt. Der heilige Paulus nennt die Mit-

52 Apostolische Reise (Anm. 2), 126.

glieder der Ortsgemeinden „Heilige". Denn jeder Getaufte – noch ehe er gute Werke tun kann – ist von Gott geheiligt. In der Taufe entzündet Gott ein Licht in unserem Leben, nämlich – so sagt es der Katechismus – die „heiligmachende Gnade". Das Bild der Heiligen ist – so der Papst zu den Jugendlichen – vielfach verzerrt worden, so als ob heilig zu sein bedeute, weltfremd, naiv und freudlos zu sein. Nicht selten meint man, Heilige vollbrächten asketische und moralische Höchstleistungen; man könne sie im eigenen Leben nie nachahmen. In Wirklichkeit gibt es aber – mit Ausnahme der Gottesmutter – keinen Heiligen, der nicht auch die Sünde gekannt hätte. Christus achtet darauf, wie oft wir im Leben mit seiner Hilfe wieder aufstehen. Er fordert keine Glanzleistungen, sondern möchte, dass sein Licht in uns scheint. „Er ruft euch nicht, weil ihr gut und vollkommen seid, sondern weil Er gut ist und euch zu seinen Freunden machen will."[53] Eine Kerze kann nur Licht spenden, wenn sie sich von der Flamme verzehren lässt. „Lasst es zu, dass Christus in euch brennt, auch wenn das manchmal Opfer und Verzicht bedeuten kann. Fürchtet nicht, ihr könntet etwas verlieren und [...] am Ende leer ausgehen. Habt den Mut, eure Talente und Begabungen für Gottes Reich einzusetzen und euch hinzugeben – wie das Wachs einer Kerze – , damit der Herr durch euch das Dunkel hell macht. Wagt es, glühende Heilige zu sein, in deren Augen und Herzen die Liebe Christi strahlt".[54]

53 Ebd., 128.

54 Ebd., 129. – Bei einer Predigt in Benin („Seid glühende Zeugen des Glaubens". Heilige Messe und Überreichung des Nachsynodalen Apostolischen Schreibens an die Bischöfe Afrikas – Predigt von Papst Benedikt XVI., im „Stade de l'amitié" in Cotonou, Sonntag, 20. November 2011, in: Die Tagespost Nr. 139/22.11.2011, 9) sagte der Papst: „Zahlreich sind die, deren Glaube schwach ist und deren Denken, deren Gewohnheiten und deren Lebensstil die Wirklichkeit des Evangeliums ignorieren, weil sie meinen, die Suche nach einem egoistischen Glück, nach dem leichten Gewinn oder nach der Macht sei das letzte Ziel des menschlichen Lebens. Seid mit Begeisterung glühende Zeugen des Glaubens, den ihr empfangen habt!" – Auf dem Flug nach Benin erklärte Benedikt XVI., warum die Hingabe dem Menschen schwer fällt (Eine einfache und konkrete Botschaft. Der Heilige Vater im Gespräch mit Journalisten bei der Pressekonferenz im

b) Die Eucharistiefeier in Freiburg: Erneuerung der Kirche durch einen erneuerten Glauben

Bei der sonntäglichen Heiligen Messe auf dem City-Airport Freiburg nimmt der Papst in seiner Predigt Bezug auf die Lesung (Ez 18, 25–28) dieses Sonntags (26. Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr A). Die Erfahrung des babylonischen Exils hatte das Volk Israel in eine tiefe Glaubenskrise gestürzt. Warum war dieses Unheil hereingebrochen? War Gott vielleicht gar nicht wirklich mächtig? Wir sind dankbar, dass Gott allmächtig ist. Aber wir müssen uns zugleich bewusst werden, dass er seine Macht anders ausübt, als wir Menschen es zu tun pflegen. Er hat seiner Macht selbst eine Grenze gesetzt, indem er die Freiheit seiner Geschöpfe anerkennt. Wir sind dankbar für die Freiheit. Aber wenn wir das Furchtbare sehen, das durch sie geschieht, dann erschrecken wir. Trauen wir Gott, dessen Macht sich vor allem im Erbarmen und Verzeihen zeigt! Gott sehnt sich nach dem Heil eines jeden. Immer – vor allem in Zeiten der Not und des Umbruchs – ist er uns nahe. Damit die Macht seines Erbarmens unsere Herzen anrühren kann, bedarf es der Offenheit für ihn, der Bereitschaft, vom Bösen abzulassen, aus

Flugzeug, in: Die Tagespost Nr. 139/22.11.2011, 11): Bei internationalen Konferenzen „werden gute Dinge gesagt und manchmal auch wirklich gute Dinge getan. Das müssen wir anerkennen. Doch gewiss sind die Worte, die Absichten und auch der Wille größer als die konkrete Umsetzung, und wir müssen uns fragen, warum die Realität nicht an die Worte und die Absichten heranreicht. Ein fundamentaler Faktor scheint mir zu sein, dass diese Erneuerung, diese universale Brüderlichkeit, Verzicht erfordert. Sie erfordert, den Egoismus zu überwinden und für den anderen da zu sein. Das lässt sich einfach sagen, aber nur schwer verwirklichen. Der Mensch, so wie er nach der Erbsünde ist, will sich selbst, will sein Leben für sich haben und es nicht hingeben. Was ich habe, möchte ich bewahren. Doch mit dieser Mentalität, der entsprechend ich nicht geben, sondern haben möchte, können die großen Absichten natürlich nicht funktionieren. Nur mit der Liebe und der Erfahrung eines Gottes, der uns liebt, der uns beschenkt, können wir dahin gelangen. Nur so wagen wir es, das Leben zu verlieren, wagen wir es, uns zu verschenken, weil wir wissen, dass gerade das ein Gewinn für uns ist.“

der Gleichgültigkeit aufzustehen und seinem Wort Raum zu geben. „Gott achtet unsere Freiheit. Er zwingt uns nicht. Er wartet auf unser Ja und bettelt gleichsam darum.“[55]

Jesus greift dieses Thema auf im Gleichnis von den ungleichen Söhnen (Mt 18,28–32), die vom Vater eingeladen werden, im Weinberg zu arbeiten. Die Botschaft dieses Gleichnisses ist klar: Nicht auf das Reden, sondern auf das Tun kommt es an, auf die Taten der Umkehr und des Glaubens. Jesus richtet diese Botschaft an die religiösen Experten seines Volkes. Sie sagen zunächst ja zu Gottes Willen. Aber ihre Religiosität wird Routine, und Gott beunruhigt sie dann nicht mehr. Die Botschaft Johannes des Täufers und die Botschaft Jesu empfinden sie deshalb als störend. Die drastischen Worte Jesu „Zöllner und Dirnen gelangen eher in das Reich Gottes als ihr“ könnten – in die Sprache der Gegenwart übersetzt – etwa so lauten: „Agnostiker, die von der Frage nach Gott umgetrieben werden; Menschen, die unter ihrer Sünde leiden und Sehnsucht nach dem reinen Herzen haben, sind näher am Reich Gottes als kirchliche Routiniers, die in ihr nur noch den Apparat sehen, ohne dass ihr Herz [...] vom Glauben berührt wäre.“[56]

Dieses Wort Jesu muss – so Benedikt XVI. – uns alle erschüttern. Das bedeutet ganz und gar nicht, dass alle, die in der Kirche leben und für sie arbeiten, eher als fern von Jesus und Gottes Reich einzustufen wären. Es ist vielmehr der Augenblick, den vielen haupt- und nebenamtlichen Mitarbeitern, ohne die das Leben in den Pfarreien und in der Kirche als ganzer nicht denkbar wäre, ein Wort des Dankes zu sagen. Dabei verweist der Papst auch auf die vielen sozialen und caritativen Einrichtungen der Kirche in Deutschland. Zu diesem Dienst gehört sachliche und berufliche Kompetenz. Aber im Sinne der Weisung Jesu gehört mehr dazu: „das offene Herz, das sich von der Liebe Christi treffen lässt und so dem Nächsten, der unser bedarf, mehr gibt als technischen Service: die Liebe, in der dem anderen der liebende Gott – Christus – sichtbar

55 Apostolische Reise (Anm. 2), 132–137, hier 133.
56 Ebd., 134.

wird."[57] Fragen wir uns vom heutigen Evangelium her: Wie steht es mit meiner persönlichen Gottesbeziehung – im Gebet, in der sonntäglichen Messfeier, in der Vertiefung des Glaubens durch die Betrachtung der Heiligen Schrift und das Studium des Katechismus der Katholischen Kirche? „Die Erneuerung der Kirche kann letztlich nur durch die Bereitschaft zur Umkehr und durch einen erneuerten Glauben kommen."[58]

Hinter den zwei Söhnen im Evangelium dieses Sonntags steht – so der Heilige Vater – „geheimnisvoll ein dritter": Jesus Christus. Bei seinem Eintritt in die Welt sprach Jesus: „Ja, ich komme [...], um deinen Willen, Gott, zu tun" (Hebr 10,7). Dieses Ja hat er durchgelitten bis in den Tod hinein (vgl. den Christushymnus aus der zweiten Lesung; Phil 2,6–8). In Demut und Gehorsam hat uns Jesus von unserem Hochmut und Eigensinn erlöst. Christliches Leben muss stets neu Maß nehmen an Christus. Die Kirche in Deutschland wird – so der Papst – die großen Herausforderungen der Gegenwart und der Zukunft bestehen und Sauerteig in der Gesellschaft bleiben, „wenn Priester, Gottgeweihte und christgläubige Laien in Treue zur jeweils spezifische Berufung in Einheit zusammenarbeiten; wenn Pfarreien, Gemeinschaften und Bewegungen sich gegenseitig stützen und bereichern; wenn die Getauften und Gefirmten die Fackel des unverfälschten Glaubens in Einheit mit dem Bischof hochhalten und ihr reiches Wissen und Können davon erleuchten lassen. Die Kirche in Deutschland wird für die weltweite katholische Gemeinschaft weiterhin ein Segen sein, wenn sie treu mit den Nachfolgern des heiligen Petrus und der Apostel verbunden bleibt, die Zusammenarbeit mit den Missionsländern in vielfältiger Weise pflegt und sich dabei auch von der Glaubensfreude der jungen Kirchen anstecken lässt."[59]

57 Ebd., 135.

58 Ebd. – Vgl. auch H.-P. Raddatz, Der Papst in Deutschland. Medien zwischen Banalisierung und Dämonisierung, in: Die Neue Ordnung 65 (2011), 462–474.

59 Apostolische Reise (Anm. 2), 136f.

Christliche Existenz ist Pro-Existenz: Dasein für die anderen, demütiger Einsatz für den Nächsten und für das Gemeinwohl (vgl. Phil 2,3–4). Demut ist eine Tugend, die nicht hoch im Kurs steht. Aber sie ist gleichsam das Öl, das Gesprächsprozesse fruchtbar, Zusammenarbeit möglich und Einheit herzlich macht. Demütige Menschen hören auf Gottes Wort, das die Kirche und jedes Glied in ihr unaufhörlich erneuert. Bitten wir Gott – so Benedikt XVI. – um den Mut und die Demut, den Weg des Glaubens zu gehen, aus dem Reichtum seines Erbarmens zu schöpfen und den Blick unablässig auf Christus gerichtet zu halten.

6. Begegnungen im Freiburger Priesterseminar

a) Die Ansprache des Papstes an die Seminaristen

In seiner Ansprache bei der Begegnung mit den Seminaristen verweist der Papst mit Bezugnahme auf die Berufung der Zwölf durch Jesus (vgl. Mk 3,14) auf die Paradoxie des Jüngerseins: Wenn die Jünger wirklich mit Jesus sind, dann sind sie immer auch unterwegs zu den anderen, dann müssen sie weitergeben, was sie gefunden haben, dann müssen sie Gesandte sein. „Und umgekehrt, wenn sie rechte Gesandte sein wollen, dann müssen sie immer bei ihm sein.“[60] Der heilige Bonaventura hat einmal gesagt: Die Engel, wo immer sie

60 Ebd., 110–115, hier 111. – Der Papst will – so sagte er rückblickend bei der Generalaudienz am 28.09.2011 in Rom (ebd., 157–162, hier 161) – den Seminaristen „die Schönheit und Größe ihrer Berufung durch den Herrn zeigen und ihnen eine Hilfestellung geben, um den Weg der Nachfolge mit Freude und in tiefer Gemeinschaft mit Christus fortzusetzen.“ – Vgl. auch die bisher unveröffentlichte Predigt, die Kardinal Ratzinger bei der Feier des Goldenen Priesterjubiläums mit seinem Weihekurs am 9. Juli 2001 im Dom zu Freising gehalten hat (J. Kardinal Ratzinger, Gott ist das Notwendigste, was der Mensch braucht, in: R. Voderholzer [Hg.], Benedikt XVI. Mit Christus für die Menschen. 60 Jahre Dienst im Weinberg des Herrn, Regensburg 2011, 121–127).

sich auch hinbewegen, sie bewegen sich immer im Inneren Gottes.[61] So ist es auch hier: Als Priester müssen wir zu den Menschen gehen, aber wir können es nur, wenn wir dabei immer bei Christus bleiben. Dieses Miteinander von Sendung und Mit-ihm-Sein zu erlernen, ist ein wesentliches Element des Lebens im Priesterseminar.

Das Seminar ist eine Zeit der Einübung, des Unterscheidens und des Erlernens. Will mich Christus als Priester haben? Die Sendung muss geprüft werden; dazu gehört das Miteinander und das Gespräch mit den geistlichen Begleitern im Seminar. Wenn mich Christus wirklich will, dann darf ich mich ihm ohne Zögern anvertrauen. In der heutigen Welt, die sich so unerhört ändert, in der menschliche Bindungen zerfallen, wird es immer schwerer zu glauben. Werde ich durchhalten? Wenn mich Christus auf diesem Weg haben will, dann wird er mich in der Stunde der Not stützen. Treue ist möglich, weil Christus „immer da ist, und weil er [...] Zukunft ist und in jeder Stunde uns tragen kann."[62] Seminar ist auch eine Zeit des Betens, des Hörens auf Christus – im Wort der Heiligen Schrift, im Glauben und in der Liturgie der Kirche. In der Exegese lernen wir viel über die Vergangenheit, das Gestern. Aber noch wichtiger ist, dass wir in diesem Gestern das Heute erlernen, dass wir erkennen, dass er jetzt spricht. Wenn ich mit dem Wort Gottes lebe, dann sehe ich, dass es höchst aktuell ist, dass es mich und die anderen angeht. Ich lerne, es auszulegen; dazu ist ein beständiger innerer Weg mit dem Wort

61 Vgl. auch J. Ratzinger, Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras. Habilitationsschrift und Bonaventura-Studien, (JRGS 2), Freiburg 2009 und J. Kreiml, Eine Habilitationsschrift wird nach 54 Jahren vollständig veröffentlicht. Joseph Ratzingers Studien über Bonaventura in seinen „Gesammelten Schriften", in: KlBl 91 (2011), 209f.

62 Apostolische Reise (Anm. 2), 112f. – Vgl. auch den Vortrag, den Mauro Kardinal Piacenza, der Präfekt der Kongregation für den Klerus, am 3. Oktober 2011 in Los Angeles gehalten hat: M. Kardinal Piacenza, Priester nach dem Herzen Christi, in: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 46/18.11.2011, 11; außerdem W. Kardinal Brandmüller, Priester übernehmen durch die Weihe auch die Lebensform Christi, in: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 48/02.12.2011, 10f.

Gottes notwendig. Wir können immer nur im „Wir“ glauben. Der Glaube kommt vom lebendigen Wort, vom Zuspruch der anderen, vom Zuspruch der Kirche in allen Zeiten.

Zur Einübung ins Priestertum gehört auch – so Benedikt XVI. abschließend – das Studieren. Der Glaube ist nicht eine „Gefühlsnebenwelt“, sondern „er ist das, was das Ganze umgreift und ihm Sinn gibt und es deutet und ihm auch die innere ethische Weisung gibt: dass es auf Gott hin und von Gott her verstanden und gelebt sei.“[63] Deshalb ist es wichtig, kritisch mitzudenken und dazu beizutragen, dass im Denken das Licht Gottes uns erleuchtet. „Studieren ist wesentlich: Nur so können wir dieser Zeit standhalten und in ihr den Logos unseres Glaubens verkünden.“[64]

b) Die Begegnung mit Vertretern des Zentralkomitees der deutschen Katholiken

Bei der Begegnung des Papstes mit den Präsidiumsmitgliedern des Zentralkomitees der deutschen Katholiken sagte Alois Glück, der Präsident des Zentralkomitees, dass die in diesem Gremium vertretenen Laien die Frage bewegt, wie wir Jesus Christus und seine Botschaft den Menschen von heute vermitteln können. Dabei gehe

63 Apostolische Reise (Anm. 2), 115.

64 Ebd. – Vgl. auch: Vom Auftrag der Theologie. Ansprache von Papst Benedikt XVI. vom 30. Juni 2011 in der Sala Clementina anlässlich der Verleihung des Premio Benedetto, in: R. Voderholzer u. a. (Hg.), Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI., Jahrgang 4, Regensburg 2011, 40–42. – In Benin nannte Benedikt XVI. Anforderungen an die Priester von heute (In die Schule Christi gehen. Begegnung mit Priestern, Seminaristen, Ordensleuten und Laiengläubigen: Ansprache von Papst Benedikt XVI. im Saint-Gall-Seminars – Ouidah – 19. November 2011, in: Die Tagespost Nr. 139/22.11.2011, 6): „Angesichts der Herausforderungen des menschlichen Lebens muss der Priester von heute wie der von morgen, wenn er ein glaubwürdiger Zeuge im Dienst des Friedens, der Gerechtigkeit und der Versöhnung sein will, ein demütiger und ausgeglichener, weiser und großherziger Mensch sein.“

es nicht um eine „vordergründige Modernisierung oder Anpassung der Kirche". Die „Anziehungskraft und Strahlkraft unserer Kirche wird auf Dauer von ihrer geistlichen Ausstrahlung abhängen."[65] Alois Glück hält einen „neuen Aufbruch aus Christi Geist und zu ihm hin" für notwendig. Ein solcher Aufbruch sei für unsere Gesellschaft und für die ganze Zivilisation unverzichtbar. „Unsere heutige Art zu leben ist nicht zukunftsfähig! Wir erleben bei uns und weltweit eine immer dichtere Folge von Krisen, deren Quelle eine einseitige Ausrichtung auf materielle Werte und ein egoistischer Anspruch auf Freiheit ohne Verantwortung ist."[66] Wir wollen – so Präsident Glück – „gerade in dieser Umbruchzeit im Sinne des Weltdienstes der Christen unseren Beitrag leisten und Botschafter unseres Glaubens sein."[67]

Papst Benedikt lädt in seiner Ansprache zu einem Gedankenexperiment ein: Stellen wir uns – im Sinne der sog. Exposure-Programme in der Entwicklungshilfe – vor, Experten aus einem fernen Land würden sich aufmachen, um eine Woche lang bei einer deutschen Durchschnittsfamilie zu leben. Sie würden vieles bewundern: den Wohlstand, die Ordnung und die Effizienz. Aber sie würden auch viel Armut feststellen: Armut im Hinblick auf menschliche Beziehungen und Armut im religiösen Bereich.

Wir leben in einer Zeit, die weithin durch einen unterschwelligen, alle Lebensbereiche durchdringenden Relativismus bestimmt ist. Manchmal wendet sich dieser Relativismus kämpferisch gegen Menschen, die sagen, sie wüssten, wo die Wahrheit oder der Sinn des Lebens zu finden ist. Dieser Relativismus übt immer mehr Einfluss auf die menschlichen Beziehungen und die Gesellschaft aus. Er schlägt sich auch in der Unbeständigkeit und Sprunghaftigkeit vieler Menschen und in einem übersteigerten Individualismus nieder. Manche scheinen überhaupt keinen Verzicht mehr zu leisten oder ein Opfer für andere auf sich nehmen zu können. Das selbstlose Engagement für das Gemeinwohl oder für Bedürftige nimmt

65 Apostolische Reise (Anm. 2), 117–120, hier 118.
66 Ebd., 120.
67 Ebd.

ab. Andere sind nicht mehr in der Lage, sich uneingeschränkt an einen Partner zu binden. Eine gemeinsame Reflexion über diese Analyse muss das Ganze der menschlichen Person in den Blick nehmen – auch ihre Beziehung zum Schöpfer. Vielen Menschen in der reichen westlichen Welt mangelt es an der Erfahrung der Güte Gottes. Sie finden zu den etablierten Kirchen mit ihren überkommenen Strukturen keinen Kontakt. Über die Frage, warum das so ist, muss ernsthaft nachgedacht werden.

Benedikt XVI. spricht in diesem Zusammenhang einen besonderen Aspekt der Situation in Deutschland an. In diesem Land ist die Kirche bestens organisiert. Aber steht hinter den Strukturen auch die Kraft des Glaubens an den lebendigen Gott? Ehrlicherweise muss wohl zugegeben werden, dass es einen Überhang an Strukturen gegenüber dem Geist gibt. „Die eigentliche Krise der Kirche in der westlichen Welt ist eine Krise des Glaubens. Wenn wir nicht zu einer wirklichen Erneuerung des Glaubens finden, werden alle strukturellen Reformen wirkungslos bleiben.“[68] Die Menschen, denen die Erfahrung der Güte Gottes fehlt, brauchen Orte, wo sie ihr „inneres Heimweh“ zur Sprache bringen können. Hier müssen neue Wege der Evangelisierung gesucht werden. Einen solchen Weg können – so der Papst – kleine Gemeinschaften weisen, in denen Freundschaften gelebt und in der regelmäßigen gemeinsamen Anbetung vor Gott vertieft werden. Es gibt Menschen, die im Bekanntenkreis von ihren Glaubenserfahrungen erzählen und so eine neue Nähe der Kirche zur Gesellschaft bezeugen. Ihnen wird immer klarer, „dass alle dieser Nahrung der Liebe bedürfen, der konkreten Freundschaft untereinander und mit dem Herrn.“[69] Entscheidend für den Weg der

68 Ebd., 121–123, hier 123. – Vgl. auch P. J. Kardinal Cordes, Das Charisma der neuen geistlichen Bewegungen in der Sicht Joseph Ratzingers / Papst Benedikts XVI. Eine theologisch-pastorale Bestandsaufnahme, in: Chr. Schaller (Hg.), Kirche – Sakrament und Gemeinschaft (Anm. 35), 67–101; außerdem L. Roos, Neuevangelisierung statt Modernisierung. Worüber man in der Kirche sprechen sollte, in: Die Neue Ordnung 65 (2011), 262–273.

69 Apostolische Reise (Anm. 2), 123.

Neuevangelisierung bleibt die Rückbindung an den Kraftstrom der Eucharistie.

7. Die Rede im Freiburger Konzerthaus

Bei der Begegnung mit engagierten Katholiken aus Kirche und Gesellschaft[70] dankt der Papst den in vielfältiger Weise für die Kirche und für das Gemeinwesen Tätigen für ihren Einsatz und ihr Glaubenszeugnis. In der Situation eines Rückgangs der religiösen Praxis und einer zunehmenden Distanzierung beträchtlicher Teile der Getauften vom kirchlichen Leben – so fährt Benedikt XVI. fort – kommt die Frage auf: Muss die Kirche sich nicht ändern? Muss sie sich nicht in ihren Ämtern und Strukturen der Gegenwart anpassen, um die suchenden und zweifelnden Menschen von heute zu erreichen? Der Papst verweist hierbei auf ein Wort der seligen Mutter Teresa. Als sie einmal gefragt wurde, was sich ihrer Meinung nach als erstes in der Kirche ändern müsse, antwortete sie: „Sie und ich!"

An dieser Episode wird zweierlei deutlich: Erstens Kirche sind nicht nur die anderen, die Hierarchie; Kirche sind alle Getauften. Zweitens geht die Ordensfrau davon aus, dass Änderungsbedarf vorhanden ist. Jeder Christ und die Gemeinschaft der Gläubigen als Ganzes sind zur stetigen Änderung aufgerufen. Wie soll diese Änderung konkret aussehen? Geht es um eine Renovierung, wie sie etwa ein Hausbesitzer durchführt, der seinem Haus einen neuen Anstrich verpasst? Oder geht es um eine Korrektur, um wieder auf Kurs zu kommen und schneller einen Weg zurückzulegen? Das grundlegende Motiv der Änderung betrifft die apostolische Sendung der Jünger und der Kirche selbst. Dieser ihrer Sendung muss die Kirche sich immer neu vergewissern.

Die Evangelien zeigen, dass die Sendung in einer persönlichen Erfahrung gründet (vgl. Lk 24,48), in Beziehungen zum Ausdruck

70 In: ebd., 145–151.

kommt (vgl. Mt 28,19) und eine universelle Botschaft weitergibt (vgl. Mk 16,15). Durch die Sachzwänge der Welt wird dieses Zeugnis immer wieder verdunkelt, werden Beziehungen entfremdet und wird die Botschaft relativiert. Wenn die Kirche – wie Papst Paul VI. in seiner Enzyklika *Ecclesiam suam* (Nr. 60) sagt – „danach trachtet, sich selbst nach dem Typus, den Christus ihr vor Augen stellt, zu bilden, dann wird sie sich von der menschlichen Umgebung tief unterscheiden, in der sie doch lebt oder der sie sich nähert". Um ihre Sendung zu verwirklichen, wird die Kirche immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen.

Die Sendung der Kirche kommt vom Geheimnis der schöpferischen Liebe Gottes her, die sich ihrem Wesen nach verströmen will. Sie ist in der Menschwerdung und Hingabe des Sohnes Gottes in besonderer Weise auf uns zugekommen, und zwar so, dass Christus Mensch geworden ist, nicht nur, um die Welt in ihrer Weltlichkeit zu bestätigen, sondern „um sie zu verwandeln". Zum Christusgeschehen gehört das Unfassbare, dass es „einen Tausch zwischen Gott und den Menschen gibt".[71] Die Kirchenväter legen diesen „ungleichen Tausch", der sich im Leben und Leiden Christi vollzieht, so aus: Wir haben Gott nur unsere Sünde hinzuhalten; er macht sie sich zu eigen und gibt uns dafür sich selbst und seine Herrlichkeit. Im Weiterdenken und Weiterleben des Glaubens ist aber doch deutlich geworden, dass er uns von innen her die Kraft gibt, „ihm auch Positives zu geben": unsere Liebe. Natürlich ist klar, dass nur dank der Großmut Gottes der Mensch – der den Reichtum Gottes empfangende Bettler – doch auch Gott etwas geben kann, dass Gott uns das Geschenk erträglich macht, indem er uns fähig macht, auch für ihn Schenkende zu werden. Die Kirche verdankt sich ganz diesem ungleichen Tausch. Ihr Sinn besteht darin, „Werkzeug der Erlösung zu sein, sich von Gott her mit seinem Wort durchdringen zu lassen und die Welt in die Einheit der Liebe mit Gott hineinzutragen."[72] Die

71 Vgl. ebd., 147. – U. Ruh (Botschaft [Anm. 41], 554) spricht von einer „dichte(n) theologische(n) Meditation" über den „heiligen Tausch".

72 Apostolische Reise (Anm. 2), 148. – Der heilige Augustinus hat – so C. P. Mayer (Geläutert durch ein Leben nach dem Evangelium. Über das ambi-

Kirche taucht ein in die Hinwendung der Erlösers zu den Menschen. Wo sie wahrhaft sie selber ist, muss sie sich fortwährend in den Dienst der vom Herrn empfangenen Sendung stellen. Deshalb muss sie sich „immer neu den Sorgen der Welt öffnen, zu der sie ja selber gehört, sich ihnen ausliefern, um den heiligen Tausch, der mit der Menschwerdung begonnen hat, weiterzuführen und gegenwärtig zu machen."[73]

In der Geschichte der Kirche zeigt sich auch die gegenläufige Tendenz, dass die Kirche zufrieden wird mit sich selbst, sich in der Welt einrichtet, selbstgenügsam ist und sich den Maßstäben der Welt anpasst. Sie gibt nicht selten der Institutionalisierung größeres Gewicht als ihrer Berufung zur Offenheit auf Gott hin, zur Öffnung der Welt auf den Anderen hin. Um ihrem eigentlichen Auftrag zu genügen, muss die Kirche immer wieder die Anstrengung unternehmen, sich von ihrer Verweltlichung zu lösen und wieder offen auf Gott hin zu werden. Sie folgt damit dem Wort Jesu: „Sie

valente Verhältnis der Christen zur Welt – Ein Gespräch über Augustinus und den „heiligen Tausch" mit Cornelius Petrus Mayer OSA, in: Die Tagespost Nr. 153/23.12.2011, 29) – folgende Einsicht gewonnen: „Wo immer das Evangelium ernst genommen wird, kommt kein Christ an der Aufforderung vorbei, der Welt als Inbegriff der Unbeständigkeit mit Vorbehalt zu begegnen." – H. Klueting (In der Tradition Augustins und Bonaventuras. Warum ist die Freiburger Rede Benedikts XVI. historisch? Überlegungen aus der Sicht des Historikers, in: Die Tagespost Nr. 153/23.12.2011, 30) weist der Freiburger Rede einen historischen Rang zu, weil „hier ein Papst Entweltlichung der Kirche fordert und von einer ‚ihres weltlichen Reichtums entblößten' Kirche als Ideal spricht, wie das im Mittelalter Prediger des Franziskanerordens [...] getan haben."

73 Apostolische Reise (Anm. 2), 148. – Kardinal Kasper plädiert für eine „theozentrische Wende in der Theologie und in der Praxis der Kirche" (zit. nach: R. Einig, Denk ich an Deutschland ... Kritischer Blick auf die Heimat: Kardinal Kasper setzt auf qualifizierte christliche Minderheiten und mehr weltkirchliches Bewusstsein, in: Die Tagespost Nr. 140/24.11.2011, 5). – Vgl. auch W. Kardinal Kasper, Neue Evangelisierung – eine pastorale, theologische und geistliche Herausforderung, in: G. Augustin / K. Krämer (Hg.), Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung, (Theologie im Dialog, 6), Freiburg 2011. 23–39.

sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin“ (Joh 17,16). Gerade so gibt sich Christus der Welt. Verschiedene Epochen der Säkularisierung haben zur Läuterung und inneren Reform der Kirche wesentlich beigetragen. Die Säkularisierungen bedeuten jedes Mal eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche, die dabei wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt. Damit teilt sie das Schicksal des Stammes Levi, der als einziger Stamm in Israel kein eigenes Erbland besaß, sondern allein Gott selbst, sein Wort und seine Zeichen als seinen Losanteil gezogen hatte.

Das missionarische Zeugnis der entweltlichten Kirche tritt klarer zutage. Die von materiellen und politischen Lasten befreite Kirche kann auf wahrhaft christliche Weise weltoffen sein. „Sie kann ihre Berufung zum Dienst der Anbetung Gottes und zum Dienst des Nächsten wieder unbefangener leben.“[74] Die Kirche öffnet sich der Welt, nicht um die Menschen für eine Institution mit eigenen Machtansprüchen zu gewinnen, sondern um sie zu sich selbst zu führen, indem sie zu Christus führt, von dem jeder Mensch – mit Augustinus (Confessiones 3, 6, 11) – sagen kann: Er ist mir innerlicher als ich mir selbst. Durch diese Art der Öffnung der Kirche zur Welt wird damit auch vorgezeichnet, in welcher Form sich die Weltoffenheit des einzelnen Christen wirksam und angemessen vollziehen kann.

Es geht hier – so der Papst – nicht darum, eine neue Taktik zu finden, um der Kirche wieder Geltung zu verschaffen. Vielmehr gilt es, jede bloße Taktik abzulegen und nach der totalen Redlichkeit zu suchen, die nichts von der „Wahrheit unseres Heute“ verdrängt,

74 Apostolische Reise (Anm. 2), 149. – U. Ruh (Botschaft [Anm. 41], 554) dazu kritisch: „Wie eine solchermaßen ‚entweltlichte‘ Kirche, die sich trotzdem den Nöten der Welt stellt, heute konkret aussehen könnte, ließ der Papst bei seiner Konzerthausrede offen.“ – Th. Sternberg (Fatale Selbstmarginalisierung. Zur Lage der katholischen Kirche Deutschlands, in: Her-Korr 65 [2011], 559–564, hier 563) meint: „Bevor das Ende der Volkskirche konstatiert wird, sollte die Breite des kirchlichen Lebens, die Bedeutung ihrer Einrichtungen und die Auswirkung für die Grundfunktionen des christlichen Lebens abgewogen werden.“ Und er fährt fort: „Die Kirche hat sehr wichtige gesellschaftliche Funktionen, die sie nicht ohne Weiteres aufgeben kann“ (ebd.).

sondern ganz im Heute den Glauben vollzieht – dadurch, dass sie ihn ganz zu sich selbst bringt, indem sie das von ihm abstreift, was nur scheinbar Glaube, in Wirklichkeit aber Konvention ist. Der christliche Glaube ist für den Menschen allezeit – nicht nur heute – ein Skandal. Dass der ewige Gott sich um uns Menschen kümmern, uns kennen soll, dass der Unfassbare zu einer bestimmten Zeit fassbar geworden sein soll – das zu glauben ist allemal eine Zumutung. Dieser unaufhebbare Skandal des Christentums ist leider in jüngster Zeit überdeckt worden von den anderen schmerzlichen Skandalen. „Gefährlich wird es, wenn diese Skandale an die Stelle des primären *skandalon* des Kreuzes treten und ihn dadurch unzugänglich machen, also den eigentlichen christlichen Anspruch hinter der Unbotmäßigkeit seiner Boten verdecken.“[75]

Um so mehr ist es an der Zeit, die wahre Entweltlichung zu finden, die Weltlichkeit der Kirche beherzt abzulegen. Das heißt nicht, sich aus der Welt zurückzuziehen, sondern das Gegenteil. „Eine vom Weltlichen entlastete Kirche vermag gerade auch im sozial-karitativen Bereich den Menschen, den Leidenden wie ihren Helfern, die besondere Lebenskraft des christlichen Glaubens zu vermitteln.“[76] Auch die karitativen Werke der Kirche haben sich

75 Apostolische Reise (Anm. 2), 150.

76 Ebd., 150f. – H. Pompey, Ordinarius für Christliche Sozialarbeit, vertritt die Meinung (Selbstverständnis als wunder Punkt. Lässt sich Christi Botschaft vermitteln, wenn der Helfer nicht glaubt? Über die Chancen einer angemessenen Entweltlichung in der Caritas, in: Die Tagespost Nr. 153/23.12.2011, 25), dass caritativ gesinnte kleine Gemeinschaften „heute vielleicht Notwendiger“ sind als hoch professionelle Dienste. „Dank ehrenamtlicher Prägung der flankierenden Hilfen könnte das religiös-existenzielle Helfen wieder eine neue Chance bekommen.“ In seiner Freiburger Rede optiert der Papst – so Pompey – für eine „christologische Supervision“ der caritativen Praxis in Deutschland. „Wie selbstverständlich werden in caritativen Diensten und Einrichtungen der Kirche organisationsbezogene, wirtschaftsorientierte, fachpsychologische Supervisionen sozialer und medizinischer Dienste konsequent durchgeführt.“ Nur die vom Papst empfohlene geistliche Supervision der sozialen und medizinischen Werke – aus der Perspektive der Sendung der Kirche – wird von manchen „als nicht erforderlich zurückgewiesen“.

immer neu dem Anspruch einer angemessenen Entweltlichung zu stellen, sollen ihr nicht angesichts der zunehmenden Entkirchlichung ihre Wurzeln vertrocknen. „Nur die tiefe Beziehung zu Gott ermöglicht eine vollwertige Zuwendung zum Mitmenschen, so wie ohne Zuwendung zum Nächsten die Beziehung zu Gott verkümmert.“[77] Offensein für die Anliegen der Welt heißt für die entweltlichte Kirche, die Herrschaft der Liebe Gottes durch Wort und Tat zu bezeugen. Dieser Auftrag weist über die gegenwärtige Welt hinaus, weil das gegenwärtige Leben die Verbundenheit mit dem Ewigen Leben einschließt. „Leben wir als einzelne und als Gemeinschaft der Kirche die Einfachheit einer großen Liebe, die auf der Welt das Einfachste und das Schwerste zugleich ist, weil es nicht mehr und nicht weniger verlangt, als sich selbst zu verschenken.“[78]

77 Apostolische Reise (Anm. 2), 151.

78 Ebd. – Kardinal Marx (Zwei Reden – eine Botschaft? Der Erzbischof von München und Freising, Reinhard Kardinal Marx, hält Rückschau auf die Deutschlandreise des Papstes, in: L’Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 42/21.10.2011, 6) nennt die Ansprachen Benedikts XVI. „in gewisser Weise Exerzitien für Deutschland und eine wunderbare Einführung in die zentralen Aussagen des christlichen Glaubens“. Der Heilige Vater habe „das Niveau der Auseinandersetzung erheblich angehoben, und manche Kritiker müssen sich fragen lassen, ob sie dieses Niveau wirklich halten können bzw. erreichen oder nicht doch oft erheblich unterschreiten.“ Die Rede im Deutschen Bundestag war eine Rede „nach außen“. Es ging um die „Zukunftsfähigkeit der modernen Demokratie“. Die Rede im Freiburger Konzerthaus war eine Rede „nach innen“. Die Kirche „als sakramentale Wirklichkeit ist der Ort der ‚neuen Schöpfung‘, die dynamische Bewegung hin zur Verwandlung der Welt durch das Zeugnis der Christen in den vielfältigsten Formen“. Der Papst ermahnt uns, „der Welt das Zeugnis einer unzerstörbaren Hoffnung zu schenken und so auch Motor von Veränderung, Erneuerung, Bewegung hin auf den ‚neuen Himmel‘ und die ‚neue Erde‘ zu sein“. Die Welt „weist über sich hinaus und kommt letztlich von woanders her“. Das Zeugnis der Kirche ist deshalb „von unersetzbarer Bedeutung“. Das Staunen über die Möglichkeiten des Geistes und der Blick über die Schwelle des Todes hinaus sind „wesentliche Elemente unserer Kultur“. – H.-J. Höhn („Gleicht Euch nicht an!“ Die Identität der Kirche und ihre Distanz von der Welt, in: HerKorr 66 [2012], 11–16, hier 12) hält den Begriff „Entweltlichung“ für eine „höchst

8. Abschließende Bemerkungen

Benedikt XVI. wollte mit seinem Besuch die Kirche in Deutschland „ermutigen, mit Kraft und Zuversicht den Weg des Glaubens weiterzugehen, der Menschen dazu führt, zu den Wurzeln, zum wesentlichen Kern der Frohbotschaft Christi zurückzukehren. Es wird kleine Gemeinschaften von Glaubenden geben – und es gibt sie schon – , die in die pluralistische Gesellschaft mit ihrer Begeisterung hineinstrahlen und andere neugierig machen, nach dem Licht zu suchen, das Leben in Fülle schenkt. [...] Wo Gott zugegen ist, da ist Hoffnung und da eröffnen sich neue, oft ungeahnte Perspektiven, die über den Tag und das nur Kurzlebige hinausreichen.“[79] Es gibt – so der Heilige Vater im Interview auf seinem Flug nach Deutschland – die „zunehmende Einsicht, dass wir eine Überzeugung brauchen, dass wir eine moralische Kraft in unserer Zeit brauchen, dass wir eine Gegenwart Gottes in dieser unserer Zeit brauchen.“[80] Der Papst hat – so Bundespräsident Christian Wulff auf dem Flughafen Lahr – während seines Aufenthalts in Deutschland „viele Zeichen gesetzt“. Er hat „Orientierung und Maßstäbe vermittelt, die nicht nur bequem sind und die uns allen zu denken geben: den Katholiken und den übrigen Christen genauso wie den Nichtchristen.“[81]

deutungsbedürftige Kategorie zur Interpretation des klärungsbedürftigen Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft“.

79 So der Papst bei der Abschiedszeremonie auf dem Black Forest Airport Lahr (in: Apostolische Reise [Anm. 2], 154–156, hier 156). Zu den Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz sagte Benedikt XVI. in Freiburg (ebd., 141f, hier 142): Ich „spüre, dass trotz allem soviel Lebendiges, soviel gläubige Freude da ist, dass wir ruhig getrost sein können und wissen: die Kirche lebt, und sie hat Zukunft.“ – Seine Reise nach Deutschland hat ihm – so der Papst bei der Generalaudienz am 28.09.2011 (ebd., 157–162, hier 162) – die Gelegenheit gegeben, die Gläubigen seiner Heimat im Glauben zu stärken und „die Freude, katholisch zu sein, mit ihnen zu teilen“.

80 Apostolische Reise (Anm. 2), 15–20, hier 18.

81 Ebd., 152–154, hier 153.

Das Experiment mit Gott wieder wagen

Der Papst im Gespräch mit Peter Seewald

Josef Kreiml

Peter Seewald stellt in seinem Vorwort des Interview-Buches „Licht der Welt“[1] fest, dass Positionen, wie sie von der katholischen Kirche vertreten werden, für heutigen Lifestyle zu einer „ungeheuren Provokation“[2] geworden sind. Wir haben uns angewöhnt, erprobte Standpunkte und Verhaltensweisen als etwas zu betrachten, was man zugunsten billiger Trends ohne weiteres brechen kann. Das Zeitalter des Relativismus, einer Weltanschauung, die nichts als endgültig anerkennt und als letzten Maßstab nur das eigene Ich und seine Wünsche gelten lässt, neige sich heute dem Ende zu. Benedikt XVI. ist – so Seewald – kein Kirchenfürst, sondern ein Kirchendiener. Bei ihm spürt man die Präzision seines Denkens und die Hoffnung, die aus dem Glauben kommt. Der Papst bekennt, durch sein ganzes Leben habe sich die Linie durchgezogen, dass der Glaube Freude macht und Weite schenkt. Von Europa allein aus betrachtet habe es heute den Anschein, dass sich die Kirche im

1 Benedikt XVI., Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Freiburg 2010; vgl. auch meine Besprechung dieses Buches in: KlBl 91 (2011), 35–38; außerdem G. Ratzinger, Mein Bruder, der Papst. Aufgezeichnet von Michael Hesemann, München 2011. – S. Orth (Antworten eines Papstes. Der Interviewband „Licht der Welt“ legt den Schwerpunkt auf die Kirchenpolitik, in: HerKorr 64 [2010], 613–616, hier 616) bemerkt, dass dieses Interviewbuch „durchaus eine Premiere in der Kirchengeschichte“ ist.

2 In: Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 13. – Vgl. auch M. Matussek, Das katholische Abenteuer. Eine Provokation, München 2011.

Niedergang befindet. In anderen Erdteilen hingegen ist sie voller Dynamik.

Seewald macht darauf aufmerksam, dass der Generalsekretär der Vereinten Nationen den Zustand der Erde als „extrem gefährdet" bezeichnet hat. Eine UN-Kommission hat festgehalten, der Menschheit blieben nur noch wenige Jahrzehnte bis zu einem *point of no return*, an dem es zu spät ist, aus eigener Kraft die Problematik der hochtechnisierten Welt in den Griff zu bekommen. Der Papst hält in dieser Situation eine „große Gewissenserforschung" und eine umfassende Grundlagenbesinnung für notwendig. Das Ungleichgewicht zwischen technischem und moralischem Fortschritt müsse überwunden werden. Es gibt heute ein ausgeprägtes Bewusstsein für eine globale Verantwortung. Durch das „Fehlen einer konkreten Verzichtbereitschaft" werde es jedoch oft unmöglich gemacht, allgemeine Einsichten in politische Aktionen umzusetzen. Politik bleibt ohnmächtig, solange sich der allgemeine moralische Wille nicht in einer persönlichen Entscheidung niederschlägt. Welche Instanz kann die Gewissen anrühren? Hier ist die Kirche – so Benedikt XVI. – oft die einzige Hoffnung. Denn sie ist den Gewissen vieler Menschen „so nahe, dass sie diese zu bestimmten Verzichten bewegen und Grundhaltungen in die Seelen einprägen kann".[3] Es gebe zu wenig Modelle, die zeigen, wie Verzicht konkret aussehen kann. In diesem Zusammenhang verweist der Papst auf die exemplarische Bedeutung von Ordensgemeinschaften. In seiner Sozialenzyklika

3 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 65. – Martina Salomon (Das Verschwinden der bürgerlichen Tugenden, in: Kurier Nr. 249/10.09.2011, 3) stellt mit Recht fest, dass in bestimmter Hinsicht „die soziale Kontrolle innerhalb der Gesellschaft weitgehend verschwunden ist, ohne dass das individuelle Verantwortungsbewusstsein gestiegen wäre." – Vgl. auch S. Orth, Antworten eines Papstes (Anm. 1), 614; außerdem C. Breuer, Im Schnittpunkt von Gesetz und Gewissen. Einblicke in das moraltheologische und sozialethische Schrifttum von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI., in: J. Kreiml (Hg.), Christliche Antworten auf die Fragen der Gegenwart. Grundlinien der Theologie Papst Benedikts XVI., (Schriften der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten, Bd. 1), Regensburg 2010, 104–151.

„Caritas in veritate“ wollte er eine – am Willen Gottes orientierte – „Normativität der Nächstenliebe“[4] plausibel machen.

Ein Großteil der heutigen Philosophien hält den Menschen – so Benedikt XVI. – für „nicht wahrheitsfähig“. Die Wahrheit einfach als unerreichbar abzutun, wirkt aber zerstörerisch. Es bedarf heute des Wagemuts, nach Wahrheit Ausschau zu halten. Freilich braucht die Wahrheit Kriterien der Verifikation und der Falsifikation, und sie muss mit Toleranz einhergehen. Die Wahrheit zeigt uns „jene konstanten Werte auf, die die Menschheit groß gemacht haben. Deshalb muss die Demut, Wahrheit anzuerkennen und maßstäblich werden zu lassen, wieder neu gelernt und eingeübt werden.“[5] Der Papst sieht heute Anzeichen für eine „neue Intoleranz“ gegeben. Auf der Grundlage einer „negativen Toleranz“ (z. B. „Kein Kreuz in öffentlichen Gebäuden!“) darf sich Religion nicht mehr sichtbar ausdrücken. Benedikt XVI. spricht diesbezüglich von einem „tyrannischen Maßstab einer abstrakten Negativreligion“. Wir stehen vor der wirklichen Bedrohung, dass „im Namen der Toleranz die Toleranz abgeschafft wird“.[6] Der Papst warnt vor dem freiheitsfeindlichen Totalitätsanspruch einer beschränkten säkularen Vernunft.

Unter dem Gesichtspunkt „Zeit der Umkehr“ verweist Benedikt XVI. auf die Phänomene des Drogenkonsums und des Sextou-

4 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 67. – Vgl. Benedikt XVI., Die Liebe in der Wahrheit. Die Sozialenzyklika „Caritas in veritate“. Vollständige Ausgabe. Ökumenisch kommentiert von Bischof Wolfgang Huber, Metropolit Augoustinos Labardakis und Erzbischof Robert Zollitsch, Freiburg 2009; auch J. Röser, Glaube – bleib der Erde treu, Erde – bleib dem Glauben treu. Die Sozialenzyklika von Papst Benedikt XVI. ist eine theologische Enzyklika, in: Christ in der Gegenwart Nr. 29/19.07.2009, 323f; R. Marx, Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen, München 2008 und J. Spindelböck, Die Sozialenzyklika „Caritas in veritate“. Ein Wort zur rechten Zeit, in: J. Kreiml (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 3), 212–249.

5 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 70. – Zum Begriff einer „weiten Vernunft“ bei Benedikt XVI. vgl. S. Bonk, Vernunft, Verantwortung und Unvergänglichkeit. Bausteine zu einem christlichen Humanismus für unsere Zeit, Berlin 2009, 139–177.

6 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 72.

rismus. Damit sind unvorstellbare Prozesse der Zerstörung verbunden. Der Mensch will unendliche Freude, die es ohne Gott nicht geben kann. Als Christen sind wir herausgefordert, alle Kräfte der Seele und des Guten zu mobilisieren, um den Kreislauf des Bösen zu durchbrechen. Zur heute notwendigen Umkehr gehört es, Gott wieder an die erste Stelle zu setzen. Wir müssen „das Experiment mit Gott wieder wagen".[7] Der innere Übersetzungsvorgang des Evangeliums in das Wort- und Denkbild unserer Zeit ist „noch nicht wirklich geglückt". Unsere große Aufgabe besteht heute darin, die Priorität Gottes neu ans Licht zu bringen. Wenn Gott wegfällt, verliert der Mensch seine Würde und seine eigentliche Menschlichkeit. Dann bricht das Wesentliche zusammen. Heute geht es darum, die Dramatik der Zeit zu erfassen, in ihr das Wort Gottes als das Entscheidungswort festzuhalten und zugleich dem Christentum jene Tiefe zu geben, ohne die es nicht wirken kann.

Benedikt XVI. erwähnt auch die „Consideratio" des heiligen Bernhard von Clairvaux („Was ein Papst erwägen muss"), eine „Pflichtlektüre für jeden Papst". Bernhard mahnt, nicht im Aktivismus aufzugehen. Ein Papst muss „vieles anderen überlassen, um den inneren Überblick, die innere Sammlung zu behalten, aus der dann die Sicht aufs Wesentliche kommen kann."[8] Das Priesterjahr sollte gerade in der Zeit, in der das Weihesakrament so beschmutzt dasteht (vgl. die Missbrauchsskandale), „den unverwechselbaren, einzigartigen Auftrag dieses Amtes in seiner Schönheit darstellen, trotz aller Leiden, trotz alles Schrecklichen. Wir müssen versuchen, die Demut und die Größe miteinander zu verbinden, um damit dem Priester auch wieder Mut zu machen und Freude am Priestertum zu geben."[9] Für Personen in kirchlichen Leitungsauf-

7 Ebd., 83. – Vgl. auch Benedikt XVI. / J. Kardinal Ratzinger, Kirchliche Bewegungen und neue Gemeinschaften. Unterscheidungen und Kriterien, München 2007.

8 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 94.

9 Ebd., 99. – Der Zölibat könne, so Benedikt XVI., an seiner bedeutenden Zeichenhaftigkeit und v. a. auch an Lebbarkeit gewinnen, wenn sich Priestergemeinschaften bilden (vgl. ebd., 177). – Vgl. auch R. Voderholzer

gaben ist es – so der Papst – wichtig, dass sie geistliche, wirklich glaubende und mutige Menschen sind, die sich „nicht vor dem Diktat der Meinungen beugen“.[10] Sie müssen intellektuelle, professionelle und menschliche Qualitäten haben, so dass sie auch führen und andere mit in eine familiäre Gemeinschaft einspannen können.

Benedikt XVI. macht in diesem Interview-Buch auch wichtige theologische Aussagen zum Thema „Ökumene und Gespräch mit dem Islam“: Die besondere Hinwendung zur Orthodoxie begründet der Heilige Vater damit, dass Katholiken und Orthodoxe „die gleiche altkirchliche Grundstruktur“ haben. Schon als Professor in Bonn und Regensburg habe er im orthodoxen Raum viele Freundschaften knüpfen können. „Sehr dankbar“ ist der Papst für die Freundschaft und Herzlichkeit, die ihm der Ökumenische Patriarch Bartholomaios und der Moskauer Patriarch Kyrill entgegenbringen. Den verschiedenen Konfessionen ist ein gemeinsamer Dienst für die Welt aufgetragen. Die Welt „braucht ein begründetes, geistlich fundiertes und rational getragenes Potential an Zeugnis für den einen Gott, der in Christus zu uns spricht.“[11] Zwischen Orthodoxen und Katholiken bestehen jedoch noch große geschichtliche und kulturelle Differenzen. Über die Lehrfragen hinaus sind v. a. noch viele „Herzensschritte“ zu tun. Auf ein Treffen zwischen dem Papst und dem Patriarchen von Moskau müsse die orthodoxe Öffentlichkeit in Russland noch vorbereitet werden. Im Hinblick auf die Ökumene mit den evangelischen Christen stellt Benedikt XVI. fest, dass der Protestantismus Schritte gesetzt hat (u. a. „andere ethische Stellung-

(Hg.), Benedikt XVI. Mit Christus für die Menschen. 60 Jahre Dienst im Weinberg des Herrn, Regensburg 2011.

10 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 109.

11 Ebd., 113. – Vgl. auch K. Kardinal Koch, Ökumene auf dem Weg. Situationsvergewisserung der ökumenischen Bewegung heute, in: Cath (M) 65 (2011), 1–26; G. L. Müller, Einheit in der Wahrheit. Perspektiven für die Zukunft der Ökumene, Freiburg 2011 und J. Ratzinger, Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene. Zweiter Teilband, (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften, Bd. 8/2), Freiburg 2010.

nahmen", „Konformismen mit dem Geist der Gegenwart"), die das Gespräch erschweren. Es gebe aber in den protestantischen Gemeinschaften auch Menschen, „die lebhaft zur eigentlichen Substanz des Glaubens hindrängen und diese Haltung ihrer Großkirchen nicht billigen."[12]

Bei seinem Besuch in der Türkei konnte Benedikt XVI. nach eigener Einschätzung zeigen, dass er den Islam „als eine große religiöse Wirklichkeit anerkenne".[13] Es sei ein intensiver Dialog gewachsen. Der Islam müsse jedoch die Frage seines Verhältnisses zur Gewalt und zur Vernunft klären. „DIE ZEIT" hat – so Peter Seewald – festgestellt, dass Benedikt XVI. „in der islamischen Welt zur wichtigsten Autorität des Westens"[14] geworden ist. Im christlich-islamischen Dialog geht es nach Ansicht des Papstes um das Verhältnis von Wahrheit und Toleranz. Gehört zur Toleranz auch das Recht des Religionswechsels? In großen Teilen Schwarzafrikas besteht – so Benedikt XVI. – „ein tolerantes und gutes Miteinander zwischen Islam und Christentum."[15] Wo jedoch der Islam monokulturell herrscht, wird das Wahrheitsbewusstsein vielfach so eng, dass es zur Intoleranz mutiert. Mit allen dialogwilligen islamischen Kräften müsse ein intensiver Kontakt gepflegt werden.

Seewald ruft in diesem Interviewbuch auch die Enzyklika „Deus caritas est" in Erinnerung. In diesem Zusammenhang betont der Papst, dass der Mensch „Seele in Leib" ist, dass er „den Leib positiv auffassen und die Sexualität als eine positive Gabe begreifen darf",[16]

12 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 119.

13 Ebd., 123.

14 Ebd., 124.

15 Ebd., 126. – Vgl. auch M. Stickelbroeck, Christus und die Religionen. Der Anspruch der christlichen Offenbarung im Hinblick auf die Religionen der Welt, in: J. Kreiml (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 3), 66–103.

16 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 129. – Vgl. Benedikt XVI., Gott ist die Liebe. Die Enzyklika „Deus caritas est". Vollständige Ausgabe. Ökumenisch kommentiert von Bischof Wolfgang Huber, Metropolit Augoustinos und Karl Kardinal Lehmann, Freiburg 2006; auch Bischof G. L. Müller, Deus caritas est. Auf dem Weg zu einer neuen Welt, in: ders. (Hg.), Der Glaube ist einfach. Aspekte der Theologie Papst Benedikts XVI., Re-

zu der immer auch Disziplin und Verantwortung gehören. Menschsein ist etwas Großes, eine „große Herausforderung“, gleichsam eine Bergtour mit Anstrengungen. Erst von der Höhe aus können wir die Schönheit des Lebens erfahren.

Mit Bezugnahme auf die Afrikareise des Papstes im Jahr 2009 verweist Seewald auf die Tatsache, dass heute 25 Prozent aller Aidskranken weltweit in katholischen Einrichtungen behandelt werden. Darauf Benedikt XVI.: Die katholische Kirche ist „ganz nah und ganz konkret bei den Menschen [...], präventiv, erziehend, helfend, ratend, begleitend.“ Die Kirche „tut mehr als die anderen, weil sie nicht nur von der Tribüne der Zeitung aus redet, sondern [...] vor Ort hilft.“[17] Inzwischen habe sich auch im säkularen Bereich die sog. ABC-Theorie („Abstinence – Be faithful – Condom“; d. h. Enthaltsamkeit – Treue – Kondom) entwickelt, „wobei das Kondom nur als Ausweichpunkt gemeint ist, wenn die beiden anderen Punkte nicht greifen.“ Die bloße Fixierung auf das Kondom bedeutet eine Banalisierung der Sexualität, „und die ist ja gerade die gefährliche Quelle dafür, dass so viele Menschen in der Sexualität nicht mehr den Ausdruck ihrer Liebe finden, sondern nur noch eine Art von Droge, die sie sich selbst verabreichen.“[18]

Der Papst stellt fest, dass die neuzeitliche Wissenschaft die Grundorientierung des Menschen zur Wirklichkeit massiv verändert hat. Der Mensch sucht nicht mehr das Geheimnis bzw. das Göttliche. Vielmehr glaubt er zu wissen, dass die Wissenschaft das noch nicht Verstehbare irgendwann enträtseln wird. Andererseits sieht die Wissenschaft auch wieder ihre Grenzen. Viele Wissenschaftler fragen nach dem Woher des Ganzen. Damit wächst ein neues Verstehen des Religiösen aus dem inneren Zusammenhang

gensburg 2007, 9–18 und Chr. Binninger, „Deus caritas est“. Versuch einer Entfaltung und Ausdeutung der theologischen Grundaussagen der ersten Enzyklika von Benedikt XVI., in: J. Kreiml (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 3), 169–185.

17 Vgl. Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 145.

18 Vgl. ebd., 146.

des Logos heraus. In diesem großen Kontext muss sich Religion heute regenerieren und neue Ausdrucks- und Verstehensformen finden. Wir müssen z. B. wieder neu verstehen, dass das Böse nicht einfach weggeschoben oder vergessen werden kann, sondern von innen her aufgearbeitet werden muss. Insofern ist heute eine neue Evangelisierung dringend notwendig. Dabei verweist Benedikt XVI. auf die große Rationalität des Evangeliums und zugleich auf seine die Rationalität übersteigende Macht. Durch die großen Bedrängnisse unserer Zeit erkennen wir immer mehr, dass wir neben technischem Können auch moralische und menschliche Größe, also geistliches Wachstum, brauchen. Bei vielen Begegnungen mit Staatslenkern sieht der Papst ein starkes Bewusstsein dafür gegeben, dass ohne die Kraft der religiösen Autorität die Welt nicht funktionieren kann.

Benedikt XVI. gesteht auch zu, dass das kirchliche Verständnis der unauflöslichen sakramentalen Ehe den Lebensformen, die heute dominant sind, widerspricht. „Das Schwierige als Maßstab zu erhalten, an dem die Menschen sich immer wieder messen können, ist ein Auftrag, der nötig ist, damit nicht weitere Abstürze erfolgen.“[19] Jenen Menschen, die in einer kirchenrechtlich irregulären Situation leben, müsse die Pastoral helfen, weiterhin an die Güte Christi zu glauben, „weil er immer noch für sie da ist, auch wenn sie die Kommunion nicht empfangen können.“[20] Auf die Feststellung Seewalds, dass unsere sozialen Systeme zusammenbrechen, weil wir eine kinderlose Gesellschaft geworden sind, antwortet der Papst, dass die Perspektiven von „Humanae vitae“ richtig bleiben. Wie können „Wege der Lebbarkeit“ gefunden werden? Es werde immer Kerngruppen geben, die sich davon wirklich innerlich überzeugen und erfüllen lassen und dann andere mittragen. Wenn diese hohe Moral nicht gelebt wird, sollten wir dies „nicht als Instanz gegen die Wahrheit“ nehmen. Vielmehr sollten wir versuchen, so viel Gutes zu tun, wie wir können. Es ist eine große Aufgabe, an der noch besser gearbeitet werden muss, die kirchliche Position auch

19 Ebd., 172.
20 Ebd., 173.

pastoral und theologisch im Kontext der heutigen Sexualforschung und Anthropologie verständlich auszusagen.

Der Papst macht darauf aufmerksam, dass wir in der westlichen Welt immer mehr auf ein Entscheidungschristentum zugehen. Heute gilt es, dieses Entscheidungschristentum „zu festigen, zu verlebendigen und auszuweiten, so dass mehr Menschen wieder bewusst ihren Glauben leben und bekennen."[21] Der Glaube hat die Kraft, der jeweiligen Kultur Werte einzuprägen, auch wenn die Christen nicht die Mehrheit der Bevölkerung bilden.

Mit seinem Jesus-Buch wollte Benedikt XVI. eine Auslegung der Heiligen Schrift vorlegen, die nicht einem positivistischen Historismus folgt, sondern „den Glauben als Element der Auslegung mit einbezieht."[22] Im Menschen Jesus ist „mehr als ein Mensch da". Schon am Ursprung der Gestalt „erscheint etwas, was alle Erwartungen durchbricht."[23] Es geht dem Papst um eine Synthese zwischen einer rational historischen und einer vom Glauben her

21 Ebd., 190.

22 Ebd., 198. – Vgl. auch J. Kreiml, Der Glaube an Jesus Christus in der Theologie Benedikts XVI. Zum Jesus-Buch des Papstes, in: ders. (Hg.), Christliche Antworten (Anm. 3), 152–168.

23 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 199. – Vgl. jetzt auch J. Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg 2011; B. Körner, Der wirkliche Jesus, der ‚historische Jesus' im eigentlichen Sinne. Überlegungen zu einer Aussage im Jesus-Buch des Papstes, in: ThPh 86 (2011), 95–112; W. Löser, Gestalt und Botschaft Jesu. Einige Beobachtungen zum zweiten Teil des Werkes Joseph Ratzingers „Jesus von Nazareth", in: ThPh 86 (2011), 254–264; Eine Art Gartenmauer. Gespräch mit dem Berliner Kirchen- und Dogmengeschichtler Christoph Markschies: In der Person Jesus hat man mit Gott zu tun, in: zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft Heft 6/2011, 31–34; Th. Söding, Ohne Fachchinesisch. Der zweite Band des Jesusbuchs von Benedikt XVI., in: HerKorr 65 (2011), 183–188; B. Körner, Der Papst auf den Spuren des „historischen Jesus", in: Die Presse (Wien) vom 28.03.2011, 27; J.-H. Tück, Passion der Liebe. Annäherungen an das Jesus-Buch des Papstes, in: IKaZ 40 (2011), 177–191 und Th. Söding (Hg.), Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes, Freiburg 2011.

geleiteten Exegese. Die Begegnung mit Gott reicht bis ins Innerste des Menschen hinein; sie kann nie auf die Greifbarkeit einer bloß materiellen Sache reduziert werden. Insofern ist Glaube immer ein „Geschehen in Freiheit".

Die Frage Seewalds, warum es in der kirchlichen Verkündigung ein auffallendes Schweigen zu eschatologischen Themen gebe, nennt der Papst eine „ganz ernste Frage". Unsere Predigt ist weitgehend auf die Gestaltung einer besseren Welt ausgerichtet, während „die wirklich bessere Welt kaum noch erwähnt wird."[24] Aufgabe der Predigt sei es auch, den Horizont der Hörer aufzusprengen. Es müssen – so Benedikt XVI. – neue Wege gefunden werden, um dem Menschen den Durchbruch durch die Schallmauer der Endlichkeit zu ermöglichen; es muss auch von Gericht, Gnade und Ewigkeit gesprochen werden. In jeder Eucharistiefeier gehen wir dem kommenden Christus entgegen, „und Er kommt und antizipiert diese Stunde, die einmal ihre Endgültigkeit haben wird".[25] Bei unseren Taten sollen wir wissen, dass wir unter dem Gericht stehen. Wir müssen uns dem Ernst des Bösen radikal stellen. Dass der Mensch sich und die Welt gefährdet, wird heute auch durch wissenschaftliche Belege sichtbar. Der Mensch kann nur gerettet werden, wenn in seinem Herzen „die moralischen Kräfte wachsen, Kräfte, die nur aus der Begegnung mit Gott kommen können".[26]

Dieser Interview-Band zeigt, dass – wie es Peter Seewald selbst ausdrückt – bei Benedikt XVI. Vernunft und Frömmigkeit „eine faszinierende Symbiose finden".[27] Der Papst beschreibt mit beste-

24 Benedikt XVI., Licht der Welt (Anm. 1), 208.

25 Ebd., 209.

26 Ebd., 214. – Vgl. auch R. Spaemann, Wahrheit und Freiheit (2009), in: ders., Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze. Bd. 1, Stuttgart 2010, 310–331.

27 Zit. nach: M. Reder, „Da dreht sich gerade etwas", in: Die Tagespost Nr. 146/09.12.2010, 5. – Eigenartig berühren die Aussagen des Salzburger Fundamentaltheologen G. M. Hoff in seiner Besprechung des Interviewbandes „Licht der Welt" (Das nächste Missverständnis, in: Die Furche Nr. 49/09.12.2010, 18): Seit Johannes Paul II. sei – so Hoff – „eine dramatische Ausweitung lehramtlichen Sprechens" zu beobachten. „Immer

chender analytischer Kraft die wesentlichen geistigen Vorgänge unserer Zeit und macht mit großer Eindringlichkeit plausibel, warum „uns nur Gott retten“[28] kann. Er will neu zum Glauben ermutigen.

mehr Grundsatztexte und Anweisungen griffen in das kirchliche Leben ein – mit zunehmend kritischerem Blick auf die Gegenwartskultur. Auf diese Weise geriet das päpstliche Lehramt in die doppelte Gefahr, den Eigensinn der säkularen Gesellschaften wie die Autorität des Volkes Gottes zu beschneiden. Beides besitzt die Kraft eines notwendigen Korrektivs, das sich in religiös emanzipierten Lebens- und Wissensformen einerseits, im Glaubenssinn aller Getauften andererseits verkörpert.“ Muss man diese Feststellung Hoffs als Rat an den Papst verstehen, mehr zu schweigen, weil die Gläubigen und die säkulare Gesellschaft sein Wort nicht brauchen?

28 Dieses Diktum geht auf Martin Heidegger (1889–1976) zurück. – Vgl. „Nur noch ein Gott kann uns retten“. SPIEGEL-Gespräch mit Martin Heidegger am 23. September 1966, in: DER SPIEGEL Nr. 23/1976, 193–219.

Die Autoren

DR. IUR., DR. THEOL., LIC. IUR. CAN., MAG. PHIL. BURKHARD J. BERKMANN
Lehrbeauftrager für Kanonisches Recht an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten; Rechtsreferent und Diözesanrichter in der Diözese St. Pölten; Gastprofessor des Kanonistischen Instituts an der Universität Potsdam

PROF. DR. THEOL. HABIL. CLEMENS BREUER
außerordentlicher Professor für Moraltheologie; Dozent für Sozialethik und Theologie der Ehe und Familie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten; Dozent für Christliche Sozialethik und Moraltheologie am Institut „Studium Rudolphinum" in Regensburg und Mitarbeiter beim Katholischen Bildungswerk Köln.

PROF. DR. THEOL., DR. IUR. CAN. REINHARD KNITTEL
Professor für Kanonisches Recht und Dozent für Einführung in die Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten; Offizial des Bischöflichen Diözesangerichts St. Pölten; Prorektor der Hochschule

PROF. DR. THEOL. HABIL. JOSEF KREIML M.A.
Professor für Fundamentaltheologie und Ökumenische Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten; seit 2005 Rektor der Hochschule

DR. THEOL. JOSEF SEEANNER
Lehrbeauftragter für Neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten; Kaplan

PROF. DR. THEOL. HABIL. JOSEF SPINDELBÖCK
Professor für Moraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten; Gastprofessor am Internationalen Theologischen Institut, Trumau; Mitglied der Niederösterreichischen Ethikkommission