

Kardinal Ratzinger und die Theologie der Kirchenväter

von Ioan-Vasile Leb, Cluj-Napoca /München

Dieses uns vorgeschlagene Thema ist ohnehin reizvoll und wichtig, aber zu umfassend, um in einigen Minuten den ganzen Stoff behandeln zu können. Denn schon seine Doktorarbeit schrieb Ratzinger über den größten abendländischen Kirchenvater Augustin¹. „*Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*“, wie sie heißt, umfasst aber nicht nur die Darstellung der augustininischen Lehre, sondern seine Auseinandersetzung sowohl mit den westlichen als auch mit den östlichen Kirchenvätern, sodass man eine Fülle von Ideen und Informationen darin finden kann. Dasselbe kann man über sein Buch „*Das neue Volk Gottes*“, Düsseldorf 1969², als auch über andere seiner Bücher sagen, denn die Kirchenväter sind immer wieder eine wichtige Quelle für Ratzingers Forschung.

Eine etwas profiliertere Studie ist „*Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*“³, die 1971 erschienen ist. Die dortigen Ausführungen sind die Wiedergabe einer Vorlesung, die der Verfasser im Herbst 1962 auf den Salzburger Hochschulwochen gehalten hat. Ein kurzer Auszug daraus wurde damals in der Zeitschrift des Katholischen Akademieverbandes „*Der katholische Gedanke*“⁴ veröffentlicht. Ein größerer Teil war schon zuvor im „*Studium Generale*“⁵ gedruckt worden. Der Titel des 1971 erschienenen Buches ist aber sehr umfassend und deswegen musste der Verfasser selber feststellen: „Das Verhältnis des Nationalen und des Menschheitlichen nach der Sicht der Kirchenväter umfassend zu untersuchen, konnte selbstverständlich in dem vorgegeben Rahmen nicht meine Absicht sein. Es ging mir lediglich darum, an zwei großen Gestalten, Origenes und Augustin, einige Grundzüge des Problems exemplarisch zu verdeutlichen.“⁶. Deswegen hat das Buch nur drei wichtige Kapitel: Im ersten Kapitel stellt Ratzinger den geistesgeschichtlichen Hintergrund dar, nämlich das Erbe der Antike, den biblischen Hintergrund, das Gegenüber zum Gnostizismus und die Vision der Väter von der Einheit der Völker. Im zweiten Kapitel behandelt er die christliche Gnosis des Origenes. Ratzinger untersucht hier die Bedeutung des Nationalen bei Origenes und spricht über die Stellung der Kirche zu diesem Problem. Im dritten Kapitel stellt Ratzinger die Auseinandersetzung Augustins mit der politischen Theologie Roms dar.

Aus Zeitgründen steigen wir nicht tiefer in das Studium dieses Buches Ratzingers ein. Dennoch zitieren wir nur einige interessante Ergebnisse seiner Forschung. So stellt

¹ J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954.

² J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969.

³ J. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*, Salzburg - München 1971.

⁴ J. Ratzinger, *Die Vision der Väter von der Einheit der Völker*, *KathGed* 19 (1963) 1-9.

⁵ J. Ratzinger, *Menschheit und Staatenbau in der Sicht der frühen Kirche*, *StGen* 14 (1961) 664 - 682.

⁶ J. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*, Salzburg - München 1971, S. 8.

Ratzinger fest: „Das Christusmysterium ist für die Väter als solches und Ganzes ein Mysterium der Einheit. Jene große Schau des Epheserbriefes, nach der Christus ‚unser Friede‘ ist (2, 14), der die trennende Scheidewand niederriss und die in Feindschaft einander entfremdeten Teile der Menschheit zusammenfügte zu einem einzigen neuen Menschen - jene Schau hat den eigentlichen Leitfaden für die Konzeption der Väter vom Christusgeheimnis geliefert. Die ‚Einheit‘ ist darin nicht irgendein Thema, sondern das Leitmotiv des Ganzen. Das zeigt sich darin, daß die Sünde als ein Mysterium der Trennung erscheint. Ihr Werk ist es, daß die ursprüngliche Einheit des Menschenwesens in die vielen Scherben der vielen gegeneinander gekehrten Individuen zerfiel“⁷. Da das Christusmysterium die Sünde aufhebt, ist es auch als ein Mysterium der Wiedervereinigung zu verstehen. Dieses Verständnis der Kirchenväter wird dann von Ratzinger folgendermaßen resümiert: „Indem Christus Mensch wurde, geschah etwas mit dem Menschsein überhaupt, mit der menschlichen Natur als solcher. Das Menschsein ist ja nach ihnen in allen Menschen ein einziges; wenn wir alle Träger menschlichen Antlitzes ‚Mensch‘ nennen, so ist das für sie weit mehr als ein bloßes Wort, es ist Realität in dem Maße, daß Gregor von Nyssa glaubte sagen zu dürfen, daß man eigentlich ebensowenig wie von drei Göttern auch je von Menschen in der Mehrzahl sprechen dürfe“. Und weiter, „Wenn nun Gott Mensch wurde, einen Menschen an sich zog in die Einheit mit Gott hinein, dann hat er damit das Menschsein aller Menschen angerührt, dann ist dieser ganze Organismus in Bewegung geraten auf Gott hin“⁸. Das Sein Jesu Christi und die Botschaft Jesu Christi haben eine neue Dynamik in die Menschheit getragen, die Dynamik des Übergangs aus dem zerrissenen Sein der vielen Einzelnen in die Einheit Jesu Christi, in die Einheit Gottes. „Und“, sagt Ratzinger, „die Kirche ist gleichsam nichts anderes als diese Dynamik, dieses In-Bewegung-Kommen der Menschheit auf die Einheit Gottes hin. Sie ist ihrem Wesen nach Übergang. Vom zerrissenen, gegen den andern gewendeten Menschsein zum neuen Menschsein, zur Vereinigung des Zerscherbten hin. Genau das wollen die Väter ausdrücken, wenn sie die Kirche ‚Leib Christi‘ nennen“⁹. Wo wird all dieses sichtbar gemacht? In der Kommunion, sagt Ratzinger. Hier seine Worte: „Die Vision der Väter von der Vereinigung der Menschheit fängt an dieser Stelle an, ganz konkrete Umrisse zu gewinnen: In dem Netz von Kommuniongemeinschaften, das die christliche Mission quer durch die ganze Oikumene gelegt hat, beginnt schon jene Kommunikation der Menschheit untereinander und mit Gott, die das letzte Ziel des Christusereignisses ist [...]. Das Kommunionnetz der Kirche ist gleichsam die konkrete Gestalt des Netzes, das Gott ins Meer dieser Welt eingelassen hat, um die Menschheit einzufangen für sich und sie ans Land der Ewigkeit zu führen“¹⁰.

Wo befindet sich Origenes in diesem Sachverhalt? Er setzt sich mit Kelsos in diesem Problem auseinander, denn der heidnische Philosoph warf den Christen vor, sie seien vaterlandslose Gesellen, die nirgends hingehörten, die ihr völkisches Gesetz verraten und sich so außerhalb aller Gesetze gestellt hätten. Die Religion wäre ein Teil des Nationalen, und die Einordnung des Menschen in die Nation eine Verordnung der göttlichen Weltregierung¹¹. Um zu antworten, bezieht sich Origenes auf

⁷ J. Ratzinger, a.a.O., S. 32.

⁸ J. Ratzinger, a.a.O., S. 33.

⁹ J. Ratzinger, a.a.O., S. 34.

¹⁰ J. Ratzinger, a.a.O., S. 36-37.

¹¹ J. Ratzinger, a.a.O., S. 41.

Deuteronomium 32,8, wo es heißt: „Als der Höchste die Völker teilte, als er die Söhne Adams zerstreute, setzte er den Nationen Grenzen, entsprechend der Zahl der Engel Gottes“. Wer sind eigentlich diese Engel? Laut Ratzinger ist es klar, „daß Origenes in diesen Engeln eine strafweise ergangene Ordnung sieht, die dem Abfall der Völker von der geistigen Einheit der Menschheit folgte. Er geht aber noch weiter. Er sieht in den Völkerengeln Usurpatoren, die illegal die Macht an sich gerissen haben und sich Herrschaftsgebiete suchten entsprechend der Gottlosigkeit der Menschen, die ihnen die Tür zur Macht öffnete. Der einzig rechtmäßige Herrscher der Menschheit ist Jesus Christus. Die Archonten, wie Origenes die Völkerengel nennt, sind Kräfte der Unordnung, nicht der Ordnung, ihr Recht ist Unrecht und ihre Gesetze sind widergesetzlich [...]. Deshalb konnte der Satan bei der Versuchung Jesu auf die Königreiche dieser Welt als auf sein Hoheitsgebiet hinweisen, weil ihre Archonten in Wahrheit Knechte des Teufels sind“¹². Derjenige aber, der die Archonten besiegt hat, ist Jesus Christus, der die Menschheit aus dem Gefängnis des Nationalen herausgeführt hat und sie in die Einheit Gottes, in die Einheit der einen Menschheit hinein gestellt hat¹³. An die Stelle des Vaterlandes ist nach Origenes für die Christen die Kirche getreten, in welcher er „das gottgemäße Vaterland“ sieht, die „neue Form von Vaterland, gegründet durch Gottes Wort“. An die Stelle der begrenzten nationalen Ordnungen ist, nach Origenes, das eine Gesetz Gottes getreten, das durch Jesus Christus für die ganze Ökumene gilt; der Ausdruck dieser neuen weltweiten Ordnung ist die eine Kirche quer durch alle Völker¹⁴. Zusammenfassend stellt Ratzinger zur Auffassung Origenes' Folgendes fest: „Blickt man auf das Ganze zurück, so zeigt sich deutlich, daß bei Origenes das Christentum primär noch als revolutionärer Durchbruch dasteht, als Ausbruch aus dem Gefängnis einer Welt, die ihrem Ende zuing. Die Umrisse der neuen Ordnung bleiben demgegenüber unklar, verschwommen; das Neue, auf das Origenes hinblickt, ist im Grunde keine neue innerweltliche Ordnung, sondern das eschatologische Friedensreich, in dem die babylonische Zersplitterung der Menschheit überwunden, die Herrschaft der Völkerengel abgetan und die ganze Ökumene zu der einen Polis Jesu Christi vereint ist. Die grundsätzliche Bejahung der ‚Natur‘ und des Kosmos mildert indes die eschatologische Radikalität so weit, daß auch Ansatzpunkte für eine Friedensordnung zwischen Kirche und Welt vor dem Eschaton deutlich in Erscheinung treten, obgleich Origenes selber eine solche Ordnung durchzudenken sich nicht veranlaßt sah. Und freilich wird man nicht bestreiten können, daß ein so verstandenes Christentum schwerlich mit Konservativismus und niemals mit Legalismus zusammengedacht werden kann, sondern eine Kraft des Revolutionären in sich trägt, die bereit ist, zur Verschwörung gegen alles ‚Skythische‘ aufzurufen, wann und wo auch immer es in Erscheinung tritt“¹⁵. Weiter untersucht Ratzinger die Auffassung von Augustin, für den der Fall Roms im Jahre 410 ein wichtiger Grund dafür war, das Verhältnis zwischen Religion und Politik zu erforschen. Wir geben hier nur die Schlussfolgerung von Ratzinger wieder, der nämlich feststellte: „Wenn wir auch hier abschließend nach dem Gesamtertrag fragen, so müssen wir feststellen, daß auch Augustin nicht versucht hat, so etwas wie die Verfassung einer christlich gewordenen Welt auszuarbeiten. Seine

¹² J. Ratzinger, a.a.O., S. 46-47.

¹³ J. Ratzinger, a.a.O., S. 49.

¹⁴ J. Ratzinger, a.a.O., S. 58.

¹⁵ J. Ratzinger, a.a.O., S. 67-68.

Civitas Dei ist zwar nicht eine rein ideelle Gemeinschaft aller gottesgläubigen Menschen, aber sie hat auch nicht das mindeste mit einer irdischen Theokratie, mit einer christlich verfaßten Welt zu tun, sondern sie ist eine sakramental-eschatologische Größe, die in dieser Welt als Zeichen des Kommenden lebt [...]. Wie brüchig es um die Sache einer christlichen Welt steht, hatte ihm das Jahr 410 gezeigt, in dem wahrhaftig nicht bloß die Heiden nach den alten Göttern Roms riefen [...]. So blieb der Staat für ihn in aller wirklichen oder scheinbaren Verchristlichung ‚irdischer Staat‘ und die Kirche Fremdlingsgemeinde, die das Irdische hinnimmt und gebraucht, aber nicht darin zu Hause ist. Freilich, das Zusammenleben der beiden Gemeinschaften war friedlicher geworden, als es zu den Zeiten des Origenes war; Augustin sprach nicht mehr von Verschwörung gegen den ‚skythischen‘ Staat, sondern hielt es für Rechtsens, daß Christen, Glieder der ewigen Heimat, Dienst taten in Babylon als Beamte, ja, als Kaiser. Während man also bei Origenes nicht recht sieht, wie diese Welt weitergehen soll, sondern nur den Auftrag zum eschatologischen Durchbruch deutlich vernimmt, rechnet Augustin mit einer Fortdauer des gegenwärtigen Zustands, den er für diese Weltzeit so weit für richtig hält, daß er eine Erneuerung des Römischen Reiches wünscht. Aber er bleibt insofern dem eschatologischen Denken treu, als er diese ganze Welt für ein Provisorium ansieht und deshalb nicht versucht, ihr eine christliche Verfassung zu geben, sondern sie als Welt stehen läßt, die um ihre eigene relative Ordnung ringen muß. Insofern bleibt auch sein bewußt legal gewordenes Christentum in einem letzten Sinn ‚revolutionär‘, da es sich mit keinem Staat identisch setzen kann, sondern eine Kraft ist, die alles Innerweltliche relativiert, indem es hindeutet auf den allein absoluten Gott und den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen: Jesus Christus¹⁶.

Ein programmatischer Aufsatz wurde 1968 unter dem Titel *„Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie“* veröffentlicht, der für uns von einer schwerwiegenden Bedeutung ist. Diese Abhandlung wurde im Rahmen der Ringvorlesung *„Theologie und Theologien“* an der Tübinger Kath.-Theol. Fakultät am 9. November 1967 vorgetragen. Da sie ursprünglich für das *Internationale Forschungsgespräch* in Salzburg vom 25. bis 29. September 1967 ausgearbeitet und dort zuerst zur Diskussion gestellt wurde, erschien sie mit Diskussion in: Th. Michels, *„Geschichtlichkeit der Theologie“*, Salzburg-München 1970, S. 63-81. Diskussion S. 81-95. Auch in der griechischen Zeitschrift *„Kleronomia“* (1969), 15-38 und im Auszug auf spanisch in *„Selecciones di teologia“* 31 (1969), 265-272 wurde der Aufsatz veröffentlicht. Unter dem Titel *„Die Bedeutung der Kirchenväter im Aufbau des Glaubens“* wurde die Abhandlung in Ratzingers Buch *„Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie“*, Erich Wend Verlag, München 1982, S. 139-159 (auch in der zweiten Ausgabe 2005) unverändert herausgegeben¹⁷. Obwohl schon seit einiger Zeit veröffentlicht, bewahrt diese Abhandlung seine Frische und deswegen werden wir sie hier behandeln.

Von Anfang an, stellt Ratzinger fest, wird jeder, der versucht die Bedeutung der Kirchenväter für die moderne Theologie zu erforschen, „auf eine eigentümliche Widersprüchlichkeit stoßen: Die Erneuerungsbewegung, die seit dem Ende des Ersten Weltkriegs im Bereich der katholischen Theologie einsetzte, verstand sich ganz

¹⁶ J. Ratzinger, a.a.O., S. 104-106.

¹⁷ *Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, Donauwörth 2005, S. 139-159.

wesentlich als ‚Ressourcement‘, als eine Rückkehr zu den Quellen, die man nicht mehr bloß durch die Brille des scholastischen Systemdenkens, sondern aus sich selbst, in ihrer eigenen Ursprünglichkeit und Weite lesen wollte“¹⁸. Die erste Quelle ist selbstverständlich die Heilige Schrift, aber „auf der Suche nach einer neuen Form theologischer Verarbeitung und kirchlicher Verwirklichung des von der Schrift Gemeinten stieß man wie von selbst auf die Väter, auf die Zeit der frühen Kirche, in der gleichsam die Wasser des Glaubens noch unverfälscht in ihrer ersten Frische strömten“¹⁹. Und um das Gesagte zu unterstützen, erwähnt Ratzinger die berühmten Namen von Udo Casel, Hugo Rahner, Henri de Lubac und Jean Daniélou, die eine Theologie entwickelten, „die sich schriftnah wußte und weiß, weil sie den Vätern nahe ist“²⁰. Diese Situation schien aber in der Zeit, als Ratzinger schrieb, zu Ende zu gehen, denn – sagt er – „im Laufe weniger Jahre hat sich ein neues Bewußtsein aufgebaut, das so sehr von der brennenden Bedeutung des gegenwärtigen Augenblicks bestimmt ist, daß ihm die Zuwendung zur Vergangenheit als eine Art Romantik erscheint, die weniger bewegten Zeiten anstehen mag, uns aber gewiß nicht ziemt. An die Stelle des Ressourcement tritt das Aggiornamento, die Auseinandersetzung mit dem Heute und mit dem Morgen, in dem die Sache der Theologie anwesend gemacht und zur Wirkung gebracht werden soll. Die Väter“, sagt Ratzinger weiter, „sind weit in die Vergangenheit entrückt, ein unbestimmter Eindruck von allegorischer Exegese bleibt zurück und hinterläßt einen schlechten Geschmack, zugleich freilich ein Gefühl der Überlegenheit, das die Entfernung vom Einst zum Heute als Fortschritt ausweist und damit ein noch besseres Morgen zu verheißen scheint“²¹.

Um die Aporie des Themas zu behandeln, braucht Ratzinger drei Unterkapitel, in welchen er über: 1. *Die Schriftauslegung und Vätertheologie*; 2. *Den Traditionsbegriff und die Frage nach der Aktualität der Väter*; 3. *Die getrennten Kirchen und die „Kirchenväter“* spricht.

Zur *Schriftauslegung und Vätertheologie* stellt Ratzinger die wichtigste Frage: „Gibt es also eine Bedeutung der Väter für die heutige Theologie oder gibt es sie nicht? Soll es sie überhaupt geben oder muß man die Väter, um der Sache der Theologie willen, ins rein Historische verweisen, in die bloße Erforschung des Gewesenen, die das Heute, wenn überhaupt, dann nur höchst mittelbar betrifft?“²². Diese ist aber keine bloß rhetorische Frage, „sondern vielmehr ein höchst komplexes Problem, in dem sich das ganze Dilemma der Theologie, ihre Zerrissenheit zwischen Ressourcement und Aggiornamento, zwischen Rückwendung zu den Quellen und Verantwortung vor dem Heute auf das Morgen hin gesammelt findet.“. Auf die Frage „Zurück zu den Quellen“ antwortet Ratzinger ganz einfach: Ja! Aber er fragt weiter, „Warum die Väter? Genügt nicht die Schrift?“. Man könnte aber das Problem als gelöst betrachten, wenn man daran erinnert, dass das Erste Vaticanum im Anschluss an das Konzil von Trient festgelegt hat, dass in Sachen des Glaubens und der kirchlichen Ordnung jener Sinn als wahrer Schriftsinn festzuhalten sei, „den die heilige Mutter Kirche, der es zukommt, über die wahre Meinung und die rechte Erklärung der Heiligen Schriften zu entscheiden, festgehalten hat und festhält. Niemandem ist es daher gestattet, gegen

¹⁸ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 139.

¹⁹ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 139-140.

²⁰ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 140.

²¹ Ebd.

²² Ebd.

diesen Sinn oder auch gegen die einmütige Auffassung der Väter die Heilige Schrift auszulegen“. Das Zweite Vaticanum hat diese Aussagen nicht wiederholt, aber doch auch nicht zurückgenommen. In dem sechsten Kapitel der Offenbarungskonstitution wird aber gesagt: „Die Braut des fleischgewordenen Wortes, die Kirche, bemüht sich, vom heiligen Geist belehrt, zu einem immer tieferen Verständnis der Heiligen Schrift vorzudringen, um ihre Kinder unablässig mit dem Worte Gottes zu nähren; darum fördert sie auch in gebührender Weise das Studium der Väter des Ostens wie des Westens und der heiligen Liturgien“²³. „Im Blick auf solche Texte“, sagt Ratzinger, „scheint die Behauptung gerechtfertigt, es gebe so etwas wie eine Dogmatisierung der Aktualität der Väter für katholische Theologie. [...] In der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vaticanum stehen aber das Ja zur historisch-kritischen Methode und das Ja zur Auslegung von der Überlieferung, vom Glauben der Kirche her, friedlich nebeneinander, aber in diesem doppelten Ja verbirgt sich der Antagonismus zweier Grundeinstellungen, die in ihrem Ursprung wie in ihrer Zielrichtung einander durchaus gegenläufig sind. Der Konzilstext sieht als das Wesen des zweiten Weges das Verständnis der Schrift als einer inneren Einheit an, in der eins das andere trägt, in ihm steht und so das einzelne nur je vom Ganzen her gelesen und verstanden werden kann. Damit ist [...] die Kernidee patristischer Exegese getroffen, deren zentraler exegetischer Gedanke die Idee der Einheit war – der Einheit, die Christus selbst ist, der alle Schrift durchdringt und trägt“²⁴. Wo ist aber die Rolle des Historikers in diesem Zusammenhang? „Das Geschäft des Historikers aber ist zunächst nicht das Vereinigen, sondern das Unterscheiden, nicht das Suchen nach dem einen Pneuma, das der Glaube in der ganzen Bibel wirksam weiß, sondern das Fragen nach den vielen Menschen, die je auf ihre Art an diesem bunten Gewebe gewirkt haben. Seine Aufgabe ist also gerade das, was die Väter ‚fleischliche Lektüre nach Art der Juden‘ genannt haben, von der Hieronymus einmal warnend sagt: ‚Si litteram sequimur, possumus et nos quoque nobis novum dogma componere‘“²⁵. In einer ersten Zusammenfassung sagt Ratzinger, dass die Trienter Formel von der Schriftauslegung nach den Vätern „ein Problem der systematischen und nur mittelbar ein solches der exegetischen Theologie“ darstellt. „In der unausweichlichen Diskrepanz zwischen jener Formel und dem tatsächlichen Weg der Exegese“, sagt Ratzinger weiter, „wird sowohl das theologische Problem der historisch-kritischen Exegese wie auch das Problematische des Traditionsbegriffs und des dogmatischen Denkens überhaupt in der heutigen geistigen Situation überraschend deutlich. Die Frage nach der Aktualität der Väter hat uns damit vor die Zerreißprobe der heutigen Theologie überhaupt gestellt, die ihr von ihrem Ausgespanntsein zwischen zwei Welten – Glaube und Wissenschaft – auferlegt wird. Und freilich ist es nun doch auch wieder nichts gänzlich Neues, was solchermaßen der Theologie widerfährt, sondern nur eine verschärfte Wiederkehr des alten Dilemmas von auctoritas und ratio, das immer schon ihren besonderen Weg und ihre besondere Schwere ausgemacht hat“²⁶.

Weiter beschäftigt sich Ratzinger mit dem Traditionsbegriff und mit der Frage nach der Aktualität der Väter. Er meint, dass „die moderne historische Wissenschaft

²³ *De revelatione* VI 23.

²⁴ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, Donauwörth 2005, S. 141-142.

²⁵ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 142; zitiert wird hier: *Hieronymus*, *Dialogus contra Luciferianos*: PL 23, 182.

²⁶ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., Donauwörth 2005, S. 143.

paradoxerweise in gewissem Sinne an der ahistorischen Orientierung des technischen Denkens teilhat: Für Naturwissenschaft und Technik ist die Geschichte ihrer Entdeckung kein wesentlicher Teil ihrer selbst, sondern nur Vorgeschichte; entscheidend ist allein das Ergebnis, nicht aber, wie es zu ihm kam. Mutatis mutandis, könne man dasselbe über die Exegese sagen, denn wie Ratzinger meint, „nun könnte ja gesagt werden: Gut denn, für die Schriftauslegung sind die Väter nicht mehr im selben Maß bedeutsam wie ehemals“²⁷. Die Texte von Trient und Rom zeigen aber, „daß für die katholische Theologie Schrift *und* Überlieferung Norm ihrer Lehre sind und – so könnte man nun sagen – sind sie als Schriftausleger vielleicht sekundär, so gewiß primär als Zeugen der Überlieferung“²⁸. Weiter stellt Ratzinger fest: „[D]ie moderne katholische Theologie des Traditionsbegriffs ist [...] zu einer weitgehenden Auflösung der Verbindung zwischen Traditionsbegriff und Vätertheologie gekommen“²⁹. Ratzinger erkennt hier zwei Richtungen.

Die eine Richtung wird von J. R. Geiselman vertreten, für den die „Tradition nichts anderes ist als die lebendige Anwesenheit der Schrift; sie stellt kein materielles Plus der Schrift gegenüber dar, sondern ist nur die Übersetzung der Schrift in die lebendige Gegenwart der Kirche. So ist sie, wie die Schrift, zu allen Zeiten ganz und weil jede Zeit auf ihre Weise zur Schrift unmittelbar zu sein vermag, verliert der Appell an die Vergangenheit im Grunde seinen Sinn.“ Und Ratzinger weiter: „Gewiß kann der Reichtum der Schriftauslegung zu allen Zeiten jeder Periode dienen, um die Weite des biblischen Zeugnisses tiefer zu verstehen, aber um so weniger ist ein Grund ersichtlich, die Tradition auf eine bestimmte frühe Periode zu beschränken; eine solche Einengung – etwa auf die ersten fünf Jahrhunderte – erscheint nun vielmehr als ‚romantisch‘ oder ‚klassizistisch‘, wogegen freilich zu sagen wäre, daß es das Väterargument nicht erst seit Romantik und Klassizistik gibt. Es reicht seinerseits bis ins 4. Jh. zurück und hat ziemlich gleichzeitig zu Beginn des 5. Saeculum im Osten, in der Auseinandersetzung Cyrills von Alexandrien mit Nestorius und im Westen, in der Auseinandersetzung Augustins mit Julian von Eclanum über die Erbsündenlehre, seinen Höhepunkt erreicht, [...] um dann den ganzen Weg des scholastischen Denkens zu bestimmen und nach der Verschüttung durch den Rationalismus der Aufklärung neu ans Licht zu treten und in Männern wie Möhler und Drey einen neuen neuen Morgen der Theologie zu bezeichnen“³⁰.

Die andere Richtung der neueren Traditionstheologie, die von Ratzinger beobachtet wurde, versuchte im Anschluss an die Dogmen von 1854 und 1950 „die Lücke ihrer historischen Begründung durch systematische Überlegungen auszufüllen.“ Dadurch könnte man eine Formel schaffen: „zum Nachweis der Zugehörigkeit einer Aussage zur Tradition sei nicht der auf den Anfang zurückgreifende Längsschnitt vonnöten, es genüge auch der Querschnitt durch das Glaubensbewußtsein der Kirche zu irgend einer Stunde ihrer Geschichte, denn was immer die ganze Kirche als offenbart glaube, das *sei* auch offenbart und gehöre zur authentischen Überlieferung“³¹. Dadurch habe man sowohl eine Enthistorisierung des Traditionsbegriffs als auch eine Minimalisierung der Bedeutung der Väter gemacht, was Ratzinger treffend beurteilte.

²⁷ Ebd.

²⁸ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 143-144.

²⁹ Ebd.

³⁰ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 144-145.

³¹ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 145.

Er äußerte sich folgendermaßen dazu: „Mit dieser Enthistorisierung des Traditionsbegriffs war eine Minimalisierung der Väter, obzwar nicht ausgesprochen, so doch mitgegeben; eine Sonderstellung für sie ist von diesem Ansatz her noch weniger zu begründen oder zu begreifen als von demjenigen Geiselmanns aus. Der Vorgang ist entscheidend, denn der Zusammenhang zwischen Traditionsbegriff und Vätertheologie, der bislang unlösbar schien, [...] ist damit zerschnitten, die Bedeutung der Väter, die wir vorhin von der historisch-kritischen Methode der Schriftauslegung her aufs Äußerste reduziert fanden, nun auch vom dogmatischen Denken und auf dem Feld der Tradition in Frage gestellt“³². Als Orthodoxer kann ich ihm nur zustimmen. Ich wundere mich nur, dass die katholische Theologie so spät auf solche Gedanken gekommen ist, welche für die Orthodoxen schon seit langem klar sind.

Mit dem dritten Punkt über *Die getrennten Kirchen und die „Kirchenväter“* stellt Ratzinger eine dritte Aporie in der folgenden Frage fest: „Kommt den Vätern nicht zumindest eine ausgezeichnete ökumenische Bedeutung zu, wenn sie schon als Schriftausleger und als Traditionszeugen an Rang zu verlieren scheinen?“³³. Er meint z. B. Thomas von Aquin und die übrigen großen Scholastiker des 13. Jh.s. wären die Väter einer spezifisch römisch-katholischen Theologie, „von der sich die reformatorische Christenheit entschieden getrennt weiß, und die auch für das Denken der Ostkirchen eine fremde Mentalität ausdrückt.“ Die Lehrer der alten Kirche aber „stellen eine gemeinsame Vergangenheit dar, die gerade als solche eine Verheißung für die Zukunft zu bedeuten vermag“. Weiter stellt Ratzinger fest: „Während die Theologie der Ostkirchen nie etwas anderes zu sein versucht hat als Vätertheologie, ist die Einstellung der Reformation den Vätern gegenüber von vornherein zwiespältig gewesen und ist es bis zur Stunde geblieben. Melancthon hat mit Nachdruck um den Beweis gekämpft, daß in der Confessio Augustana das Erbe der alten Kirche wiederhergestellt sei, das der mittelalterliche Katholizismus verraten habe; [...] Flacius Illyricus, der erste große Historiker der Reformation, ist ihm auf diesem Weg gefolgt [...] und das Werk Calvins geht mit seiner radikalen Zuwendung zu Augustin in dieselbe Richtung. [...] Demgegenüber ist Luthers Einstellung zu den Vätern, auch zu Augustin, immer kritischer geworden und immer mehr scheint sich in ihm die Überzeugung gefestigt zu haben, daß der Abfall vom Evangelium sehr früh erfolgt sei“³⁴. Und diese innere Spaltung im reformatorischen Denken besteht immer noch, auch wenn Theologen wie André Benoit die Theologie der Väter hoch schätzen. Ratzinger weiß aber, „daß die Väter zwar nicht römisch-katholisch im Sinn der Vorstellung des 13. oder 19. Jahrhundert [...] [sind], ja daß das ‚Katholische‘ bis in den Kanon des Neuen Testaments selbst zurückreicht. [...] Damit“, sagt er, „haben aber paradoxerweise für beide Seiten die Väter an Wert verloren, weil es mit ihnen in der Kontroverse um den Grundansatz des Schriftverständnisses nichts mehr zu beweisen oder zu widerlegen gibt“³⁵.

Da Ratzinger bis jetzt nur Aporien dargestellt hat, versucht er weiter, im II. Kapitel eine Antwort zu geben. In einem ersten Abschnitt *Väter und Kirchenväter*, versucht er die beiden Begriffe zu definieren. Er stellt fest, dass „auch für die katholische Theologie seit geraumer Zeit die so genannten Kirchenväter nur noch

³² Ebd.

³³ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 146.

³⁴ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 146-147.

³⁵ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 147-148.

mittelbar ‚Väter‘ sind“. Andererseits ist die evangelische Theologie nicht ohne „Väter“, „insofern die Reformatoren durchaus eine der Stellung der Kirchenväter vergleichbare Funktion in ihrer Arbeit einnehmen: Der Horizont, in dem die Schrift befragt und der Ausgangspunkt, von dem her kirchliches Leben vollzogen wird, ist ganz von ihnen geprägt und ohne ihr Werk nicht denkbar“. Weiter ist die Feststellung Ratzingers nicht nur interessant, sondern auch bedeutungsvoll. Hier, seine Worte: „Die Kirchenspaltung zeigt sich gerade darin, daß die Väter der einen nicht die Väter der andern sind und umgekehrt. Und die immer wieder zu beobachtende Unmöglichkeit einander zu verstehen, einfach schon von der Sprache und vom Ansatz des Denkens her, rührt davon, daß man bei je anderen Vätern denken und sprechen gelernt hat. Die Verschiedenheit der Konfessionen kommt nicht aus dem Neuen Testament – obgleich man aus diesem Begründungen für die verschiedenen Wege finden kann; sie kommt davon her, daß man das Neue Testament mit je verschiedenen Vätern liest“³⁶. Diesem kann auch jeder orthodoxe Christ zustimmen. Aus dem Gesagten kann man schon die ungeheure Bedeutung der Väter der Kirche ahnen, auch wenn man nicht gerade über die „Kirchenväter“ gesprochen hat. Denn sowohl Thomas von Aquin als auch Luther sind Väter für je einen Teil. Dazu die Schlussfolgerung Ratzingers: „Gewiß, wenn Christen beider Konfessionen einander nicht gleichgültig sind, werden ihnen auch die nicht gleichgültig sein, die je den andern Vätern sind. Sie werden versuchen, sie zu verstehen, um einander zu verstehen. [...] Aber zu Vätern werden sie für die Getrennten durch solches Kennenlernen doch nicht. Und so bleibt die Frage: Wenn sie Väter nur für einen Teil sein können, muß dann der Blick sich nicht auf jene wenden, die einmal Väter für das Ganze waren?“³⁷

Damit ist Ratzinger zu einer anderen Frage gelangt, nämlich: „*Wer ist ein Kirchenvater?*“ Er ist mit André Benoit einverstanden, der den katholischen Väter-Begriff kritisiert, für den die Väter durch folgende vier Merkmale gekennzeichnet sind: 1. Festhalten an der rechtgläubigen Lehrgemeinschaft; 2. Heiligkeit im Sinne des altchristlichen Heiligkeitsbegriffs; 3. Einschlussweise oder ausdrückliche kirchliche Anerkennung und endlich 4. „Antiquitas“, d.h. Zugehörigkeit zum christlichen Altertum³⁸. Als am meisten fragwürdig an dieser Definition findet Ratzinger die Begriffe der „Rechtgläubigkeit“ und die des „Altertums“, aber er analysiert nur den letzteren, denn es ist zunächst sehr schwer zu sagen, wie lange man in der Kirche vom Altertum sprechen darf. Zweitens stellt er die Frage, ob für die Christen die Tatsache des Alters in sich schon ein Kriterium sein könne oder ob in der Weiterschätzung des

³⁶ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 148-149.

³⁷ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 149

³⁸ Eine solche Einteilung befindet sich auch bei vielen orthodoxen Patrologen. Für eine nuancierte Auffassung siehe: Th. Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, *OFo* 1 (1987) 11, wo er der Meinung ist, dass jede Abgrenzung in diesem Problem nur vorübergehend gültig sein kann, „denn eine Erweiterung des anerkannten Väterkollegiums in einer späteren Zeit ist nicht nur im voraus auszuschließen, sondern eher wahrscheinlich, ja sicher. Geht man von dem oben erwähnten Grundsatz aus, so läßt sich feststellen, daß die zeitlichen Grenzen der patristischen Tradition für die orthodoxe Kirche ausgedehnt werden. Die im Westen >im allgemeinen< akzeptierte Auffassung, daß die Zeit der wissenschaftlichen Patristik im Osten mit Johannes von Damaskos (gest. um 749) und im Westen mit Isidor von Sevilla (gest. 663) endet, hat zwar auch bei orthodoxen Theologen Anklang gefunden, mußte aber im Laufe der Zeit vor der kirchlich-theologisch anders gelagerten Wertung der Väter weichen. Bezeichnend dafür ist z.B. das bereits zitierte Werk von P. Christou, das den Titel *Ἑλληνικὴ Πατρολογία* trägt und die griechischen kirchlichen Schriftsteller von den Anfängen bis zum Fall von Konstantinopel behandelt“. Siehe auch: Theodor Nikolaou, *Theologie și cultură*, Cluj 2001, S. 13-14.

Alten nicht eine mythische Grundkategorie wiederkehrt, die sich bei Plato in den Begriffen des *πάλαι* und der *ἀρχαῖοι* ausdrückt und ihn von den Alten reden lässt, „die vorzüglicher waren als wir und näher den Göttern wohnten.“ Um das Ganze zu erläutern, benützt Ratzinger einen Spruch vom Heiligen Benedikt, der sagte, zur Mönchsversammlung seien Alle zu rufen, die Jungen und die Alten, „weil der Herr oft den Jüngeren offenbart, was besser ist.“ Dieser Satz habe der Theologie des Mittelalters ermöglicht, das Prinzip der *auctoritas* zu begrenzen und die Aktualität der christlichen Offenbarung zu formulieren, die nicht nur ihr *παλαι*, sondern vom Glauben an das *Pneuma* her ein wahres Heute hat. Nach diesen Feststellungen konnte Ratzinger eine Zusammenfassung formulieren: „Damit ist zwischen mystischen Traditions- und christlichem Väterprinzip eine grundsätzliche Grenze gezogen; daß es in der christlichen Bindung an einen maßgebenden Ursprung bei allem Gegensatz zwischen beiden doch auch eine Analogie gibt, sollte man freilich nicht leugnen. Die Väter sind – so müssen wir nun sagen – noch nicht einfach dadurch ausgewiesen, daß sie ‚alt‘ sind; auch daß sie *zeitlich* der Entstehung des Neuen Testaments nahestehen, beweist nicht notwendig, daß sie ihm *innerlich* nahestehen – darauf aber kommt es gerade an. Wenn ihre zeitliche Frühe eine positive theologische Bedeutung haben soll, so kann sie nur von daher kommen, daß sie in besonderer Weise dem Ursprungsgeschehen zugehören oder ihm sonstwie durch eine Gemeinsamkeit verbunden sind, die eine im theologischen Sinne auszeichnende Bedeutung in sich schließt“³⁹. Und zum Schluss sagt Ratzinger: „Die Väter [...] sind die theologischen Lehrer der ungeteilten Kirche, ihre Theologie im ursprünglichen Sinn ‚ökumenische Theologie‘, die allen zugehört; sie sind ‚Väter‘ nicht für einen Teil, sondern für das Ganze und daher in einem auszeichnenden, nur ihnen eignenden Sinn wirklich als ‚Väter‘ zu benennen“⁴⁰.

Eine neue Frage wird aber gestellt, nämlich: *Welche ist die Funktion der Väter im Aufbau des Glaubens?* Und die Antwort ist, dass sie eine grundsätzliche Funktion in der Auslegung der Heiligen Schrift ist. Denn Schrift und Väter gehören zusammen wie Wort und Antwort, sagt Ratzinger. Und er fährt fort: „Beides ist nicht dasselbe, nicht gleichen Ranges, nicht gleicher normierender Kraft: Das Wort bleibt das Erste, die Antwort das Zweite – die Reihenfolge ist nicht umkehrbar. Aber beides, so sehr es verschieden ist und keine Vermengung duldet, läßt doch auch keine Trennung zu. Nur weil das Wort Antwort gefunden hat, ist es überhaupt als Wort stehengeblieben und wirksam geworden. Wort ist von Wesen her eine Beziehungswirklichkeit – es setzt den Sprechenden ebenso wie den hörend-Empfangenden voraus; es erlischt nicht nur, wenn niemand spricht, sondern auch, wenn niemand hört: Es gibt ein Schweigen, das Antwort ist – das Schweigen des Hörenden; aber es gibt auch ein Schweigen, in dem das Wort erstickt, da nämlich, wo niemand hört. So gibt es das Wort immer nur mit der Antwort, durch sie hindurch, und das gilt auch vom Wort Gottes, von der Schrift. Gewiß, dieses Wort transzendiert immer unendlich all unser Antworten, ist nie völlig ausgeantwortet, wie das Augustin einmal in einem wunderbaren Bild umschreibt. Er

³⁹ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, Donauwörth 2005, S. 151-152. Hier auch die Meinung von Theodor Nikolaou, Teologie și cultură, Cluj 2001, S. 11: „Trotz der begründeten Ausdehnung der zeitlichen Grenzen von patrologischen Werken bleibt für die patristische Tradition auf alle Fälle das quantitative Merkmal entscheidend, dass die Bezeichnung Kirchenväter nur solchen Persönlichkeiten zukommt, die sich als lobenswerte Zeugen der Rechtgläubigkeit erwiesen haben“ (ÜvV).

⁴⁰ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, Donauwörth 2005, S. 153.

legt das Wort von Ps. 103,11 aus: ‚Alle Tiere des Waldes trinken, die Wildesel stillen ihren Durst.‘ Dabei werden ihm die Wasser, die die Tiere tranken, zum Bild für die Heilige Schrift, die allen offen steht, den Großen und den Kleinen, den Gelehrten und den Ungelehrten, und jeden trinkt in seinem Durst. ‚Dort trinkt der Hase, dort der Wildesel; der Hase ist klein, der Wildesel groß; der Hase ist ängstlich, der Esel wild und beide trinken, aber ein jeder nach seinem Durst.‘ [...] Das Wort überschreitet jede Antwort und deswegen wird das Bemühen von Theologie und Kirche um das Verstehen des Ursprungs immer neu sein müssen, auf keinem Stadium mumifiziert werden können. Aber zugleich gilt die Untrennbarkeit von Wort und Antwort; gilt daß wir das Wort nicht lesen und hören können an der Antwort vorbei, die es zuerst empfangen hat und die für sein Bestehen mit konstitutiv wurde. Selbst wo diese Antwort kritisiert oder abgelehnt wird, bildet sie noch den Horizont für das Verstehen dieses Wortes. Das wird vielleicht gerade dann am meisten deutlich, wenn man die Grenze der geschehenen Antwort bedenkt. Diese Antwort, d.h. die geschichtliche Gestaltung des Christlichen, wäre ohne Zweifel völlig anders ausgefallen, wenn der Glaube seine entscheidende Entfaltung nicht im griechisch-römischen Raum, sondern nach Osten zu, im semitischen Bereich und in Indien gefunden hätte. Anstelle der ontologischen Theologie und Christologie der Griechen, anstelle der anthropologischen Problematik Augustins, in der zugleich die Fragestellung der Reformatoren vorentworfen ist, wären vermutlich völlig andere Überlegungen aufgetreten“⁴¹.

Und jetzt die letzte Frage: Wo hat sich die Wort-Antwort-Formel in der Geschichte konkretisiert? Die Antwort wurde von Ratzinger in vier Punkten formuliert, nämlich:

In der Konstituierung des Kanons der Schrift in der alten ungeteilten Kirche. Er meint, dass „der Kanon als Kanon ohne jene geistige Bewegung, die uns in der Vätertheologie greifbar wird, undenkbar wäre: Er steht auf dieser Bewegung und ihn annehmen, heißt daher notwendig auch jene geistigen Grundentscheidungen annehmen, die ihn geschaffen haben. [...] Wo die Schriften des Neuen Testaments als Kanon und das Alte Testament als christliche Bibel gelesen werden, da steht man in der geistigen Linie des Ringens der ersten Jahrhunderte, da hat man die zu Vätern, die damals Lehrer der Kirche waren“⁴².

Bei der Auswahl der als Bibel anzuerkennenden Schriften hat die frühe Kirche einen Maßstab verwendet, den sie selbst *κανὼν τῆς πίστεως*, *regula fidei*, *regula veritatis* benannte. Diese Regula setzt sich fort in den verschiedenen konziliaren und außerkonziliaren Symbola, in denen das Ringen der Alten Kirche um die Unterscheidung des Christlichen seinen verbindlichen Niederschlag gefunden hat. Dadurch ist die Kirche der Väter als jene Zeit zu betrachten, „in der die grundlegenden Glaubensbekenntnisse der ganzen Christenheit geschaffen wurden. Solange diese Symbola gebetet werden, solange die Christenheit sich zu Jesus als Mensch und Gott bekennt und Gott als den in drei Personen einen anbetet, solange sind jene Väter ihre Väter“⁴³.

Schriftlesung und Glaubensbekenntnis sind in der Alten Kirche primär gottesdienstliche Akte der ganzen, um den auferstandenen Herrn versammelten Gemeinde gewesen. Darum kann man sagen, dass die Alte Kirche die Grundformen des

⁴¹ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 153-154.

⁴² Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 155-156.

⁴³ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 156.

christlichen Gottesdienstes geschaffen hat, die als die bleibende Basis und als der unumgängliche Beziehungspunkt jeder liturgischen Erneuerung anzusehen sind.

In diesem Sinne sagt Ratzinger: „Liturgische Erneuerung, die nicht Zerstörung und Zerstreuung sein und anstelle der einenden Kraft des Gottesdienstes nicht ein allgemeines Gegeneinander setzen will, kann an dem gottesdienstlichen Erbe der Väterzeit nicht vorübergehen“. Damit ist er mit dem evangelischen Patrologen André Benoît aus Straßburg einig, der sagte: „Die Rückkehr zur alten Tradition, zur Tradition der noch ungeteilten Kirche, ist einer der Wege, die zur Einheit führen“⁴⁴. Und er hat völlig Recht.

Diesen drei Grundgegebenheiten – die Kirche der Väter hat den Schriftkanon, die Symbola und die Grundformen des Gottesdienstes geschaffen – fügt Ratzinger eine letzte Bemerkung hinzu: „Die Väter haben, indem sie den Glauben als eine ‚Philosophia‘ begriffen und ihn unter das Programm des Credo ut intelligam stellten, sich zur rationalen Verantwortung des Glaubens bekannt und damit Theologie geschaffen, wie wir sie bis heute verstehen, trotz aller Unterschiede der Methoden im einzelnen.“ Diese Wendung zur rationalen Verantwortung „war freilich die Voraussetzung für das Überleben des Christentums in der antiken Welt und sie ist die Voraussetzung für das Überleben des Christlichen heute und morgen“⁴⁵. Dadurch haben die Väter eine bleibende Bedeutung für die heutige Theologie und für jede künftige Theologie. Denn, so schließt Ratzinger: „In der Tat: der Umgang mit den Vätern ist keine bloße Katalogarbeit im Museum des Gewesenen. Die Väter sind die gemeinsame Vergangenheit aller Christen. Und im Wiederfinden dieser Gemeinsamkeit liegt die Hoffnung für die Zukunft der Kirche, die Aufgabe für ihre – unsere Gegenwart“⁴⁶.

Könnte jemand mit dieser Conclusio nicht einverstanden sein? Ich glaube nicht!

⁴⁴ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 157.

⁴⁵ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 157-158.

⁴⁶ Benedikt XVI. Joseph Ratzinger, a.a.O., S. 159.