

„Imitatio Christi“

Benedikt XVI. und eine weitblickende Pastoral

von *Andreas Wollbold*

Auf den ersten Blick scheint dem Jesusbuch des Papstes nichts ferner zu liegen als die Pastoraltheologie mit ihren Fragen nach Pfarrestruktur, Priestermangel, Kirchendistanz und Katechese. Diese Entfernung lädt jedoch zum Weitblick ein: Pastoral findet erst dort den rechten Weg, wo sie gläubig auf Jesus von Nazareth schaut. Dass und inwiefern dieses Schauen auf den Herrn keineswegs ein Wegschauen von den Grundfragen heutiger Pastoral darstellt, soll der folgende Beitrag erhellen. Sichtbar wird eine sehr spezifische, kontemplative Prägung der Pastoral, die zugleich einen Schlüssel zum Verständnis und zur Ausübung des Hirtenamtes darstellt, das Benedikt XVI. anvertraut worden ist.

1. Soll ein Papst ein Jesusbuch schreiben?

Die erste pastorale Frage, die sich stellt, lautet: Soll ein Papst gleichzeitig zu seiner Amtsausübung ein umfangreiches Werk veröffentlichen, das „in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck meines persönlichen Suchens ‚nach dem Angesicht des Herrn‘ (vgl. Ps 27,8)“ (22)? Man könnte gleich mehrere Argumente vorbringen, die ein solches Vorgehen inopportun erscheinen lassen. Als Autorennamen hat der Verlag „Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.“ gewählt. Nun hat es das Amt in der Kirche an sich, dass es die Person vollständig in sich hinein integriert. Jakobus und Johannes haben ihre Bitte um die Plätze zur Rechten und zur Linken Jesu nicht als Ausdruck ihrer privaten Alterssicherung geäußert (Mk 10,37), und Petrus konnte sich bei der Verleugnung nicht darauf berufen, dass er einfach aus privaten Gründen neugierig auf den Verlauf des Verhöres Jesu gewesen wäre (Mk 14,66–72). Das Amt ist nicht Rolle, sondern Sendung. Es kennt folglich auch keine Rollendistanz, sondern nur das Ringen der Person um den Gehorsam gegenüber ihrem Auftrag. Man hätte es einem deutschen Bischof im Streit um die Schwangerschaftskonfliktberatung zu Recht übel genommen, hätte er geäußert, als Bischof gehorche er dem Papst, persönlich aber denke er ganz anders.

Aus demselben Grund aber nimmt die amtliche Sendung auch die Person in Beschlag. Es nimmt „alles Denken gefangen, so dass es Christus gehorcht“ (2Kor 10,5). Insofern enthält das Jesusbuch des Papstes nicht bloß die Summe des Denkens des Theologen Joseph Ratzinger, der das Buch bei allen Verpflichtungen als Präfekt der Glaubenskongregation und nun als Heiliger Vater seinen Mußbestunden abgetrotzt hat. Auch in seinem Urlaub trifft er sich ja mit Priestern des Bistums, in dem er ihn verbringt, antwortet auf ihre Fragen und lässt diese Begegnung im „Osservatore Romano“ dokumentieren. Vielmehr ist das Buch eine (wenn auch sehr spezifische) Äußerung des Nachfolgers Petri.

Aber welche? Auch wenn das Buch sicherlich „in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist“ (22), ist es verfasst von dem, der die höchste lehramtliche Autorität in der Kirche innehat. Der Papst selbst verweist gelegentlich in seinen Ansprachen auf sein Buch. Nicht wenige der in diesem Buch behandelten Fragen wurden bei der Stellungnahme zu einigen christologischen Thesen Jon Sobrinos in lehramtlicher Weise virulent¹. Vor allem aber gibt es mit theologischen Mitteln Hinweise zu einer rechten Ausübung der theologischen Wissenschaft.

Die Antwort ist in einer neuen Auffassung von der Ausübung des Lehramtes zu suchen. Das Statut der Glaubenskongregation etwa sieht ausdrücklich vor, nicht nur *Responsa* zu verfassen oder Aussagen zu zensurieren, sondern in kritischen Fragen selbst das theologische Gespräch voranzutreiben². Joseph Ratzinger hatte sich darum bei der Amtsübernahme ausbedungen, weiterhin als Theologe zu publizieren. Und das „Direktorium über das pastorale Amt der Bischöfe“ vom 22. Februar 1973 lädt ausdrücklich dazu ein, dass diese für ihr Lehramt die Hilfe von Theologen in Anspruch nehmen sollen³. Kurz: Unbeschadet aller lehramtlichen Klarheit soll die Ausübung des Lehramtes doch argumentativ überzeugend sein. Außerdem soll sie als Heilslehre und nicht nur als Doktrin erkennbar werden. Eine Verwirklichung dessen ist das Jesusbuch des Papstes. Das hat schließlich zur Folge, dass dieses Buch weder nur die Privatmeinung eines Gelehrten darstellt noch dass die Argumente und Denkwege eine Art höhere Weihe erhalten. Es kann aber einerseits dazu dienen, Glauben zu wecken und zu stärken – „Stärke deine Brüder!“ (Lk 22,32) –, und andererseits, den Sinn der authentischen Glaubenslehre zu erschließen.

2. Pastorale Einzelbeobachtungen

Doch all das sind allenfalls Streiflichter auf das Jesusbuch. Umso nachdrücklicher stellt sich die Frage, ob und, wenn ja, welche pastorale Lehre das Buch enthält⁴. Die Antwort dürfte lauten: Ja, dieses Buch ist ein durch und durch pastorales, nämlich eines mit einem spezifischen pastoralen Weitblick. Denn es lehrt gerade dadurch, dass es über die unmittelbaren pastoralen Fragen hinausschaut. Der Autor zeigt sich in kurzen Bemerkungen

¹ Notificazione sulle opere del P. Jon Sobrino, S.I.: „Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret“ (Madrid, 1991) e „La fe en Jesucristo. Ensayo desde las victimas“ (San Salvador, 1999) (14.03.2007) (http://212.77.1.245/news_services/bulletin/news/19856.php?index=19856lang=ge: [21.11.2007]). deutsch in: OR(D) Nr. 18 vom 4. Mai 2007, 13–16.

² „Examinat (sc. Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei) novas doctrinas novasque opiniones. quavis ratione evulgatas, atqua studia de hac re promovet, Congressusque votorum doctorum fovet [...]“ (Apostolische Konstitution „Regimini Ecclesiae universae“ vom 15. August 1967, zit. nach: AAS 59 [1967] 885–928: 898).

³ *Sacra Congregatio pro Episcopis*, Directorium de pastorali ministerio Episcoporum, Nr. 63, zit. nach: A. Ochoa (Hg.), *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*. Volumen V. *Leges annis 1973–1978 editae*, Rom 1980, nr. 4174 (S. 6482).

⁴ Zu Joseph Ratzinger und Pastoral vgl. G. Lohaus, Kirche und Pastoral bei Joseph Ratzinger. Die pastoraltheologische Relevanz seines konziliaren Kirchenbegriffs, in: Pastoralblatt 53 (2001) 131–141, 163–173; A. Wollbold, Benedikt XVI. und die Katechese, in: MThZ 56 (2005). Sonderheft: „Ein Theologe in der Nachfolge Petri: Papst Benedikt XVI.“, 485–497.

zwar auch als kundiger Beobachter pastoraler Entwicklungen und Moden, etwa in einigen Hinweisen zur derzeit in Angriff genommenen Revision der deutschen Einheitsübersetzung der Bibel, zur Unangemessenheit, von Gott als Mutter zu reden (173f.), und zur Notwendigkeit, die Sonntagsruhe auch sozial und nicht nur liturgisch zu begründen (144f.). Auch die Warnung vor einem anthropologischen Reduktionismus ist für eine rechte Verwendung sozialwissenschaftlicher Ergebnisse in der praktischen Theologie sicher nicht unberechtigt: „Nur in Gott und nur von Gott her kennt man den Menschen richtig. Ein Sich-Kennen, das den Menschen ins Empirische und Fassbare einengt, begegnet gerade der eigentlichen Tiefe des Menschen nicht“ (327). Liebenswert und klarsichtig sind auch Beobachtungen wie die anlässlich des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter über das Ungeschick nicht weniger Priestergelehrter in praktischen Dingen: Priester und Levit „müssen keineswegs besonders kaltherzige Menschen gewesen sein; vielleicht hatten sie selber Angst und versuchten, möglichst schnell in die Stadt zu kommen; vielleicht waren sie ungeschickt und wussten nicht, wie sie es anstellen sollten zu helfen [...]“ (236). Dem Papst sind auch die wohlgemeinten religionspluralistischen Relativierungen vertraut: „Gängig ist es heute, Jesus als eine der großen religiösen Gründergestalten der Welt anzusehen, denen eine tiefe Gotteserfahrung geschenkt worden ist. So können sie anderen Menschen, denen diese ‚religiöse Begabung‘ versagt ist, von Gott erzählen, sie sozusagen in ihre Gotteserfahrung mit hineinnehmen. Aber dabei bleibt dann doch bestehen, dass es sich eben um eine menschliche Gotteserfahrung handelt, die Gottes unendliche Wirklichkeit im Endlichen und Begrenzten eines menschlichen Geistes spiegelt und damit immer nur eine partielle, auch durch den Kontext von Zeit und Raum bestimmte Übersetzung des Göttlichen bedeutet“ (339f.). Schließlich überrascht es angesichts des Autors nicht, dass für die Begründung des unersetzlichen Auftrags an Petrus – im Gegensatz zu Paulus – auf den geschichtlichen Jesus verwiesen wird (344). Doch noch mehr als diese kurzen Bemerkungen besticht die *Noblesse* des Autors – die „noble Scheu“ (142), die Benedikt XVI. Jacob Neusner bescheinigt, charakterisiert ihn selbst am besten und macht ihn zu einem Vorbild an Dialogbereitschaft eines Gläubigen⁵.

3. Die „Selbsttranszendierung der Methode“ historisch-kritischer Forschung

Mit solchen Details ist die pastorale Bedeutung des Jesusbuches keineswegs erschöpft. Das gesamte Buch führt zu einem kontemplativen Verständnis der Pastoral, das weitreichende Konsequenzen hat. Dazu ist zunächst seine Hermeneutik der Heiligen Schrift bemerkenswert. Sie wird in allerdings aufschlussreicher Weise missverstanden, wenn nämlich Kritiker des Buches aus dem Bereich der Exegese die „Ambivalenz der Rolle der Bi-

⁵ So bemerkt auch ein Rezensent des Buches in der Zeitschrift „The Economist“ vom 30. Juni 2007, Benedikt XVI. habe seine Behauptung der Gottheit Christi „with perfect courtesy, it should be said“, vorgebracht (An author and his subject. Islam and Christianity may come together in music but the pope, in his book on Jesus, draws one clear dividing line, in: The Economist [30. Juni 2007], 80f.: 80).

bel in der wissenschaftlichen Theologie und im Leben der Kirche“ in Ratzingers „Enttäuschung über die moderne Exegese, ja sogar ein tief sitzendes Misstrauen ihr gegenüber“ erkennen wollen: „Trotz dieser Enttäuschung über die moderne Exegese hält der Papst sie weiterhin für unverzichtbar, erklärt ausdrücklich, dass er selbst ihr viele Einsichten verdanke, und legt eben nun sein Buch vor, das zeigen will, dass und wie die Bibel und ein wissenschaftlich reflektierter Umgang mit ihr die ‚Seele‘ der Theologie sein können“⁶. Besagtes Missverständnis gegenüber Ratzingers Sicht der historisch-kritischen Exegese besteht in folgendem. Zweifellos lässt die historisch-kritische Forschung „wenig Sicheres über Jesus wissen“; darum geht sie nicht selten davon aus, „dass der Glaube an seine Gottheit erst nachträglich sein Bild geformt habe“ (11). Genau diese logische Verknüpfung stellt aber einen folgenschweren Fehlschluss dar, der zu einer unwissenschaftlichen Handhabung historisch-kritischer Exegese führt und zu dem Joseph Ratzinger eine Alternative vorlegt. Denn selbst wenn eine minutiöse Biographie Jesu vorliegen würde, bezeugt also ohne jeglichen Mangel an Gewissheit des Faktischen, wäre von dieser historischen Erkenntnis gar nicht zu erwarten, dass sie das göttliche Wesen Christi offenbarte. Was sollte dazu auch in der Lage sein: Ein Autograph mit dem Satz „Ich bin der Sohn Gottes“? Körbe, die durch die übriggebliebenen Brote das Wunder bezeugen?

Aus einer solchen Begrenzung dessen, was von historischer Erkenntnis zu erwarten ist, folgt aber nun keineswegs, dass die Gottessohnschaft Jesu eine nachträgliche Konstruktion, also etwa eine Sprachform für Ostererfahrungen der jungen Gemeinde, ist. Vielmehr stellt der Glaube einen besonderen Blick auf das dar, was tatsächlich geschehen ist. Er gründet im Faktischen und ergründet es. Hier ist der Grund für das Zutrauen des Papstes in die historische Zuverlässigkeit der Evangelien zu suchen: „Ein Glaube, der das Historische fallen lässt, wird wirklich ‚Gnosis‘. Er lässt das Fleisch, die Fleischwerdung – eben die wahre Geschichte – hinter sich“ (271). Andererseits liegt das Geheimnis Jesu nicht einfach im Historischen vor. So lässt sich insbesondere im Johannesevangelium beobachten, dass es „uns über das Äußere hinaus kraft des erinnernden Verstehens in die von Gott herkommende und zu Gott hinführende Tiefe des Wortes und der Ereignisse geleitet. Das Evangelium ist als solches ‚Erinnern‘, und das bedeutet: Es bleibt bei der geschehenen Wirklichkeit und ist nicht Jesus-Dichtung, nicht Vergewaltigung des historisch Geschehenen. Es zeigt uns vielmehr wirklich den, der Jesus war, und zeigt uns so gerade den, der nicht nur war, sondern ist; der immerfort im Präsens sagen kann: Ich bin“ (277).

So dürften in den Einsichten des Ratzinger-Papstes wichtige Anstöße zu einer Bibelhermeneutik liegen, die gerade deshalb mehr Zutrauen zur historischen Zuverlässigkeit der Evangelien besitzt, weil sie das Entscheidende gerade nicht aus der Historie erwartet: den Beweis der Gottessohnschaft Jesu. Der gelehrte Nachfolger des hl. Petrus weist darauf hin: „Als historische Methode setzt sie die Gleichmäßigkeit des Geschehenszusammenhangs der Geschichte voraus, und deshalb muss sie die ihr vorliegenden Worte als Menschenworte behandeln. Sie kann bei sorgfältigem Bedenken wohl den ‚Mehrwert‘ erahnen, der in dem Wort steckt, eine höhere Dimension sozusagen durch das Menschenwort irgendwie hindurchhören und so die Selbsttranszendierung der Methode eröff-

⁶ E. Zenger, Das Jesus-Buch von Benedikt XVI. im Licht des Alten Testaments, in: zur debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern 37 (2007), Heft 5, 29–31: 29f.

nen, aber ihr eigentlicher Gegenstand ist das Menschenwort als menschliches“ (15f.). Worin besteht dieser „Mehrwert“? Anlässlich des Petrusbekenntnisses (nach Mk 8,27–30, Mt 16,13–20 und Lk 9,18–21) im 9. Kapitel des Buches kommentiert der Papst die unterschiedlichen Aussagen der Leute darüber, für wen sie Jesus halten: „All diese Meinungen sind nicht einfach verkehrt; sie bedeuten geringere oder größere Annäherungen an das Geheimnis Jesu, von denen aus der Weg zum Eigentlichen durchaus möglich ist. Aber sie reichen nicht an das Eigentliche Jesu, an seine Neuheit heran. Sie deuten ihn aus der Vergangenheit wie aus dem allgemein Vorkommenden und Möglichen, nicht aus sich selbst, nicht in seiner Einzigkeit, die keiner anderen Kategorie einzufragen ist“ (339). Das Wissen um den „Mehrwert“ des Geheimnisses Jesu macht den Exegeten bescheiden: Gerade weil er von der wissenschaftlichen Forschung keine Glaubensbeweise – und ebenso wenig Widerlegungen des Glaubens – erwartet, schließt er die Manifestation dieses Mehrwerts im konkreten Geschehen der Geschichte Jesu auch nicht apriorisch aus. Beim Zugang zum Geheimnis Christi ist die Historie also wichtig, aber nur, insofern sie auch wieder überschritten werden kann.

4. Augustinischer Weitblick

Jesus Christus bleibt dem forschenden Zugriff also wesentlich ein Geheimnis, und deshalb kann der Zugang zu ihm nur einer sein, der diesem Geheimnis auch entspricht. Was ist damit gemeint? Wiederum anlässlich des Petrusbekenntnisses zeigt Benedikt XVI., dass dieser Zugang notwendigerweise zwei Stufen umfasst: „Die Doppelfrage nach der Meinung der Leute und nach der Überzeugung der Jünger setzt voraus, dass es einerseits eine Außenerkenntnis Jesu gibt, die nicht notwendig einfach falsch, aber doch unzulänglich ist, und dass dem eine tiefere Erkenntnis gegenübersteht, die an Jüngerschaft, an Weggemeinschaft gebunden ist und nur in ihr wachsen kann“ (338).

Damit bekennt sich der Papst aber deutlich zum augustinischen Verständnis von Glauben und Heiliger Schrift. Der Kirchenvater unterscheidet nämlich eine „fides quam debeamus historiae“ und eine „fides quam debeamus intelligentiae“, kurz, den Schritt von der „fides historica“ zur „fides spiritualis“, vom „credere“ zum „intelligere“, vom Zeitlichen zum Ewigen und damit von der Wissenschaft zur Weisheit⁷. Der erste Schritt, die „fides historica“, glaubt aufgrund der Autorität und Zuverlässigkeit fremder Zeugnisse, nämlich der biblischen Schriften. Sie richtet sich auf ein Geschehen in der Zeit: „Die Ge-

⁷ *Augustinus*, De vera religione 50,99 (=CCL 32,251). Die folgenden Überlegungen verdanken sich Anregungen von B. Studer, Augustins „De Trinitate“. Eine Einführung, Paderborn 2005, 98–102, 127–129; *Ders.*, Geschichte und Glaube bei Origenes und Augustinus, in: *Ders.*, Durch Geschichte zum Glauben. Zur Exegese und zur Trinitätslehre der Kirchenväter, Rom 2006 (StAns 141), 177–203, bes. 194–197; *Ders.*, The 1996 Saint Augustine Lecture: History and faith in Augustine's „De Trinitate“, in: *Ders.*, Mysterium caritatis. Studien zur Exegese und zur Trinitätslehre in der Alten Kirche, Rom 1999 (StAns 127), 329–373; *Ders.*, Die Kirchengeschichte als Theologie. Eine Festakademie zu Ehren von Ernst Dassmann, Münster 2007, 19–27. – Vgl. auch M. Löhrer, Der Glaubensbegriff des hl. Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones, Einsiedeln 1955, 194–202.

schichte erzählt die Ereignisse verlässlich und nützlich“⁸. Dieses Zeitliche aber stellt den eigentlichen Gegenstand der Wissenschaft (*scientia*) dar: „Alles, was das für uns Fleisch gewordene Wort in der Zeit und im Raum tat und erlitt, gehört zur Wissenschaft, was hingegen über das Wort gesagt wird, das ausserhalb von Zeit und Raum existiert, dem Vater gleich und überall ganz gegenwärtig ist, bildet den Inhalt der Rede der Weisheit“⁹. Im Denken Joseph Ratzingers entspricht dem das Zutrauen in die Leistungsfähigkeit historischer Bibelforschung.

Doch wie bei den Leuten angesichts der Messiasfrage bliebe der Glaube vor dem entscheidenden Schritt stehen: in den Ereignissen den ewigen, überzeitlichen Gott zu erkennen. Das ist die Aufgabe der „*fides spiritualis*“. Ihr Ziel ist die Weisheit (*sapientia*). Der Christ soll also „durch die ‚*fides rerum temporalium*‘ zur Erkenntnis der ewigen Dinge gelangen“¹⁰. Die „*fides spiritualis*“ löst dabei nicht in schlechter Platonisierung das Geschichtlich-Konkrete auf, sondern geht ihm „als Begegnung mit Christus, als Dialog mit der ewigen Wahrheit“¹¹, auf den Grund. Der Glaube stützt sich bleibend ebenso auf die *historia*, also das Heilsgeschehen in der Zeit, wie auf die *intelligentia*, also das Ewige, das durch die Allegorie erfasst wird und das die *sapientia* schafft. Darum kann man eine „*fides siue historica et temporalis siue spiritualis et aeterna*“ unterscheiden, sie aber nicht voneinander trennen¹². Eindrucksvoll hat Augustinus das Verhältnis der beiden Formen der „*fides*“ am Ende von „*De Trinitate*“ beschrieben: „Wir können Christus am Kreuz nicht mehr sehen. Doch wenn wir nicht glauben, dass es geschehen ist und gesehen wurde, und nicht hoffen, ihn in Zukunft zu sehen, gelangen wir nicht zu Christus, der einmal ohne Ende zu sehen sein wird“¹³. Hierin findet sich bei Augustinus also genau jener „Mehrwert“, von dem der Papst spricht. Wenn Bibelauslegung um diesen zweiten Schritt nicht mehr weiß, macht sie ihren eigenen Erkenntnisgewinn wieder zunichte. Denn dann trägt sie in das Christusbild bloß die eigenen Vorstellungen ein. Ihre Rekonstruktionen sind dann „weit mehr Fotografien der Autoren und ihrer Ideale [...] als Freilegung einer undeutlich gewordenen Ikone“ (11).

⁸ „*Historia facta narrat fideliter atque utiliter [...] (Augustinus, De doctrina christiana 2.28,44 [=CCL 32.63]).*

Das ist der Grund für Ratzingers Warnung vor einem historischen Skeptizismus der Exegese: „Als gemeinsames Ergebnis all dieser Versuche ist der Eindruck zurückgeblieben, dass wir jedenfalls wenig Sicheres über Jesus wissen und dass der Glaube an seine Gottheit erst nachträglich sein Bild geformt habe. Dieser Eindruck ist inzwischen weit ins allgemeine Bewusstsein der Christenheit vorgedrungen. Eine solche Situation ist dramatisch für den Glauben, weil sein eigentlicher Bezugspunkt unsicher wird: Die innere Freundschaft mit Jesus, auf die doch alles ankommt, droht ins Leere zu greifen“ (11).

⁹ B. Studer, Augustins „*De Trinitate*“ (s. Anm. 7), 99, unter Verweis auf Augustinus, *De Trinitate* 13,19,24.

¹⁰ B. Studer, Augustins „*De Trinitate*“, 128. *De Trinitate* 13,1.1 2 (= CCL 50[A],381f.) verfolgt dementsprechend in den verschiedenen Abschnitten des Prologs zum Johannesevangelium die verschiedenen Stufen der menschlichen Erkenntnis. Joh 1,1–5 enthält zunächst Ewiges, das die *intellectualis mens* durch dessen *contemplatio* zur *sapientia* führt und uns dadurch selig macht. In Joh 1,5b, wo es um das Licht geht, das in der Finsternis der Welt leuchtet, ist dann aber das Ewige mit dem Zeitlichen gemischt. Hier ist es mit der *fides* erkennbar, die eine *scientia* schafft und sich dazu einer *cognitio historica* bedient. Letztere stellt sich dazu Johannes den Täufer als Mensch vor, und diese Vorstellung ist bei Gläubigen nicht anders als bei Ungläubigen. Dass Johannes aber von Gott gesandt ist, das wird nur durch die *fides* erkannt.

¹¹ B. Studer, Kirchengeschichte als Theologie (s. Anm. 7), 26f. Vgl. Ders., Theologie als Begegnung mit Christus, in: Ders., Durch Geschichte zum Glauben (s. Anm. 7), 137–145.

¹² Vgl. *De vera religione* 50,99 (= CCL 32,251).

¹³ *De Trinitate* 15,27,49 (= CCL 50[A],531), zit. nach B. Studer, Augustins „*De Trinitate*“ (s. Anm. 7), 224.

Die „fides spiritualis“ besitzt dagegen eine eigene Erkenntnisweise, die Nachfolge Christi oder, wie der Papst es in seinem Lieblingsbild ausdrückt, in der Freundschaft mit Christus. Diese erkennt den Herrn nämlich nur in dem Maß, wie sie sich von allem Sündigen und Selbstsüchtigen reinigen lässt. Die *purgatio* ist somit nach Augustinus notwendig zur Gotteserkenntnis¹⁴. Diese Reinigung geschieht durch die Demut, die Demut aber dadurch, dass der menschliche Geist nirgendwo anders als im menschgewordenen Wort die ewige Wahrheit finden will. Eine solche Demut äußert sich also in zwei Haltungen: im bleibenden Gehorsam gegenüber der Autorität Gottes und in der Bindung an das in der Zeit zum Heil der Menschen Geschehene, also an die Menschwerdung. Ersteres bedeutet, dass die menschliche *ratio* sich nicht von sich aus zu Gott erheben kann. Augustinus hat dies vor seiner Bekehrung mit seiner platonischen Empor-Meditation versucht und ist daran gescheitert¹⁵. Denn ohne Christus gelangt der Mensch nicht zu Gott. Diese persönliche Erfahrung hat der neubekehrte Augustinus in „De vera religione“ systematisch verarbeitet. Danach reicht Gott dem Menschen die „Arznei der Seele (*animae medicina*)“ durch *auctoritas* und *ratio*. Erstere bereitet den Glauben auf den *intellectus* und die *cognitio* vor, sie bleibt ihm aber dauernd unentbehrlich¹⁶. Eine noch so tiefe theologische Einsicht kann darum der Voraussetzung „Ich glaube alles, was die Heilige Schrift durch die Kirche lehrt“ nicht entbehren oder sie gar ersetzen. Ein zweiter Anstoß zur Demut ist die Menschwerdung Christi. Sie bildet eine „temporalis medicina“, die der Mensch nötig hat, weil er ins Zeitliche hinabgesunken ist und durch die Liebe zum Zeitlichen vom Ewigen abgehalten wird¹⁷. Im Zeitlichen, in der Geschichte kommt Gott ihm entgegen, um ihn gerade dadurch wieder zum Ewigen fähig zu machen¹⁸. In diesen Überlegungen rührt man an die überragende Bedeutung der Gestalt Jesu Christi für den Papst, und zwar so, wie ihn die Evangelien zeigen (*fides historica*), zugleich aber in einer zutiefst kontemplativen Zugangsweise (*fides spiritualis*).

Nicht weniger als der Bischof von Hippo verlangt auch nach Benedikt XVI. der Zugang zur Gestalt Christi die Reinigung: „Reinigung – immer wieder bedarf die Kirche, bedarf der Einzelne der Reinigung: Die ebenso schmerzlichen wie nötigen Vorgänge der

¹⁴ B. Studer, Augustins „De Trinitate“ (s. Anm. 7), 66–68.

¹⁵ Confessiones 7,17,23 (= CCL 27,107).

¹⁶ De vera religione 24,45 (= CCL 32,215). De ordine 9,26 (= CCL 29,121f.) spricht in ähnlicher Weise von diesen zwei sich ergänzenden Wegen des Lernens: „Tempore auctoritas, re autem ratio prior est.“ Die Autorität ist der Mehrheit der Menschen heilsamer, die Vernunft aber den Gebildeteren angemessener. Dennoch kommt auch keiner von ihnen ohne die Autorität aus. Ihr mag die Einsicht der *ratio* folgen, aber sie kann jene nicht ersetzen.

¹⁷ „Sed quia in temporalia deuenimus et eorum amore ab aeternis impedimur, quaedam temporalis medicina, quae non scientes, sed credentes ad salutem uocat, non naturae excellentia, sed ipsius temporis ordine prior est. Nam in quem locum quisque ceciderit, ibi debet incumbere, ut surgat“ (De vera religione 24,45 [= CCL 32,215]).

¹⁸ De Trinitate 4,18,24 (= CCL 50,191f.) weiß um die Notwendigkeit der Reinigung von der Verfallenheit ins Zeitliche, um das Ewige erreichen zu können. Dazu gibt es *inutilia temporalia*, aber auch *utilia*, die den Kranken zu heilen verstehen und den Gesunden zum Ewigen hinziehen. „Mens autem rationalis sicut purgata contemplationem debet rebus aeternis, sic purganda temporalibus fidem.“ Denn als Veränderliche sind die Menschen vom Ewigen entfernt. Die *fides* an zeitlich Geschehenes reinigt sie, damit sie zur Schau (*species*) des Ewigen gelangen. So kommen wir von der *fides* zur *veritas* und von der *mortalitas* zur *aeternitas*. Dies aber ist vermittelt durch die Fleischwerdung des Wortes, so dass wir dabei den Weg Christi nachgehen.

Reinigung durchziehen die ganze Geschichte, durchziehen das Leben der Menschen, die sich Christus zugeeignet haben“ (304). Die Wahrheit Christi nämlich erschließt sich dem, der ihn liebt. Der aber liebt ihn, der ihm in aller Demut nachfolgt: „Wen aber will der Vater? ‚Nicht die Weisen und Verständigen‘, sagt uns der Herr, sondern die Einfachen. Dies ist zunächst schlicht Ausdruck der konkreten Erfahrung Jesu: Nicht die Schriftkundigen, die beruflich mit Gott Beschäftigten erkennen ihn; sie bleiben im Dickicht ihrer Detailerkennnisse stecken. Der einfache Blick auf das Ganze, auf die sich offenbarende Wirklichkeit Gottes selbst, ist ihnen durch all ihr Wissen verstellt – so einfach kann es eben nicht sein für den, der so viel von der Komplexität der Probleme weiß“ (392f.).

Wiederum ganz augustinisch fügt Benedikt XVI. dieser Struktur des Glaubensaktes noch die kirchliche Prägung hinzu: „Das Subjekt des Erinnerns ist bei Johannes immer das Wir – er erinnert sich in und mit der Gemeinschaft der Jünger, in und mit der Kirche. Sosehr der Verfasser als Einzelner als Zeuge hervortritt, sosehr ist das Subjekt des Erinnerns, das hier spricht, immer das Wir der Jüngergemeinschaft, das Wir der Kirche. Weil das Erinnern, das die Grundlage des Evangeliums bildet, durch die Einfügung in das Gedächtnis der Kirche gereinigt und vertieft wird, ist darin in der Tat das bloß banale Tatsachengedächtnis überschritten“ (273).

Der tiefste Grund dafür, dass sich das Geheimnis Christi dem wissenschaftlichen Zugriff entzieht, liegt aber in seiner Gottessohnschaft selbst. Im Anschluss an Joh 1,18 sagt Benedikt XVI.: „Nur der, der Gott ist, sieht Gott – Jesus. Er spricht wirklich aus dem Sehen des Vaters, er spricht aus dem immerwährenden Dialog mit dem Vater, einem Dialog, der sein Leben ist. Wenn uns Mose nur den Rücken Gottes gezeigt hat, zeigen konnte, so ist Jesus das Wort von Gott her, aus lebendiger Anschauung, aus der Einheit mit ihm“ (310).

5. „Er hat uns Gott gebracht“

Erst an dieser Stelle kommt die pastorale Bedeutung dieser Überlegungen in den Blick. Denn sie zeigen, dass alle Pastoral notwendig eine kontemplative Grundstruktur besitzt. Pastoral ist Handeln aus der gläubigen Anschauung Christi¹⁹. Damit ist nun aber eine bedeutende Weichenstellung für eine rechte Pastoral gegeben. Üblicherweise wird sie nicht selten ähnlich den gewöhnlichen menschlichen Überzeugungsprozessen verstanden. Danach würde der christliche Glaube plausibel und nach und nach auch für die Lebensführung prägend, indem er an menschliche Erfahrungen und Überzeugungen anschlussfähig ist, genauer, indem er sich diskursiv als hilfreich für das erweist, was Menschen denken, fühlen und tun. „Gebt jedem Antwort, der euch nach dem Grund der Hoffnung fragt, die in euch ist“ (1Petr 3,15), dieses Wort wird dann so verstanden, dass pastorale Verantwortliche und Gläubige insgesamt zeigen müssen, dass ihr Glaube nicht weltfremd ist, sondern sich innerhalb der weltlichen Plausibilitäten behaupten lässt. Darin bestand ja auch:

¹⁹ Vgl. dazu die skizzenhaften Bemerkungen des Autors: *A. Wollbold*, Kontemplative Pastoral, in: MThZ 56 (2005) 134–147.

das Missverständnis einer historisch-kritischen Exegese, welche mit diskursiven Mitteln zum Wesen Christi vorzudringen versuchte.

Dagegen wendet der Papst ein – und dieser Einwand sei nun mit Hilfe der augustini-schen Begriffe formuliert –, dass die diskursive Begründung des Glaubens nur die Ver-lässlichkeit der „fides historica“ sichern kann, also jener „Außenerkenntnis Jesu“, der im Sinn einer „fides spiritualis“ jene „tiefere Erkenntnis gegenübersteht, die an Jüngerschaft, an Weggemeinschaft gebunden ist und nur in ihr wachsen kann“ (338). Glaubwürdig-keitsargumente zu finden, von Christus zu überzeugen, vernünftige Gründe für seinen Anspruch auf Glauben zu finden und Gegenargumente zu entkräften, das ist wahrhaftig nicht wenig. In der Seelsorge entspricht diesem Versuch das Bemühen, Christus und sei-ne Botschaft für den zeitgenössischen Denkhorizont und Lebensstil plausibel zu machen. Dazu wird seine Gestalt in die Gegenwart eingerückt, ihm ein Platz im Hier und Jetzt freigehalten. Es ist erstaunlich, wie die vielfältigen pastoralen und religionspädagogi-schen Vorgehensweisen doch alle darauf aus sind, den Vergangenen durch Vergleich zu vergegenwärtigen. Bibliodrama, Bibelgespräch und Bilddidaktik, Kirchencafé, Kirchen-pädagogik und Kunst, Alltagsrituale, Agapen und altersgerechte Katechese – so verschie-den die Methoden sind, sie dienen doch alle dem Zweck, dass sich ein heutiger Mensch in Jesu Worten und Taten wiederfinden kann. Als Pastoral der Distanzüberwindung könnte man sie bezeichnen. In einem zumindest weiteren Sinn ist sie immer korrelativ, bezieht sie doch stets Christus und seine Botschaft auf die Erfahrungen der Menschen. Ihr Strukturprinzip ist: „Wie wir, so auch er“. Ihre Voraussetzung ist: Was er ist, ist grund-sätzlich allen erschließbar. Ihre Vorgehensweise ist: Aus dem Einmaligen soll ein Allge-meines gewonnen werden, aus Christus eine Anschauung dessen, wie Gott immer schon und überall zum Menschen eingestellt ist, oder, philosophisch gesprochen, aus histori-schen Wahrheiten Vernunftwahrheiten. Aus der „fides historica“ wird gewissermaßen eine „fides rationalis“, und damit zeigt diese Pastoral eine deutliche Nähe zur Aufklärung ebenso wie zu den Entstehungsbedingungen der historisch-kritischen Exegese. Darum ist die Erschließung Christi für diese Pastoral auch wesentlich, denn der Inhalt braucht die Methode, die Botschaft die Erfahrung, die Wahrheit die Vermittlung.

Wenn aber die Überlegungen Papst Benedikts zutreffen, dann kann eine solche Pastoral zwar im Ansatz durchaus hilfreich sein. Dennoch gelangt sie nur an den Punkt, an dem die „fides historica“ zur „fides spiritualis“ werden muss. Gleichzeitig weiß sie um die Verlockung, stattdessen jene zur „fides rationalis“ werden zu lassen, also an Jesus das Verständliche, das Allgemeingültige, das Vermittelbare, vielleicht gar bloß das Brauch-bare festzuhalten. Denn die Außenperspektive Jesu von Nazareths rührt nicht an sein göttliches Geheimnis. „Für wen halten die Leute den Menschensohn?“ Jede Art der Er-schließung für die Erfahrung jedes Menschen bleibt notwendigerweise bei dem stehen, was ihm persönlich an Jesus bedeutsam erscheint. Das ist nicht nichts. In vielen pastora-len Situationen wird man sich sogar darauf als auf den ersten Schritt zum Glauben kon-zentrieren. Dennoch, die Entdeckung des wahren Antlitzes Christi steht dabei noch aus. Diese Entdeckung kann nur dadurch geschehen, dass jemand sich der Jüngergemein-schaft, also der Kirche, anvertraut. Die Kirche legt ihm ihren Glauben ans Herz: Dieser

Jesus von Nazareth ist Gottes Sohn. In den Berichten der Evangelien geht es daher um nicht weniger als um die ewige Wahrheit.

Eine solche Pastoral besteht somit an einem entscheidenden Punkt in einer Einladung zur Kirche. „Was begehrst du von der Kirche? – Den Glauben,“ so heißt es am Anfang des traditionellen Taufritus²⁰. Denn den heilshaften Glauben kann der Mensch sich nicht aus eigener Erfahrung erschließen, er kann ihn nur von der Kirche empfangen. Eine dementsprechende Pastoral hilft den Menschen, sich zu Füßen der Kirche niederzulassen, von ihr in Katechese und Verkündigung den Glauben und das rechte Leben zu lernen, das Leben Christi in den Sakramenten zu empfangen und es in tätiger Gottes- und Nächstenliebe einzuüben. Ein Glaubender wird bleibend die Demut aufbringen, ihre lehrende *auctoritas* anzunehmen und mit der Kirche niemals den betrachtenden Blick von Christus abzuwenden, von dem er alles lernen kann. Diese Einladung zur Kirche verlockt schließlich mit einer Verheißung, der innerweltlich nichts gleich kommt: die Gabe Gottes selbst. Diese Gabe ist unendlich viel reicher als alles, was an Bedeutsamkeit Jesu Menschen von sich aus in den Sinn kommt. So ist die vielleicht etwas überraschende Spitzenaussage des Jesusbuches zu verstehen: „Da steht nun freilich die große Frage auf, die uns durch dieses ganze Buch hindurch begleiten wird: Aber was hat Jesus dann eigentlich gebracht, wenn er nicht den Weltfrieden, nicht den Wohlstand für alle, nicht die bessere Welt gebracht hat? Was hat er gebracht? Die Antwort lautet ganz einfach: Gott. Er hat Gott gebracht“ (73). Allein von dieser Gabe her kann die Pastoral nun auch helfen, dass der Mensch sich und seine Welt neu entdeckt: „Er hat Gott gebracht: Nun kennen wir sein Antlitz, nun können wir ihn anrufen. Nun kennen wir den Weg, den wir als Menschen in dieser Welt zu nehmen haben. Jesus hat Gott gebracht und damit die Wahrheit über unser Wohin und Woher; den Glauben, die Hoffnung und die Liebe. Nur unserer Herzenshärte wegen meinen wir, das sei wenig. Ja, Gottes Macht ist leise in dieser Welt, aber es ist die wahre, die bleibende Macht. Immer wieder scheint die Sache Gottes wie im Todeskampf zu liegen. Aber immer wieder erweist sie sich als das eigentlich Beständige und Rettende. Die Reiche der Welt, die Satan damals (sc. bei den Versuchungen Christi) dem Herrn zeigen konnte, sind inzwischen alle versunken. Ihre Herrlichkeit, ihre ‚Doxa‘, hat sich als Schein erwiesen. Aber die Herrlichkeit Christi, die demütige und leidensbereite Herrlichkeit seiner Liebe, ist nicht untergegangen und geht nicht unter“ (73f.)²¹. Nicht also der Glaube hat sich an den Plausibilitäten der Welt zu bewähren, sondern er hilft, die Welt „sub specie aeternitatis“ verändert zu verstehen. Will man die pastoralen Gedanken des Papstes in einem Wort zusammenfassen, so könnte man sagen: Alles tun, damit die Menschen Gott in Jesus von Nazareth suchen und ihn in der Kirche finden können.

²⁰ „N., quid petis ab Ecclesia Dei? – Fidem“ (Ordo baptismi parvulorum, in: Collectio rituum in usum cleri Archidioecesis Monacensis et Frisingensis ad instar Appendicis Ritualis Romani. Cum approbatione Sacrae Rituum Congregationis. Jussu et auctoritate eminentissimi et reverendissimi domini Michaelis tit. S. Anastasiae S. R. E. presbyteri Cardinalis Faulhaber, archiepiscopi Monacensis et Frisingensis edita. Regensburg 1930, Titulus II, cap. 2, Seite 12).

²¹ Deutlich erkennbar ist an dieser Stelle ein anderer Leitgedanke des hl. Augustinus: die Deutung der Weltgeschichte als Auseinandersetzung der zwei „civitates“ sowie die Kennzeichnung der „civitas Dei“ als Existenzform, die von der „humilitas“ Christi als dem Erweis seiner größten Liebe geprägt ist.

6. Ein pastorales Programm

Aus dieser kontemplativen Prägung erwachsen nun einige durchaus handhabbare Leitlinien für die einzelne Gestaltung des kirchlichen Wirkens.

- Die ganze Theologie besitzt eine genuin pastorale Aufgabe. Zum einen soll sie die „fides historica“ sichern helfen. Jeder, der die Evangelien zur Hand nimmt, soll im Wesentlichen sagen können: „So ist es gewesen“, und nicht nur: „So haben die frühen Christen empfunden.“ Mit allen ihr zur Verfügung stehenden Mitteln soll die katholische Theologie die Wirklichkeit des Christusereignisses, wie es in der Heiligen Schrift beschrieben und von der Kirche bezeugt wird, begründen und gegen ihre Bestreitung verteidigen. Zum anderen weist sie auch Wege zur Ergründung dieses Ereignisses, so dass eine „fides spiritualis“ möglich wird, eine Begegnung mit Christus als dem hier und heute seine Freundschaft anbietenden Herrn. Diese Aufgabe des augustinischen „intellectus fidei“ geht damit weit über die Wissenschaft (scientia) hinaus, sie führt in die Weisheit (sapientia) ein. – Ein gewisser Vorbehalt des Papstes gegenüber der Theologie an der Universität, wie sie ihm mitunter unterstellt wird, erweist sich darin eher als eine überaus anspruchsvolle Aufgabe: Wie kann mitten an einem Ort diskursiven Denkens der Blick für die Wahrheit in ihrer Ganzheit, für die Weisheit des Herzens, für die Bindung des Gewissens und für einen kindlich-vertrauenden Glauben bewahrt werden? Damit aber ist eine Herausforderung formuliert, der sich die gesamte derzeitige Hochschul- und Bildungsreform, ja wohl auch die geistige Kultur insgesamt zu stellen hat, will sie nicht in immer wirklichkeitsferneren Metadiskursen verkümmern.
- Der Glaubensinhalt hat Vorrang vor der Glaubensvermittlung, also die Darlegung vor der Methode²². Joseph Ratzingers Kritik an der Unterwerfung unter die Hoheit der Vermittlung („Das und das kann man heute nicht mehr so sagen!“, „Das und das ist langweilig, wenn nicht...!“) und sein Einsatz für den sehr inhaltsbezogenen „Katechismus der Katholischen Kirche“ haben ihm mancherorts den Ruf eingetragen, die Not der Glaubensvermittlung zu übergehen. Dagegen lässt sich an dieser Stelle begreifen, dass die Vermittlung nur dann eine Vermittlung zu Gott selbst und nicht nur die einer religiösen Lebenshilfe wird, wenn auch die Vermittlung bereits der Erkenntnis Gottes voll ist. Nur der geistliche Mensch kann geistlich vermitteln. Nur der Weise kann die Menschen über sich hinaus führen. In diesem Sinn versteht man auch, warum seine Ansprachen nicht zuletzt an junge Menschen nur scheinbar „zu hoch“ und „zu wenig jugendgemäß“ sind. Vielmehr traut er – darin ganz in der Linie seines Vorgängers auf dem Stuhl Petri – gerade den jungen Menschen viel zu.
- „Glaube ist schön!“ Ein solches Verständnis der Pastoral braucht wesentlich Ästhetik. Die Klarheit eines Gedankens, seine ansprechende Sprachform, Stilbewusstsein²³,

²² Vgl. J. Ratzinger, Die Krise der Katechese und ihre Überwindung, Einsiedeln 1983, 13–39.

²³ Das Große einfach sagen zu können und das Erhabene ansprechend, dieser unvergleichliche Sprachstil des Papstes erscheint als Umsetzung seines theologischen Programms in eine sprachliche Ästhetik. Die Rhetorik, die „ars persuadendi“ seines Sprechens, lädt dazu ein, Christus selbst zu betrachten und in ihm „alle Tiefe der Weisheit und der Erkenntnis Gottes“ (Röm 11,33) zu entdecken.

Kunst, Musik und natürlich vor allem die Liturgie zeugen auf wahrnehmbare Weise von der Wahrheit des Glaubens. Auch ist leicht nachzuvollziehen, dass alles Laute, Spektakuläre, Ekstatische und Grenzüberschreitende wenig geeignet erscheint, für das Ewige zu öffnen. Vielmehr erschöpft es sich ja in der Apotheose des Augenblicks, der Intensität des Erlebens oder nur einfach der sinnlichen Erregung.

- „Wer glaubt, ist nie allein!“ Als eines der wichtigsten Mittel der Seelsorge erscheint die Vergemeinschaftung. Man bemüht sich, Gläubige (und Suchende) in Gruppen und Bewegungen, Vereinen und Versammlungen zusammenzuführen, und hofft auf die glaubensfördernden ebenso wie -ausdrückenden Wirkungen der „Communio“. Wenn aber der Satz „Wer glaubt, ist nie allein!“ auf diese Gemeinschaft bezogen wird, kann er zum Programm einer erstickenden Enge werden. Das Wir verschlingt das Ich. Die Überlegungen des Papstes weisen dagegen darauf hin, dass diese Gemeinschaft erst dann zu einer wirklich christlichen wird, wenn sie in der gemeinsamen Ausrichtung auf Gott gesucht wird. Nicht zufällig verlangen seine Gedanken zur Liturgie ja fast notwendigerweise die gemeinsame Ausrichtung von Priester und Gläubigen „versus orientem“²⁴. Und wenn er an die Stelle der Pastoral der Distanzüberwindung die der kontemplativen Selbstüberschreitung setzt, so ist darin unschwer auch ein Sachgrund für die Liebe des Papstes zum „usus antiquior“ der Liturgie auszumachen.
- Die „fides spiritualis“ verlangt Reinigung und Umkehr²⁵. Vor aller Kreativität, Aktivität und Innovation, überhaupt vor allem Tun mit anderen, steht damit die Arbeit der pastoral Tätigen an sich selbst. Solange der Akt der Erschließung noch zentral ist, besitzt derjenige mit der besten Methode auch gewissermaßen die Schlüsselgewalt. Darin liegt die (keineswegs bloß theoretische) Gefahr der Selbstüberschätzung der Seelsorger, der Wichtigtuerei mit eigenen Ideen und Aktionen, der mangelnden Selbstkritik oder schlicht des weltklugen Eintauschens der Askese durch Arbeitseifer. Man wird geschäftig und verliert doch die Fähigkeit wahrzunehmen, was Menschen auf ihrem Weg zu Gott als tägliches Brot wirklich nötig ist. Man redet ständig von Gott und glaubt doch noch gar nicht recht an ihn. Es ist nicht auszuschließen, dass reichlich vorhandene finanzielle und strukturelle Ressourcen den Blick für die Notwendigkeit von Reinigung und Umkehr eher verstellen.

So zeigt das Jesusbuch des Papstes in überraschender, weil impliziter Weise Voraussetzungen der Pastoral auf, die nichts weniger als eine Grundentscheidung beinhalten. Es geht um die Anforderung, alles Tun der Kirche auf die Faszination der Suche „nach dem Angesicht des Herrn“ (vgl. Ps 27,8)²⁶ (22) hinzuordnen. Dieser Entwurf ist selber faszinierend, nicht zuletzt weil er in der demütigen, gelehrten, aber mehr noch liebenden Gestalt des Papstes anschaulich wird. Natürlich wird man die Details weiter diskutieren müssen, zumal da es sich hier um eine implizit vorhandene Grundlegung der Pastoral handelt. Man wird etwa die Grundentscheidung zur kontemplativen Pastoral auch einmal nicht von Augustinus, sondern von einem anderen zuverlässigen theologischen Lehrer her durchdenken. So würde etwa ein Ansatz beim hl. Thomas von Aquin die diskursive Aus-

²⁴ Vgl. J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg 2000, 65–73.

²⁵ Vgl. Kreuzweg am Karfreitag beim Kolosseum in Rom – Meditationen und Gebete, in: OR(D) Nr. 14 vom 8. April 2005, 9–13, bes. 11f.

einandersetzung mit der Einladung zum Glauben lange vor dem einfachen Blick auf das Ganze, dem „simplex intuitus“, der von Natur aus allein Gott und den Engeln vorbehalten ist, stärker gewichten²⁶. Dementsprechend würde die Pastoral aufmerksamer auf die einzelnen Schritte des Weges, auf die Verifikationsmöglichkeiten des zu Glaubenden, auf die Empirie, auf die situativen Bedingungen und auf das gesunde Misstrauen gegen Schwärmertum und die Gefahren des schönen Scheins. Sie würde schließlich damit rechnen, dass die meisten Gläubigen Gott zunächst um einzelner seiner Gaben willen lieben, bevor sie ihn vielleicht einmal auch einfach um seiner selbst willen lieben können. Doch solche Akzentverschiebungen sind Gegenstand der freien Diskussion, „mir zu widersprechen“, zu der der Verfasser des Jesusbuches ausdrücklich einlädt (22). Der „Vorschuss an Sympathie, ohne die es kein Verstehen gibt“ (22), hat sicher bei nicht wenigen seiner Leser einen neuen Grund gefunden, nämlich ein herausragendes, tiefgründiges und wegweisendes Buch.

At first glance, *Jesus of Nazareth* by Pope Benedict XVI does not seem focused on the issues of pastoral theology, with its own questions regarding: parish structure, lack of priests, distance from the Church, catechesis. However, this provides an excellent opportunity for insight, since pastoral care only finds its proper path by faithfully focusing on Jesus and his life. This article intends to point out how looking to the Lord does not mean looking away from the fundamental questions of today's pastoral theology. A very specific, contemplative design of pastoral care becomes apparent, which is also a key to the understanding and responsibilities of the pastoral office, which was entrusted to Benedict XVI.

²⁶ Vgl. etwa *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae* II-II q. 180 a. 6 ad 2: Ein Engel erkennt nicht „ex varietate rerum compositarum“, „secundum quia non intellegit veritatem intelligibilium discursive, sed simplici intuitu“. Bevor der Mensch dagegen zu dieser „uniformitas“ in der Erkenntnisweise gelangt, muss er durch eine doppelte „difformitas“ hindurchgehen: das Äußere verlassen und die diskursive Erkenntnis, so dass „omnes operationes animae reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis“. Nach *Summa theologiae* I q. 14, a. 7 c. ist Gottes eigene Erkenntnis nicht diskursiv, sie besteht nicht im Begreifen von Teilen im Ganzen wie bei den Menschen, sondern sie ist eine Erkenntnis von allem in Gott selbst. Nach *Summa theologiae* II-II q. 9 a. 1 ad 1 erkennt Gott darum „absque omni discursu per simplicem intuitum“, folglich nicht diskursiv, sondern absolut und einfach, während der Mensch „per discursum rationis, ex ratione demonstrativa“ erkennt. Erst in einem allmählichen Prozess gelingt es dem Menschen mit Hilfe des Heiligen Geistes, diese Erkenntnisweise zugunsten einer den Engeln angenäherten kontemplativen Anschauung zu überwinden. Diese Vorstellung von der grundlegenden, erst allmählich und auf den Stufen von Nachdenken, Betrachtung und Beschauung zu überschreitenden Diskursivität des menschlichen Geistes hat Richard von Sankt Victor zutreffend zusammengefasst: „Fit tamen saepe ut in cogitationum nostrarum evagatione tale aliquid animus incurrat quod scire vehementer ambiat, fortiterque insistat. Sed dum mens desiderio suo satisfaciens ejusmodi inquisitioni studium impendit, jam cogitationis modum cogitando excedit, et cogitatio in meditationem transit. Solet sane simile aliquid circa meditationem accidere. Nam veritatem quidem diu quaesitam tandemque inventam mens solet cum aviditate suscipere, mirari cum exultatione, ejusque admirationi diutius inhaerere. Et hoc jam est meditationem meditando excedere, et meditationem in contemplationem transire“ (Benjamin major 1.4 [= PL 196.68]). – Mit dem Vorzug des Augustinus vor Thomas (oder vielleicht noch genauer des mystischen vor dem scholastischen Bonaventura) mag es zusammenhängen, dass die Ratzingersche theologische Denkweise, musikalisch gesprochen, große Legatobögen zu setzen weiß, diese aber gelegentlich mit viel Pedal spielt, so dass eher der Gesamteindruck wirkt als die einzelne Note.