

# Der Mystagoge

Nachruf auf Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.

von Thomas Schärtl

So manche deutsche Universität hat anlässlich des Todes von Benedikt XVI. am 31.12.2022 seines Lebenswerkes gedacht: Die wichtigen Orte seines Wirkens als Dozent und Professor waren Freising, Bonn, Münster, Tübingen und Regensburg, bevor er nach einer fünfjährigen Amtszeit als Erzbischof von München und Freising die letzten vierzig Jahre seines Lebens in Rom verbringen sollte. Für die ausbildende Universität – in diesem Falle die LMU München – ist die Würdigung einer solch prominenten Gestalt aus zwei Gründen nicht einfach: Zum einen bleibt die Ausbildungs- und Qualifikationsphase eine Vorstufe oder ein Zwischenschritt; manches, was eine Biografie prägen soll, ist hier bestenfalls angelegt oder angedeutet, Brüche oder Kehrtwendungen haben dagegen mit anderen Lebensphasen und Erfahrungen zu tun. Zum anderen ist ein (emeritierter) Papst als Alumnus eine öffentliche Figur von einem Ausmaß, die jeden Rückbezug zur Ausbildungszeit künstlich, fragmentarisch, vielleicht sogar zu kleinformatig erscheinen lässt. Überdies setzte schon kurz – ja, viel zu kurz – nach dem Tod des emeritierten Papstes ein Streit um die Deutungshoheit seines theologischen und magisterialen Vermächtnisses ein, weswegen ein pietätvolles Schweigen womöglich auch jetzt noch die würdigere Haltung wäre. Mit der deutschen Theologie unserer Tage fremdelte der emeritierte Papst gerade in seinem letzten Lebensjahrzehnt zusehends, weshalb er die Erstveröffentlichung seines postum erschienenen letzten Buches *Was ist das Christentum?* (Erstveröffentlichung 2023) – einer Aufsatzsammlung, die auch amtstheologische und interreligiöse Grundfragen aufgreift – ausdrücklich auf Italienisch verfügte. Endet mit dem Tod von Benedikt XVI. der geistesgeschichtlich beeindruckende Lauf, zu dem die deutschsprachige (zuerst evangelische, dann auch katholische) Theologie im 19. und 20. Jhd. durchgestartet war? An der feinen, fast feierlichen Sprache Benediks XVI. im genannten letzten Buch, aber auch an den hinlänglich bekannten Auseinandersetzungen mit Martin Luther oder Adolf von Harnack, der historisch-kritischen Exegese post Bultmann, der Anwendung einer christo-prosopologischen Lektüre des Alten Testaments u. a. m. wird in ganzer symbolischer Dichte deutlich, dass die theologischen Diskurse inzwischen vielperspektivischer, diversifizierter und – ja auch – globaler geworden sind, dass wir also schon längst begonnen haben, die Regale unserer Klassiker kräftig umzusortieren.

Mit unserer Universität, der LMU München und ihrer Katholisch-Theologischen Fakultät, verband Joseph Ratzinger eine facettenreiche, nicht in jeder Hinsicht einfache Beziehung, weil hier Licht und Schatten buchstäblich eng nebeneinander lagen. Seine zunächst prägenden Jahre erlebte Ratzinger im „Grundstudium“ direkt nach dem Zweiten Weltkrieg auf dem „mons doctus“ in Freising, der damals noch das diözesane Priesterseminar und eine eigene theologische Ausbildungseinheit beherbergte. Erst später, zusammen mit einer kleinen Zahl von handverlesenen, für das Avancement in der kirchlichen Laufbahn ausgesuchten Kommilitonen, durfte er an die LMU und an das Herzogliche Georgianum wechseln. Die Anfangssemester fanden allerdings in einer eigenartig künstlichen Situation als intensiv erlebte Lern- und Lebensgemeinschaft im Schloss Fürstenried statt, wohin die Theologische Fakultät und das Georgianum nach den Bombenzerstörungen des Zweiten Weltkriegs ausquartiert waren. Es dauerte eine Zeit, bis Joseph Ratzinger wirklich den Studienbetrieb im Hauptgebäude der LMU erleben konnte; anders als in der klerikal rhythmisierten Atmosphäre auf dem Freisinger Domberg war die LMU vielschichtiger und auch in der Theologie bunter, diverser, ja auch kompetitiver.

Der Münchener Fundamentaltheologe Gottlieb Söhngen († 1971) wurde recht früh der für Ratzinger prägende Lehrer, insbesondere weil dieser die philosophischen Fragen der Zeit (Fragen des Existenzialismus, des Personalismus, der Transzentalphilosophie) in die Methodik und die Gehalte

der systematischen Theologie integrierte. Dieses spezifische Interesse an den existentialistischen, humanistischen und hermeneutischen Philosophien der Zeit blieb für Ratzinger prägend – derart taktgebend sogar, dass er sowohl der sprachanalytischen als auch der linkshegelianischen Philosophie, die einige Jahrzehnte später verschiedene Diskurswelten (auch theologische) erobern sollten, nicht viel abgewinnen konnte, ja ihnen weitgehend skeptisch gegenüberstand. Allerdings setzte sich Ratzinger mit seinen an Söhngen orientierten philosophischen Interessen auch ab vom neuscholastischen theologischen Paradigma; Ratzingers Stil und Methodik erinnern vielmehr an die großen, in der Zwischen- und Nachkriegszeit entstandenen protestantischen theologischen Entwürfe (zu nennen wären etwa Karl Barth und – noch mehr – Emil Brunner), die eine Reflexion auf das Glaubenskenntnis aus einer einheitlichen Perspektive und – sozusagen – aus einem Guss heraus anzubieten versuchten. In seiner *Einführung in das Christentum* (Erstveröffentlichung 1968) wird Ratzinger dies – als Frucht seiner Münsteraner und, später, Tübinger Lehrtätigkeit – in geradezu maßgeblicher Weise gelingen. Das Buch lässt zudem erahnen, was Hörerinnen und Hörer in Ratzingers Bann zog und wieso seine Theologie damals so neu- und andersartig wirkte. Ratzinger schaffte die Darlegung des Glaubens aus einer Kernformel heraus, die sich im Rückblick auf das biblische Zeugnis und die theologische Tradition bewähren ließ. Ratzingers eigene Formel zeigte sich in der *Einführung in das Christentum* in ihrer klarsten Gestalt: nämlich, dass Gottes Wahrheit in Christus Gestalt angenommen hat und sich diese Wahrheit als Person und Ereignis dem Menschen in Liebe zuwendet und ihm dadurch eine eschatologische Transformation aufschließt, deren Umrisse dank der Kirche und der Liturgie in der Zeit sichtbar werden. Eine aus der Christologie heraus entwickelte Metaphysik der Gabe und der Liebe leitete von selbst über in eine Ästhetik der Präsenz im sakralen Geschehen und in der eucharistischen Realität der Kirche.

Diese Grundformel seines theologischen Denkens setzt wiederum eine gehörige Vorarbeit und einen eigenen Anweg voraus. Und in dieser Hinsicht sind Ratzingers Münchener Qualifikationsschriften überaus aufschlussreich: Ratzinger erwarb seinen Doktorstitel als Beantwortung einer von Söhngen und der Fakultät ausgelobten Preisfrage „Kirche als Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche“ 1951 (neu veröffentlicht als Band 1 der *Gesammelten Schriften*) – nach lediglich neun Monaten effektiver Bearbeitungszeit, die er in die ohnedies knappe Phase zwischen dem Studienende und der Priesterweihe unterbrachte. Die Dissertation klopft nicht nur alle Schriften des großen Kirchenlehrers auf den Kirchenbegriff hin ab, sondern bereitete mit anderen großen deutschen, französischen oder niederländischen Theologen der damaligen Zeit auch systematisch dem Verständnis von Kirche als Volk Gottes eine Bahn. Dieses Verständnis wurde, wie wir inzwischen wissen, für das *Zweite Vatikanische Konzil*, dem Ratzinger als „*Peritus*“ dienen sollte, prägend. Ratzingers Doktorarbeit ist aber auch von mindestens zwei bis heute spannenden Aspekten gekennzeichnet: Zum einen ist sich der Verfasser der kontroverstheologischen ekclesiologischen Probleme durchgehend und fortlaufend bewusst. Er kennt die protestantische Unterscheidung zwischen „sichtbarer“ und „unsichtbarer“ Kirche in- und auswendig und sucht bei Augustinus nach einem Vorbild für eine behutsame Neudeutung dieses scheinbaren Antagonismus. Zum anderen bemüht sich Ratzinger um ein integratives Verständnis der verschiedenen Kirchenbilder und Kirchenmodelle – indem er gerade auch bei Augustinus die nicht-exklusive Vielfalt von Kirchenbildern herausarbeitet, die Monopolisierungen als Vereinseitigungen zurückweisen darf. Denn die Kirche ist Braut, Mutter, Volk, Haus, aber eben auch Leib Christi, sodass eine eschatologisch ansetzende Volk-Gottes-Ekklesiologie eine eher sakramental und eucharistietheologisch akzentuierte Leib-Christi-Ekklesiologie nicht einfach ersetzen kann, sondern ihr zugeordnet ist. Beide Kirchenmodelle brauchen einander: Wo die Vorstellung von der Kirche als Leib Christi in eine statisch-repräsentationalistische Sicht kippen kann, da ist der Volk-Gottes-Begriff von einer juridisch-sozialen Verkürzung bedroht. Mitten in diesen Überlegungen findet sich zudem eine – aus heutiger Sicht eminent wichtige – Reflexion auf die Frage der Heiligkeit bzw. Sündigkeit der Kirche. Ratzinger entwickelt mit Augustinus einen wichtigen Gedanken, der aus dem Dilemma, wie denn eine durch ihre Identifikation mit dem in der Zeit anwesenden Christus und durch ihre Geistgewissheit heilige Kirche gleichzeitig auch „sündig“ sein kann, herausführt: Die Kirche wird verstanden als der im Geist je zu transformierende und je

noch zu verherrlichende Leib Christi, sodass die Kirche die Sündhaftigkeit ihrer Glieder anerkennen, aber auch überwinden muss. Der Volk-Gottes-Aspekt trägt mit der Betonung des Gerufen- und Unterwegsseins auf einem Pilgerweg durch die Zeit jene prozeduralen Elemente ein, die im Bild vom Leib Christi unterbelichtet bleiben könnten.

Wurde die Dissertation noch als Fanal eines Jungstars gerühmt, so war die Habilitation an der LMU 1956/57 fast von der Ablehnung bedroht. Ratzinger zeigte in der ersten Fassung, die in ihrer vollständigen Form als Bd. 2 der *Gesammelten Schriften* erst fünfzig Jahre später der Öffentlichkeit erstmals zugänglich gemacht wurde, gegen den damaligen Mainstream der Zunft auf, was inzwischen zum Gemeingut der Fundamentaltheologie zählt: nämlich dass wir einen auf Satzwarheiten konzentrierten und von entsprechenden intellektuellen Gewissheiten geprägten Offenbarungsbegriff weder auf die Kirchenväter noch auf Teile der mittelalterlichen Theologie (Bonaventura) anwenden können, weil Offenbarung dort mit verschiedenen Vokabeln eher als heilsstiftende Selbsterschließung Gottes, die transformierend in die Existenz des Menschen eingreift, verstanden wurde. Auch in dieser Arbeit sind kontroverstheologische Fragen leitend; Ratzinger bemüht sich nämlich, eine Reduktion von Offenbarung auf die Auslegung des religiösen Bewusstseins ebenso zu vermeiden wie einen inspirationstheologischen Biblizismus, den er als Gefahr bei Karl Barth identifiziert. Einen gangbaren Weg sozusagen jenseits von Schleiermacher oder, anders, Bultmann und diesseits von Barth zu finden, aber auch nicht in das verkürzende Modell von Offenbarung als einer auf Satzwarheiten und Dekrete bezogenen Selbstkundgabe Gottes zu verfallen, war Ratzingers systematisches Anliegen, für das er sich von Bonaventura Unterstützung, Vorbild, Denkformen und Legitimation erhoffte. Die oben erwähnte theologische Grundformel im Denken Ratzingers deutete sich in der (ersten Fassung der) Habilitationsschrift schon an: Offenbarung ist die Manifestation und Selbsterschließung der trinitarischen Personen in der Heilsgeschichte. Diese Selbsterschließung ist schlussendlich immer nur als Liebe zu denken, ist greifbar im Leben aus der Gnade und erwirkt eine liebende Antwort des Geschöpfes, dem das Bekenntnis zu dieser Selbsterschließung der Liebe Gottes entspricht. Fasziniert von der kontroverstheologischen Gegenüberstellung – nämlich ob Gottes Offenbarung in Hinsicht auf das Geschaffene rein tat- und aktionshaft oder eben auch ontologisch zu deuten sei – findet Ratzinger in Bonaventura den Ankerpunkt für die Synthese aus beidem: Gottes Tun folgt aus der Seinswirklichkeit der göttlichen Liebe, in die der Mensch hineingenommen wird. Ein wichtiger Unterabschnitt, der schlussendlich die zweite, abgegebene und erstmals veröffentlichte Fassung der Habilitationsschrift werden sollte, ist Bonaventuras Geschichtstheologie gewidmet, um daraus ein (für das Offenbarungsverständnis) bedeutsames Konzept der Heilsgeschichte zu entwickeln. Dieses Konzept wollte im Ansatz gerade nicht anti-metaphysisch sein, sondern Geschichte so denken, dass sich in den Abläufen und Phasen der Geschichte eben Gottes dreifältiges Wesen zeigt, um so dem protestantischen Antagonismus zwischen dem Gott der Metaphysik und dem Gott der Geschichte, dem Gott der Philosophie und dem Gott der Bibel ein katholisches ‚Sowohl – als auch‘ entgegenzusetzen.

Bis heute kann man fragen, wieso die erste Fassung der Habilitation Ratzingers scheiterte, d. h. zur Überarbeitung zurückgegeben wurde. Ratzingers großer Gegner im Verfahren war, wie wir inzwischen auch aus Ratzingers eigenen Selbstzeugnissen wissen, der renommierte Münchener Dogmatiker Michael Schmaus († 1993). Es steht zu vermuten, dass Ratzinger – als Schüler eines eher in der Moderne beheimateten Lehrers – mit seiner Arbeit zu Bonaventura etwas forsch und ohne ausreichende Vorwarnung in die Claims des Münchener Meister-Mediävisten eingedrungen ist. Aber dieser Umstand kann Schmaus’ länger wirksame Vorbehalte gegenüber Ratzinger nicht wirklich erklären. Wer sich wiederum die Werke von Ratzinger und Schmaus im Vergleich genauer ansieht, wird erahnen, woher die Vorbehalte des ebenso streitbaren wie angesehenen und theologiepolitisch weit vernetzten Münchener Dogmatikers wirklich stammen mochten: Schmaus war noch ganz der enzyklopädische Dogmatiker klassischer Prägung, der für jede dogmatische These und Subthese an Fundierung aus der Theologiegeschichte aufzubieten versuchte, was überhaupt irgendwie zu eruieren war. Er folgte den terminologischen Exaktheitsidealen der Scholastik gepaart mit der enzyklopädischen Gelehrsamkeit des 19. Jhd. und erlaubte sich Vorstöße für eigene innovative Impulse immer

nur in Detailfragen oder in Hinsicht auf konzeptionelle Rahmungen. Ratzinger dagegen war der wortgewaltige, rhetorisch und sprachästhetisch begnadete Schriftsteller, der den großen Bogen, den je größeren Zusammenhang, das je größere und wesentlichere Problem hinter einem Detailproblem zu erkunden suchte. Schmaus war der dogmatische Baumeister, der aus der breiten Überlieferung Stein für Stein herausklaubte, säuberte und aufschichtete, um ein vielschiffiges Denkgebäude zu errichten, Ratzinger der thematisch Fokussierte, der im Jargon der theologischen Eigentlichkeit zum Wesen der Frage selbst drängte. Wo Schmaus eine fast argumentationstheoretische und analytische Methodik an die Quellen herantrug, konfrontierte sie Ratzinger mit kontroverstheologischen und dabei auch noch existenziellen und personalistischen Fragestellungen, entwickelte gewissermaßen seine eigene existentialistisch-personalistische Hermeneutik im Umgang mit theologischen Klassikern. Damit wirkte er für die Theologie nach dem Zweiten Weltkrieg und für den existenziellen Hunger im Angesicht der großen Menschheitskatastrophen unglaublich modern, auf manche fast – und dieses Wort bedeutete zur damaligen Zeit noch eine Art Kainsmal – „modernistisch“.

Die skizzierten Stilunterschiede sollten auch später noch in freundschaftlich-kritischer Art zum Thema werden – nämlich im Verhältnis zu Ratzingers ehemaligem Bonner und später Regensburger Kollegen Johann Auer († 1989), mit dem er gemeinsam eine eigene Dogmatik konzipiert und herausgegeben hatte (*Kleine Katholische Dogmatik*), zu der er aber schließlich dann doch nur den, vergleichsweise knappen, Band zur *Eschatologie* (Erstveröffentlichung 1977) beitragen konnte. Während Auer – auch er noch ganz der dogmengeschichtliche Enzyklopädist alter Schule – Quellenauswertung auf Quellenbeleg häufte, um sich am Ende eines jeweiligen Kapitels oder Bandes ein vorsichtiges Resümee oder eine kleine spekulative Prise ganz in Reichweite der scholastischen Meister nicht zu versagen, greift Ratzinger weit aus, spannt von vornherein einen Horizont der Gegenwartsrelevanz auf und durchellt die Theologiegeschichte mit einer sehr präzisen Erwartung und Fragestellung, so dass er auch nur jenes Quellenmaterial findet, das er ausdrücklich gesucht hat. Vor allem aber – und das zeichnete sich schon in seiner Bonaventura-Arbeit ab – konzentriert sich Ratzingers Denken um eine christologische Mitte, weshalb für ihn faktisch jeder dogmatische Traktat zu einer näheren oder weiteren Auslegung der Christologie wurde. Für die schon angesprochene Eschatologie Ratzingers hat diese Eigenart eine durchaus faszinierende Konsequenz, weil die genannte Transformation einen Traktat, der noch vor dem Konzil als ‚Pseudophysik jenseitiger Dinge‘ verschrien war, in eine mystagogische Meditation auf das in Christus geschenkte und verkörperte, unverlierbare Leben verwandelte. Wer sich die dogmatischen Arbeiten unserer Tage ansieht, wird entdecken, dass sich Ratzingers Methodik, wenn auch angeleitet von neuen Fragestellungen und ganz anderen philosophischen Voraussetzungen, eher durchgesetzt hat, mögen die enzyklopädistischen Werke von Schmaus, Auer und anderen – gerade dann, wenn man sich auf den schwierigen Weg behutsamer Theorierevisionen zu machen versucht – auch nach wie vor wahre theologiegeschichtliche Fundgruben bleiben.

Ohne es vielleicht explizit zu wollen oder zu ahnen, bereitete Ratzinger in seiner Arbeitsweise schon in den Qualifikationschriften seine Art einer kerygmatischen Theologie vor, die später in seinen Predigten als Bischof, Kardinal und Papst zum Austrag kommen sollte. Im zunächst unveröffentlicht gebliebenen Vorwort der ersten Fassung seiner Habilitationsschrift spricht er in einer fast biographisch-prophetischen Weise darüber, wie sehr das Presbyter- und Bischofsamt Augustinus, wie sehr die Rolle als Generalminister den Franziskaner Bonaventura geformt und dazu beigetragen haben, ihre theologischen Reflexionen in anderen Kontexten wirksam werden zu lassen und wie wichtig dies für ihre Theologie, ja die Theologie überhaupt gewesen sei. In der Rückschau darf man sagen, dass das gleichermaßen für Ratzinger selbst gegolten hat. Ratzinger erwies sich als deutsches Pendant zur französischsprachigen *Nouvelle Théologie*, die einen theologischen Neuaufbruch aus der Wiederentdeckung der Klassiker und ein ‚Ressourcement‘ des theologischen Arbeitens im Schöpfen aus der je reichhaltigeren Tradition erhoffte. Gleichzeitig war dieser Durchbruch zu einer hermeneutisch-kerygmatischen Theologie, mit der er in Bonn, Münster, Tübingen und Regensburg Hörsäle füllen würde, auch eine Art Abschiedsbrief an jene Form von Theologie, die noch Schmaus und andere in den 1950er Jahren in München verkörperten. Ein Methodenstreit war somit vorprogram-

mier; dass er sich in einem Habilitationsverfahren entzünden sollte, war fakultäts- wie theologiepolitisch kein leuchtendes Kapitel der Universitätsgeschichte. Ratzingers Chuzpe, nämlich die Abgabe einer deutlich verkürzten, auf die Geschichtstheologie Bonaventuras beschränkten Version der Habilitationsschrift, rettete ihm damals die akademische Laufbahn.

Aber München blieb auch nach dem steinigen Habilitationsverfahren für Ratzinger theologie- und wissenschaftspolitisch ein schwieriges Pflaster. Ein im Jahr 1958 in der Zeitschrift *Hochland* publizierter Aufsatz mit dem Titel „Die neuen Heiden und die Kirche“ trug ihm das Misstrauen der institutionellen, amtskirchlichen Autoritäten, aber auch eines Teils der arrivierten theologischen Zunft ein. Ratzinger nimmt in dieser Zeitdiagnose schon den Gedanken einer notwendigen ‚Entweltlichung‘ der Kirche, der Kirche als der kleinen Schar der entschiedenen und bekennenden Christgläubigen vorweg. Was sich für die Vertreter und Vertreterinnen einer sogenannten niederschwelligen Pastoral heute wie ein Aufruf zum martyrerhaften Elitismus in Verbindung mit einem augustinisch geprägten Kulturpessimismus anhört, nahm sich Ende der 1950er Jahre für hochkirchlich Gesinnte wie ein Knüppel aus, den ein junger theologischer Heißsporn den neuen Läufern für einen kulturell und politisch endlich anerkannten Katholizismus zwischen die Beine warf. Denn die kirchliche Stimmung war zu dieser Zeit von dem Eindruck geprägt, dass Katholikinnen und Katholiken in (West-) Deutschland endlich auf Augenhöhe mit den politischen Akteuren angekommen waren, nachdem der Katholizismus die vielen Jahrzehnte davor von Bismarck geächtet, vom Kaiserreich gerade einmal geduldet, von der Weimarer Republik als Demokratieskeptiker gebrandmarkt und von den Nationalsozialisten zur schweigenden Opposition oder Kollaboration gedrängt worden war.

Wäre aus dem Theologieprofessor kein Erzbischof, Kardinal oder Papst geworden, wäre der genannte Text vielleicht als früher Versuch einer kulturpessimistischen Zeitdiagnostik aus dem Bewusstsein der Öffentlichkeit wieder verschwunden. Aber dadurch, dass Benedikt XVI. in seiner „Freiburger Rede“ (25.09.2011) an den einen oder anderen Gedanken dieses frühen Textes anknüpfte, um der deutschen institutionsgravitativen Kirche die Leviten zu lesen, bekam der Text den Charakter einer Prophezeiung – in den Augen der Ratzingerverehrer. Für die Ratzingerkritiker wiederum war der Artikel mit seinem Hinweis auf die Bekenntnisdimension und Entschiedenheit im Glauben u. a. eine vorausgreifende Rechtfertigung für ein kirchliches Sozialexperiment, das Ratzinger als Erzbischof von München und Freising unter dem Namen „Integrierte Gemeinde“ nicht nur tolerierte, sondern sogar förderte und das heutzutage aufgrund von Vorwürfen geistlichen Missbrauchs und sektenartiger Strukturen schlimme Schlagzeilen macht.

Aber auch die theologische Zunft der späten 1950er Jahre war einigermaßen irritiert, als Ratzinger auf einmal den Eindruck erweckte, trotz seiner betont anti-donatistischen Lesart der Ekklesiologie Augustins doch einer Kirche der Reinen das Wort zu reden oder gerade aufgrund seiner stupenden Kenntnis protestantischer theologischer Entwürfe für ein eher reformatorisches Kirchenbild zu werben, das eine Unterscheidung von juridisch verfasster, sichtbarer Kirche auf der einen und einer eigentlichen, unsichtbaren Kirche (der Gesinnung, des Glaubens, der Gnade) auf der anderen Seite für möglich, ja wahrscheinlich hält. Ratzingers zuständiger Bischof, damals Joseph Kardinal Wendel († 1960), war einigermaßen ratlos und spielte sogar mit dem Gedanken, den spekulativen und wortgewaltigen Jungstar in einer Pädagogischen Hochschule gewissermaßen in ein Abklingbecken zu stecken, wo ihn ein hohes Lehrdeputat und die Quisquilen eines verschulten akademischen Alltags von weiteren intellektuellen ‚Versuchungen‘ bewahren sollten, obwohl sich bereits ein Ruf aus Bonn auf den dortigen Lehrstuhl für Fundamentaltheologie angekündigt hatte. Auch hier ist es einer gewissen Chuzpe des gerade einunddreißigjährigen Startheologen zu verdanken, sich von Anfeindungen und vorschnellen Gehorsamsgeboten nicht einschüchtern zu lassen und für die Erlaubnis zur Annahme seines Rufes zu kämpfen.

Bonn erwies sich in diesen Jahren für Joseph Ratzinger als ein Ort der Befreiung und der akademischen Entfaltung; die junge Bundeshauptstadt verströmte internationales Flair und versprach wie das Bundesland, in welches Bonn eingebettet war, einen Neuanfang sowie einen politischen, wirtschaftlichen und geistigen Aufbruch. München dagegen hatte Ratzinger spätestens mit dem Drama der

Habilitation und dem theologie- und kirchenpolitischen Verriss seiner ersten öffentlichen intellektuellen Stehversuche, so könnte man sagen, die kalte Schulter gezeigt. Dieser Eindruck sollte sich 1966 noch einmal wiederholen, als man Ratzinger – den in Bonn als Konzilsberater von Kardinal Frings († 1978) und in Münster als theologischen Star gefeierten Gelehrten – für die Nachfolge auf die Dogmatikprofessur der LMU trotz eines Sondervotums nicht einmal in Betracht zog.

Im Licht der durchaus nicht einfachen biographischen Geschichte mit München mag es wie eine besonders eigenartige Pointe der göttlichen Vorsehung gewirkt haben, dass Joseph Ratzinger von Papst Paul VI. am 24. März 1977 zum Erzbischof von München und Freising ernannt wurde. War dies ein ersehnter, geplanter Karrieresprung, wie Ratzingers theologie- und kirchenpolitische Gegner unkten, die ihm nach dem Konzil einen glatten Lagerwechsel unterstellten? Oder handelte es sich um einen besonders klugen Schachzug von Paul VI., um der notorischen deutschen Besserwisserei, deren theologische Expertise sich seit ihrem Einfluss auf die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils als geradezu unabzwingbar wählte, in einer gewissen Nüchternheit zu zeigen, was es wirklich bedeutet, als Bischof ein Hirte für alle Pilgerabteile im Volk Gottes zu sein und die Einheit der Kirche repräsentieren zu müssen? Aus Ratzingers eigener Biographie *Aus meinem Leben* (Erstveröffentlichung 1997) geht deutlich hervor, dass er dieser neuen Aufgabe gehorsam-resigniert und demütig gegenüberstand. Er verglich sich in der Voraus- und Rückschau auf diese neue Aufgabe mit einem Lasttier – von dem der Psalmist aber auch die Korbinians-Legende sprachen –, das in Sicht- und Hörweite seines Herrn immer neue Pakete aufgeladen bekommt und treu und folgsam zu tragen hat. Sowohl Ratzingers eigene Auskünfte als auch die Biographen erzählen nicht viel über das Kleinklein des bischöflichen Alltags. Aber man kann erahnen, wie schwer die Fremdbestimmung im Aktionsradius dem auf eigeninitiatives geistiges Schaffen und intellektuelle Entfaltung drängenden theologischen Geist gefallen sein mag.

Es wäre jedoch verfehlt, diese zweite Münchener Zeit als eine Form der Wüstenzeit zu beschreiben; denn der theologisch hochgebildete Erzbischof wurde von seinem Presbyterium und seinen Mitarbeitenden geachtet, vom Volk Gottes seines Bistums aber gerade wegen seiner unprätentiösen und tief verwurzelten bayerischen Frömmigkeit ins Herz geschlossen, ja verehrt. Gleichwohl blieb es dem wortgewaltigen und einflussreichen theologischen Meister nicht erspart, einen Transformationsprozess zu durchleben, der ihm viel abverlangte; denn längst war nach dem Konzil aus dem Amt des Bischofs die Funktion des CEO eines geistlichen, wirtschaftlichen und politisch einflussreichen Großbetriebs geworden. Die komplexe Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils führte schon in den 1970er Jahren zu einer kirchenpolitischen Polarisierung, die wir bis heute in verschiedenen Wellen und unter unterschiedlichen Vorzeichen immer wieder neu erleben müssen. Erschwerend kam hinzu, dass diese Dekade gerade gesellschaftlich als hochpolitisierter und polarisierte Ära in die Geschichte eingehen sollte, sodass auch kirchliche Gremien und Leitungsorgane neuen Scherkräften ausgesetzt waren. Joseph Ratzinger wollte Hirte und Lehrer sein, aber nicht Manager, leitender Angestellter oder Aufsichtsratsvorsitzender.

Ratzingers Verhältnis zu München, insbesondere zur LMU, erhielt aber in diesen Jahren eine, wenn man so will, weitere und letzte Eintrübung: Als zuständiger Ortsbischof konnte und wollte Ratzinger der Berufung von Johann Baptist Metz († 2019), des geistigen Vaters der sich u. a. auf die Frankfurter Schule berufenden ‚Neuen Politischen Theologie‘, auf den Münchener Lehrstuhl für Fundamentaltheologie seine Zustimmung nicht erteilen. Zu tief war in Ratzingers Weltsicht schon die seit seiner Bonaventura-Studie gewachsene, in seiner Zeit in Münster und vor allem Tübingen gereifte Überzeugung verwurzelt, dass eine Politisierung des christlichen Glaubens dem Kern des Glaubensbekennnisses, dem eschatologischen Vorbehalt, der alle innerweltlichen Heilsversprechen als etwas Vorläufiges markiert, nicht zuträglich sei. Die damaligen Spitzen der CSU, die sich in den 1970er Jahren zu einer dezidiert anti-sozialistischen Agenda bekannten und daher für einen ‚mitleidenden Konservativismus‘ oder einen paternalistischen christlichen Liberalismus eintraten, pflichteten ihm bei, schickten Kardinal Ratzinger aber im Zuge dieser heiklen Prozeduren mehr oder weniger allein in das Feuer eines im Jahr 1979 stark politisierten und emotionalisierten Besetzungsverfahrens.

In seiner von ihm und seinen Biographen wenig im Detail beschriebenen Zeit als Erzbischof von München und Freising zeigte sich aber auch schon, was ihn später als Bischof von Rom auszeichnen und was ihn – gewissermaßen – hindern sollte: Ganz im Einklang mit seinem Vorbild Augustinus verstand er sich im Bischofsamt vor allem als Lehrer und Leiter im Glauben; seine Katechesen, Predigten und kerygmatischen Interventionen sind von einer immer neu beeindruckenden theologischen und mystagogischen Qualität. Er vertraute auf die Kraft des Wortes und auf den leuchtenden Geist, der in den Worten sichtbar wird, während ihm die oft rabiaten Mechanismen der Macht, die mühseligen Apparaturen des Regierens wohl eher fremd blieben. So manche feingeistig überspielte Ordinariatskonferenz, so manche als Vorlesung gestaltete Priesteratssitzung etc. ließen die ‚governementalen‘ Probleme erahnen, die unter den bösen Namen „Fall Williamson“ oder „Vatileaks“ auf den späteren Papst Benedikt XVI. zukommen sollten.

Zum Lehren, zum mystagogischen Hinführen und zur ‚Stärkung der Brüder‘ im Glauben war Joseph Ratzinger prädestiniert, zum öffentlichkeitszertifizierten, am Applaus orientierten, volkstribunhaften, mit einem siebten Sinn für Machtverhältnisse und -wirkungen ausgestatteten Regieren aber nicht geschaffen. Dabei war Kardinal Ratzinger nach dem Tod Johannes Pauls II. zunächst der richtige Mann zur richtigen Zeit. Wer sich an das Frühjahr 2005 erinnert, wird sich vielleicht noch einmal in jene Atmosphäre hineinversetzen können, die nicht nur den Petersplatz, sondern auch die Medien durchherrschte, als fühlbar wurde, wie ein weltgeschichtlich einschneidendes, hoch charismatisches Pontifikat zu Ende gegangen war. Ratzinger fand gerade in den Begräbnisfeierlichkeiten für Johannes Paul II. und in der Vorbereitung des Konklaves den richtigen Ton und die richtigen Gesten, um das Echo dieses außergewöhnlichen Pontifikates nicht verklingen zu lassen, sondern ihm einen Resonanzraum zu erhalten, den Katholikinnen und Katholiken auf der ganzen Welt ersehnten. Noch in den ersten Phasen seines eigenen Pontifikats gelang es Benedikt XVI., den später heiliggesprochenen Johannes Paul II. sozusagen als Abwesenden anwesend zu halten und – mehr noch – seine friedenspolitischen, sozialtheologischen, interreligiösen und ökumenischen Initiativen fortzusetzen, ohne dabei zu einer Kopie zu werden oder dem Vorgänger ein sozusagen vierdimensionales Mausoleum zu errichten. Ein verjüngt und erfrischt wirkender fast Achtzigjähriger erinnerte durch ästhetische Zitate in der päpstlichen Kleidung oder in offenen Begegnungen bei den Papstaudienzen an die frühen vitalen Phasen des vergangenen Pontifikats. Gleichzeitig gelang Ratzinger performativ das theologische Kunststück, das Papstamt behutsam aus einer eigentümlichen Symbiose zu befreien: Zu sehr war es nach 26 Jahren mit dem Charisma und der Person Karol Wojtylas verschmolzen, zu stark hatte der lange leidende, auf die silberne Ferula – mit dem im Sterben auf Gott hin ausgespannten Christuscorpus – gestützte Johannes Paul II. die Ikone des Papstseins schlechthin verkörpert.

Joseph Ratzinger begann das Papstamt in Nuancen neu zu definieren: als Petrusdienst, der in einer Kontinuität mit anderen Konkretisierungen des Petrusdienstes steht und nicht von einer bestimmten Person her gelesen werden darf. Auch hier war es die performative Kraft der Ästhetik, die Joseph Ratzinger verwendete, um die Unabhängigkeit des Amtes von der Person neu zu betonen. Er folgte dabei seiner theologischen Logik einer christozentrischen Fokussierung: Die von Paul VI. in Auftrag gegebene, von dem italienischen Künstler Lello Scorzelli († 1997) stammende Ferula wurde immer öfter durch eine andere, von einem päpstlichen Vortragekreuz ohne Corpus stammende ersetzt; die Goldsymbolik des hoheitlicher wirkenden, mit einem Lammemblem versehenen Kreuzes sollte die österlich erhoffte Herrlichkeit Christi anzeigen, die trotz des Elends der Welt in dieser Zeit schon gegenwärtig ist. In die Sichtachse zum Altar ließ Benedikt XVI. für Papstgottesdienste ein Altarkreuz positionieren, um zu unterstreichen, dass selbst der Papst – Christus *gegenüber* – einen ganzen Schritt zurückzutreten hat, weil die Liturgie nicht den Papst, sondern Christus und seine zeichenhaft verdichtete Gegenwart feiert. Benedikt XVI. wollte in seinem Amt und in der Papstliturgie eine dreidimensionale Christusikone sein, die vor allem die Schönheit und Herrlichkeit des auferstandenen Herrn verkündet und auf den verklärten Christus verweist. Mit ästhetischer Wucht setzte Benedikt XVI. bei der Bischofskonsekration am Epiphaniefest 2013 sein (wohl schon bewusst so intendiertes) letztes bemerkenswertes Zeichen, weil er die vom Zweiten Vatikanischen Konzil revidierte Bischofsweihe liturgie mit Gewändern und Insignien verband, deren Wurzeln bis ins 16. Jhd., ja teilweise

mindestens bis ins 13. Jhd. zurückreichten – wie etwa mit dem von ihm wiederverwendeten päpstlichen Fanon.

Die theologischen Fundamente für diese behutsame Revision des Papstamtes, bei der sich Benedikt XVI. ebenfalls durch ästhetische Zitate in eine Reihe stellte – nicht nur mit seinem direkten Vorgänger, sondern eben auch in einer Reihe mit Johannes XXIII. oder Pius XII. –, lassen sich bis auf die Münchener Doktorarbeit zurückverfolgen: Mit Augustinus fragte Joseph Ratzinger, ob *nur* der Bischof als Hohepriester exklusiven Zugang zum Allerheiligsten habe. Mit Augustinus betonte Ratzinger, dass *nur Christus* die Fülle und damit die Privilegien des hohepriesterlichen Amtes verkörpern könne, dass aber *durch und in Christus dem Bischof mit allen Getauften der Zugang zum Allerheiligsten gewährt ist*. Der Papst als Bischof von Rom steht damit Christus auch noch einmal gegenüber, selbst wenn sein Amt zeugnishaft auf Christus verweist; der Papst als Bischof von Rom reiht sich ein in die (liturgisch versammelte) Kirche. Auch der in seiner Performativität historisch nicht zu unterschätzende Rücktritt im Februar 2013 wäre ohne diese theologisch subtile Theologie des Bischofsamts und dessen christologische Dimension nicht denkbar gewesen; der aus Gesundheitsgründen erfolgte Rücktritt entsprang als Möglichkeit aus Ratzingers eigener Theologie des bischöflichen Amtes. In seinen theologischen Werken hatte Joseph Ratzinger eine Primatstheologie eher skizziert als ausgeführt, sie war vielmehr – und das ist für sich schon ein wichtiger theologischer Impuls – eine Implikation seiner Ekklesiologie und seiner Amtstheologie; damit waren auch in ökumenischer Hinsicht echte Deutungsspielräume geschaffen, weil Ratzinger den jurisdiktionellen Aspekt mit einem mystagogisch-martyrologischen überschrieben und schlussendlich performativ ins Zentrum gerückt hatte.

War Benediks Regierungszeit eine gute Phase? Wie schon in seiner Zeit als Münchener Erzbischof hatte er die immense Öffentlichkeitswirksamkeit seines Amtes wohl unterschätzt, aber auch die Energie, die es kostet, die Mühlräder des Regierens zu synchronisieren. Seine dreibändige, kerygmatisch konzipierte, als Schriftmeditation literarisch umgesetzte Christologie *Jesus von Nazareth* (ab 2007) hätte sein geistlich-theologisches Testament sein sollen, trug ihm aber von spitzen Zungen den Ruf eines „Teilzeit-Papstes“ ein, der lieber am Schreibtisch studiert als Politikern ins Gewissen redet oder sich die Leiter der Dikasterien, Kongregationen oder Räte vorknöpft. Auch dass er den *Dulce de Leche*-Kardinal Tarcisio Bertone zu seinem „Ministerpräsidenten“ und „Außenminister“ machte, wurde von manchen im Nachhinein als unkluge Personalpolitik bemängelt und von namhaften Kardinälen kritisiert, weil sich Bertone zum passablen Kongregations-Adjutanten geeignet hätte, aber eher schlecht zum realpolitisch versierten Consiglieri und Krisenmanager. Das fatale Presseecho, das die als päpstliche Mildtätigkeit gemeinte Aufhebung der Exkommunikation für Bischöfe der Piusbruderschaft – womit diesen erst einmal nur der Empfang der Sakramente in der katholischen Kirche wiedererlaubt worden wäre, keineswegs jedoch die Ausübung irgendwelcher bischöflicher Vollmachten – hervorrief, hätte durch ein kluges Management, insbesondere eine wohlorchestrierte Öffentlichkeitspolitik verhindert werden können.

Zudem hat Benedikt XVI. die Wirkung von Zeichen in notorisch ambivalenten Zeiten und Deutungskontexten unterschätzt: Wo die einen Kontinuitätsmarkierungen erkannten, sahen die anderen wiederum Anknüpfungen an restaurative Epochen der Kirche und des Papsttums, weil Kreuze aus vorangegangenen Jahrhunderten, vorkonziliare Thronsessel und Falldistriktoren, restaurierte und neu angeschaffte Messgewänder oder historische Mitren sich in ihren Rückverweisen zeichenperformativ nicht vereindeutigen lassen; weil sie sich nicht nur so deuten lassen, als würde sich ein Papst in eine diachrone Reihe stellen mit den *vielen* Nachfolgern Petri, die sich dem *einen* Dienst der Bekräftigung und Stärkung verschrieben haben, sondern auch so, als sollten im Zuge einer ästhetischen Restaurationsbewegung die wichtigen kirchlichen und theologischen Zäsuren des 20. Jhd. retuschiert werden. Solche zeichenhaften Ambivalenzen sollten Benedikt XVI. seine letzte Lebensphase als *Papa emeritus* ebenfalls erschweren: Er hatte auf Insignien der Macht verzichtet, aber nicht auf das päpstliche Weiß. Er hatte sich aus den päpstlichen Gemächern zurückgezogen, aber nicht aus dem Vatikan. Er hatte sich auf das Gebet und die Meditation konzentriert, aber nicht in Klausur gelebt oder sich in

Schweigen gehüllt, sodass bestimmte Kräfte in der Kirche, obwohl er sich vehement davon distanzierte, ihn zu einer Art Gegenpapst zu stilisieren versuchten und das Narrativ eines Antagonismus zwischen Benedikt XVI. und Franziskus erfanden, das sogar sedisvakantistische Untertöne besaß. Ein in öffentlichkeitsabgewandter Klausur verbrachter Lebensherbst in einem Benediktinerkloster, ein Kleiden in mönchischem Schwarz, ein Verzicht auf jegliche öffentliche Wortmeldung hätte gerade diese letzte, ungewöhnliche, aus ehrenwerten Motiven heraus intendierte Phase seines Lebens für die Kirche zu einem primatstheologischen Marker machen können. In der uns gewärtigen Form wirft Benedikts letzte Lebensphase als *Papa emeritus* aber viel zu viele Deutungsfragen auf, die schon kurz nach seinem Tod in kirchenpolitische Querelen um die Deutungshoheit mündeten.

Hat sich Joseph Ratzinger vom ‚Modernisten‘ zum ‚Traditionalisten‘ gewandelt? Er selbst betonte immer wieder die große Kontinuität und Konstanz seines Denkens. Er konnte auf der Basis einer Theologie des Ressourcement die offenbarungstheologischen (*Dei verbum*) und ekklesiologischen (*Lumen gentium*) Neuaufbrüche des Zweiten Vatikanischen Konzils theologisch untermauern, bekräftigen und mittragen. Aber schon in der letzten Sitzungsperiode des Konzils begann Ratzinger – wie Ansprachen und Kommentare aus dieser Zeit zeigen – mit der Tatsache zu fremdeln, dass der Ball des Konzils sozusagen in das Spielfeld theologischer Expertisen und Parteiungen geworfen wurde, weil dadurch die mediale Rezeption des Konzils aus seiner Sicht nicht mehr im Einklang stehen würde mit dem Geist der Konzilsbeschlüsse oder der exklusiven Konzilsbeschlussvollmacht der Bischöfe. Als Papst sollte er später ein eigenes Etikett prägen, wenn er vom „Konzil der Medien“ oder vom „virtuellen Konzil“ im Gegensatz zum eigentlichen Konzil sprach und sich darum mühte, die Kontinuität des Zweiten Vatikanischen Konzils mit den anderen Konzilien und mit der reichen Tradition der katholischen Kirche herauszustellen. Bereits in den späten 1960er und in den 1970er Jahren beklagte der ehemalige Konzils-Peritus Ratzinger einen radikalen theologischen Revisionismus, den einige aus dem Konzil abzuleiten versuchten und der sich aus seiner Wahrnehmung nicht im Geringsten mit dem vom Konzil selbst vollzogenen Ressourcement vertrug.

War Joseph Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation der strenge, urteilsschnell und richterlich agierende Pedant, wie Kolleg\*innen aus Lateinamerika, der Gregoriana oder den USA berichteten, die ihm in Lehrbeanstandungsverfahren gegenüberstanden? Oder war er der väterliche Ratgeber, der sich in heiklen Beurteilungsverfahren bayerisch-großherzig auf theologiepolitisch gangbare Lösungen konzentrierte, wie Kollegen aus Deutschland oder Österreich aus ähnlichen Situationen zu erzählen wissen? Stand er unter dem starken Einfluss von Johannes Paul II., der jeden Millimeter einer Annäherung an eine marxistische oder neomarxistische Denkform aufgrund seiner osteuropäischen Erfahrung als Verrat am Christentum interpretierte und somit der Theologie der Befreiung gegenüber äußert kritisch eingestellt war? Oder vertrat Ratzinger aus Überzeugung einen soteriologisch gnadenmilden, aber wahrheitsstrengen religionstheologischen Exklusivismus, während Johannes Paul II. in geradezu performativem Unbekümmertheit den Dialog und das Gebet mit Vertretern und Vertreterinnen anderer Konfessionen und Religionen suchte? Bot Joseph Ratzinger nach einer langen Phase des päpstlich-volkstümlichen mariänen Überschwangs eine neue, filigrane christologische Konzentration; oder war er derjenige, der in seiner Trinitätskonzeption die Kirche an die Stelle des Geistes stellte und damit die pneumatologische Dimension des Christseins mit all ihren institutionstranszendierenden Aspekten unterschätzte? Trat Joseph Ratzinger traditionalistischen Anliegen gegenüber zu milde und konziliant auf, sodass er nicht oder zu spät wahrnahm, wo traditionsorientierte Agenden sich auf den Rand eines eurozentrisch-aristokratischen oder gar anti-liberalen Milieus zubewegten, während er pluralistische Gesellschaften und ihre entsprechenden Lebensmodelle als relativistisch ächtete? Oder war er der erste Papst, der – beispielsweise in seinen berühmten Parlamentsreden (etwa im Deutschen Bundestag am 22.09.2011) – für eine *ökotheologische Sozialethik* warb und das Naturrecht als vernunftuniversale Rekursinstanz im offenen ethisch-politischen Diskurs verstand?

Diese und andere Fragen werden die Expertinnen und Experten der Kirchengeschichte einmal im Detail zu klären haben. Dennoch dürfte es nicht übertrieben sein zu sagen, dass Ratzinger als Papst

viele überraschte, weil er anders zu agieren schien, als es seine Rolle als Präfekt der Glaubenskongregation vermuten ließ: Er war derjenige, der trotz nachlassender Kräfte den Augiasstall der Vatikanfinanzen auszumisten versuchte. Er setzte das Räderwerk kirchlicher Gesetzgebung in Gang, um die Missbrauchskrise kirchenstrafrechtlich einzuholen. Er traf sich bewusst und protokollarisch mit Survivors von sexuellem Missbrauch. Er suspendierte, „laisierte“ und bestrafe viele, auch prominente Missbrauchstäter – wie im Mai 2006 den Gründer der *Legionäre Christi*, Marcial Maciel († 2008) –, deren Verbrechen Johannes Paul II. partout nicht wahrhaben wollte. In anderen Angelegenheiten wiederum schraubte der den römischen Allzuständigkeitsanspruch herunter: Seligsprechungen etwa wurden regionalisiert und eben nicht mehr als papstzentrierte römische Quasi-Katholikentage inszeniert. Aber auch die heiklen Lehrbeanstandungsverfahren wurden von Benedikt XVI. dezentralisiert, womit die Zuständigkeit der Bischöfe und der Kirchenprovinzen insgesamt aufgewertet, die Notifikationen jedoch in ihrer Wirkung und Wucht abgesenkt wurden.

Ratzingers Zeit als Papst ist – und dies lässt sich sicherlich so festhalten – ohne die Münchener Prägung nicht zu denken: Denn ohne die Arbeit zum Kirchenbegriff hätte Ratzinger die Rolle des Papstes, deren Neuverständnis als Amt des Bischofs von Rom und als eines ersten Zeugen des Glaubens nicht formulieren und performativ verwirklichen können. Die Arbeit zu Bonaventura hat ihn skeptisch werden lassen gegenüber allen innerweltlichen Heilsutopien – gleich ob sie von Links oder Rechts vorgetragen werden. Und der Durchbruch im Offenbarungsverständnis hat Ratzingers Oeuvre einen christologischen Fokus eingepflanzt, sodass seine ganze Theologie – greifbar noch in seinen mystagogisch bahnbrechenden, päpstlichen Enzykliken *Deus caritas est* und *Spe salvi* – immer und immer wieder die Heil schaffende Begegnung des Menschen mit Gott in Christus zu umspielen versuchte. In *Spe salvi* 26 skizziert Benedikt XVI. eine transzental-agapeisch fundierte Hoffnung auf ein Leben in Gott, das über das diesseitige Leben hinausreicht. In dieser christologisch zentrierten eschatologischen Hoffnungsgewissheit ist Benedikt XVI. am Silvestertag 2022 in das Leben der kommenden Welt hinübergeschritten.