

Konzil und Heiligkeit

Aktuelle Erwägungen im Licht der Theologie
von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.

RATZINGER-STUDIEN

Band 27

Herausgegeben im Auftrag
des *Institut Papst Benedikt XVI.*
Regensburg

Christoph Ohly / Josef Zöhrer (Hg.)

Konzil und Heiligkeit

Aktuelle Erwägungen im Licht der
Theologie von Joseph Ratzinger/
Papst Benedikt XVI.

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Gutenbergstraße 8, 93051 Regensburg
Tel. +49 (0)941/920220, verlag@pustet.de

1. Auflage 2026

ISBN 978-3-7917-3661-7
Reihen-/Einbandgestaltung: www.martinveicht.de
Satz: FotoSatz Pfeifer, Germering
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2026

Diese Publikation ist auch als eBook erhältlich:
eISBN 978-3-7917-7642-2 (pdf)

Unser gesamtes Programm finden Sie unter
www.verlag-pustet.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
---------------	---

1700 JAHRE KONZIL VON NIZÄA ASPEKTE SEINER WIRKUNGSGESCHICHTE

Achim Buckenmaier

Begrüßung und Einführung in das Symposium in London	15
--	----

Jacob Phillips

„Homooousios“ als „das Hauptwort“ der Theologie Joseph Ratzingers	21
--	----

Vincent Twomey SVD

Nizäa, die arianische Krise und der Primat der Apostolischen Kirche	39
--	----

Uwe Michael Lang CO

Das Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum im römischen Messritus Liturgische Praxis und ökumenische Bedeutung	55
---	----

HEILIGES JAHR 2025

HEILIGKEIT ALS ZIEL DER THEOLOGIE UND DES LEBENS

Kurt Kardinal Koch

Begrüßung und Einführung in das Symposium in Rom	75
--	----

Erzbischof Rino Fisichella

Das Jubiläum der Hoffnung	81
---------------------------------	----

Stefan Heid

Rom und die Jubeljahre, oder: Die Schlüssel Papst Bonifaz' VIII.	90
--	----

Stefan Würges SJM

Das Zweite Vatikanische Konzil und die allgemeine Berufung
zur Heiligkeit 123

Helmut Hoping

Die Liturgie als *actio sacra* und die Heiligung des Lebens 146

Josef Spindelböck

„Durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin“ (1 Kor 15,10)
Heiligkeit im Leben 153

Christoph Ohly

Abschluss des Symposiums 170

WEITERE BEITRÄGE ZUM THEMA HEILIGKEIT

Manuel Schlögl

„Der Beichtstuhl – ein wirklicher ‚Ort‘ der Heiligung“
Überlegungen zum Verständnis von Umkehr und Buße bei
Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. im Horizont seiner
theologischen Anthropologie 177

Michaela C. Hastetter

Die Heiligen als Lichtspur durch die Geschichte
Eine Spurensuche im Werk von Joseph Ratzinger 194

Sara Gallardo González / María A. Góngora Rodríguez

Teresa von Ávila und ihr Charisma als Frau in den Schriften
von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. 230

PREDIGTEN

Christoph Ohly

Heiligkeit – mit Christus vereint und von Christus gesendet .. 255

Erzbischof Rino Fisichella

Die Erhöhung des Kreuzes 260

Kurt Kardinal Koch

Mit Maria unter dem Kreuz Jesu stehen und von ihr Trost
erfahren 262

Bildnachweis 267

Herausgeber- und Autorenverzeichnis 269

Vorwort

Mit dem Titel „Konzil und Heiligkeit“ verbinden sich nicht nur zwei theologisch bedeutsame Worte kirchlicher Existenz. Während das „Konzil“ auf die universalkirchlich höchste Form bischöflicher Versammlung verweist und in den bisher 21 ökumenischen Konzilien im Verlauf der Kirchengeschichte ansichtig geworden ist, ruft die „Heiligkeit“ das Wesen der Kirche und zugleich den inneren Maßstab der christlichen Existenz in Erinnerung. Der Gläubige ist kraft Taufe und Firmung zu einem Leben der Heiligkeit im Raum der Kirche berufen, die das Glaubensbekenntnis deshalb als „heilig“ bezeugt, weil der ganz Heilige, weil Jesus Christus in ihr gegenwärtig ist.

„Konzil und Heiligkeit“ – der Titel zu dem vorliegenden Band konkretisiert sich darüber hinaus aber auch im Blick auf zwei entscheidende Ereignisse, die das Jahr 2025 seit der Heiligen Nacht am 24. Dezember 2024 für ein Jahr lang prägen: das 1700. Jubiläum des ersten ökumenischen Konzils von Nizäa im Jahre 325 sowie das Heilige Jahr 2025, das unter dem Leitwort „Pilger der Hoffnung“ steht. Zugleich eröffnet der Titel „Konzil und Heiligkeit“ den Zusammenhang, der zwischen dem bisher letzten ökumenischen Konzil und der Lehre von der Heiligkeit besteht. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) hat erstmals in lehramtlicher Weise die allgemeine Berufung aller Gläubigen zur Heiligkeit und zu einem heiligen Leben in der Kirche herausgestellt (*Lumen gentium* 39–42) und so verdeutlicht, dass die Berufung zur Heiligkeit nicht eine exklusive und somit elitäre Berufung einzelner Gläubiger in spezifischen Berufungsformen, sondern eine gemeinsame Verpflichtung aller in der Kirche kennzeichnet.

Papst Benedikt XVI. bringt den inneren Kern dieser Verpflichtung aller Gläubigen auf den Punkt, wenn er formuliert: „Das Maß der Heiligkeit ist durch das Format gegeben, das Christus in uns erlangt, dadurch, wie sehr wir in der Kraft des Heiligen Geistes unser ganzes Leben nach seinem Leben formen. Das ist die Gleichgestaltung mit Christus, wie der heilige Paulus sagt: ‚Alle, die er im Voraus erkannt hat, hat er auch im Voraus dazu bestimmt, an Wesen und Gestalt

seines Sohnes teilzuhaben' (Röm 8,29).¹ Dabei geschieht die Gleichgestaltung im Bewusstsein darüber, wer Jesus Christus ist. Er ist der menschengewordene Sohn Gottes, den das Konzil von Nizäa als ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ – eines Wesens mit dem Vater – bekennt und damit jeder exklusivistischen Reduzierung in Richtung Menschsein entgegentritt. Jesus Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch. Die Gleichgestaltung mit Christus in der Taufe ist Einswerdung mit dem Sohn Gottes, der Mensch wurde, am Kreuz für uns und zu unserem Heil starb und in der Auferstehung den Tod als größten Feind des Menschen besiegte. In Christus eingetaucht (vgl. Röm 6,8), ist dem Menschen ewiges Heil und Leben geschenkt, das in einem irdischen Leben der Heiligkeit lebendig und missionarisch zur Ansicht kommen soll.

Die beiden Schülerkreise Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. haben im Bewusstsein dieser großen Wirklichkeiten der Kirche und ihrer Geschichte als theologische und geistliche Vorbereitung auf diese beiden Jubiläen im Jahr 2024 zwei Symposien veranstaltet, die sich eingehend den Themen „Konzil von Nizäa 325“ und „Heiliges Jahr 2025“ – und dies jeweils im Licht der Theologie von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. – gewidmet haben. Das Symposium des Neuen Schülerkreises zum Konzil von Nizäa fand am 11. Mai 2024 an der St Mary's University in Twickenham (London) statt. Das Symposium beider Schülerkreise zum Heiligen Jahr wurde im Rahmen der Begegnungstage der Schülerkreise am 14. September 2024 in Rom durchgeführt.

Der vorliegende Band vereint nun die Beiträge der beiden Tagungen in der Überzeugung der inneren Verwobenheit beider Themen. So können die Vorträge des Symposiums in London sowie des Symposiums in Rom zusammen mit weiterführenden Beiträgen und den in den gemeinsamen Gottesdiensten gehaltenen Predigten wiederum einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Den Referenten sagen wir Dank für die fundierten Beiträge und die eingehenden Diskussionen, die damit in London und Rom verbunden waren. Dank gilt darüber hinaus all jenen, die auf verschiedene Weise zum Gelingen der beiden Symposien beigetragen haben, allen voran dem Protektor der beiden Schülerkreise, Kurt Kardinal Koch, sowie der *Fondazione Vaticana Joseph Ratzinger Benedetto XVI* für ihre treue finanzielle Unterstützung.

1 Papst Benedikt XVI., Katechese in der Generalaudienz vom 13. April 2011, <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2011>.

Für die inzwischen bewährte Aufnahme in die vom Regensburger *Institut Papst Benedikt XVI.* herausgegebene Reihe der *Ratzinger-Studien* sprechen wir Bischof Dr. Rudolf Voderholzer und Herrn Dr. Christian Schaller sowie Herrn Dr. Rudolf Zwank vom Verlag Friedrich Pustet für die erneut ausgezeichnete Betreuung der Publikation unseren großen Dank aus.

Die Publikation des Bandes verbinden wir seitens der beiden Schülerkreise mit der Hoffnung des Heiligen Jahres, dass die Darlegungen ermutigende Orientierung und stützende Hilfe für den Pilgerweg der Hoffnung sind, der wesentlich ein Weg der Heiligkeit und des Zugehens auf die Vollendung in Gottes ewiger Herrlichkeit ist.

Rom, am Hochfest Peter und Paul im Heiligen Jahr 2025

Christoph Ohly / Josef Zöhrer

1700 JAHRE KONZIL VON NIZÄA

ASPEKTE SEINER
WIRKUNGSGESCHICHTE

Begrüßung und Einführung in das Symposium in London

Achim Buckenmaier

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Freunde!

Im Namen des Neuen Schülerkreises Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. und im Namen seines Protektors, Seiner Eminenz Kardinal Kurt Koch, heiße ich Sie sehr herzlich zu diesem Symposium „Towards the 1700th Anniversary of the Council of Nicaea (325): The Council and its Creed in the Theology of Benedict XVI“ willkommen. Kardinal Koch ist es heute leider nicht möglich, an unserer Veranstaltung teilzunehmen. Er hat aber, wie immer, die Vorbereitungen intensiv begleitet und ist in Gedanken und Gebet mit uns verbunden.

Ich danke schon jetzt der St Mary's University für den herzlichen Empfang und die großzügige Gastfreundschaft, die es uns ermöglicht, als Neuer Schülerkreis heute hier in London zu sein.

Wie Sie wissen, hat Papst Benedikt XVI. vor vierzehn Jahren aus Anlass seines Staatsbesuchs im Vereinigten Königreich und der Seligsprechung John Henry Newmans diese Universität besucht und genau in diesem Raum, in dem wir heute zu Gast sein dürfen, zu den Vertretern der verschiedenen Religionen gesprochen und sich mit Lehrern und Schülern getroffen. Die Reise Benedikts XVI., die unter verschiedenen Schwierigkeiten begonnen hatte¹, wurde durch die Person Benedikts, durch seine bescheidene, gewinnende Art und seine klaren und ermutigenden Worte an allen Orten, die er besuchte, zu einem Erfolg – nicht nur für ihn persönlich, sondern gerade für das Miteinander der Konfessionen und Religionen in diesem Land. Am Beginn seiner Reise erinnerte er daran, dass „die christliche Botschaft über einen Zeitraum von mehr als tausend Jahren

¹ Vgl. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2010/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20100916_interv-regno-unito.html (Zugriff: 7. Mai 2024).

ein wesentlicher Bestandteil von Sprache, Gedanken und Kultur der Britischen Inseln geworden“² ist.

Einem Kern dieser „christlichen Botschaft“ ist unsere heutige Veranstaltung gewidmet. Wir werden gemeinsam das Glaubensbekenntnis des ersten ökumenischen Konzils, des Konzils von Nizäa, bedenken, dessen Feier sich im kommenden Jahr 2025 zum 1700sten Mal jährt.

Ich heiße deswegen auch die Referenten dieses Nachmittags herzlich willkommen: Prof. Jacob Phillips, Prof. Vincent Twomey, einer der Schüler Joseph Ratzingers, und Dr. Uwe Michael Lang, Mitglied unseres Schülerkreises, und danke ihnen für ihre Bereitschaft, uns aus dogmatischer, historischer und liturgischer Perspektive in das Denken Benedikts XVI. und der Väter von Nizäa einzuführen.

1979 legte Alois Grillmeier den ersten Band seines Werkes über „Jesus Christus im Glauben der Kirche“³ vor. Er widmete diesen Band, der auch das Konzil von Nizäa umfasst, in Dankbarkeit Joseph Ratzinger. In einem früheren Beitrag hielt Grillmeier eine wichtige Erkenntnis fest. Er sagt: „Die Geschichte der alten Konzilien und ihrer Dogmen studieren, heißt [...] nach einer unzerreißbaren Kette zu greifen. Wenn ich Chalcedon sage, so meine ich auch Ephesus 431, Konstantinopel 381 und vor allem Nicäa 325. Für die Väter des vierten und fünften Jahrhunderts gab es eigentlich nur *ein* Konzil, auf dem alle folgenden aufbauten: Nicäa.“⁴

Für uns bedeutet diese Erkenntnis, dass uns nicht nur ein historisches Interesse zusammenführt, sondern das Anliegen, *heute* diese Kette aufzugreifen und *unseren* Glauben durch den authentischen Glauben der Kirche zu stärken und für unsere Gegenwart zu erneuern. Die Väter haben die ersten vier Konzilien nicht zufällig mit der Vierzahl der Evangelien in Verbindung gebracht, in denen uns die Person und Botschaft Jesu Christi begegnet.

Erlauben Sie mir, zu Beginn Ihnen drei kurze einführende Gedanken vorzulegen.

(1) Aus heutiger Sicht ist das Maß des staatlichen Einflusses auf das Konzil von Nizäa und das Leben der Kirche fast unvorstellbar. Diese vollkommene Verquickung von Staat und Kirche kommt uns

2 https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2010/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20100916_incontro-autorita.html (Zugriff: 7. Mai 2024).

3 Alois Grillmeier, *Jesus Christus im Glauben der Kirche*. Bd. 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451). Mit einem Nachwort aktualisiert, Freiburg u.a. 31990.

4 Alois Grillmeier, *Das Konzil von Chalcedon und der Geist des Christentums*. Zur 1500-Jahrfeier (451–1951) einer Glaubensentscheidung, in: *GuL* 24 (1951) 404–414, hier 406.

zu Recht fremd und dem Wesen der Kirche widersprechend vor. Vonseiten Kaiser Konstantins ist sicher ein persönliches Glaubensinteresse nicht auszuschließen, obwohl er – nicht überraschend – die Gewichtigkeit der arianischen Frage zuerst unterschätzte und meinte, das Ganze mit dem naiven Befehl ausräumen zu können, dass alle Seiten einfach schweigen sollten.

In der römischen Tradition eines *Pontifex Maximus* sah er sich zuständig. Ja, er betrachtete sich, wie Eusebius von Caesarea schreibt, „als Bischof, der von Gott für die äußeren Angelegenheiten eingesetzt war“⁵. Nicht zuletzt sollte die neue Staatsreligion als ein intaktes Instrument für seine Reichspolitik dienen können. Dazu musste Friede in ihrem Inneren herrschen.

Vonseiten der Kirche dürfen wir nicht die kurze Zeit übersehen, die seit den Christenverfolgungen vergangen war. Im Osten des Reiches hatten die Verfolgungen und Einschränkungen auch aus anti-konstantinischen Motiven bis unmittelbar in die Jahre vor dem Konzil gedauert.⁶ Unter den Konzilsvätern waren einige, die noch die Zeichen der Folter an ihrem Leib trugen: Paulus von Neo-Caesarea waren die Sehnen der Hände verbrannt, andere waren wenige Jahre zuvor *ad metalla*, zur Zwangsarbeit in Bergwerken verurteilt gewesen.⁷ Entsprechend war die Erleichterung nach dem Ende der Not und die Akzeptanz für die kaiserlichen Interventionen groß. Die neue Lage war auch mit neuen Möglichkeiten, öffentlich zu reisen und sich zu versammeln, verbunden.

Die kaiserliche Einmischung brachte nicht nur einen kurzen Frieden in der Kirche, sondern wirkte sich in den kommenden Jahrzehnten, ja Jahrhunderten, nachteilig aus. Der Cäsaropapismus machte Fragen des Glaubens zum Spielball des jeweiligen Kurses der kaiserlichen Politik. Auch wenn wir heute keine solche Verquickung von Staat und Kirche mehr kennen, liegt in der Geschichte von Nizäa auch ein nicht zu überhörender Warnruf, was den Einfluss gesellschaftlicher Kräfte, medialer Strömungen und geistiger Entwicklungen auf die Glaubens- und Lebensweise der Kirche angeht.

Für das Gelingen und die spätere Durchsetzung des Symbolums von Nizäa waren jedoch letztendlich nicht die äußeren Gegebenheiten entscheidend. Entscheidend für die Wirkung von Nizäa war – wie in der apostolischen Zeit – das einmütige Zusammenwirken einiger weniger Personen. Zu ihnen zählen unter anderem Ossius und der

5 Eusebius, *Vita Constantini* 4,24 (PG 20, 1171), zitiert bei Ignacio Ortiz de Urbina, *Nizäa und Konstantinopel* (Geschichte der Ökumenischen Konzilien I), Mainz 1964, 22 f.

6 Vgl. Ortiz de Urbina, *Nizäa*, 20.

7 Vgl. ebd., 63 f.

junge Sekretär des Bischofs von Alexandrien, Athanasius, in den späteren Jahren dann Papst Damasus und das Theologenteam der sogenannten Kappadozier, zu denen – wie wir heute wissen – nicht nur die zwei Gregore und Basilius gehörten, sondern auch Makrina, die Schwester von Gregor und Basilius. Was also – bei allem Klärungsbedarf – die Lösung von Nizäa rettete, waren *Konstellationen* von Personen.⁸ Individuelle herausragende Talente widersprechen nicht dieser Erfahrung der Zusammenarbeit, sondern erhalten durch sie ihre eigentliche Kraft und Wirkung.

Das darf uns, wenn ich das hinzufügen darf, als Neuem Schülerkreis auch ein ermutigender Hinweis für unsere Arbeit sein.

(2) Das Signalwort des Glaubens von Nizäa ist zweifellos das Wort *homoousios*. Wir werden dazu von Prof. Phillips mehr hören. Hier ist natürlich unübersehbar die Frage nach der Sprache gestellt. Klar ist, dass hier an prominenter Stelle und für das Verstehen des Christus-Glaubens entscheidend ein neues, nichtbiblisches Wort eingefügt ist. Klar ist auch, dass die Mehrheit der Bischöfe, auch wenn sie dem Symbolum zustimmten, sich in dieser neuen Terminologie nicht heimisch fühlte. Aber die meisten sahen ein, dass sie sich nach einem Vokabular außerhalb der Bibel umsehen mussten, um die volle Wahrheit aussagen zu können und den biblischen Monotheismus vor der eigentlichen Gefahr der Hellenisierung durch den Arianismus bewahren zu können.⁹ Es war ein riskantes Unternehmen, das die ganze Kirche des 4. Jahrhunderts aufwühlte¹⁰, eine Unternehmung, die das trinitarische Bekenntnis und den christologischen Zyklus alter Symbola, deren Worte fast zur Gänze biblischen Ursprungs waren, mit einer neuen Sprache verknüpfte, um die biblische Botschaft zu bewahren.¹¹

Kann man an Nizäa selbst diese Kontinuität und Einordnung in die biblische Botschaft sehen? Zwei Hinweise können uns das Anliegen, den biblischen Glauben an Jesus, den Christus, zu sichern, näher zeigen.

Zum einen: Die Väter von Nizäa hatten kein philosophisches Interesse, als sie das Wort *homoousios* verwendeten, sondern ein *kyrgmatisches*. Das wird unter anderem dadurch deutlich, dass sie –

8 Vgl. Achim Buckenmaier, Wieviel Kirche braucht die Theologie? Dogmatische Anmerkungen zur Professionalität eines Berufes, in: ThGl 100 (2010) 430–444; Ortiz de Urbina, Nizäa, 153.

9 Vgl. John N. D. Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, Göttingen ²1993, 234, 237; Grillmeier, Jesus Christus, 406.

10 Vgl. Grillmeier, Jesus Christus, 408.

11 Vgl. Ortiz de Urbina, Nizäa, 83.

was sich später allerdings als Schwierigkeit erwies – „keine Erklärung hinzufügten, wie sie das *Homoousios* selbst verstanden wissen wollten“¹². Sie wollten eben bewusst „im Rahmen des Taufkerygmas bleiben“¹³. Deswegen konnte das Symbolum auch in die Liturgie eingehen, wie es im dritten Vortrag heute Thema sein wird. Auch bei Joseph Ratzinger finden wir immer diese liturgische Seite des Glaubensbekenntnisses, das nicht einfach eine dogmatische Erklärung ist, sondern Teil des Sakramentes der Taufe, von der er mit Blick auf die Kindertaufe sagt, dass sie als Vorgabe „den Menschen in die Freiheit setzt, das Vorgegebene“¹⁴ – also den formulierten und bekannten Glauben – einzuholen.

Zum anderen berührt es, wie sehr auch die spätere Sicht auf Nizäa betont, dass die Väter nicht den Kreis des biblischen Zeugnisses verlassen wollten. Immer wieder erscheint in frühen Berichten über das Konzil, zum Beispiel bei Liberius und Damasus, die (nicht historische) Teilnehmerzahl 318.¹⁵ Sie wurde sogar sprichwörtlich, so dass, wenn später von den „318 Vätern“ gesprochen wurde, eindeutig die Versammlung von Nizäa gemeint war. Die Zahl 318 war eine bewusste biblische Reminiszenz an die 318 mutigen und fähigen Leute, die unser Vater Abraham aus seinen Gesellen auswählt, um den Neffen Lot, der in einer kriegerischen Auseinandersetzung nach Damaskus verschleppt worden war, wieder herauszuschlagen (Gen 14,1–16). Dabei ging es nicht um eine persönliche Geiselfreiung, sondern – vor der Geburt Isaaks – um den einzig möglichen Träger der heilsgeschichtlichen Verheißung des Volkes, also um die Rettung des göttlichen Plans. Das Wirken der Konzilsväter wird so bewusst in Analogie zum Wirken des Anfängers im Glauben an den einen Gott gesetzt.

(3) Ich möchte einen letzten Gedanken hinzufügen: Eine Schwierigkeit, die den Vätern vielleicht nicht vor Augen stand, sollten wir nicht übersehen. Sie verlassen, selbst mit dem Wort *homoousios*, zwar nicht den Glauben der Bibel. Aber dass nun ein Symbolum und sogar ein einzelnes Wort zum „Prüfstein für die Rechtgläubigkeit“¹⁶ wird, hat doch auf Dauer die biblische Gewichtung verschoben.

Der Glaube Israels hat einen *ethischen* Monotheismus hervorgebracht. Der biblische Glaube kennt auch die Einheit des Bekenntnisses, aber er vergisst nicht die Priorität des rechten *Tuns* und die

12 Grillmeier, Jesus Christus, 410.

13 Ebd.

14 Joseph Ratzinger, Warum taufen wir Kinder?, in: JRGS 4, 516 f., hier 517.

15 Vgl. Ortiz de Urbina, Nizäa, 61 f.

16 Kelly, Glaubensbekenntnisse, 205; vgl. Ortiz de Urbina, Nizäa, 104.

Notwendigkeit, die reale *communio* zu bewahren. Die richtige Theologie darf nicht zur alleinigen Bedingung des Heils werden. Joseph Ratzinger hat dies in seiner ganz frühen Untersuchung, 1956, am Weg des Tyconius dargestellt. Ratzinger hat die Dramatik des Tyconius darin gesehen, dass dieser den entscheidenden Inhalt der Kirchenzugehörigkeit mit dem Wort *fides* – im Sinne des rechten Bekenntnisses – und nicht mehr mit *communio* umschreibt.¹⁷ Dass das Christentum so viel von „Konfessionsstreitereien“ verwundet wurde und noch wird, muss man als Mahnung verstehen. Religion darf nicht zur Konfession verkümmern, der Glaube nicht zur reinen *confessio* werden.

Papst Benedikt XVI. hat 2018 in einem seiner letzten Beiträge, den „Anmerkungen zum Traktat ‚De Iudaeis‘“¹⁸, in beeindruckender Weise und beispielhaft gezeigt, dass die Ausformulierung der Christologie nicht eine reproduktive, sondern eine kreative Herausforderung ist – im Jahr 2024 nicht geringer als die von 325. Wenn wir seiner Spur folgen, wird unser gemeinsames Bemühen vielleicht dazu beitragen, den Glauben der frühen Kirche, der Apostel und der Väter, heute authentisch auszusagen und das Werk der „318“ für unsere Zeit fortzusetzen.

Das wünsche ich Ihnen und uns zu Beginn dieses Symposiums.

¹⁷ Vgl. Joseph Ratzinger, Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im „Liber regularum“, in: JRGS 1, 440–456, hier 444.

¹⁸ Joseph Ratzinger, Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat „De Iudaeis“, in: IKaZ 47 (2018) 387–406.

„Homooousios“ als „das Hauptwort“ der Theologie Joseph Ratzingers

Jacob Phillips

2025 findet die 1700-Jahr-Gedenkfeier von Nizäa statt, und es wird zweifellos viel über dieses grundlegendste aller ökumenischen Konzilien diskutiert werden. Es stellt sich die Frage, welche Themen der zeitgenössischen systematischen Theologie in diesen Diskussionen eine Rolle spielen könnten, wie es auch bei früheren Gedenkfeiern zu ökumenischen Konzilien der Fall war. Die 1500-Jahr-Gedenkfeier des Konzils von Chalcedon im Jahr 1951 wurde beispielsweise mit der Enzyklika *Sempiternus Rex Christus* von Papst Pius XII. begangen – in der Nachfolge der Enzyklika Pius' XI. zum 1600-jährigen Jubiläum von Nizäa im Jahr 1925 und der Enzyklika *Lux veritatis* desselben Papstes aus dem Jahr 1931 zum Gedenken an das Konzil von Ephesus. *Sempiternus Rex Christus* skizziert den Weg nach Chalkedon, die geschichtlichen Details des Ereignisses selbst und umreißt dann den theologischen Inhalt der Definition, indem es erwähnt, dass „es der Höhepunkt des Wohlgefallens und die Vollendung der heiligen Freude ist, wenn das eintritt, was der Psalmist gesagt hat: ‚Siehe, wie gut und wie schön ist es, wenn Brüder miteinander in Eintracht wohnen‘ (Ps 132,1).“¹

In dieser Zeit des Gedenkens an Chalcedon veröffentlichte Karl Rahner seinen berühmten Aufsatz „Chalkedon: Ende oder Anfang?“, in dem er den angeblich neothomistischen oder „manualistischen“ Ansatz der Christologie als an ein philosophisches System gebunden in Frage stellt, wodurch Chalcedon eher zu einem „Ende“ als zu einem „Anfang“ wird.² Das heißt: eine dogmatische Formulierung,

1 Papst Pius XII., *Sempiternus Rex Christus* (1951), §28 (meine Übersetzung): https://www.vatican.va/content/pius-xii/la/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_19510908_sempiternus-rex-christus.html.

2 Karl Rahner, Chalkedon: Ende oder Anfang?, in: Aloys Grillmeier / Heinrich Bacht (Hg.), Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, Bd. 3, Würzburg 1954, 3–49.

die die grundlegenden Fragen über die Identität Jesu ein für alle Mal klärt, statt etwas, das zu neuen Erkenntnissen anregen und durch die Wechselfälle der Geschichte und die jeweiligen Denkformen jeder Zeit immer wieder neu gestaltet werden könnte.

Die Kontroverse über die Frage, ob das trinitarische Dogma ein „Ende“ oder einen „Anfang“ darstellt, hat eine lange Tradition. Friedrich Schleiermacher schaffte es 1830, einen umfassenden Abriss der christlichen Lehre zu veröffentlichen, in dem die Trinitätslehre bis zum letzten Kapitel kaum erwähnt wurde, so dass sie wie ein nachträglicher Einfall erschien, ein unangenehmes Überbleibsel aus einer früheren Zeit, in der die göttliche Offenbarung leichter zu empfangen war.³ Bekanntlich hat Karl Barth bei der Strukturierung seiner umfassenden Studie in den 1930er Jahren selbstbewusst und bewusst genau das Gegenteil getan. Das erste Kapitel des ersten Bandes von Barths 32-bändiger „Kirchlichen Dogmatik“ ist eine Darstellung des trinitarischen Dogmas, eben weil dieses Dogma einer geoffenbarten Logik folgt und daher, so Barth, von der menschlichen Philosophie nicht erfasst oder gar angegangen werden kann.⁴

Auch Rahner trägt in seiner Trinitätslehre zu diesem Hin und Her über die Bedeutung der Anordnung von Kapiteln in Büchern über die christliche Lehre bei. Er behauptet, dass zwischen Lombards Sentenzen von 1150 und der Summa des heiligen Thomas aus dem 13. Jahrhundert die Anordnung der Abhandlungen über die Heilige Lehre eine wichtige Veränderung erfahren hat. Er behauptet, dass eine begriffliche und philosophische Erörterung der Einheit Gottes – der göttlichen Natur oder *ousia* – an den Anfang gerückt wurde und den Platz einnahm, den zuvor eine Erörterung der Dreiheit Gottes, d.h. der Heilsrealität Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist, innehatte.⁵

Wenn es um „Enden“ und „Anfänge“ geht, hat das erhebliche Auswirkungen auf die Beziehung zwischen Dogma und Geschichte, Dogma und Philosophie, ja sogar auf das „formal offenbarte Dogma“ selbst. Der anglikanische Theologe Rowan Williams hat diese Diskussion in jüngster Zeit in eine andere Form gegossen. Interessanterweise schlägt er – unter Hinweis auf die ewige Zeugung des Soh-

3 Friedrich Schleiermacher, Der christliche Glaube: nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Reutlingen 1828.

4 Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik. Bd. 1, Teil 1: Die Lehre vom Worte Gottes, Zürich 1980.

5 Karl Rahner, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte. 1. Abschnitt: Methode und Struktur des Traktats „De Deo Trino“, in: Johannes Feiner / Magnus Löhrer (Hg.), *Mysterium salutis*, Bd. 2, Einsiedeln 1967, 317–347.

nes durch den Vater – vor, die Kategorie der Offenbarung selbst als „generativ“ zu verstehen, indem sie „bestehende Bezugsrahmen“ sprengt, „neue Lebensmöglichkeiten“ eröffnet und „die Reichweite der Debatte“ entscheidend vorantreibt oder erweitert.⁶ Dieser Ansatz birgt jedoch die Gefahr, dass das Dogma nur ein Anfang ist, eine ständige Reihe von Fragen und nicht eine Reihe endgültiger Antworten. Die Gefahr besteht dann darin, dass die Offenbarung den „Bereich der Mehrdeutigkeit und des Konflikts in der Sprache“ so weit „ausdehnt“, dass wir am Ende nicht mehr in der Lage sind, überhaupt etwas mit Sicherheit zu sagen. Wenn dogmatische Formulierungen nicht darin „enden“, objektive Wirklichkeiten mit stabilen Kategorien zu bezeichnen, bleibt uns vielleicht nur die Sprache, eine Grammatik oder die Theologie als Denkweise.

Die Frage, wo Joseph Ratzinger seine Diskussionen über die Trinität ansiedelt, scheint auf den ersten Blick nicht so einfach zu beantworten zu sein, denn er hat keine systematische Theologie geschrieben. In dieser Hinsicht ist er dem heiligen John Henry Newman sehr ähnlich. Newman betreibt wie Ratzinger Theologie *in medias res*, mitten in den Dingen, und hinterlässt ein Korpus von Gelegenheitsarbeiten, die auf spezifische Situationen reagieren. Dennoch steht Nizäa in Newmans Werk gewissermaßen am Anfang, denn sein erstes größeres Werk ist „The Arians of the Fourth Century“, eine Diskussion über die Vor- und Nachwehen der Ereignisse von 325. In diesem Buch ist das Glaubensbekenntnis selbst auch eine Art Anfang – ein unglücklicher oder bedauerlicher Beginn einer neuen Periode, in der die Christen stets die geheimen Geheimnisse, die zuvor in frommen und betenden Herzen schlummerten, in ungeschickte Worte gießen müssen.⁷ Wenn wir jedoch das Ende von Newmans Werk erreichen, in seinem letzten Hauptwerk, „An Essay in Aid of a Grammar of Assent“, haben sich die Dinge geändert. In einer Erörterung des athanasischen Glaubensbekenntnisses stellt er das Dogma als einen Endpunkt dar und erinnert uns daran, dass es in der frühen Kirche *Psalmus Quicumque* genannt wurde und somit keine „bloße Sammlung von Begriffen“, sondern ein „Psalm oder Lobgesang“ ist – denn hier sind, wie er es nennt, das „Wirkliche“ und das „Beabsichtigte“ zu einer Einheit verbunden, die durch die *lex orandi, lex credendi* gekennzeichnet ist.⁸ Wir befinden uns wieder

6 Rowan Williams, *On Christian Theology*, London 2000, 134 (meine Übersetzung).

7 John Henry Newman, *The Arians of the Fourth Century. Their Doctrine, Temper, and Conduct, chiefly as exhibited in the Councils of the Church between A.D. 325 & A.D. 381*, London 1871.

8 John Henry Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, London 1870, 128f.

in der Nähe der Akklamation von Pius XII. über Chalcedon als „Höhepunkt des Wohlgefallens und die Vollendung der heiligen Freude“.

In diesem Beitrag möchte ich skizzieren, wie Ratzinger in dieser Diskussion positioniert werden könnte. Genauer gesagt, möchte ich Ratzingers eigene Bemerkung ernst nehmen, dass „das Hauptwort“ des Konzils von Nizäa „*homoousios*“ war, was bedeutet: Jesus ist „eines Wesens mit dem Vater“.⁹ Ratzingers Diskussionen über diesen Begriff finden sich in drei Büchern, die zwischen 1968 und 1982 veröffentlicht wurden: „Einführung in das Christentum“, „Der Gott Jesu Christi“ und „Theologische Prinzipienlehre“.

1. Einführung in das Christentum

Ratzinger hat zwar keine systematische Theologie geschrieben, aber wenn er es getan hätte, wäre er vermutlich der Struktur des Apostolischen Glaubensbekenntnisses gefolgt. Er tut dies in „Einführung in das Christentum“, „Der Gott Jesu Christi“ und an verschiedenen anderen Stellen. Dadurch werden sowohl die Schleiermacher'schen als auch die Barth'schen Extreme vermieden – insofern, als die Trinitätslehre dann *in medias res*, im Kern der Dinge, mit dem zweiten Artikel auftaucht: „Ich glaube an seinen eingeborenen Sohn, Jesus Christus, unseren Herrn“, also mit den Worten *Filium eius unicum*. Sein erstes Buch folgt denjenigen, die das Apostolische Glaubensbekenntnis aus der Taufformel von Mt 28,19 („Geht und macht alle Völker zu Jüngern und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“) entwickelt sehen. Ratzinger zeichnet ihre Entwicklung zum Credo mit einem „dreiteiligen Dialog“ von „Frage und Antwort“ nach, der dann wahrscheinlich im 2. und 3. Jahrhundert „im Mittelstück“ – also im zweiten Artikel – um „die Christusfrage“ erweitert wurde.¹⁰ Im zweiten Teil seines Buches geht Ratzinger also auf die Frage nach dem Glauben an Christus ein, wie sie in der theologischen Szene der 1960er Jahre gestellt wird.

Er stellt das, was er als „Nizäa“ bezeichnet, vor zwei verschiedene Optionen, die beide versuchen, den Skandal der Inkarnation oder, wie er es nennt, „die geradezu ungeheuerliche Verknüpfung von Logos und Sarx, von Sinn und Einzelgestalt der Geschichte“¹¹ begrifflich zu klären. Auf der einen Seite stellen einige alles nur als Sarx oder Fleisch dar, d. h. als Studium der Geschichte und als „his-

⁹ JRGS 6/2, 807.

¹⁰ Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 2000, 46.

¹¹ Ebd., 152.

torisch-kritische Methode“.¹² Beispiele dafür sind Baron von Hügel und Wolfhart Pannenberg. Auf der anderen Seite fassen manche alles als Logos oder „Sinn“ auf. Dies wird besonders in Rudolf Bultmanns historischem Agnostizismus und seiner existentialistischen Umdeutung des Evangeliums deutlich. Ratzinger zufolge versuche Bultmann, „der Historie ganz zu entfliehen“ und sie als „überflüssig für den Glauben hinter sich zu lassen“, wie Hegel es viele Jahre zuvor versucht hatte.¹³ Hinsichtlich der erstgenannten Tendenz sagt Ratzinger, dass „die bloße Historie [...] keine Gegenwart [schafft]“. Mit anderen Worten: Die Reduzierung der Gewissheit auf das, was die historisch-kritische Methode offenbart, bedeutet, dass Jesus aufhört, unser Zeitgenosse zu sein, eine Person mit letzter Bedeutung für unser eigenes Leben im Hier und Jetzt.¹⁴ Die Geschichte durch die Gegenwart zu ersetzen, bedeutet jedoch umgekehrt, die objektive Realität Christi selbst aufzugeben. Es gibt also einen eindeutigen Weg von der Bultmann'schen Entmythologisierung zur sogenannten „Theologie des Todes Gottes“, die in den späten 1960er Jahren in Mode war.

Als Antwort auf diese *Skylla* und *Charybdis* dringt Ratzinger zu ihren Ursprüngen in der altbekannten Trennung zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens vor. In dieser Hinsicht hält er sich eng an Barths Tadel des Kirchenhistorikers Adolf von Harnack, denn Barth postuliert eine absolute Identität zwischen dem Amt und der Person Jesu, wobei Ratzinger ein langes Zitat aus der „Kirchlichen Dogmatik“ anführt. Er kommt zu dem Schluss: „[D]ie Person ist das Amt, das Amt ist die Person“, also „das Ich ist das Werk, und das Werk ist das Ich“. Er sagt, dies sei der Grund, warum „das Symbolum [...] keine Lehre Jesu“ bietet, denn es komme auf die absolute Identität Jesu als Christus an.¹⁵ Es reiche aus, „Christus Jesus“ zu sagen. Hier nähern wir uns dem *nizänischen homoousios* an, auch wenn es noch nicht genannt wird. Wenn wir das Amt – die Christusschaft Jesu – von dem Menschen aus Nazareth trennen, nehmen wir an, dass wir Zugang zu einer Dimension des Wesens Jesu haben, die nicht Christus ist und die daher nicht in jedem Augenblick ihrer Existenz in dem Liebesopfer gelebt wird, das auf Golgatha seinen Höhepunkt erreicht. Die Weigerung, die beiden Worte „Christus Jesus“ zu trennen, bedeutet jedoch, dass alles, was man über den Menschen aus Nazareth wissen kann, nur unter ständiger

12 Ebd., 154.

13 Ebd., 157.

14 Ebd., 159.

15 Ebd., 162.

Bezugnahme auf den Vater gewusst werden kann, auf denjenigen, der ihn um seiner aufopfernden Liebe für jeden von uns willen ins Leben gerufen hat. Denn das „Ich“ Jesu „hat doch seine Eigentümlichkeit darin, dass dieses Ich in keiner verselbständigten Abschließung steht, sondern gänzlich Sein vom Du des Vaters her und Sein für das Ihr der Menschen ist“.¹⁶

Jesu „gänzlich[es] Sein vom Du des Vaters“ weist auf das *homoousios* hin, und es wird weiter im Sinne einer „totale[n] Offenheit“ erläutert. Ratzinger fragt: „Wenn es nämlich so ist, wenn dieses Ich geglaubt wird als reine Offenheit, als totales Sein vom Vater her; wenn es mit seiner ganzen Existenz ‚Sohn‘ – *actualitas* des reinen Dienens – ist; wenn – anders ausgedrückt – diese Existenz Liebe nicht nur hat, sondern ist – muss sie dann nicht identisch sein mit Gott, der allein die Liebe ist?“¹⁷ Ratzinger bietet hier eine Erklärung des *homoousios* in seiner notwendigen Beziehung zur späteren Formulierung der göttlichen Hypostase in Chalcedon, ohne die ganze Fachterminologie zu verwenden. Er geht von den Fehleinschätzungen verschiedener Zeitgenossen aus, um zu einem Verständnis von Jesus Christus als demjenigen zu gelangen, dem man sich nur als jemand nähern kann, dessen ganzes Sein sich allein vom Vater herleitet – eine radikale Zuspitzung des alten Sprichworts, dass ein Heiliger jemand ist, dessen Leben ohne Gott keinen Sinn hätte. Im Leben Jesu können wir nicht umhin, Gott zu sehen.

Dann wird Nizäa selbst direkt diskutiert. Ratzinger wendet sich gegen die früher weit verbreitete Ansicht, die „Ich bin“-Formeln des Johannes seien eine Ontologisierung eines authentischeren und weniger hochtrabenden Kerygmas. Er sagt, für Johannes sei der Titel Sohn „nicht Ausdruck einer Eigenmacht, die Jesus sich zulegen würde, sondern Ausdruck der totalen Relativität seiner Existenz“.¹⁸ Das heißt, dass Johannes, der Jesus mit den Worten „Ich bin“ aufzeichnet, ihm nicht irgendeinen überlegenen Seinszustand im Gegensatz zu dem bescheidenen Zimmermannssohn der Synoptiker zuschreibt, sondern vielmehr zum Ausdruck bringt, dass man nichts über den Sohn wissen kann, was nicht relativ zum Vater ist. Weil es nichts an Jesus gibt, was nicht Sohn ist, weil sein Wesen ganz vom Vater abgeleitet ist, wird das an Mose gerichtete „Ich bin“ durch und von Jesus selbst gesprochen. Die Formulierung von Nizäa, so Ratzinger, sollte „nichts anderes als diese Identität von Dienst und Sein aussagen“ in Christus Jesus, die Tatsache, dass Jesus sich so ganz dem Vater

16 Ebd., 167.

17 Ebd., 169.

18 Ebd., 182.

hingibt (im Dienst, im liebenden Opfer), dass seine Rede mit der Gottes identisch ist; es ist Gottes eigenes Wort, er spricht mit der *ousia* des Vaters.¹⁹ Diejenigen, die behaupten, Nizäa biete eine „so genannte[] ontologische[] Christologie“, die mit „den mythischen Aussagen“ zusammenhängt, liegen daher falsch. Das nizänische *homoousios* entwickelt sich direkt und nahtlos „aus dem johannei-schen Zeugnis“.²⁰

Bisher gibt es einige bemerkenswerte Eindrücke, die es wert sind, rekapituliert zu werden, bevor wir fortfahren. Zunächst einmal deutet Ratzinger an, dass die Weigerung, sich zwischen „Geschichte“ und „Sinn“ zu entscheiden, im *homoousios* wurzelt: Wenn der Mensch Jesus *homoousios* mit dem Vater ist, sind Geschichte und Sinn untrennbar und unveräußerlich miteinander verbunden, weil es eine historische Figur gibt, deren Wesen nicht von der Quelle allen Seins zu unterscheiden ist. Das Relative ist mit dem Absoluten verbunden, das Historische mit dem letztendlichen Sinn. Theologen haben allzu oft versucht, sie voneinander zu trennen, während es für Ratzinger so ist, als wäre Lessings „garstig breiter Graben“ schon lange zuvor von Christus zugeschüttet worden. Zweitens folgt daraus, dass eine klare Trennung von Schrift und Dogma nicht haltbar ist. In der Erzählung von Jesus wird der Begriff *homoousios* zwar nicht erwähnt, aber sie beschreibt das Leben desjenigen, dessen Sein vollständig vom Vater abgeleitet ist, insofern, als es eine „totale Offenheit“ gegenüber dem Gott ausstrahlt, der Liebe ist, und zwar in einem solchen Maße, dass es diese Liebe ist. Es gibt nichts an Jesus, das nicht von göttlicher Liebe erfüllt ist. Drittens sollte angemerkt werden, dass die Art und Weise der Diskussion hier in einem lockeren Sinne existentiell und personalistisch ist. Diese Beschreibung des *homoousios* konzentriert sich auf die gelebte Realität der Existenz Christi im Sinne des liebenden Dienstes und des Ich-Du-Rahmens. In der Tat ist es dies, was auf das nizänische *homoousios* hinarbeitet, was vielleicht darauf hindeutet, dass dieser Begriff ein immerwährender Anfang ist, der immer wieder neue und überraschende Anwendungen hervorbringt und immer wieder die überwältigende Realität Christi, unseres Herrn, offenbart.

¹⁹ Ebd., 184.

²⁰ Ebd.