

## «WO BARMHERZIGKEIT IST, ENDET DAS BÖSE»

*Fragen an den emeritierten Papst Benedikt XVI.  
über das Problem der Rechtfertigung durch den Glauben<sup>1</sup>*

*Heiligkeit, die Frage, die in diesem Jahr im Rahmen der Studientage (8.-10. Oktober 2015) auf Initiative des Rektorates der Kirche Il Gesù gestellt wurde, ist die Frage der Rechtfertigung durch den Glauben. Der letzte Band Ihrer Gesammelten Schriften (JRGS IV) hebt Ihre entschiedene Aussage hervor: «Christlicher Glaube ist nicht Idee, sondern Leben.» Sie haben die berühmte Aussage des Paulus (Röm 3, 28) kommentiert und in diesem Zusammenhang von einer doppelten Transzendenz gesprochen: «Glaube ist Gabe durch die Gemeinschaft, die sich selbst gegeben wird» (JRGS IV, 512). Könnten Sie erklären, was mit dieser Aussage gemeint ist, natürlich unter Berücksichtigung der Tatsache, dass diese Studientage das Ziel haben, die Pastoraltheologie zu klären und die geistliche Erfahrung der Gläubigen zu beleben?*

BENEDIKT XVI.: Es geht um die Frage, was Glaube ist und wie man zum Glauben kommt. Glaube ist einerseits eine höchst persönliche Berührung mit Gott, die mich ins Innerste hinein trifft und mich ganz unmittelbar dem lebendigen Gott gegenüberstellt, so dass ich ihn anreden, ihn lieben, mit ihm in Gemeinschaft treten kann. Aber dieses höchst Persönliche hat doch zugleich untrennbar mit Gemeinschaft zu tun: Zum Wesen des Glaubens gehört es, dass er mich in das Wir der Kinder Gottes, in die Weggemeinschaft mit den Brüdern und Schwestern hineinnimmt. Die Begegnung mit Gott bedeutet immer zugleich, dass ich selbst geöffnet, aus meiner Verslossenheit herausgerissen und in die lebendige Gemeinschaft der Kirche hineingenommen werde. Sie vermittelt mir auch die Begegnung mit Gott, der mich dann freilich ganz persönlich ins Herz trifft.

Der Glaube kommt vom Hören, sagt uns der heilige Paulus. Das Hören schließt also immer schon ein Gegenüber ein. Glaube ist nicht Produkt eines Nachdenkens und auch nicht einer Versenkung in die Tiefen meines Seins, obwohl beides hinzugehören kann. Aber beides bleibt unzulänglich ohne das Hören, durch das Gott von außen her, von einer durch ihn geschaffenen Geschichte her auf mich zutritt. Damit ich glauben kann, bedarf ich zuerst der Zeugen, die Gott begegnet sind und mich für ihn öffnen.

Wenn ich in meinem Artikel über die Taufe über die doppelte Transzendenz der Gemeinschaft gesprochen habe, so kommt darin nochmals ein wichtiges Element zum Vorschein: Die Gemeinschaft des Glaubens schafft sich nicht selbst. Sie ist nicht eine Vereinigung von Menschen, die eine gemeinsame Idee haben und sich entscheiden, zusammen für diese Idee zu wirken. Dann könnten sie nur persönliche Meinungen vertreten und gemeinsam nach Wegen suchen, um diese Ideen zu verwirklichen. Alles würde dann auf einem eigenen Entschluss und letztlich auf dem Mehrheitsprinzip basieren, letztlich also doch nur menschliche Meinung sein. Eine solche Kirche kann mir nicht Garant des ewigen Lebens sein und nicht Entscheidungen von mir fordern, die mich schmerzen und die gegen meine Wünsche stehen. Nein, die Kirche hat sich nicht selbst gemacht, sondern sie ist vom Herrn geschaffen und wird immer wieder von ihm gebildet. Dies drückt sich in den Sakramenten, zuallererst im Sakrament der Taufe aus: In die Kirche trete ich nicht mit einem bürokratischen Akt ein, sondern durch das Sakrament. Das bedeutet, ich werde in eine Gemeinschaft aufgenommen, die nicht von sich selbst kommt und die über sich selbst hinausreicht.

Die Pastoral, die die geistliche Erfahrung der Gläubigen formen will, muss von diesen Grundgegebenheiten ausgehen. Sie muss die Vorstellung einer sich selbst machenden Kirche überwinden und mir zeigen, dass Kirche Gemeinschaft am und im Leib Christi ist. Sie muss in die Begegnung mit Jesus Christus und in seine Gegenwart im Sakrament hineinführen.

*Als Sie Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre waren, haben Sie in einem Kommentar zur «Gemeinsamen Erklärung der Katholischen Kirche und des Lutherischen Weltbundes vom 31. Oktober 1999 über die Rechtfertigungslehre» einen Mentalitätsunterschied im Hinblick auf Luther und die Frage des Heils und der Glückseligkeit, wie er sie dargelegt, hervorgehoben. Die religiöse Erfahrung Luthers war bestimmt durch die Angst vor dem Zorn Gottes – ein Gefühl, das dem modernen Menschen, der eher durch die Abwesenheit Gottes geprägt ist, überwiegend fremd ist (vgl. Ihren Artikel<sup>2</sup> in «Communio» von 2000). Für den Menschen heute lautet das Problem nicht so sehr, wie er sich das ewige Leben sichert, sondern eher, wie er unter den prekären Bedingungen unserer Welt ein gewisses Gleichgewicht eines voll und ganz menschlichen Lebens sicherstellt. Kann die Lehre des Paulus über die Rechtfertigung durch den Glauben in diesem neuen Kontext mit der «religiösen» Erfahrung oder zumindest mit der «elementaren» Erfahrung unserer Zeitgenossen übereinkommen?*

BENEDIKT XVI.: Zunächst möchte ich noch einmal unterstreichen, was ich in «Communio» im Jahr 2000 zur Frage der Rechtfertigung gesagt hatte: Für den Menschen von heute haben sich die Dinge gegenüber der Zeit Luthers und gegenüber der klassischen Perspektive des christlichen Glaubens

in gewisser Hinsicht umgekehrt: Nicht mehr der Mensch glaubt der Rechtfertigung vor Gott zu bedürfen. Er ist der Meinung, dass Gott sich rechtfertigen müsse angesichts alles Schrecklichen in der Welt und angesichts aller Mühsal des Menschseins, das letztlich doch alles auf sein Konto geht. Ich finde es in dieser Hinsicht bezeichnend, dass ein katholischer Theologe diese Umkehr auch förmlich behauptet: Christus habe nicht für die Sünden der Menschen gelitten, sondern gleichsam die Schuld Gottes abgetragen. Auch wenn eine so drastische Umkehrung unseres Glaubens den meisten Christen doch wohl noch fernliegt, so kommt darin doch eine Grundtendenz unseres Zeitalters zum Vorschein. Wenn Johann Baptist Metz davon spricht, dass die Theologie heute «theodizee-empfindlich» sein müsse, so wird auf eine positive Art dasselbe Problem angesprochen. Abgesehen von dieser radikalen Infragestellung der kirchlichen Sicht des Verhaltens von Gott und Mensch, hat der Mensch von heute ganz generell das Bewusstsein, dass Gott nicht den größeren Teil der Menschheit in die Verdammung abgleiten lassen kann. Insofern ist die Heilssorge im alten Sinn weitgehend verschwunden.

Dennoch existiert meiner Überzeugung nach auf andere Weise das Wissen weiter, dass wir der Gnade und der Vergebung bedürfen. Es ist für mich ein «Zeichen der Zeit», dass die Idee der Barmherzigkeit Gottes immer beherrschender in den Mittelpunkt rückt – angefangen von Schwester Faustina, deren Visionen irgendwie doch ganz grundlegend das Gottesbild des Menschen von heute und sein Verlangen nach Gottes Güte darstellen. Papst Johannes Paul II. war von diesem Impuls zutiefst erfüllt, auch wenn er nicht immer ganz offen zutage liegt. Aber es ist doch wohl kein Zufall, dass sein letztes Buch, das unmittelbar vor seinem Tod erschien, von der Barmherzigkeit Gottes handelt. Aus seiner Lebenserfahrung heraus, die ihn in früher Stunde mit aller Grausamkeit des Menschen konfrontiert hatte, sagt er, dass die Barmherzigkeit die einzig wirkliche und letzte Gegenkraft gegen die Macht des Bösen sei. Erst da, wo Barmherzigkeit ist, endet die Grausamkeit, endet das Böse, endet die Gewalt.

Papst Franziskus steht ganz in dieser Linie. Seine pastorale Erfahrung drückt sich gerade darin aus, dass er uns immerfort von Gottes Barmherzigkeit spricht. Es ist die Barmherzigkeit, die uns zu Gott hinzieht, während die Gerechtigkeit uns vor ihm erschrecken lässt. Dies zeigt nach meinem Dafürhalten, dass unter der Oberfläche der Selbstsicherheit und der Selbstgerechtigkeit des heutigen Menschen sich doch ein tiefes Wissen um seine Verwundung, um seine Unwürdigkeit Gott gegenüber verbirgt. Er wartet auf Barmherzigkeit. Es ist gewiss kein Zufall, dass das Gleichnis vom barmherzigen Samariter die Menschen von heute besonders anspricht – nicht nur weil dort die soziale Seite des Christseins stark betont ist und nicht nur weil dort der Samariter, der nicht religiöse Mensch, gegenüber den

Religionsdienern sozusagen als der wirklich gottgemäß handelnde Mensch erscheint, während die amtlichen Diener der Religion sich gleichsam gegen Gott immunisiert haben. Beides ist natürlich dem modernen Menschen sympathisch. Aber ebenso wichtig scheint mir, dass im stillen doch die Menschen für sich selbst den Samariter erwarten, der sich zu ihnen niederbeugt, Öl in die Wunden gießt, sie umsorgt und in die Herberge bringt. Sie wissen im Letzten doch, dass sie der Barmherzigkeit Gottes, seiner Zärtlichkeit bedürfen. In der Härte der technischen Welt, in der die Gefühle nicht mehr zählen, wächst dann doch die Erwartung nach einer heilenden Liebe, die umsonst geschenkt wird. Mir scheint, dass so im Thema der Barmherzigkeit Gottes auf eine neue Weise ausgedrückt ist, was Rechtfertigung durch Glauben heißt. Von der Barmherzigkeit Gottes her, nach der alle Ausschau halten, lässt sich der wesentliche Kern der Rechtfertigungslehre auch heute neu verstehen und erscheint wieder in seiner ganzen Wichtigkeit.

*Wenn Anselm sagt, dass Christus am Kreuz sterben musste, um die unendliche Beleidigung wiedergutzumachen, die Gott angetan wurde, und so die zerbrochene Ordnung wiederherzustellen, benutzt er eine Sprache, die für den modernen Menschen nur schwer verständlich ist (vgl. JRGS IV, 215ff). Mit einer solchen Ausdrucksweise riskiert er, auf Gott das Bild eines zornigen Gottes zu projizieren, den angesichts der Sünde des Menschen Gefühle der Gewalt und der Aggressivität ergreifen, ähnlich wie wir selbst sie erfahren können. Wie ist es möglich, von der Gerechtigkeit Gottes zu sprechen, ohne das Risiko einzugehen, die inzwischen unter den Gläubigen gefestigte Gewissheit zu untergraben, dass der Gott der Christen ein Gott «reich an Barmherzigkeit» ist (Eph 2, 4)?*

BENEDIKT XVI.: Die Begrifflichkeit des heiligen Anselm ist uns heute sicher unverständlich geworden. Was dahinter als Wahrheit steht, müssen wir auf neue Weise zu verstehen suchen. Ich möchte drei Anmerkungen zu diesem Punkt vorlegen:

a) Die Gegenüberstellung des Vaters, der unerbittlich auf der Gerechtigkeit besteht, mit dem Sohn, der dem Vater gehorcht und im Gehorsam die grausame Forderung der Gerechtigkeit aufnimmt, ist nicht nur für heute unverständlich, sondern in sich, von der Trinitätstheologie her völlig verfehlt. Vater und Sohn sind eins, und ihr Wille ist daher von innen her eins. Wenn der Sohn am Ölberg mit dem Willen Gottes ringt, so geht es nicht darum, dass er eine grausame Verfügung Gottes über sich annehmen muss, sondern darum, dass er das Menschsein in den Willen Gottes hinaufzieht. Auf das Verhältnis der beiden Willen von Vater und Sohn werden wir nachher noch einmal zurückkommen müssen.

b) Aber warum denn überhaupt das Kreuz, die Sühne? Nun, irgendwie ist in den Umkehrungen des modernen Denkens, von denen ich vorhin

gesprachen hatte, dieses Warum auf eine neue Weise sichtbar. Stellen wir uns die ungeheure schmutzige Masse des Bösen, der Gewalt, der Lüge, des Hasses, der Grausamkeit, des Hochmuts vor, die die ganze Welt verschmutzt und entstellt. Diese Masse des Bösen kann nicht einfach als inexistent erklärt werden, auch nicht von Gott. Sie muss aufgearbeitet, überwunden werden. Israel war davon überzeugt, dass das tägliche Sündopfer und besonders die große Liturgie des Versöhnungstages als Gegengewicht gegen die Masse des Bösen in der Welt notwendig waren und dass nur durch diesen Ausgleich die Welt gleichsam erträglich bleiben konnte. Als die Opferfeiern im Tempel erloschen, musste es sich fragen, was denn nun den Übermächten des Bösen entgegengestellt werden könne, wie einigermaßen ein Gegengewicht gefunden werden könne. Die Christen wussten, dass der abgebrochene Tempel durch den auferstandenen Leib des gekreuzigten Herrn ersetzt war und dass in seiner radikalen, unermesslichen Liebe ein Gegengewicht gegen die unermessliche Masse des Bösen geschaffen war. Ja, sie wussten, dass das bisherige Opfer nur Ausgriff nach einem wirklichen Gegengewicht sein konnte. Und sie wussten, dass bei der Übermacht des Bösen nur eine unendliche Liebe, nur eine unendliche Sühne ausreichen konnte. Sie wussten, dass der gekreuzigte und auferstandene Christus die Gegenmacht zur Macht des Bösen ist und die Welt rettet. Von da aus konnten sie dann auch den Sinn ihrer eigenen Leiden verstehen als Hineingenommensein in Christi leidvolle Liebe und als Teil der rettenden Macht dieser Liebe. Wenn ich vorhin einen Theologen zitiert hatte, der meint, Gott habe für seine Schuld an der Welt leiden müssen, so kommt in dieser Verkehrung der Perspektiven doch Wahrheit zum Vorschein: Gott kann die Masse des Bösen, die durch die Freiheit entstanden ist, die er selbst gegeben hat, nicht einfach stehen lassen. Nur er selbst kann, ins Leiden der Welt entretend, die Welt erlösen.

c) Von da aus wird nun noch einmal das Verhältnis zwischen Vater und Sohn deutlicher. Ich zitiere dazu einen Passus aus dem Buch von De Lubac über Origenes, der mir sehr klärend erscheint:

Der Erlöser ist zur Erde abgestiegen aus Mitleid für das Menschengeschlecht. Er hat unsere Erleidungen (*passiones*) auf sich genommen, ehe er das Kreuz erlitt, ja ehe er sogar unser Fleisch anzunehmen geruhte: hätte er sie nicht zuerst gespürt, so wäre er nicht gekommen, um an unserem Menschenleben teilzunehmen

Welches war diese Erleidung, die er zuerst für uns litt? Es war die Leidenschaft der Liebe.

Aber der Vater selbst, der Gott des Alls, er, der voll ist von Langmut, Erbarmen und Mitleid, leidet nicht auch er in gewisser Weise? Oder weißt Du nicht, dass er, wenn er sich mit den menschlichen Dingen abgibt, ein menschliches Erleiden kennt? «Denn der Herr, Dein Gott, hat deine Sitten auf sich genommen, wie der, der sein Kind auf sich nimmt (Dt 1,31)». Gott nimmt also unsere Sitten auf sich, wie der Sohn Gottes unsere Erleidungen auf sich nimmt. Der Vater selbst

ist nicht leidenschaftslos! Wenn man zu ihm fleht, dann kennt er Erbarmen und Mitleiden. Er erleidet ein Leiden der Liebe (Hom. Ez. 6,6).<sup>3</sup>

Es gab in Teilen Deutschlands eine sehr bewegende Frömmigkeit, die «die Not Gottes» betrachtete. Mir ist da ein erschütterndes Bild vor der Seele, das den leidenden Vater darstellt, der das Leiden des Sohnes inwendig als Vater miterleidet. Und auch der «Gnadenstuhl» gehört hierher: Der Vater hält das Kreuz und den Gekreuzigten, beugt sich liebevoll zu ihm herunter und ist gleichsam auf der anderen Seite mit am Kreuz. Was Barmherzigkeit Gottes ist, Mitleiden Gottes mit dem Menschen, ist da groß und rein empfunden worden. Es geht nicht um eine grausame Gerechtigkeit, nicht um den Fanatismus des Vaters, sondern um die Wahrheit und die Wirklichkeit der Schöpfung: um die wirklich innere Überwindung des Bösen, die nur im Leiden der Liebe letztlich geschehen kann.

*In den Exerzitien benutzt Ignatius von Loyola nicht die alttestamentlichen Bilder der Rache, im Unterschied zu Paulus (vgl. 2 Thess 1, 5-9); nichtsdestoweniger lädt er ein zu betrachten, wie die Menschen bis zur Menschwerdung «in die Hölle hinabstiegen» (EB Nr. 102), und das Beispiel der «zahllosen anderen» zu bedenken, «verdammte wegen geringerer Sünden, als ich sie begangen habe» (EB Nr. 52). In diesem Geist hat der hl. Franz Xaver seine pastorale Tätigkeit gelebt, in der Überzeugung, er müsse so viele «Ungläubige» wie möglich vor dem schrecklichen Schicksal der ewigen Verderbnis zu retten versuchen. Die Lehre, die das Konzil von Trient festgelegt hat, in dem Urteil bezüglich des Gerichts über die Guten und über die Bösen, im radikalisierten Gefolge der Jansenisten, wurde in einer viel zurückhaltenderen Form im Katechismus der Katholischen Kirche (vgl. §§ 633, 1037) übernommen. Lässt sich sagen, dass in diesem Punkt in den letzten Jahrzehnten eine Art «Dogmenentwicklung» stattgefunden hat, dem der Katechismus unbedingt Rechnung tragen musste?*

BENEDIKT XVI.: Zweifellos ist in diesem Punkt eine tiefgreifende Entwicklung des Dogmas in Gang. Während die Väter und die Theologen des Mittelalters noch der Meinung sein konnten, dass im wesentlichen die ganze Menschheit christlich geworden sei und nur noch am Rande Heidentum bestehe, hat die Entdeckung der neuen Welt zu Beginn der Neuzeit die Perspektiven radikal geändert. Das Bewusstsein, dass Gott nicht alle Untertaufen der Verdammnis anheim fallen lassen kann und auch eine bloß natürliche Seligkeit für sie keine wirkliche Antwort auf die Frage des Menschseins darstellt, hat sich im letzten halben Jahrhundert vollends durchgesetzt. Wenn die großen Missionare des 16. Jahrhunderts noch überzeugt waren, dass ungetaufte Menschen für immer verloren seien und sich von da aus die Dynamik ihres missionarischen Einsatzes erklärt, so ist dieses Bewusstsein

in der katholischen Kirche mit dem II. Vaticanum endgültig zusammengebrochen. Daraus ergab sich eine doppelte tiefgreifenden Krise: Zum einen scheint es keinen Grund mehr für die Mission zu geben. Warum sollte man noch Menschen zum christlichen Glauben führen wollen, wenn sie auch ohne ihn gerettet werden können? Aber auch für die Christen selbst ergab sich eine Folge daraus: Die Verbindlichkeit des Glaubens und seiner Lebensform wurde fragwürdig. Wenn andere auf andere Weise gerettet werden können, ist am Ende auch nicht mehr einsichtig, warum der Christ selbst an die Forderungen des christlichen Glaubens und seiner Moral gebunden ist. Wenn aber Heil und Glaube nicht mehr zusammenhängen, wird der Glaube selbst grundlos.

Inzwischen habe sich verschiedene Versuche gebildet, um den universellen Anspruch des christlichen Glaubens mit der Möglichkeit des Heils ohne ihn in Einklang zu bringen. Ich erwähne zwei davon: Da ist zunächst die bekannte These von Karl Rahner von den anonymen Christen. Sie besagt, dass der wesentliche Grundakt der christlichen Existenz, der für das Heil entscheidend ist, in der transzendentalen Struktur unseres Bewusstseins als Ausgriff nach dem ganz anderen, nach dem Einssein mit Gott bestehe. Der christliche Glaube habe ins Bewusstsein gehoben, was strukturell im Menschen an sich da ist. Wenn also der Mensch sich in seinem wesentlichen Sein annimmt, vollzieht er das Wesentliche des Christseins, ohne es begrifflich zu kennen. Das Christliche fällt so mit dem Menschlichen zusammen, und in diesem Sinn ist jeder Mensch ein Christ, der sich selbst annimmt, auch wenn er es nicht weiß. Diese Theorie ist zwar beeindruckend, macht aber das Christentum selbst nur zu einer bewussten Darstellung dessen, was Menschsein an sich ist und lässt so das Drama der Verwandlung und der Erneuerung aus dem Spiel, um das es im Christsein wesentlich geht.

Noch weniger akzeptabel ist die Lösung der pluralistischen Religionstheorien, die uns sagen, dass alle Religionen je auf ihre Weise Heilswege seien und in diesem Sinn in ihrer Wirkung als gleichbedeutend angesehen werden müssen. Die Religionskritik, wie sie das Alte Testament, das Neue Testament und die frühe Kirche geübt haben, ist da wesentlich konkreter in ihrer Erkenntnis der verschiedenen Religionen. Ein so einfacher Umgang ist der großen Frage nicht angemessen.

Schließlich haben vor allem Henri de Lubac und nach ihm manche andere den Gedanken der Stellvertretung betont. Die Proexistenz Christi sei Ausdruck für die Grundfigur christlicher Existenz und für die Kirche als solche. Damit ist zwar das Problem nicht völlig gelöst, aber ich denke, dass dies doch die wesentliche Einsicht ist, die dann auch die Existenz eines jeden Christen betrifft. Christus als der Eine war und ist da für alle, und die Christen, die mit ihm nach dem großen Bild des heiligen Paulus seinen Leib in dieser Welt bilden, nehmen an diesem Für-Sein teil. Christ ist man

sozusagen nicht für sich selber, sondern mit Christus für die anderen. Es bedeutet nicht eine Art Sonderbillett zum Eintritt in die ewige Seligkeit, sondern die Sendung zum Mittragen des Ganzen. Was der Mensch zum Heil braucht, ist die innere Offenheit für Gott, das innere Warten und Zugehen auf ihn, und das bedeutet umgekehrt, dass wir mit dem Herrn, der uns begegnet ist, auf die anderen zugehen und ihnen das Ankommen Gottes in Christus sichtbar zu machen versuchen.

Man kann dieses Für-Sein auch etwas abstrakter verständlich machen. Es ist wichtig für die Menschheit, dass in ihr Wahrheit da ist, dass sie geglaubt und gelebt wird. Dass für sie gelitten wird. Dass geliebt wird. Diese Realitäten leuchten in die Welt als ganze hinein und tragen sie mit. Ich denke, dass in der gegenwärtigen Situation uns auch immer mehr das Wort des Herrn an Abraham verständlich wird, dass zehn Gerechte ausreichen würden, damit eine Stadt überleben kann, aber dass sie sich selbst zerstört, wenn diese kleine Zahl unterschritten wird. Es ist klar, dass an der Frage weiter gearbeitet werden muss.

*Sie haben festgestellt: In den Augen vieler «Laikaler», die durch den Atheismus des 19. und 20. Jahrhundert geprägt sind, ist es eher Gott – falls er existiert – und nicht der Mensch, der auf die Ungerechtigkeiten, auf die Leiden der Unschuldigen, auf den Zynismus der Macht, dem wir ohnmächtig in der Welt und in der gesamten Geschichte beiwohnen (vgl. «Spe Salvi», Nr. 42), antworten muss... In Ihrem Buch «Jesus von Nazareth» lassen Sie anklingen, was für Sie – und für uns – ein Skandal ist: «Das Unrecht, das Böse als Realität kann nicht einfach ignoriert, nicht einfach stehengelassen werden. Es muss aufgearbeitet, besiegt werden. Nur das ist die wahre Barmherzigkeit».<sup>4</sup> Ist das Sakrament der Beichte einer der Orte, an denen eine «Wiedergutmachung» des begangenen Bösen geschehen kann – und in welchem Sinne?*

BENEDIKT XVI.: Das Wesentliche zur Frage im Ganzen habe ich bereits in der Antwort auf Frage 3 darzustellen versucht. Das Gegengewicht gegen die Übermacht des Bösen kann zunächst nur in der gottmenschlichen Liebe Jesu Christi bestehen, die immer größer ist als jede mögliche Macht des Bösen. Aber unser Eintreten in diese Antwort Gottes durch Jesus Christus ist notwendig. Auch wenn jeder einzelne selber einen Teil des Bösen zu verantworten hat und so an dessen Macht mitschuldig ist, kann er doch zugleich mit Christus zusammen «ergänzen, was an seinen Leiden noch fehlt» (vgl. Kol 1, 24).

Das Bußsakrament spielt hier sicher eine wichtige Rolle. Es bedeutet, dass wir uns selber immer wieder neu von Christus umformen, umwandeln lassen und immer wieder neu von der Seite der Zerstörer auf die Seite des Heils treten.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Das Interview wurde in italienischer Sprache im Rahmen eines Tagungsbandes zum Thema der Rechtfertigungslehre veröffentlicht (Daniele LIBANORI [Hg.], *Per mezzo della fede. Dottrina della giustificazione ed esperienza di Dio nella predicazione della Chiesa e negli Esercizi Spirituali*, Cinisello Balsamo 2016). Die Antworten des emeritierten Papstes wurden auf dem Kongress im deutschen Original verlesen. Die Fragen von Jacques SERVAIS SJ wurden von Barbara HALLENSLEBEN übersetzt. Das Interview ist ebenfalls erschienen in der deutschen Ausgabe des *Osservatore Romano* vom 8. April 2016, Nr. 14, 4–5. Für die vorliegende Version wurde die Rechtschreibung angepasst und die nachfolgenden Anmerkungen ergänzt. (*Anm. d. Red.*).

<sup>2</sup> Vgl. Joseph RATZINGER, *Wie weit trägt der Konsens über die Rechtfertigungslehre?*, in: *IKaZ* 29 (2000) 424–437, hier: 430.

<sup>3</sup> Henri DE LUBAC, *Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes*, übertragen und eingeleitet von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1968, 284f.

<sup>4</sup> Joseph RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth, Bd. 2: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg – Basel – Wien 2011, 153 (mit dem Zitat von 2 Tim 2,13).