

ALEXANDER KISSLER · MÜNCHEN

## AM SCHEIDEWEG

*Benedikt XVI. und das Christentum des 21. Jahrhunderts*

«Sie zogen durch Phrygien und galatisches Land, da sie vom Heiligen Geist gehindert worden, das Wort in Asien zu sagen. Aber nach Mysien gekommen, versuchten sie, nach Bithynien zu gehen. Doch der Geist Jesu ließ sie nicht. So zogen sie über Mysien hin und stiegen nach Troas hinunter. Und ein Gesicht ward nachts dem Paulus zu sehen gegeben: Ein Mazedonier stand da, ermutigte ihn und sagte: Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns. Als er das Gesicht gesehen, suchten wir sogleich nach Mazedonien auszufahren, da wir daraus schlossen: Gott habe uns berufen, ihnen die Heilsbotschaft zu künden.»

Die Einheitsübersetzung vermerkt zu diesen vier Versen aus der Apostelgeschichte knapp: «Der Abschnitt schildert einen Vorgang von weltgeschichtlicher Bedeutung: Das Evangelium gelangt nach Europa.» Der Ruf des Mazedoniers, der Paulus im Traum erscheint und ihn bittet, Kleinasien zu verlassen, in heutiger Terminologie: von der Türkei nach Griechenland zu fahren – dieser Ruf schrieb Geschichte. «Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns.» Von nun an war das Christentum keine regionale Spezialität mehr, die auf den Vorderen Orient, den Nahen Osten sich beschränken ließe.

Ganz in diesem Sinne erklärte der Papst bei seinem Deutschland-Besuch: «Der Geist Gottes selbst hat dem Evangelium den Weg nach Europa gewiesen. [...] «Komm herüber und hilf uns!» Der Ruf, für die Wahrheit des Evangeliums Zeugnis abzulegen, ergeht heute an uns. Unsagbar viel hängt davon ab, ob das Evangelium glaubwürdig verkündigt und gelebt wird. Neu-Evangelisierung ist daher das Gebot der Stunde. [...] Gemeinsam haben wir den Menschen Europas erneut die froh- und freimachende Botschaft des Evangeliums zu verkündigen.»

*ALEXANDER KISSLER ist Kulturjournalist im Feuilleton der «Süddeutschen Zeitung», München. Von ihm erschienen zuletzt: «Der deutsche Papst. Benedikt XVI. und seine schwierige Heimat.» (Herder, Freiburg 2005). «Der geklonte Mensch. Das Spiel mit Technik, Träumen und Geld.» (Herder, Freiburg 2006).*

Kaum eine Frage lässt diese Deutung offen. Heute wie damals, vor knapp 2000 Jahren, ist Europa dem Papst zufolge ein Missionsland. Wie damals brauche es Apostel, Glaubensboten, die sich aufmachen zu den glaubensfernen, glaubenslosen oder andersgläubigen Menschen. Und er, der Papst, begreift sich als Nachfahre des Paulus. Darum predigte er in der Eucharistiefeier im Hohen Dom zu Paderborn am 22. Juni 1996 so leidenschaftlich über die Apostelgeschichte. Denn das Zitat stammt von Johannes Paul II., ist ein Fundstück aus dessen dritter und letzter Pastoralreise in die Heimat des Martin Luther.

Fast genau zehn Jahre später, im September 2006, besuchte abermals ein Papst Deutschland. Auch er dachte nach über das Traumgesicht von Troas. Benedikt XVI. sprach in seiner Regensburger Vorlesung: «Das Zusammenreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall. Die Vision des heiligen Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen und der nächstens in einem Gesicht einen Mazedonier sah und ihn rufen hörte: Komm herüber und hilf uns – diese Vision darf als Verdichtung des von innen her nötigen Aufeinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden.»

Der Unterschied ist mit Händen zu greifen. Johannes Paul II. interpretierte die Begebenheit sehr handfest, sehr konkret; den Imperativ, den der Grieche an Paulus richtete, machte Johannes Paul II. sich zueigen, richtete ihn seinerseits an sein Paderborner Publikum. Dieses solle alles tun, um Menschen von der christlichen Botschaft zu überzeugen. «Neu-Evangelisierung ist [...] das Gebot der Stunde.» Der Imperativ, die mahnende Aufforderung, war das beliebteste Stilmittel in den Reden des Pontifex aus Wadowice.

Ganz anders klingt es bei Benedikt XVI. Er deutet dieselben Zeilen philosophisch, nicht pädagogisch. Der Sprung über den Hellespont steht bei ihm sinnbildlich für die Öffnung des biblischen, sozusagen des kleinasiatischen Glaubens hin zur griechischen, also europäischen Philosophie. Der Geist Jesu und der Geist des sokratischen Fragens, der Geist des vernünftigen Zweifelns, sind Benedikt zufolge in jenen Tagen verschmolzen. Benedikt XVI. wollte im Medium der Apostelgeschichte vordergründig nicht zur Re-Missionierung Europas aufrufen. Der Papst aus deutschen Landen (und aus deutschen Gelehrtenstuben) wollte in Regensburg einmal mehr zeigen, dass das Christentum an die antike Philosophie anknüpfte, nicht an die vorchristlichen Kulte.

Genau diese These aber von der Geburt des Christentums aus dem Geist der Philosophie mündete dann doch in eine politische Pointe: «Das hier angedeutete innere Zugehen aufeinander, das sich zwischen biblischem Glauben und griechischem philosophischem Fragen vollzogen hat, ist ein nicht nur religionsgeschichtlich, sondern weltgeschichtlich entscheidender

Vorgang, der uns auch heute in Pflicht nimmt. Wenn man diese Begegnung sieht, ist es nicht verwunderlich, dass das Christentum trotz seines Ursprungs und wichtiger Entfaltungen im Orient schließlich seine geschichtlich entscheidende Prägung in Europa gefunden hat. Wir können auch umgekehrt sagen: Diese Begegnung, zu der dann noch das Erbe Roms hinzutritt, hat Europa geschaffen und bleibt die Grundlage dessen, was man mit Recht Europa nennen kann.»

Die gelehrten Regensburger Ausführungen vom September 2006 enthalten folglich an zentraler Stelle die Formel: Europa gleich Jerusalem plus Hellas plus Rom. Schon oft hat Joseph Ratzinger diesen inneren Zusammenhang bekräftigt, am prägnantesten wohl am Vorabend des Todes von Johannes Paul II. Im italienischen Subiaco erklärte der Kurienkardinal, als ihm der «Preis des Heiligen Benedikt für die Förderung des Lebens und der Familie in Europa» verliehen wurde: «Das junge Christentum fand seine Vorläufer nicht so sehr in den anderen Religionen als in der klassischen philosophischen Aufklärung, die den Weg von vielen Traditionen befreite, um sich der Suche nach der Wahrheit, dem Guten und dem einzigen Gott, der über allen Götzen steht, zuzuwenden. Als universale Religion der Verfolgten – jenseits der verschiedenen Staaten und Völker – verweigerte das Christentum dem Staat das Recht, die Religion als ein Teil des Staatswesens zu betrachten. Auf diese Weise hat es die Glaubensfreiheit gefordert. Es definierte alle Menschen unterschiedslos als Geschöpfe und Abbilder Gottes und verkündigte prinzipiell – wenn auch in den notwendigen Grenzen der sozialen Ordnung – deren gleiche Würde. In diesem Sinn ist die Aufklärung christlichen Ursprungs und ist nicht zufälligerweise und ausschließlich im Umfeld des christlichen Glaubens geboren.»

Europa ist demnach das christliche Projekt einer Versöhnung, ja Verschmelzung von Glaube und Vernunft. Wenn Benedikt diese Genese des Abendlandes nun einen Vorgang nennt, «der uns auch heute in Pflicht nimmt», wenn er ferner in dieser Herkunftsgeschichte eine bleibende, also absolute, nicht relativierbare Grundlage des Alten Kontinents sieht – dann ist Europa nur dann Europa, wenn dessen christliche Wurzeln lebenspraktische Folgen haben. Dann kann vermutlich ein Land wie die Türkei, dessen Glaubenslehre bisher kaum die Schule des Zweifels und Fragens durchlaufen hat, nicht europäisch genannt werden.

Ergo gibt sich Benedikt letztlich ebenso kämpferisch wie sein Vorgänger, doch er verzichtet auf alles Imperativische. Benedikts Reden – nicht nur seine Vorlesungen – brauchen die Interpretation, sind also missdeutungsanfällig. Das ist der Preis für einen enormen Zugewinn an Anschlussfähigkeit. Benedikt fasziniert gerade deshalb auch kirchenferne Kreise, weil es nicht länger möglich ist, reflexhaft im Nein zu verharren oder sich im Glanz des Pauschaljubels zu sonnen. Ablehnung wie Zustimmung sind begrün-

dungspflichtig geworden. Darin liegt Benedikts Modernität. Und daraus ergeben sich die Konturen eines Papsttums für das 21. Jahrhundert – ein welthistorisch neues Papsttum, das im September 2006 zum ersten Mal in Reingestalt zu besichtigen war: in der Regensburger Trias aus Messe, Vorlesung, Abendgebet. Dieser Dreischritt von christlicher Innerlichkeit über dialogische Weltoffenheit hin zu ökumenischer Verantwortung markiert das grundlegend Neue an Benedikts Pontifikat.

Sein Vorgänger besuchte dreimal Deutschland. Jedes Mal las er den Gastgebern die Leviten. In der Kölner Predigt vom 15. November 1980 hieß es: «Ehe und Familie sind [...] ein Netz, das Halt und Einheit gibt und heraushebt aus den Strömungen der Tiefe. Lassen wir nicht zu, dass dieses Netz zerreißt! Staat und Gesellschaft leiten ihren eigenen Zerfall ein, wenn sie Ehe und Familie nicht mehr wirksam fördern und schützen und andere, nichteheliche Lebensgemeinschaften ihnen gleichstellen. [...] Die Ehe ist der einzig angemessene Ort für die Zeugung und Erziehung von Kindern.» So sprach Johannes Paul II. im November 1980 – keine 30 Jahre ist das her, und es klingt, als seien seitdem Welten vergangen. Nicht die «wilden Ehen» von Mann und Frau, sondern die gleichgeschlechtlichen Partnerschaften beschäftigen heute den Vatikan. So türmt sich Vergeblichkeit auf Widrigkeit und bringt neue Vergeblichkeiten hervor.

Sieben Jahre später, anno 1987, war Johannes Paul II. abermals zu Gast bei Freunden. Auf dem Schlossplatz in Münster wurde er eindeutig: «Die Kirche muss auch heute [...] eintreten für die uneingeschränkte Geltung des fünften Gebotes (Du sollst nicht töten!). Entgegen aller Wortkosmetik und Reflexionsverweigerung ahnen doch wohl die allermeisten: Abtreibung ist bewusste Tötung von unschuldigen Menschenleben.» Völlig undenkbar ist es, sich Benedikt XVI. vorzustellen, wie er in ähnlich schroffer Weise Schwangerschaftsabbruch und Mord ineins setzt und gegenteilige Ansichten als Torheiten wider die eigene Intuition abkanzelt – obwohl Benedikt in Fragen des Lebensschutzes ähnlich kompromisslos denkt. Nicht nur die Personen, auch die Zeiten haben sich geändert. Im 21. Jahrhundert muss gerade ein Pontifex maximus argumentieren, muss er werben für das Unverhandelbare und zugleich Freiräume schaffen für das Sehnen und Trachten und Hoffen der noch nicht Überzeugten. Von jenen «katholischen Inseln» abgesehen, die zu vergrößern Benedikt die Jugendlichen Anfang April 2006 beim Weltjugendtag in Rom ermunterte, ist die Wohlstandsgesellschaft der nördlichen Hemisphäre längst Missionsland geworden.

An alle Christen gerichtet war der dramatische Aufruf Johannes Pauls II. im Berliner Olympiastadion am 23. Juni 1996: «Nicht nur politische Diktatoren schränken die Freiheit ein; es braucht ebenso Mut und Kraft, sich gegen den Sog des Zeitgeistes zu behaupten, der sich an Konsum und egoistischem Lebensgenuss orientiert oder gelegentlich mit Kirchenfeindschaft,

ja sogar mit militantem Atheismus liebäugelt. [...] Lasst Euch nicht beirren, wenn Gott und der christliche Glaube auch in unseren Tagen schlecht gemacht oder verspottet werden. Bleibt der Wahrheit treu, die Christus ist. [...] Widersteht der Kultur des Hasses und des Todes, unter welchem Gewand sie auch immer auftritt. Und werdet nicht müde, Euch gerade für die einzusetzen, deren Leben und Lebenswürde bedroht sind: die Ungeborenen, die Schwerstkranken, die Alten und die vielen Notleidenden unserer Welt.»

Ganz andere Worte fand aus ganz ähnlichem Anlass Benedikt XVI. in seiner Münchner Predigt zum Auftakt seiner Pastoralreise nach Bayern: «Die Nächstenliebe, die zuallererst Sorge um die Gerechtigkeit ist, ist der Prüfstein des Glaubens und der Gottesliebe. [...] Jesus wendet sich den Leidenden zu, denen, die an den Rand der Gesellschaft gedrängt sind. [...] Das geht natürlich uns alle an: Jesus zeigt die Richtung unseres Tuns an. Der ganze Vorgang hat aber noch eine tiefere Dimension, auf die die Kirchenväter [...] mit Nachdruck hingewiesen haben und die auch uns heute in hohem Maße angeht. [...] Es gibt nicht nur die physische Gehörlosigkeit, die den Menschen weitgehend vom sozialen Leben abschneidet. Es gibt eine Schwerhörigkeit Gott gegenüber, an der wir gerade in dieser Zeit leiden. Wir können ihn einfach nicht mehr hören – zu viele andere Frequenzen haben wir im Ohr. Was über ihn gesagt wird, erscheint vorwissenschaftlich, nicht mehr in unsere Zeit passend. Mit der Schwerhörigkeit oder gar Taubheit Gott gegenüber verliert sich natürlich auch unsere Fähigkeit, mit ihm und zu ihm zu sprechen. So aber fehlt uns eine entscheidende Wahrnehmung. Unsere inneren Sinne drohen abzusterben.»

Benedikt XVI. fordert wie Johannes Paul II. ein starkes soziales Engagement. Am Rand der Gesellschaft, bei den Armen, Unmündigen, Verzweifelten, Stummen und Immobilen ist der einzig legitime Platz der Christen. Dann aber folgt, im Umfang deutlich größer, die Entfaltung der «tieferen Dimension», die geistliche Lektüre. Soziales Engagement müsse getragen sein von einer gläubigen Lebensweise. Die helfende Hand darf die betende Seele nicht ersetzen, das Scheckbuch nicht die Mitfeier der Eucharistie. Ausdrücklich in Deutschland sei die Gefahr einer solchen spirituellen Unwucht sehr real. Im Klartext: Deutsche, werdet frommer, haltet die Kirche nicht für einen humanistischen Verein! So unvermittelt aber würde es Benedikt XVI. nicht formulieren.

Johannes Paul II. hatte ein prinzipiell dramatisches Weltverständnis. Die Welt war ihm die Bühne eines ewigen Kampfes von Gut und Böse. Wenn es der liturgische Kalender nahe legt, kann auch Benedikt in eindringlichen Worten die Realität des Bösen und die Verlockungen der Sünde darstellen. Zu Beginn etwa der Fastenzeit des Jahres 2006 führte Benedikt eine Bußprozession an und predigte: «Der Christ muss jeden Tag [...] einen Kampf kämpfen, so wie Christus ihn in der Wüste Juda bestanden hat. [...] Es

handelt sich um einen geistlichen Kampf, der sich gegen die Sünde richtet, und letztlich gegen Satan, Ursprung und Anfang jeder Sünde. [...] Christliche Existenz ist ein ständiger Kampf, in dem die Waffen des Gebetes, des Fastens und der Buße gebraucht werden müssen.» Solche Töne aber bleiben die Ausnahme. Das kulturkritische Fundament, der eine Pfeiler der Ratzinger'schen Weltsicht, ist noch vorhanden; doch selten wird es explizit zur Sprache gebracht. Auf den Mahner Wojtyla folgte Ratzinger, der Mut- und Muntermacher.

Damit ist natürlich das welthistorisch Neue am Pontifikat Benedikts nicht hinreichend benannt. Dass der durch und durch von den Erfahrungen des Kalten Kriegs geprägte Wojtyla einen stärker historisch geprägten Weltzugang hatte als der deutsch-römische Gelehrte, kann kaum überraschen. Von diesen biographischen Kontingenzen abgesehen, hat Benedikt ein sehr spezifisches, ein sehr eigenes Bild von Kirche und Christenheit. Beide will er, merkantil gesprochen, neu positionieren auf dem Markt der Sinnangebote und auf der Bühne des Weltgeschehens. Um diesen Wandel zu erfassen, ist es nötig, sich die Ereignisse des 12. September 2006 zu vergegenwärtigen. Der Tag zu Regensburg könnte die Magna Charta sein eines Christentums für das 21. Jahrhundert.

Der Tag begann im Schein der frühen Sonne mit dem katholischen Basisprogramm, der Messe. Auf dem Islinger Feld predigte Benedikt über Licht und Gesicht. Leitmotivisch zogen sich diese beiden Begriffe durch die Tage auf bayerischem Boden. Tags zuvor etwa, im Münchner Liebfrauen-dom, hatte er über das Taufkleid gesagt: «Die weißen Gewänder bedeuten, dass wir im Glauben Licht werden, das Dunkel, die Lüge, die Verstellung, das Böse überhaupt ablegen und helle, gottgemäße Menschen werden. Das Taufkleid wie das weiße Kleid bei der Erstkommunion möchte uns daran erinnern und sagen: Werde durch das Mitleben mit Jesus [...] selbst ein heller Mensch, ein Mensch der Wahrheit und der Güte – ein Mensch, aus dem das Gute, die Güte Gottes selbst herausleuchtet.» In der Osterpredigt 2006 hatte er das Geheimnis der Taufe auf die kurze Formel gebracht: «Ich, doch nicht mehr ich.» Der Mensch also wandelt sich grundlegend durch den Bund des Glaubens und bleibt doch im Kern er selbst. Christen, sagte einst Paul Tillich, Christen sind Verwandelte. Und die Tiefe ihrer Verwandlung im Hier und Jetzt, folgert Benedikt, erkennt man daran, ob und in welchem Maße sie der Güte, der Wahrheit, der Liebe zum Durchbruch verhelfen.

Auf dem Islinger Feld ergänzte Benedikt die theologischen Bestimmungen der Taufe um deren soziale Dimension. Weil in der Taufe Gott auf den Menschen zugeht, solle der Mensch durch sein Leben auf Gott und das heißt eben auch: auf den Mitmenschen zugehen. Womit wir beim zweiten Schlüsselbegriff angekommen wären, dem Gesicht. Wenige Tage vor der

Reise nach Deutschland, am 1. September 2006, hatte Benedikt die Kapuzinerkirche von Manoppello besucht. Dort befindet sich seit mindestens dem 17. Jahrhundert ein geheimnisvolles Tuch aus Muschelseide. Obwohl dieses Material nicht bemalt werden kann, hat sich auf dem Tuch das Gesicht eines jungen Mannes fotografisch exakt erhalten. Man behauptet, es handele sich um die Züge des Auferstandenen; womöglich habe das Tuch zuoberst auf dem Leichnam Jesu gelegen. Dass Benedikt dem kleinen Stück Stoff einen Besuch abstattete, fügt sich in seine Theologie vom Antlitz. In einem kaum beachteten Aufsatz von Anfang 2005 schreibt Joseph Ratzinger: «Die Jünger Jesu sind Menschen, die Gottes Gesicht suchen. [...] Schon die wesentliche Frömmigkeitshaltung des Alten Testaments wird in einer Reihe von Texten als ›Suchen nach Gottes Angesicht‹ umschrieben. [...] Sehen Gottes geschieht in dieser Welt in der Weise der Nachfolge Christi; Sehen ist Gehen.»

Auf dem Islinger Feld begründete Benedikt seine Kernaussage – «Der Glaube ist einfach» – mit ebendiesem Antlitz. Christlicher Glaube bedeute, an den Gott mit einem «menschlichen Gesicht» zu glauben. «Heute, wo wir die Pathologien, die lebensgefährlichen Erkrankungen der Religion und der Vernunft sehen, die Zerstörungen des Gottesbildes durch Hass und Fanatismus, ist es wichtig, klar zu sagen, welchem Gott wir glauben und zu diesem menschlichen Antlitz Gottes zu stehen.» Nur so könne man Gottesangst und Weltangst besiegen. Urplötzlich hat damit die geistliche Lektüre des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, hat die Entfaltung des Taufgeheimnisses eine zutiefst soziale und eminent politische Dimension erhalten. Genau dieser Übergang von Spiritualität in Politik ist kennzeichnend für das Denken Joseph Ratzingers. Wer sich versenkt in Jesus und dessen stellvertretende Passion, wie sie im Gesicht erscheint, der landet Benedikt zufolge bei den unverhandelbaren Prinzipien menschlichen Zusammenlebens, bei Menschenwürde, Gerechtigkeit, Lebensschutz. Und der landet bei dem unterscheidend Christlichen, beim trinitarischen Gott, der Mensch wurde und ein Menschengesicht trug.

Die Historizität des christlichen Gottes – dass Gott der Geschichte nicht stumm gegenüber steht in luftigen Höhen, dass er eben kein unbewegter Beweger ist, sondern ein Akteur innerhalb der menschlichen Geschichte – hielt schon der Nachwuchstheologe Ratzinger in seiner Habilitation über Bonaventura für zentral. Der Präfekt der Glaubenskongregation erklärte im Mai 2003 zum hundertjährigen Bestehen der damals von ihm geleiteten Päpstlichen Bibelkommission: «Für den Glauben, der aus der Bibel kommt, ist gerade der Realismus des Geschehenseins von innen her konstitutiv. Ein Gott, der nicht in die Geschichte eingreifen und sich nicht in ihr zeigen kann, ist nicht der Gott der Bibel.» Nur ein solches Gottesbild ist in den Auseinandersetzungen der Gegenwart für Benedikt XVI. das Heilmittel

gegen die besagten «lebensgefährlichen Erkrankungen der Religion und der Vernunft.» Religiöser Fundamentalismus und ein oft dogmatisch gewordener Naturalismus der Wissenschaften sind demnach Krankheiten. Forscher, die alles meinen kausal erklären zu können, Lebenswissenschaftler, die die Person zur Illusion und den Menschen zum Produkt seiner Gene erklären, aber auch die Prediger Heiliger Kriege versündigen sich ergo an einem so verstandenen Gott. «Es ist wichtig, klar zu sagen, welchem Gott wir glauben und zu diesem menschlichen Antlitz Gottes zu stehen.»

Das verbindende Glied zwischen Messe und Vorlesung, zwischen Vormittag im Freien und Nachmittag im Auditorium Maximum war denn auch die Frage nach der Vernünftigkeit des Glaubens. «Wir glauben», hatte Benedikt auf dem Islinger Feld erklärt, «dass das ewige Wort, die Vernunft am Anfang steht und nicht die Unvernunft.» Eine christliche Schöpfungslehre sieht folglich in der Materie ein Produkt des Geistes, der ihr vorausging. Am Anfang, heißt das, war das Wort, war nicht der Zufall, war nicht das blinde Geschick, und es folgte eine notwendige Weiter-, ja Höherentwicklung hin zu jener geistdurchwirkten Materie, die wir Mensch nennen. Wäre der Mensch, so Benedikt, ein bloßer «Zufall der Evolution», wäre er «im letzten doch auch etwas Unvernünftiges». Kaum anders hatte Joseph Ratzinger in der Rede von Subiaco die Alternative zugespitzt auf die «Frage, ob die Welt aus dem Unvernünftigen hervorgegangen und die Vernunft daher nichts Anderes sei als ein vielleicht sogar schädliches (Unterprodukt) der Entwicklung der Welt, oder ob die Welt von der Vernunft her stammt und diese folglich ihr Kriterium und Ziel ist.»

Wie immer man die christliche Kosmogonie von anderen Erzählungen abgrenzen mag, etwa von der Großen Erzählung des Charles Darwin: Zielpunkt einer solchen Uranfänglichkeit ist der Mensch als Vernunftwesen. In der Tat macht es einen gewaltigen, einen existenziellen Unterschied, ob der Mensch sich mühsam alle Kategorien seines Menschseins antrainieren muss, ob er die eigene Natur gleichsam besiegen muss – oder ob ein Sensorium für das Vernünftige um ihn immer schon in ihm angelegt ist. Ob der Mensch eine Tabula rasa ist, eine leere Tafel, die sich mit jedem beliebigen Wertesystem beschreiben lässt, – oder ob die Dressur des Menschen zum Erfüllungsgehilfen fremder Ansprüche, eigener Begierden eine innere Schranke findet. Ob es ein sinnvoller Satz ist, dass man sich an sich selbst versündigen kann, – oder ob des Menschen Wille sein alleiniges Himmelreich ist. In der Ära einer zunehmend entgrenzenden, da entgrenzten instrumentellen Vernunft, im Zeitalter einer «praktisch unbegrenzten Kontrolle über die Lebensprozesse», das die Väter des Klon-Schafs Dolly, Ian Wilmut und Ken Campbell, angebrochen glauben, entscheidet sich an dieser Frage die Zukunftsfähigkeit des Homo sapiens.

Auf dem Islinger Feld war das Bekenntnis zu Gott als «schöpferischer Vernunft» eingebettet in eine Predigt. In klaren Hauptsätzen, weitgehend fremdwortfrei, hatte der Bischof von Rom für seinen Glauben geworben – und für eine Welt, in der dank dieses Glaubens Angst, Hass und Gewalt überwunden werden können. Im Auditorium Maximum hielt Joseph Ratzinger dann ausdrücklich eine Vorlesung. Schon die Bezeichnung ließ aufhorchen. Ein Papst, der gewissermaßen mutwillig aus der Rolle fällt, wäre in früheren Zeiten undenkbar gewesen. Für eine Stunde wollte Benedikt XVI. noch einmal reden als der, der er jenseits des Amtes geblieben ist, als Universitätstheologe mit einem ganz spezifischen Interesse an der, wie er es Anfang 2004 gegenüber Jürgen Habermas formulierte, «notwendigen Korrelationalität von Vernunft und Glaube, Vernunft und Religion, die zu gegenseitiger Reinigung und Heilung berufen sind und die sich gegenseitig brauchen und das gegenseitig anerkennen müssen.» Die Stunde im Audimax sollte ein solches Beispiel angewandter Korrelationalität sein. Mit wissenschaftlicher Methode sollte über den Glauben vernünftig geredet werden. Keine lehramtliche Äußerung stand auf dem Programm, auch keine diplomatische Initiative zur Sicherung des Weltfriedens.

Stets spricht Joseph Ratzinger anlass- und publikumsbezogen; auch in dieser Hinsicht unterscheidet er sich erheblich von Karol Wojtyła. Benedikt XVI. hält sich an die Formgesetze der jeweiligen literarischen Gattung. Darum meinte er, im universitären Rahmen eine gelehrte Debatte führen zu können, mit Fremdwörtern und Fußnoten. Jede andere Annahme hätte seine eigenen Überzeugungen massiv unterlaufen. Schließlich endete die Regensburger Vorlesung mit einem leidenschaftlichen Appell für die universitäre Einbindung der Theologie. Die Gottesrede muss und soll sich nämlich beteiligen am Streit der Fakultäten, soll und muss zu sich selbst ein kritisches Verhältnis gewinnen. Sieht man von diesen Voraussetzungen ab und deutet die Vorlesung als reine Verkündigung, landet man bei jenen heillosen, sinnwidrigen Verwicklungen, die von Regensburg dann ausgingen.

In seiner Begrüßung formulierte der Rektor der Universität Regensburg sehr schlanke: «Unvoreingenommenes Akzeptieren von Vielfalt schützt vor Fundamentalismus.» Dass die katholische Kirche selbst eine harte Schule durchlaufen musste, ehe sie zur dieser Einsicht gelangte, ist anno 2006 eine banale, aber wichtige Erkenntnis.

Benedikt beginnt seine Rede mit einer sehnsuchtsvollen Erinnerung an die «alte Ordinarien-Universität». Damals, Ende der 50er, Anfang der 60er Jahre gab es noch einen «Dies academicus, an dem sich Professoren aller Fakultäten den Studenten der gesamten Universität vorstellten». Der anekdotische Einstieg eröffnet ein breites Panorama: Eine Universität muss demnach eine Universitas sein, eine schöpferische Einheit verschiedener Disziplinen; Spezialisierung und Fragmentierung, wie sie im Zeitalter

modular verklappter Hochschulen traurige Urstände feiern, sind seine Sache nicht, Exzellenzwettbewerbe unter dem Primat zweckorientierter Naturwissenschaften ebenso wenig. Erst der regelmäßige Austausch über die Institutsgrenzen hinweg verbürge den «inneren Zusammenhalt im Kosmos der Vernunft». Wissenschaft braucht Austausch und Dialog, der Theologe braucht den Nicht-Theologen, der Skeptiker aber auch den Frommen.

Mit einer charakteristischen Wendung schließt Benedikt den autobiographischen und ideengeschichtlichen Einleitungsteil ab: «All dies ist mir wieder in den Sinn gekommen, als ich kürzlich den [...] Teil des Dialogs las, den der gelehrte byzantinische Kaiser Manuel II. Palaeologos wohl 1391 im Winterlager zu Ankara mit einem gebildeten Perser über Christentum und Islam und beider Wahrheit führte.»

«All dies ist mir wieder in den Sinn gekommen»: das meint eben die Universität als Stätte des Dialogs, meint Theologie als Mitstreiterin im Ringen um Wahrheit, meint aber auch das Christentum als Gesprächspartner nicht-christlicher Antipoden. An all das dachte Joseph Ratzinger, als er las, wie Manuel II. sich «in erstaunlich schroffer Form [...] mit der zentralen Frage nach dem Verhältnis von Religion und Gewalt überhaupt an seinen Gesprächspartner wandte. Er sagt: <Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten>. Der Kaiser begründet dann eingehend, warum Glaubensverbreitung durch Gewalt widersinnig ist. Sie steht im Widerspruch zum Wesen Gottes und zum Wesen der Seele. <Gott hat kein Gefallen am Blut, und nicht vernunftgemäß zu handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider. Der Glaube ist Frucht der Seele, nicht des Körpers. [...]».

Die Verbindung von Gottes Wesen und dem Wesen der Seele, die beide eine Manifestation der Vernunft seien, ist ein Gedanke aus der Predigt vom Vormittag. Neu ist die dezidierte Abgrenzung des christlichen vom islamischen Gottesbild. Gewiss, an diese Gegenüberstellung wird Benedikt schon gedacht haben, als er auf dem Islinger Feld bekannte: «Es ist wichtig, klar zu sagen, welchem Gott wir glauben und zu diesem menschlichen Antlitz Gottes zu stehen.» Erst nun aber benennt er ausdrücklich einen «Scheideweg». Die beiden großen monotheistischen Religionen Christentum und Islam haben demnach einen unterschiedlichen Zugang zu ihrem Gott. Kann es deshalb noch, wie es im abrahamischen Dialog heißt und im Zweiten Vatikanum festgeschrieben wurde, der eine, derselbe Gott sein, zu dem Muslime wie Christen beten? Diese Frage ließ Benedikt in Regensburg offen.

Der «Scheideweg», der uns «heute ganz unmittelbar herausfordert», besteht darin, dass laut «moslemischer Lehre [...] Gott absolut transzendent» sei. So erklärt es Adel Theodor Khoury, auf den Benedikt sich bezieht.

«Absolut transzendent», also jenseits aller menschlicher Kategorien, auch jenseits der Geschichte und jenseits der Vernunft, könnte der muslimische Gott tun, was ihm beliebt, könnte auch Götzendienst verlangen oder sonstige vernunftwidrige Praktiken, ja selbst das Unwahre und das Böse. So sehen es zumindest einige – wir müssen wohl ergänzen: einige wenige muslimische Gelehrte.

In einem «Offenen Brief an Seine Heiligkeit» haben 38 hochrangige muslimische Gelehrte, darunter die Großmuftis der Republik Ägypten, Istanbuls und des Sultanats Oman, der Generalsekretär des Ministeriums für Religionsangelegenheiten in Kuwait und der Generaldirektor der Islamischen Organisation für Erziehung, Wissenschaft und Kultur aus Marokko, diese These zum Anknüpfungspunkt genommen für ein theologisches Streitgespräch, wie es sich Benedikt erhofft haben mag. Sie schreiben, der von Khoury als Gewährsmann genannte Ibn Hazn, gestorben 1069, sei «eine verdienstvolle, aber doch eine Randfigur, welche zur Zahiri-Rechtsschule gehörte, der heute in der islamischen Welt niemand mehr folgt.» Das Gesprächsangebot Benedikts wurde mit dem Offenen Brief höflich, abgewogen, seriös erwidert, und das ist gewiss – trotz aller möglichen Einseitigkeiten in der Darstellung des Korans – ein ermutigendes Zeichen. Umstritten etwa bleibt, ob die Zahiri-Rechtsschule tatsächlich eine überwundene Lesart darstellt oder nicht doch in fundamentalistischen Kreisen weiter gepflegt wird. Umstritten ist ebenso, wo die «legitime Selbstverteidigung» der Muslime beginnt, wo sie endet.

Insofern dauert das Gespräch noch an, ist nicht ausgemacht, wie dramatisch die aktuellen Auswirkungen eines historischen Scheidewegs sind. Diese Ambivalenz aber zu verschweigen, wäre unvereinbar mit dem Wahrheitspostulat, das Benedikt auch im interreligiösen Dialog verwirklicht sehen will. Johannes Paul II. hatte ein pragmatischeres Dialogverständnis. Er besuchte als erster Papst ein muslimisches Land, er lud zum Weltreligionstreffen von Assisi, beides mit ein und demselben Ziel: in der Praxis, im Tun und im Beten sollten die vielfältig getrennten Religionen ihre gemeinsame Friedensliebe bekunden. Benedikt hingegen stellt die Wahrheitsfrage ins Zentrum und damit die Orthodoxie über die Orthopraxie. In der Vesper am Abend des so weit in die Zukunft ragenden Tags von Regensburg hat er diese Schwerpunktverlagerung weiter ausgeführt.

Der christliche Glaube ist in Benedikts Herleitung von Anfang an eine Synthese aus griechischer Philosophie und biblischer Botschaft, aus Zweifel und Bekenntnis. Die Formel aus der Apostelgeschichte, «Komm herüber und hilf uns», bezeichnet die Verschmelzung der beiden Elemente. Aus eigenem Verschulden aber haben die Christen diesen Ursprung verdunkelt. Die hauptsächliche Stoßrichtung der Vorlesung waren eben diese antihellenistischen Kräfte, die der Mitte des Christentums entsprangen. Bene-

dikt spricht von drei Wellen der Enthellenisierung – dreimal habe das Christentum sich gegen den Geist des Anfangs gewendet, gegen den Geist der griechischen Philosophie.

Die erste Welle ortet Benedikt in der Reformation. Ihr erschien der Glaube «eingehaust in ein philosophisches System. Das Sola Scriptura sucht demgegenüber die reine Urgestalt des Glaubens, wie er im biblischen Wort ursprünglich da ist.» Die zweite Welle habe die «liberale Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts» ins Werk gesetzt, vor allem der Entmythologisierung Adolf von Harnack. An diesem missfällt Benedikt, dass er Jesus zum «Vater einer menschenfreundlichen moralischen Botschaft» entstellt habe. Eine solche subjektivistische Lesart aber sei «für die Menschheit gefährlich. Wir sehen es an den uns bedrohenden Pathologien der Religion und der Vernunft.» Bezeichnenderweise hat Adolf von Harnacks «Wesen des Christentums», erschienen 1900, einen ähnlich scharfen Protest von jüdischer Seite erfahren. Rabbiner Leo Baeck warf von Harnack, dessen Jesus alles Jüdischen entkleidet war, eine hemmungslos privatistische Lesart der Bibel vor; nicht «Wesen des Christentums» müsse das Buch heißen, sondern «Mein Christentum». Leo Baeck schrieb auch jene Sätze, die Joseph Ratzinger gewiss mit einem Nicken quittierte: «Judentum hat seine geschichtlichen Wurzeln, es ruht auf der Tradition. Es gibt keine Tradition ohne Überzeugung, so wie es keine Überzeugung ohne die Tradition gibt.» Für Benedikt ist die jüdische Religion das «lebendige und gültige Grundmuster» des Christentums.

Die dritte und bisher letzte Welle der von Benedikt kritisierten Enthellenisierung, die wir getrost auch Säkularisierung nennen können, ereignet sich zurzeit. In den Wissenschaften dominiert laut Benedikt ein Vernunftbegriff, der als vernünftig nur gelten lasse, was im Experiment Bestätigung findet. Eine solcherart eingeengte Vernunft aber «ist unfähig zum Dialog der Kulturen». Konkret: Wie sollen die Gebildeten des Westens mit anderen Kulturen ins Gespräch kommen, wenn sie deren religiöses Wissen als unvernünftig aussortieren? Was haben sich ein muslimischer Staatsmann, der stolz ist auf seinen Glauben, und ein westlicher Politiker, der stolz ist auf seine religiöse Unmusikalität, im Tiefsten zu sagen? Vermutlich sehr, sehr wenig. Wenn überhaupt, dann hätten also die säkularen Eliten und die Protestanten in der Nachfolge von Harnacks Grund, sich von Benedikts Worten getroffen zu fühlen. Statt dessen erklärten Muslime, der Papst habe sich als Kreuzritter offenbart.

Zum einen liegen die politisch allzu leicht instrumentalisierbaren Wallungen innerhalb der muslimischen Welt daran, dass der Papst sich die Freiheit eines Akademikers nahm und einen oströmischen Kaiser mit den Worten zitierte, Muhammad habe nur Schlechtes und Inhumanes in die Welt gebracht. Die Verwendung von Zitaten ist statthaft, ja geboten in akademischen Diskursen; in diesem Amt, in dieser Rolle, aus der ganz her-

auszufallen unmöglich ist, zeugt genau dieses Zitat von keinem diplomatischen Geschick. Andererseits problematisiert Kaiser Manuel sehr pointiert die Wahrheitsfrage, um die Benedikt den interreligiösen Dialog erweitert sehen möchte. Es muss doch heute möglich sein, lautet die Botschaft, sich wie damals anno 1391 gemeinsam an einen Tisch zu setzen und den anderen zu fragen: Welchem Gott glaubst du? Welches Gesicht hat dein Gott? Macht er die Welt hell?

Gerade der Islam, sagte Ratzinger Ende 2004, kann in einem solchen Gespräch eine «positive Herausforderung» sein. «Der feste Glaube der Muslime an Gott ist eine positive Herausforderung an uns. Ihr Bewusstsein, dass wir unter dem letzten Gericht Gottes stehen [...], haben wir ein wenig verloren.» Umgekehrt aber täte dem Islam jene Erfahrung gut, in die die Regensburger Vorlesung mündete: dass die Theologie teilhaben muss am universitären Diskurs, dass sie sich öffnen muss für historische Methoden und hermeneutische Anfragen, dass Wissenschaft und Verkündigung einander nicht widersprechen. Bezeichnenderweise ist die sogenannte Koranwissenschaft, wie sie an den Universitäten der muslimischen Welt gelehrt wird, meist eine pädagogische Auffächerung der Suren, eine reine Propaganda fidei.

In welche Weise aber können Christen die «positive Herausforderung» fruchtbar machen? Die Antwort lieferte die ökumenische Abendvesper am selben Tag von Regensburg. Protestantische, katholische, orthodoxe Christen sind aufgerufen, ihren Glauben gemeinsam und durchaus auch im Widerstreit mit anderen Glaubensformationen mutig, authentisch, unverkürzt zu bekennen. «Wer Gott ist, wissen wir durch Jesus Christus: den einzigen, der Gott ist. [...] In der Zeit der multireligiösen Begegnungen sind wir leicht versucht, dieses zentrale Bekenntnis etwas abzuschwächen oder gar zu verstecken. Aber damit dienen wir der Begegnung nicht und nicht dem Dialog. Damit machen wir Gott nur unzugänglicher, für die anderen und für uns selbst. Es ist wichtig, dass wir unser Gottesbild ganz und nicht nur fragmentiert zur Sprache bringen. Damit wir es können, muss unsere eigene Gemeinschaft mit Christus, unsere Liebe zu ihm wachsen und tiefer werden. In diesem gemeinsamen Bekenntnis und in dieser gemeinsamen Aufgabe gibt es keine Trennung zwischen uns.»

So schließt sich der Kreis. Das christliche Gottesbild drängt zum Bekenntnis. Spezifisch christlich ist ein Gott mit menschlichem Antlitz, und erst auf der Grundlage eines solchen unverhandelbaren Zeugnisses kann der weite Raum des Verhandelbaren kraftvoll durchschritten werden. Zugespitzt formuliert: Muhammad ist für Muslime ein Prophet, Jesus von Nazareth ist für Christen Gott. Benedikt XVI., der das Scheitern vieler interreligiöser Dialoge erlebt hat, will diese vom Kopf auf die Füße stellen. Ein theologischer Streit im Geist der Liebe soll an die Stelle treten oft be-

drückend folgenloser Allverbrüderungen. Und das Licht der Vernunft soll leuchten auch denen, die mit der Taschenlampe ihrer eigenen Welterklärungsmodelle nach dem Bauplan des Lebens suchen. Hell und helle machen soll ein Diskurs, der weder den Mensch, das Vernunftwesen, durch Fundamentalismen beleidigt, noch aus der Lebenswirklichkeit all jene Bereiche ausklammert, die sich nicht quantifizieren, nicht messen, nicht verwerten lassen. Gerecht werden soll die Welt, weil und indem jedes Ich im anderen eine Spur entdeckt des göttlichen Gesichts.

Der Dreiklang aus vertiefter Innerlichkeit, verstärkter Weltzugewandtheit und erneuerter christlicher Brüderlichkeit, wie er am 12. September 2006 durch die Abfolge von Messe, Vorlesung und Vesper deutlich wurde – dieser Dreiklang soll der Beitrag Benedikts XVI. sein zum Frieden in der Welt. Anspruchsvoll ist dieses Programm, sehr ungewiss sind seine Erfolgsaussichten, quer steht es zu den meisten Tendenzen der Zeit. In der Summe aber könnte dieser benediktinische Dreiklang die knappste Ressource überhaupt stärken.

Ob wir nämlich aus dem 21. in ein 22. Jahrhundert finden werden, könnte sich daran entscheiden, wie diese knappste aller Ressourcen verteilt ist und aus welchen Quellen sie gespeist wird. Der Trost ist dieses knappe Gut. Die Zahl der Ungetrösteten, die anfällig sind für Trostversprechen jeglicher, auch dubioser Art, wächst täglich. Der Mensch von morgen sucht den wahren Trost – und findet er den falschen, dann gnadet kein Gott ihm mehr.