

CHRISTLICHES EUROPA?

Religiöser Pluralismus als theologische Herausforderung

Herausgegeben von
Klaus Viertbauer und Florian Wegscheider

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2017
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-37693-1
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-81693-2

Inhalt

Vorwort	7
-------------------	---

Einleitung

Vom christlichen Europa zu einer postsäkularen Gesellschaft Zu einer offenen Debatte zwischen Joseph Ratzinger, Johann Baptist Metz und Jürgen Habermas	11
<i>Klaus Viertbauer, Innsbruck</i>	

Historische Konstellation

Zur jüdisch-christlichen Identitätsbildung

Vielfalt als intrinsisches Merkmal frühen Christentums (1./2. Jh.)	47
<i>Peter Lampe, Heidelberg</i>	

Die christliche Eucharistiefeier als Identitätsstifter des „Abendlandes“?	66
<i>Florian Wegscheider, Linz</i>	

„Hellenisierung des Christentums“ als kulturhermeneutische Deutungskategorie der Moderne	81
<i>Georg Essen, Bochum</i>	

Systematische Transformation

Zur christlichen Theologisierung

„Der echte Ring / Vermutlich ging verloren“ Lessings <i>Nathan</i> als religionstheologisches Paradigma?	107
<i>Christian Danz, Wien</i>	

„Mit Hochachtung“ – Das unbedingte Versprechen der Katho- lischen Kirche zum Dialog mit allen Menschen als prägende Transformationsmacht Europas	124
<i>Roman A. Siebenrock, Innsbruck</i>	

Absolutheitsanspruch und religiöser Pluralismus	152
<i>Reinhold Bernhardt, Basel</i>	

Praktische Adaption

Zur interreligiösen Realität des 21. Jahrhunderts

Warum wir die Religionen (trotzdem) brauchen Wider die Versuchung der Segmentierung postmoderner Gesellschaften	171
<i>Mirjam Schambeck, Freiburg im Breisgau</i>	

„Schaffen wir das?“

Empirische Daten zur interkulturellen und interreligiösen Toleranz der Europäer und der Deutschen	188
<i>Matthias Sellmann, Bochum</i>	

Testfall für die Toleranzfähigkeit des demokratischen
Rechtsstaats?

Zur Debatte um die religiös motivierte Beschneidung von Knaben	207
<i>Eberhard Schockenhoff, Freiburg im Breisgau</i>	

Schlussreflexion

Islam – ein Teil Europas?

Säkulare Politik und weltanschaulich plurale Gesellschaften als Ausdruck des normativen Projekts der Moderne	235
<i>Christian Spieß, Linz</i>	

Autoren- und Herausgeberverzeichnis	253
---	-----

Vorwort

Die Wellen von Flüchtlingen aus dem arabischen und nordafrikanischen Raum konfrontieren Europa mit Millionen von Menschen islamischen Glaubens, die in der Hoffnung ein selbstbestimmtes Leben aufnehmen zu können, Teil der europäischen Gesellschaft werden wollen. Ein Inklusionsprozess dieser Dimension erfordert eine Reflexion, die sich nicht nur auf die ökonomische und politische Rahmenordnung zu erstrecken hat, sondern auch den vorfindlichen Werte- und Kulturraum miteinbeziehen muss. Die Singularität des Christentums, das selbst erst in Form eines langen und schmerzhaften Transformationsprozesses sein Fortbestehen im säkularen Staatswesen sichern konnte, wird durch die rapide Zunahme von Menschen islamischen Glaubens erneut zu einer Selbstreflexion herausgefordert. Das Ringen um ein angemessenes Verhältnis zum Islam, der spätestens jetzt als ein Teil Europas wahrzunehmen ist, bildet die eigentliche ethisch-kulturelle Herausforderung des gegenwärtigen Migrationsphänomens.

Der vorliegende Band bearbeitet diese Fragestellung aus der Perspektive der christlichen Theologie. Dabei wird der Inklusionsprozess als christliche Herausforderung gelesen. Es gilt sich dieser Herausforderung zu stellen, indem die Elastizität der christlichen Gottrede, der Theologie, einer kritischen Prüfung unterworfen wird.

Der Dank der Herausgeber richtet sich zunächst an alle Kolleginnen und Kollegen, die sich zur Mitarbeit bereit erklärten und sich mit einer Perspektive ihres theologischen Faches einbrachten. Sodann gilt der Dank Dr. Stephan Weber vom Verlagshaus Herder für die hervorragende Zusammenarbeit und Betreuung des Projekts. Und schließlich wäre das Projekt ohne die finanzielle Unterstützung des Bischöflichen Fonds zur Förderung der Katholischen Privat-Universität Linz sowie weiterer anonymer Spender nicht oder zumindest nicht in dieser Form realisierbar gewesen.

Salzburg / Linz

Klaus Viertbauer
Florian Wegscheider

Einleitung

Vom christlichen Europa zu einer postsäkularen Gesellschaft

Zu einer offenen Debatte zwischen Joseph Ratzinger,
Johann Baptist Metz und Jürgen Habermas

Klaus Viertbauer, Innsbruck

Die Rolle des Christentums für die Herausbildung des modernen Europas wird seit längerem kontrovers diskutiert. Dies ist nicht verwunderlich, zumal in dieser Frage unterschiedliche Diskussionsfäden – wie etwa jener der Säkularisierungsdebatte oder jener der Identität des okzidentalen Kulturraums – zusammenlaufen. Von daher gilt es sich auf einen Aspekt zu konzentrieren. Der vorliegende Beitrag tut dies, indem er sich drei Vorzeigedenkern des Nachkriegsdeutschlands zuwendet: Es handelt sich um die Theologen Joseph Ratzinger und Johann Baptist Metz sowie den Sozialphilosophen Jürgen Habermas. Alle drei positionieren sich in der Frage höchst unterschiedlich. Allerdings lässt sich eine Tendenz ablesen: Die beiden Theologen interpretieren die Entwicklung des modernen Europa aus je unterschiedlicher Perspektive als Verfallsgeschichte. Habermas dagegen versucht in derselben Entwicklung positive Möglichkeiten aufzuzeigen. Der vorliegende Beitrag geht in zwei Schritten vor: Im ersten Schritt werden die Kernargumente von Ratzinger und Metz vorgestellt, im zweiten gilt die Aufmerksamkeit den Überlegungen von Jürgen Habermas. Dabei soll gezeigt werden, inwiefern seine These einer postsäkularen Gesellschaft fähig ist, die Impulse der Theologen aufzunehmen und zu einem Lösungsvorschlag zu verbinden.

1. Zwei Verfallsgeschichten

1.1 Die Diktatur des Relativismus (J. Ratzinger)

Der vorliegende Abschnitt steht im Bemühen, das jeweilige Kernargument von Joseph Ratzingers Denken über Europa und die Moderne herauszustellen, sowie deren gemeinsamen Schnittpunkt zu bestimmen. Ausgehend von Ratzingers Kritik an der Moderne

wird zunächst gezeigt, wie sich der Mensch von sich selbst entfremdet, indem er sich vom Geschöpf zum Schöpfer verwandelt. An diese Kritik anknüpfend wird Ratzingers These eines christlichen Europa auf der Grundlage der Hellenisierung des Christentums rekonstruiert.

A. Die Selbstentfremdung des Menschen in der Moderne

Im April 2005, nach dem Tod von Papst Johannes Paul II., galt Rom die uneingeschränkte Aufmerksamkeit der Weltpresse. Als Dekan des Kardinalkollegiums fiel Joseph Ratzinger, dem damaligen Präfekten der Glaubenskongregation, die Aufgabe zu, die Homilie zur Eröffnung des Konklaves zu halten. Geschickt nutzte Ratzinger diese Möglichkeit, um seine Sicht des Verhältnisses von Glauben und einer von der Moderne gezeichneten, säkularen Welt medienwirksam kundzutun.

Ausgehend von den drei Lesungen aus Jesaja 61, Epheser 4 und Johannes 15 wählte Ratzinger die Frage nach der Reife im Glauben zum Thema seiner Predigt. Reife zeigt sich, so Ratzinger, im Umgang mit abweichenden Lebensentwürfen und Meinungen sowie der Kritik am eigenen Weltbild. Als Anknüpfungspunkt für seine Überlegungen kann er sich auf das paulinische Bild aus der vorangehenden Lesung beziehen. Die entscheidende Passage lautet:

„Wir sollen nicht mehr unmündige Kinder sein, ein Spiel der Wellen, hin und her getrieben von jedem Widerstand der Meinungen, dem Betrug der Menschen ausgeliefert, der Verschlagenheit, die in die Irre führt.“ (Eph 4, 14)

Wie von den Wellen des Meeres werden Menschen auch von unterschiedlichen Meinungen hin- und hergetrieben. Ratzinger deutet dieses Bild des Apostel als paradigmatisch für das gegenwärtige Verhältnis von Glaube und Moderne: Der Mensch wird in der Moderne zu einem Getriebenen. Als Subjekt ist er ein den epistemischen, metaphysischen und sozialen Zwängen Unterworfenener. Das Attribut der Autonomie überantwortet den Menschen diesen Wellen von Meinungen und Wahrheiten, in denen er sich selbst zurechtfinden und orientieren muss. In diesem Sinn stellt Ratzinger fest, dass die Menschen „viele Glaubensmeinungen [...] kennengelernt [haben und mit] viele[n] ideologische[n] Strömungen

[... und] Denkweisen¹ konfrontiert wurden. Doch versteht Ratzinger dies nicht als Angebot an den Einzelnen, sich selbst zu erfahren, indem er sich in seiner existenziellen, intellektuellen oder sozialen Dimension wahrzunehmen und zu verwirklichen lernt. Vielmehr erblickt Ratzinger hinter diesen Strömungen eine Bedrohung, die den Menschen von seinem Ursprung wegtreibt und zunehmend entfremdet. Besagte Denkweisen, die „vom Marxismus zum Liberalismus bis hin zum Libertinismus [... oder] vom Kollektivismus zum radikalen Individualismus [... sowie] vom Atheismus zu einem vagen religiösen Mystizismus [... und schließlich noch] vom Agnostizismus zum Synkretismus“² reichen, bringen, so Ratzingers Befürchtung, „das kleine Boot des Denkens vieler Christen [...] zum Schwanken.“³ Mit einer solchen Pluralität von Wahrheiten lässt sich die Botschaft des Christentums, in der Lesart Ratzingers, nicht in Übereinstimmung bringen:

„Einen klaren Glauben nach dem Credo der Kirche zu haben wird oft als Fundamentalismus abgestempelt, wohingegen der Relativismus [...] als die heutzutage einzige zeitgemäße Haltung erscheint. Es entsteht eine *Diktatur des Relativismus*, die nichts als endgültig anerkennt und als letztes Maß nur das eigene Ich und seine Gelüste gelten lässt.“⁴

Die Moderne entfremdet somit den Menschen von seinem göttlichen Ursprung: Der Mensch emanzipiert sich aus seiner Rolle als Geschöpf und versucht, Gott in seiner Rolle als Schöpfer gegenüberzutreten. Folglich besteht der Bruch, wie Ratzinger mit Verweis auf Franz von Baader moniert, im Übergang vom *Cogitor*, also dem Wesen, das erkannt wird, zum *Cogito*, also dem, das selbst erkennt. In seiner *Einführung in das Christentum* aus dem Jahr 1968 beschreibt Ratzinger diesen Unterschied mit den Worten:

¹ „Heilige Messe »Pro Eligendo Romano Pontifice« (18. April 2005) – Predigt von Joseph Kardinal Ratzinger, Dekan des Kardinalskollegiums“, in: *Worte zum Anfang. Joseph Kardinal Ratzinger – Benedikt XVI.* (Die Österreichischen Bischöfe; Heft 5) hg. vom Generalsekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz, Wien 2005, S. 51–55, hier: S. 52.

² Ebd., 52.

³ Ebd., 52.

⁴ Ebd., 52 f. – Hervorhebung vom Verf.

„So wie die Selbstliebe nicht die Urgestalt der Liebe, sondern höchstens eine abgeleitete Weise davon ist; so wie an das Eigentliche der Liebe nur heranzukommen ist, wenn man sie als Beziehung, daß heißt vom anderen her, begreift, so ist auch menschliches Erkennen nur als Erkenntwerden, als zum Erkennen-gebracht-Werden und so wiederum ‚vom anderen her‘ Wirklichkeit. Der wirkliche Mensch kommt gar nicht in den Blick, wenn ich nur in die Einsamkeit des Ich, der Selbsterkenntnis, hinablobe, denn dann klammere ich von vornherein den Ausgangspunkt seines Zu-sich-kommen-Könnens und so sein Eigentliches aus. Deshalb hat Baader bewußt und doch wohl zu Recht das cartesianische ‚Cogito, ergo sum‘ umgewandelt in ein ‚Cogitor, ergo sum‘: Nicht ‚Ich denke, also bin ich‘, sondern ‚Ich werde gedacht, darum bin ich‘; nur vom Erkenntwerden des Menschen her kann sein Erkennen und er selbst begriffen werden.“⁵

Mit anderen Worten: Die sich spätestens im 14./15. Jahrhundert im Zuge des sogenannten Universalienstreits vollziehende Wende von einer Metaphysik des Realismus hin zu einer des Nominalismus, also die zunehmende Abkehr vom epistemischen Prinzip der Abstraktion und Hinwendung zu dem der Konstruktion, die wesentlich mit den Namen Johannes Duns Scotus, Wilhelm von Ockham oder Nikolaus von Kues verbunden ist, kommt bei Ratzinger als Prozess einer positivistischen Aufhebung in den Blick.⁶ In der Moderne, die durch die Ideen von Freiheit und Subjektivität geprägt wird, kommt es zu einer Entfremdung des Menschen von sich selbst. Dabei erscheint bei Ratzinger die Neuprägung des Menschen als autonomes Subjekt als ein unüberwindbarer Gegensatz zu dessen Geschöpflichkeit. Anders formuliert verwandelt sich der Mensch als autonomes Subjekt vom Geschöpf zum Schöpfer, was in Descartes Formel *cogito, ergo sum* paradigmatisch zum Ausdruck kommt.

Kehren wir wieder zu Ratzingers Homilie aus dem Jahr 2005 zurück. Ratzinger nützt, wie gezeigt, das paulinische Bild geschickt,

⁵ Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, dtv, München ²1972, S. 177 (aufgenommen in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Herder, Freiburg i. Br. 2014, S. 31–322).

⁶ Heinrich Schmidinger, *Metaphysik. Ein Grundkurs*, Kohlhammer, Stuttgart ²2006, S. 151–157.

um *seine* Verfallsgeschichte der Moderne darzustellen. Doch überdehnt er damit das paulinische Argument. Paulus wendet sich lediglich gegen einen vor allem in der Gemeinde von Korinth vorherrschenden Gnostizismus. Eine solche Interpretation des Christentums droht laut Paulus die Botschaft vom Gekreuzigten zu entleeren. Demgegenüber stellt Paulus das Kreuz in den Mittelpunkt, was in den Augen der Griechen eine Torheit und der Juden ein Ärgernis darstellt.⁷ Daraus lässt sich allerdings keine generelle Ablehnung Paulus gegenüber philosophischen oder anderen weltanschaulichen Überlegungen ableiten.⁸ Folglich scheidet Paulus als Gewährsmann aus.

B. Europa als verheißener Kontinent des Christentums

Ratzingers Sicht der Beziehung zwischen Europa und Christentum lässt sich programmatisch in folgender Formel bündeln: „das Christentum ist die in Jesus Christus vermittelte Synthese zwischen dem Glauben Israels und dem griechischen Geist“⁹. Damit spricht sich Ratzinger für die These einer sogenannten „Hellenisierung des Christentums“ aus. Das griechische Erbe wird gemäß dieses Interpretaments nicht nur als konstitutiv in der Herausbildung des Christentums aus dem Judentum wahrgenommen, sondern, und darin liegt das eigentliche Problem, als kulturgeschichtliches Abgrenzungskriterium in Stellung gebracht.¹⁰ An keiner Stelle wird dies so deutlich wie in der weit über die Fachwelt hinaus Bekannt-

⁷ So Paulus in 1 Kor 1,18–31. – Vgl. z. B. Joachim Theis, *Der Gekreuzigte und die Weisheit Gottes. Paulus als Weisheitslehrer in 1 Kor 1–4*, Friedrich Pustet, Regensburg 1991; Samuel Vollenweider, „Weisheit am Kreuzweg. Zum theologischen Programm von 1 Kor 1 und 2“, in: *Kreuzestheologie im Neuen Testament*, hg. von Andreas Dettwiler und Jean Zumstein, Mohr Siebeck, Tübingen 2002, S. 43–58.

⁸ Hansjürgen Verweyen, *Philosophie und Theologie. Vom Mythos zum Logos zum Mythos*, WBG, Darmstadt 2005, Kapitel 6.1.

⁹ Joseph Ratzinger, „Europa – verpflichtendes Erbe für die Christen“, in: *Europa. Horizont und Hoffnung*, hg. von Franz König und Karl Rahner, Styria, Graz 1983, S. 61–74, hier: S. 68.

¹⁰ Allerdings geschieht dies nicht – wie programmatisch mit dem Namen Adolf von Harnack verbunden – in Form einer Abfalls- bzw. Verfremdungstheorie, sondern wird, ganz im Gegenteil, als notwendig und konstitutiv gewertet.

heit erlangenden Vorlesung *Glaube, Vernunft und Universität*, die Ratzinger als Papst Benedikt XVI. 2006 in Regensburg hielt. Der entscheidende Passus dieses vielschichtigen Vortrags besteht in dem Zitat aus einer Unterhaltung zwischen dem byzantinischen Kaiser Manuel II. Palaeologos und einem gebildeten Perser über den Unterschied zwischen Christentum und Islam. Im Zuge dieses Zwiegesprächs forderte der Kaiser seinen Diskutanten mit den schroffen Worten auf:

„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 predigt, durch das Schwert zu verbreiten. [...] Gott hat keinen Gefallen an Blut [...] und nicht vernunftgemäß, nicht $\sigma\upsilon\nu\lambda\omicron\gamma\omega$ zu handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider.“¹¹

Natürlich eignet sich Ratzinger – auch wenn ihm das medienwirksam unterstellt wurde – den ersten Teil des Zitats selbst nicht an. Allerdings kokettiert er mit dessen Begründung im zweiten Teil. Mit anderen Worten: Was Ratzinger wirklich interessiert, ist das Kriterium, das der Kaiser zur Begründung seines Vorwurfes heranzieht. Ratzinger hebt es an späterer Stelle nochmals eigens hervor:

„Der entscheidende Satz in dieser Argumentation gegen Bekehrung und Gewalt lautet: Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider. [...] Für den Kaiser als einen in griechischer Philosophie aufgewachsenen Byzantiner ist dieser Satz evident. Für die moslemische Lehre hingegen ist Gott absolut transzendent.“¹²

Damit ist das Argument von Ratzinger in knappster Form umrissen: Erstens bindet sich Gott selbst an die Vernunft, und zweitens nimmt diese in der griechischen Philosophie Form an. So handelt es sich bei der griechischen, näherhin der platonischen Philosophie nicht um ein beliebiges Medium neben anderen, in dem sich die christliche Offenbarung explizieren, d. h. kommunikativ erschließen lässt. Vielmehr verzweigen sich im Zusammentreffen von christlicher Offen-

¹¹ Joseph Ratzinger, „Glaube, Vernunft und Universität“, nachgedruckt in: *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2006, S. 11–32, hier: S. 16.

¹² Ebd., 16 f.

barung und griechischem Denken zwei Wurzeln, die sich bis zur Selbststoffbarung Gottes im brennenden Dornbusch zurückverfolgen lassen. Ratzinger deutet dies als teleologischen Prozess eines aufeinander Zubewegens:

„Schon der geheimnisvolle Gottesname vom brennenden Dornbusch, der diesen Gott aus den Göttern mit den vielen Namen herausnimmt und von ihm einfach das ‚Ich bin‘, das Dasein aussagt, ist eine Bestreitung des Mythos, zu der der sokratische Versuch, den Mythos zu überwinden und zu übersteigen, in einer inneren Analogie steht. Der am Dornbusch begonnene Prozeß kommt im Innern des Alten Testaments zu einer neuen Reife während des Exils, wo nun der landlos und kultlos gewordene Gott Israels sich als den Gott des Himmels und der Erde verkündet und sich mit einer einfachen, das Dornbusch-Wort weiterführenden Formel vorstellt: ‚Ich bin’s.‘ Mit diesem neuen Erkennen Gottes geht eine Art von Aufklärung Hand in Hand, die sich im Spott über die Götter drastisch ausdrückt, die nur Machwerke der Menschen seien (vgl. Ps 115). So geht der biblische Glaube in der hellenistischen Epoche bei aller Schärfe des Gegensatzes zu den hellenistischen Herrschern, die die Angleichung an die griechische Lebensweise und ihren Götterkult erzwingen wollten, dem Besten des griechischen Denkens von innen her entgegen zu einer gegenseitigen Berührung, wie sie sich dann besonders in der späten Weisheits-Literatur vollzogen hat. Heute wissen wir, daß die in Alexandrien entstandene griechische Übersetzung des Alten Testaments – die Septuaginta – mehr als eine bloße (vielleicht sogar wenig positiv zu beurteilende) Übersetzung des hebräischen Textes, nämlich ein selbständiger Textzeuge und ein eigener wichtiger Schritt der Offenbarungsgeschichte ist, in dem sich diese Begegnung auf eine Weise realisiert hat, die für die Entstehung des Christentums und seine Verbreitung entscheidende Bedeutung gewann. Zutiefst geht es dabei um die Begegnung zwischen Glaube und Vernunft, zwischen rechter Aufklärung und Religion.“¹³

Diese geschichtsphilosophische Deutung, mit der Ratzinger die konstitutive Rolle des griechischen Denkens gegenüber anderen Denk-

¹³ Ebd., 18 ff.

formen begründet, nutzt er zugleich als kulturelles Abgrenzungskriterium. Dabei greift er in seiner Regensburger Vorlesung auf eine ältere Interpretation von Apg 16 zurück. Diese formulierte Ratzinger bereits in seinem Aufsatz *Europa – verpflichtendes Erbe für die Christen* aus dem Jahr 1983. Die Apostelgeschichte beschreibt eine Vision des Apostel Paulus, die ihm verbietet, seine Missionsreise weiter in Asien fortzuführen, und ihn stattdessen auffordert, seine Mission auf das europäische Festland auszudehnen:

„Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns! Auf dieses Gesicht hin wollten wir sofort nach Mazedonien abfahren; denn wir waren überzeugt, dass Gott uns berufen hatte, ihnen das Evangelium zu verkünden.“ (Apg 16,9 f.)

Zwar liegt der Ausgangspunkt im Orient, und „das Heil kommt von den Juden“ (Joh 4,22); aber, so Ratzinger, „der Weg, den die Apostelgeschichte zeichnet, ist als ganzer ein Weg von Jerusalem nach Rom, der Weg zu den Heiden, von denen Jerusalem zerstört wird und die es doch auf eine neue Weise in sich aufnehmen.“¹⁴ Dieses Argument arbeitet Ratzinger in der Regensburger Vorlesung zu einem Abgrenzungskriterium im Glaubensverständnis von Christentum einerseits und Islam andererseits aus:

„An dieser Stelle tut sich ein Scheideweg im Verständnis Gottes und so in der konkreten Verwirklichung von Religion auf, der uns heute ganz unmittelbar herausfordert. Ist es nur griechisch zu glauben, daß vernunftwidrig zu handeln dem Wesen Gottes zuwider ist, oder gilt das immer und in sich selbst? Ich denke, daß an dieser Stelle der tiefe Einklang zwischen dem, was im besten Sinn griechisch ist, und dem auf der Bibel gründenden Gottesglauben sichtbar wird. Den ersten Vers der Genesis, den ersten Vers der Heiligen Schrift überhaupt abwandelnd, hat Johannes den Prolog seines Evangeliums mit dem Wort eröffnet: Im Anfang war der Logos. Dies ist genau das Wort, das der Kaiser gebraucht: Gott handelt „σύν λόγῳ“, mit Logos. Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft. Johannes hat uns damit das abschließende Wort des biblischen Gottesbegriffs geschenkt, in dem alle

¹⁴ J. Ratzinger, „Europa – verpflichtendes Erbe für die Christen“, 68.

die oft mühsamen und verschlungenen Wege des biblischen Glaubens an ihr Ziel kommen und ihre Synthese finden. Im Anfang war der Logos, und der Logos ist Gott, so sagt uns der Evangelist. Das Zusammentreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall. Die Vision des heiligen Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen und der nächtens in einem Gesicht einen Mazedonier sah und ihn rufen hörte: Komm herüber und hilf uns (Apg 16, 6–10) – diese Vision darf als Verdichtung des von innen her nötigen Aufeinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden.“¹⁵

Bei der Herausbildung eines christlichen Europa handelt es sich folglich in den Augen Ratzingers nicht um eine historische Kontingenz, sondern vielmehr um einen zielgerichteten Prozess – geplant von einem Schöpfer, der die Wege seiner Geschöpfe immer zu ihrem besten lenkt, sodass jegliches Autonomiestreben ihrerseits nur verfehlt sein kann.

1.2 Halbierung des Geistes (J. B. Metz)

Der folgende Abschnitt bestimmt das Verhältnis von Christentum, Europa und Moderne im Werk von Johann Baptist Metz. Dazu wird in einem ersten Abschnitt seine These, Theologie als Theodizee zu betreiben, vorgestellt, ehe in einem zweiten auf seinen Vorschlag einer anamnetischen Fundierung der Vernunft eingegangen wird.

A. Theologie als Theodizee

Johann Baptist Metz gilt, nicht nur innerhalb der deutschen Theologenzunft, als der große Gegenspieler von Joseph Ratzinger. Ihr theologisches Profil könnte nicht unterschiedlicher ausfallen: Während Ratzinger sich in seinen Qualifikationsschriften mit Augustinus¹⁶ und Bonaventura¹⁷ beschäftigt, galt die frühe Aufmerksamkeit

¹⁵ J. Ratzinger, „Glauben, Vernunft und Universität“, 17 f.

¹⁶ Joseph Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Zink, München 1954 [= *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, Herder, Freiburg im Breisgau 2008].

¹⁷ Joseph Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, Eos, Zürich

von Johann Baptist Metz Thomas von Aquin¹⁸ und Martin Heidegger¹⁹. Als Schüler der Jesuiten Emerich Coreth und Karl Rahner vollzog Metz zwar die „anthropologische Wende“, ohne jedoch zugleich einen subjekttheologischen Ansatz zu verfolgen, wie ihn verstärkt seit den 1980er-Jahren Thomas Pröpper²⁰, Hansjürgen Verweyen²¹ oder Klaus Müller²² vertreten. Dies hatte mehrere Gründe. Ein für sein Denken zentrales Motiv ist in der Biografie von Johann Baptist Metz zu suchen. Wie auch Ratzinger wurde Metz Ende des Zweiten Weltkrieges als Sechzehnjähriger von der Wehrmacht eingezogen. Ein Kriegserlebnis prägte ihn besonders, wie er im Gespräch mit Dorothee Sölle und Karl-Josef Kuschel berichtet:

„Als die Amerikaner schon über den Rhein weit ins Land gekommen waren, mußte ich mit einer Kompanie von lauter Jungen, die fast alle ebenso sechzehnjährig waren wie ich damals, in den Krieg ziehen. An einem Abend hat mich der Kompanieführer zum Batallionsgefechtsstand zurückgeschickt. Am anderen Morgen, als ich mich dann durch brennende Gehöfte zurückgeirrt hatte und wieder bei meiner Kompanie ankam, da waren alle tot. Ich konnte ihnen nur noch ins erloschene Antlitz sehen. Ich erinnere [...] einen schwer buchstabierbaren, lautlosen Schrei, mit dem ich durch den Wald gelaufen bin. Ich habe das nie mehr vergessen.“²³

1959. [= *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Herder, Freiburg im Breisgau 2009 mit den bei der Ersteinreichung von Michael Schmaus abgelehnten Teilen].

¹⁸ Johann Baptist Metz, *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin*, Kösel, München 1962 [= *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Herder, Freiburg im Breisgau 2015, S. 15–117].

¹⁹ Johann Baptist Metz, *Heidegger und das Problem der Metaphysik. Versuch einer Darlegung und kritischen Würdigung*, unveröffentlichte Dissertationsschrift, Innsbruck 1951.

²⁰ Thomas Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, Kösel, München 1985 [= ²1988 mit einer deutlichen Erweiterung]

²¹ Hansjürgen Verweyen, *Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie*, Patmos, Düsseldorf 1991 [= ²1998; Friedrich Pustet, Regensburg ³2000, ⁴2002, wobei Verweyen in den Friedrich Pustet-Ausgaben auf vorangehende Kritiken in Form von Umstellungen reagiert]

²² Klaus Müller, *Wenn ich ‚ich‘ sage. Studien zur fundamentaltheologischen Relevanz selbstbewußter Subjektivität*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1994.

²³ Johann Baptist Metz, Dorothea Sölle, *Welches Christentum hat Zukunft?* Kreuz, Stuttgart 1990, S. 21 f.