

# In der Welt, nicht von der Welt

Das Kirchenbild der Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. im Licht des Neuen Testaments

*Thomas Söding*

## 1. Das theologische Diskussionszentrum

Im Mittelpunkt der Debatte über die Rede, die Papst Benedikt XVI. am 25. September 2011 im Freiburger Konzerthaus an engagierte Katholikinnen und Katholiken richtete, steht der Begriff der „Entweltlichung“. Im Mittelpunkt der Rede selbst aber stand ein Zitat aus dem Johannesevangelium. Es ist ein Wort des Gebetes, das Jesus nach Joh 17 vor Beginn seiner Passion in Gegenwart seiner Jünger an Gott, seinen Vater, richtet: „Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin.“ (Joh 17,16) Dieses Wort des betenden Jesus ist der Konstruktionspunkt der Freiburger Rede. Um das Zitat herum sind ihre zentralen Aussagen aufgebaut: Die Kirche müsse sich von der „Verweltlichung lösen und wieder offener auf Gott hin“ werden. Das sei der Auftrag Jesu: Als Beter „gibt er sich der Welt“; nur weil er in Gott verwurzelt war, konnte er der Welt das ewige Leben bringen. Wie er müsse auch die Kirche sein: „zur Welt geöffnet“, aber gelöst „von ihren materiellen Bindungen“. Nichts sei besser für die Welt als dieser Jesus und diese Kirche, die nicht von dieser Welt sind; nichts sei besser für die Kirche als dieser Weg der Konzentration auf Gott, von dem alles kommt, was sie der Welt geben kann.

Auch der schillernde Begriff der „Entweltlichung“ geht auf Joh 17,16 und die moderne Exegese dieses Bibelwortes zu-

rück. In seinem Johanneskommentar, einem der theologischen Schlüsselwerke des 20. Jahrhundert, schreibt Rudolf Bultmann: „Zum Wesen der Kirche gehört eben dieses: innerhalb der Welt eschatologische, entweltlichte Gemeinde zu sein [...] Sie darf sich durch den Haß der Welt nicht verführen lassen, ihrem Wesen untreu zu werden; sie darf sich nicht für die Weltgeschichte mit Beschlag belegen lassen, sich als Kulturfaktor verstehen, sich in einer ‚Synthese‘ mit der Welt zusammenfinden und Frieden mit der Welt machen.“<sup>1</sup>

Die ganze Theologie Ratzingers ist eine – allerdings von großer Anerkennung getragene – Kritik Bultmanns, dessen Entmythologisierung und Individualisierung er für einen typisch westlichen, typisch modernen, typisch akademischen Fehlgriff hält. Aber die Übereinstimmung der Leitbegriffe in der Auslegung und Anwendung von Joh 17 ist frappierend. Ratzinger hat bereits in seinen früheren Studien zur Kirche, ihrer Herkunft und Zukunft, von der Notwendigkeit einer „Entweltlichung“ gesprochen, um eine auf Gott konzentrierte, sakramental aktive, spirituell profilierte Glaubensgemeinschaft von einer (mehr oder weniger) gut funktionierenden Sozialstation, einem (mehr oder weniger) gut vernetzten Kommunikationszentrum, einer (mehr oder weniger) gut angenommenen Religionsagentur der bürgerlichen Gesellschaft abzusetzen.<sup>2</sup>

Dieses Kirchenbild steht nach der Freiburger Rede mehr denn je zur Debatte. Was macht es sichtbar, und was blendet es aus? Welche Sehgewohnheiten kann es irritieren, und welche Augen kann es öffnen? Wo droht es den Blick zu verengen oder in eine falsche Richtung zu lenken?

Eine Antwort zu geben, setzt voraus, den Weg back to the roots zu gehen. Nur vom Bild der Kirche im Neuen Testament und vom päpstlichen Blick auf dieses Bild her ist das Kirchenbild der Freiburger Rede zu verstehen. Nur im Re-

kurs auf die neutestamentlichen Ansichten der Kirche ist auch eine fundierte Kritik möglich.

## 2. Der biblische Zugang

Die biblische Prägung des päpstlichen Kirchenbildes ist stark. Sie kommt nicht von ungefähr. Sie kennzeichnet die gesamte Ekklesiologie Joseph Ratzingers.<sup>3</sup> Dieser biblische Ansatz liegt ganz auf der Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils, das die Lektüre der Bibel „die Seele der Heiligen Theologie“ nennt<sup>4</sup>. Aus ökumenischen Gründen darf dieser biblische Ansatz nicht unterschätzt werden.

Das Johanneszitat steht in der Freiburger Rede auch nicht isoliert, sondern wird von zwei weiteren biblischen Bezügen flankiert, die für die These und das Argument des Papstes grundlegende Bedeutung haben. Beide beleuchten von entgegengesetzten Seiten aus das „Nicht von der Welt“.

Gleich zu Beginn will der Papst verdeutlichen, weshalb es die Kirche überhaupt gibt und wofür sie steht. Er spricht von ihrer Sendung und macht drei Aspekte an den drei synoptischen Evangelien fest: „Die Sendung gründet zunächst in der persönlichen Erfahrung: ‚Ihr seid meine Zeugen‘ (Lk 24,48); sie kommt zum Ausdruck in Beziehungen: ‚Macht alle Menschen zu meinen Jüngern‘ (Mt 28,19); und sie gibt eine universelle Botschaft weiter: ‚Verkündet das Evangelium allen Geschöpfen‘ (Mk 16,15).“ Diese Sendung erklärt sich nicht aus der Diskussion einer Marketingstrategie, sondern aus der Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt, aus der Beauftragung und Bevollmächtigung von Zeugen durch Jesus, aus der Treue zum Auftrag und dem Selbstbewusstsein, aber auch der Demut des Glaubens. Sie wird „durch die Ansprüche und Sachzwänge der Welt [...] immer wieder verdunkelt“, ist aber gerade deshalb notwendig.

Direkt auf das Zitat aus Joh 17 folgt ein ungewöhnlicher,

aber charakteristischer Rekurs auf das Alte Testament; der Papst gedenkt des Stammes Levi, „der [...] als einziger Stamm in Israel kein eigenes Erbland besaß, sondern allein Gott selbst, sein Wort und seine Zeichen, als seinen Losanteil gezogen hatte“. Diese levitische Linie<sup>5</sup> ist mit dem Verständnis der Liturgie in der katholischen Kirche eng verbunden, weil sie in einer Tradition, die Joseph Ratzinger erneuert hat, nicht dem Gedanken folgt, der alttestamentliche Kult sei durch Jesus abgeschafft, sondern die Vorstellung entwickelt, das priesterliche Opfer sei durch Jesus Christus gereinigt, gewandelt und geweitet worden.<sup>6</sup> Dann aber muss auch, so der Papst, die Kirche an Levi Maß nehmen und nicht möglichst viele Pfründe, sondern möglichst viele Freiräume zu gewinnen suchen, um von einer Position der Unabhängigkeit heraus sich in die Abhängigkeit des Dienstes an Gott zu begeben, den sie für die Menschen leistet.

Die Auswahl der biblischen Texte ist genau überlegt. Sie entspricht nicht nur dem Willen zur rhetorischen Pointierung, sondern passt exakt zum Kirchenbild und ergibt sich präzise aus der Schrifthermeneutik Ratzingers. Die Bibel ist für ihn nicht so sehr Weltliteratur und historische Quelle denn Heilige Schrift: Sie ist Gotteswort in Menschenwort, inspirierter Buchstabe, Urkunde des Glaubens, geschrieben im Volk Gottes, gelesen in der Kirche.

Um diesen theologischen Anspruch einer inspirierenden Schriftauslegung einzulösen, paktiert Ratzinger nicht mit der historisch-kritischen, sondern mit der kanonischen Exegese; er setzt sich für das Alte Testament ein, aber von einem neutestamentlichen Standpunkt aus; er achtet die Synoptiker und Paulus, kann aber mit Johannes besonders viel anfangen. Durchweg konzentriert er sich in seiner theologischen Schriftauslegung auf diejenigen Aspekte der Kirche, die ihr theologisches Profil schärfen. Er geht aber nicht in dieselbe Richtung wie diejenigen, die in der

Kirche eine „Kontrastgesellschaft“ sehen, die im Haus des Glaubens eine Welt der Gerechtigkeit errichtet; bei ihm ist das Verhältnis von Politik und Religion kritischer, dialektischer und konstruktiver.<sup>7</sup> Deshalb war die Provokation der Freiburger Rede so groß, ihr Echo so laut und die Kritik so stark, vor allem innerhalb der Kirche.

### 3. Die johanneische Perspektive

Dass die Jünger „nicht von der Welt“ sind, wie Jesus selbst „nicht von der Welt“ stammt, ist ein Leitmotiv des „hohepriesterlichen Gebetes“ (Joh 17,14.16) mit starker Resonanz im gesamten Johannesevangelium (Joh 15,19; vgl. 8,23). Es ist ein prägnanter, von Anfang an provozierender Ausdruck des johanneischen Dualismus, der mit prophetischer Schärfe und poetischer Kraft den Unterschied zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung, zwischen Gott und Götze, zwischen Glaube und Aberglaube markiert. Nicht „von der Welt“ zu sein, heißt: von Gott zu sein. Diese Antithese durchzieht das gesamte Evangelium, immer zuerst auf Jesus, dann auf die Seinen bezogen: Wenn sie glauben, sind sie, wie er, in Gott verwurzelt. Sie sind dann nicht nur für ihn bestimmt, sondern realisieren, dass alles, was sie sind, ihr Leben, ihre Hoffnung, ihre Liebe, von ihm stammt. Wie Jesus sind sie nicht „von unten“, sondern „von oben“ (Joh 8,23; vgl. Joh 3,3), nicht „von der Erde“, sondern „vom Himmel“ (Joh 3,31), nicht „vom Teufel“, sondern „von Gott“ (Joh 8,44.47).

Die harten Gegensätze sollen den Blick fürs Wesentliche schärfen. Das Wesentliche ist die Liebe Gottes.<sup>8</sup> Das ist im Johannesevangelium besonders stark betont. Wer die Liebe Gottes erfährt, findet sich selbst und lässt nichts über diese Liebe kommen. Die Schärfe der Sprache dient dazu, die Klarheit und Entschiedenheit dieser Liebe Gottes zum Aus-

druck zu bringen. Der Dualismus dient dem Universalismus. Das „Nicht ... sondern“ soll dem Heilswillen Gottes keine Grenzen ziehen, sondern jede Grenze überschreiten und deshalb alle in die Schranken weisen, die Gottes Gnade einmauern wollen. Das „Woher“ ist keine Determination, sondern eine Befreiung. Denn Gott steht nicht in Konkurrenz zu irdischen Mächten, sondern ist ihnen allen unendlich über, aber ihnen allen zugewandt und deshalb näher, als sie selbst sich sind.

„Nicht von der Welt“ zu sein, bedeutet für Jesus also, von Gott zu kommen, der das ganze Leben erfüllt. „Nicht von der Welt“ zu sein, bedeutet für die Kirche, von Jesus gesandt zu sein. Käme sie „von der Welt“, brauchte es sie nicht. Nur wenn sie „nicht von der Welt“ ist, kann sie der Welt etwas geben: das Wort Gottes.

An dieser Stelle zeigt sich der große Unterschied zwischen Rudolf Bultmann und Joseph Ratzinger resp. Benedikt XVI. Bultmann hat in seiner Theologie des Neuen Testaments geschrieben: „Für Jesus [...] wird der Mensch entweltlicht durch den ihn direkt treffenden Anspruch Gottes, der ihn aus jeder Sicherheit herausreißt und ihn vor das Ende stellt.“<sup>9</sup> Die Kirche versteht sich dann als Zusammenschluss derer, die diese existentielle Glaubenserfahrung gemacht haben. Nach Ratzinger und Benedikt XVI. hingegen ist es nicht der eine Moment wahrer Begegnung, der das Individuum und dann auch die Kirche aus der Welt reißt und auf Gott wirft, sondern der ewige Heilsplan Gottes selbst, der aus der Ewigkeit seiner Liebe heraus schon in der Geschichte Israels, endgültig aber durch Jesus sein Wort vom Himmel auf die Erde sendet, um Menschen zu finden, die ihm ihr Ohr leihen und es weiter sagen. Entweltlichung ist deshalb bei Bultmann die Berufung und Bestimmung der Gläubigen zu bewusster Entscheidung, geistiger Freiheit und innerer Unabhängigkeit, bei Papst Benedikt XVI. hin-

gegen die Konzentration der Gläubigen auf die Botschaft des Evangeliums, das Wissen um die übernatürliche Sendung der Kirche und die Einübung der geistlichen Armut, die Jesus in der Bergpredigt seligpreist (Mt 5,3–12). Dieses Programm ist christologisch begründet im Motiv des fröhlichen Tausches, das nicht nur die Kirchenväter, sondern auch Luther hoch geschätzt hat: Die Kirche ist alles von Christus her; sie ist nichts ohne ihn; sie ist alles durch ihn und nichts aus sich selbst. Bultmanns Entweltlichung ist das Programm des liberalen Protestantismus, der wieder theologisch sein will und deshalb ein Kulturchristentum mit großer Skepsis betrachtet. Ratzingers Entweltlichung ist das Programm einer katholischen Kirchenreform, die sich aufs Wesentliche konzentriert: das Zeugnis des Glaubens.

#### 4. Die exegetischen Rückfragen

Gerade weil Benedikt XVI. so entschieden zur Bibel zurückgeht, muss sich sein Kirchenbild exegetisch befragen lassen, ob es farbig und klar genug ist. Zwei Probleme sind besonders dringlich.

Zum einen ist die Konzentration auf Johannes alles andere als selbstverständlich. Bei Bultmann, der im Evangelisten den genialen Außenseiter der frühen Kirche gesehen hat, erklärt sich das Interesse daraus, dass sein Existentialismus der Wahrheit im Vierten Evangelium, dem Evangelium des entwickelten Glaubens, den stärksten Anhalt findet. Bei Joseph Ratzinger liegt der Zugang nicht in der Anthropologie, sondern in der Christologie: Es ist die Einheit zwischen dem Vater und dem Sohn (Joh 10,30), die ihn fasziniert – nicht weil die Spekulationsfreude besonders viel Nahrung erhält, sondern weil die Hoffnung auf eine tiefgreifende, wesentliche, deshalb ewige Einigung zwischen Gott und den Menschen, die größte aller Unsterblich-

keitsideen, hier ihren Stützpunkt findet. Freilich ist das johanneische Kirchenbild ein besonders spirituelles. Zwar ist die frühere These, das Johannesevangelium sei mehr oder weniger im theologischen Niemandsland entstanden, heute weithin überwunden: Es hat seine charakteristische Form in einem der Zentren urchristlichen Lebens gefunden. Aber es gibt andere Kirchenbilder, die weniger auf die Spiritualität als auf die Ethik setzen. Das würde der Papst nie leugnen – aber fragen, welche Erinnerung die Kirche in Deutschland am ehesten nötig hat. Schon bei seinem Pastoralbesuch in Bayern war die Botschaft klar; in seiner Predigt beim Gottesdienst in München meinte er, der reichen deutschen Kirche den Spiegel vorhalten zu sollen: dass es zwar großartig sei, wie viele offene Hände jemand findet, der nach der Finanzierung eines Sozialprojektes, aber irritierend, auf wie viele taube Ohren stößt, wer nach Unterstützung für ein katechetisches Projekt fragt – weil Gerechtigkeit als das Universale, Glaube aber als das Partikulare betrachtet wird. Darüber, ob dieser Eindruck zutreffend ist, wird zu reden sein. Aber der johanneische Akzent erklärt sich nicht nur aus persönlichen Vorlieben des Papstes, sondern auch aus seiner Analyse der Lage, in der die katholische Kirche seines Vaterlandes sich befindet. Johannes ist allerdings durch seine Sprache eher geeignet, grundlegende Alternativen freizulegen als konkrete Aktionen vorzugeben. Wer eine johanneisch stimulierte Sprache wählt, wie der Papst in Freiburg, bleibt deshalb auf der Ebene grundsätzlicher Klärungen und kann nicht sofort als Faktor in der immer problematischen Entwicklung von Handlungsoptionen – so oder so – einkalkuliert werden.

Zum anderen ist die päpstliche Exegese des Johannesevangeliums stark akzentuiert. Denn im Evangelium und im Abschiedsgebet Joh 17 gibt es nicht nur die Linie des „Nicht aus der Welt“. Ebenso stark ist betont, dass die Jünger „in

der Welt“ sind (Joh 17,11; vgl. 13,1; 16,33), so wie Jesus selbst „in der Welt“ ist (Joh 17,13; vgl. 9,5). Dieser weltliche Standort ist für Jesus und seine Jünger ebenso wesentlich wie die Herkunft von Gott. Denn Jesus ist „in der Welt“, weil er – von Gott, von oben, aus dem Himmel, aus dem Licht, aus der Wahrheit – „in die Welt gekommen“ ist (Joh 17,18; vgl. 3,19; 6,14; 9,39; 10,36; 11,27; 12,46; 16,28; 18,37). Er ist in die Welt gekommen, weil er das göttliche Wort ist, das „Fleisch geworden“ ist und „unter uns gewohnt“ hat (Joh 1,14); deshalb sind die Gläubigen „in die Welt gesandt“, um dort für Gott einzustehen (Joh 17,18). Diese Welt ist von Gott – durch sein Wort – geschaffen (Joh 1,1ff.); deshalb ist sie nicht Chaos, sondern (das johanneische Lieblingswort) Kosmos. Aber sie hat sich wieder und wieder dem Wort Gottes und seinen Boten verschlossen (Joh 1,8f. u.ö.). Deshalb bedarf sie der Erlösung und ist sie ein Ort, an dem die Jünger – wie Jesus – Unverständnis, Hass und Verfolgung erleiden. Genau dieser Welt aber gilt die Liebe Gottes: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gegeben hat“ (Joh 3,16). Weil „die Welt“ sich gegen Gott stellt, damit auch gegen die Gerechtigkeit, die Liebe und die Hoffnung der Menschen, kann die Kirche „nicht von der Welt“ sein. Wie diese Welt aber von Gott geliebt wird, muss die Kirche „in der Welt“ sein und sich „in die Welt“ hineinbegeben, also auf sie einlassen.

Was es heißt, Kirche in der Welt zu sein, hat der Papst in der Freiburger Rede allerdings kaum entfaltet. Dass die Kirche eine pastorale und diakonische Aufgabe hat, wird zwar mit größtem Nachdruck betont: „Die Kirche taucht ein in die Hinwendung des Erlösers zu den Menschen. Sie ist, wo sie wahrhaft sie selbst ist, immer in Bewegung, muss sich fortwährend in den Dienst der Sendung stellen, die sie vom Herrn empfangen hat. Und deshalb muss sie sich immer neu den Sorgen der Welt öffnen, zu der sie ja selber ge-

hört“. Aber was es heißt, dass die Kirche zur Welt gehört, wird nicht entfaltet.

Das Johannesevangelium jedoch betont nicht nur die Sendung Jesu, in die Welt zu gehen und dort für Gott einzutreten. Er zeigt auch, wie viel er von den Menschen nimmt, denen er Gott bringt. „Mich dürstet“, sagt er zu der Frau am Jakobsbrunnen – mit der er dann ein tiefes Glaubensgespräch beginnt, um die Frage umzukehren und den Lebensdurst der Frau auf eine überirdische Weise zu wecken und zu stillen (Joh 4). Jesus weint Tränen um seinen gestorbenen Freund Lazarus, bevor er ihn – als Zeichen, dass Gott schon hier und jetzt neues Leben schafft – aus dem Grabe ruft (Joh 11); seine Fähigkeit zu trauern charakterisiert seine Menschlichkeit. Die Symbolik dieser Erzählungen ist offenkundig. Ihr liegt aber eine tiefe Realität zugrunde: dass die Gläubigen nicht von einer Welt von Feinden umgeben sind, sondern von Menschen, von denen sie lernen, empfangen und gewinnen können.

Wenn das schon bei Jesus – und gar in seiner johanneischen Zeichnung – der Fall war, um wie viel mehr bei seinen Jüngern. Die Apostelgeschichte und die Briefe des Neuen Testaments sind voll von den Erfahrungen und Eindrücken, die Jesu Boten gerade deshalb gemacht haben, weil sie sich auf die Welt eingelassen, in der sie die Fackel des Glaubens entzündet haben. Der Theologe Joseph Ratzinger und der Papst Benedikt XVI. hat diesen Zug, ohne den eine Weltkirche gar nicht denkbar wäre, immer wieder betont, zum Beispiel in seiner Regensburger Rede, in der er nachzeichnet, was das christliche Evangelium an Problembewusstsein und Wahrheitsgehalt gewonnen hat, weil Paulus auf den Areopag gegangen ist, um mit den Philosophen seiner Zeit zu diskutieren.<sup>10</sup> Dass diese Gespräche, die keineswegs immer im Konsens zu enden brauchen und dennoch fruchtbar sind, nie aufhören, sondern sich im Laufe

der Zeit immer neu ergeben, ist eine Selbstverständlichkeit. Gerade die Moderne mit der Pluralität ihrer Lebensformen und Sinnentwürfe, mit ihrer Professionalität von Berufserfahrungen und Forschungsergebnissen, mit ihrer Skepsis gegen Monopole aller Art ist ein äußerst dankbarer – wenn auch nicht immer einfacher – Gesprächspartner des Christentums im Allgemeinen und der katholischen Kirche im Besonderen.

In Freiburg hat Benedikt diesen Wesenszug der Kirche jedoch kaum betont, sondern nur an zwei Stellen vorausgesetzt: im Lob derer, die sich in der Diakonie und Caritas als Zeuginnen und Zeugen des Glaubens bewähren; und in der spitzen These, die Säkularisierung habe der Kirche – *nolens volens* – gutgetan, weil sie materielle Lasten von ihr genommen und sie so zur „Läuterung und inneren Reform“ genötigt habe. Das setzt ein humanes Ethos der Säkularität voraus<sup>11</sup> und sieht im engagierten Welt-Dienst einen konstruktiven Beitrag zum Aufbau der Kirche. Allerdings bleiben diese Ansätze implizit – offenkundig nicht, weil der Papst sie leugnen würde oder vergessen hätte, sondern weil er zu dem Urteil gelangt ist, in der gegenwärtigen Situation der deutschen Kirche sei es wichtiger, die andere Seite zu beleuchten.

## 5. Die kontroverse Debatte

Die Entweltlichung, die Benedikt XVI. von der Kirche in Deutschland fordert, ist keine Flucht aus der Welt, auch keine Flucht vor der Verantwortung; sie ist kein Bruch mit dem Institutionellen, weder auf der Ebene der Hierarchie noch der Diakonie und Pädagogik. Sie ist vielmehr ein Aufruf zum Fasten. Sie propagiert eine Reform, die nicht vom Rand, sondern von der Mitte ausgeht, nicht von den Berührungsflächen zwischen Kirche und Gesellschaft, sondern

vom Gebet zu Gott. Freilich lässt sich nicht leugnen, dass wichtige Reformimpulse der Kirche zwar nie ohne Integration in den Glauben haben fruchtbar werden können, aber oft genug von außen gekommen sind. Ob es die Idee der Menschenrechte ist oder die Entwicklung der Medizin und der Naturwissenschaft ist, ob es die Entstehung sozialer Netzwerke sind: Bei vielen der Protagonisten war und ist eine religiöse, nicht selten eine christliche Motivation mit im Spiel; aber sehr oft hat es zum Konflikt geführt – und immer wieder hat weniger das, was die Menschen aus dem Haus der Kirche in die Welt mitbrachten, als vielmehr das, was sie aus der Welt in das Haus des Glaubens einbrachten, der Kirche geholfen hat, ihren Weg zu finden.

Freilich fragt sich, ob dieser Gedanke in der deutschen Theologie und Kirche nicht – allzu? – selbstverständlich ist und gegenwärtig eher eine Stärkung der Eigenkräfte angezeigt ist. Die Ansprache ist oft so gelesen und kommentiert worden, als wäre sie eine Art Vermächtnis des Heiligen Vaters oder gar eine kurze Zusammenfassung seiner gesamten Theologie und seines päpstlichen Programms. Sie hat aber eine klare Adresse. Ohne diese Adressierung lässt sie sich nicht angemessen deuten. Gewiss ist die Rede für den Redner charakteristisch – vor wie nach seiner Wahl zum Nachfolger Petri. Aber die Ekklesiologie Ratzingers und die Kirchenpredigten Benedikts sind doch um einiges facettenreicher als das, was der Papst in Freiburg ausgesprochen und angedeutet hat. Mithin ist die eigentlich spannende Frage, warum er der Kirche in Deutschland diesen Spiegel vorgehalten hat – und ob sie sich darin wieder erkennen kann oder sollte.

Zwei Problemspitzen treten hervor: Die Kirche solle auf Privilegien verzichten; und sie solle sich in der Umkehr zu Gott reformieren. Beides findet schnell Applaus von einer Seite, die dem Papst nicht willkommen sein kann. Zu kri-

tisieren, dass er damit nicht gerechnet hätte, ist naiv. Aber dass man sich in Deutschland nicht mehr lange auf die Folgewirkungen des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 stützen kann, ist realistisch. Damit ist das Modell einer differenzierten Kooperation von Staat und Kirche lange nicht am Ende. Es muss sich in kommenden Verhandlungen mit politischen Institutionen erweisen, dass der Staat von einer gut organisierten, gut vernetzten Kirche, die auch über Geldmittel verfügt, am meisten profitiert. Dieses Vertragsmodell ist das Modell der Zukunft; es wird durch die Freiburger Rede nicht konterkariert, sondern gefördert. Die Kirche muss sich – im Ökonomendeutsch – auf ihr Kerngeschäft konzentrieren; sie muss mit ihren Kräften haushalten; sie muss neue Motivationsquellen erschließen und neue Partnerschaften – ökumenische, kulturelle und soziale – schließen; das wird durch die Rede nicht konterkariert, sondern motiviert.

Dass eine Reform nur aus der Umkehr zu Gott heraus gelingen kann, ist der päpstliche Beitrag zur innerkirchlichen Debatte, von der die deutsche Kirche derzeit durchgeschüttelt wird, weil die Themen, Formen und Ziele unklar sind. Wenn man den Gegensatz zwischen Strukturkrise und Glaubenskrise forcieren will, hat sich der Papst klar positioniert: Entscheidend sei bessere Theologie, bessere Liturgie, bessere Katechese; besser heißt: näher bei Gott und den Menschen. Zu den Strukturfragen hat der Papst nur gesagt, dass alles auf den Prüfstand gehört. Eine zentralistische Regelung von oben hat er nicht versucht. Den Dialogprozess hat er nicht beenden, sondern beflügeln wollen.

Von daher hat die Freiburger Rede ihre Rezeption noch vor sich. Eine verweltlichte Kirche will niemand. Die entscheidende Frage lautet aber, ob als „Entweltlichung“ nur das affirmiert oder kritisiert wird, was in einer traditionalistischen Lesart den katholischen Glauben als anti-modern,

gegen-aufklärerisch und integralistisch erscheinen lässt, oder das, was in reformorientierter Lesart das Prophetische, das Religionskritische, das genuin Jesuanische der Gottes-herrschaft stark macht. Bezieht man die Kategorie auf ihre biblischen Wurzeln im Johannesevangelium zurück, ist die Position klar.

Die Freiburger Rede zielt auf engagierte Hörerinnen und Hörer, die im Glauben verwurzelt sind und sich deshalb in der Kirche engagieren. Sie provoziert Kritik – und soll sie konstruktiv werden lassen. Sie bringt zum Nachdenken und beleuchtet einen Punkt, der leicht übersehen oder – schlimmer noch – für selbstverständlich genommen wird: Die Kirche ist in der Welt, aber sie ist nicht von der Welt.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Das Evangelium des Johannes (KEK II). Tübingen <sup>21</sup>1986 (1941), 389.
- <sup>2</sup> Ratzinger, Joseph: Kirche – Zeichen unter den Völkern. Studien zur Ekklesiologie und Ökumene I-II (Gesammelte Schriften 8). Freiburg-Basel-Wien 2010.
- <sup>3</sup> Vgl. Söding, Thomas: Bibel und Kirche bei Joseph Ratzinger. Eine kritische Analyse. In: Schaller, Christian (Hg.): Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zur Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger (Ratzinger-Studien 4). Regensburg 2011, 16–42.
- <sup>4</sup> So in der „Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung“ (*Dei Verbum* 24), die Joseph Ratzinger kritisch kommentiert (Kommentar zu *Dei Verbum*, in: Lexikon für Theologie und Kirche. Ergänzungsband 13 [1967] 498–528.571–581), aber, wie man heute wissen kann, als junger Konzilsberater auch teilweise mitgeschrieben hat; vgl. Wicks, Jared: *Dei Verbum* Developing: Vatican II's Revelation Doctrine 1963–1964. In: Kendall, Daniel/Davis, Stephen (Hg.): *The Convergence of Theology*. FS Gerald O'Collins. New York 2001, 109–125. Trippen, Norbert: Joseph Kardinal Frings II (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B104). Paderborn 2005, 210–511.
- <sup>5</sup> Zum exegetisch-professionellen Blick auf die Leviten vgl. Frevel, Christian: „... dann gehören die Leviten mir“. Anmerkungen zum Zusammenhang von Num 3; 8 und 18. In: Ernst, Stephanie/Häusel, Maria (Hg.): *Kulte, Priester, Rituale. Beiträge zu Kult und Kultkritik im Alten Testament und Alten Orient*. FS Theodor Seidl (Arbeiten zu

- Text und Sprache im Alten Testament 89). St. Ottilien 2010, 133–158.
- <sup>6</sup> Vgl. Ratzinger, Joseph: Der Geist der Liturgie. Eine Einführung (2000). In: Theologie der Liturgie (Gesammelte Schriften 11). Freiburg–Basel–Wien <sup>3</sup>2010.
- <sup>7</sup> Eine Analyse habe ich in zwei Beiträgen versucht: Kirche in modernen Gesellschaften. Die Gottesfrage in der säkularen Welt. In: Pöttering, Hans-Gerd (Hg.): Politik und Religion. Der Papst in Deutschland (Konrad Adenauer Stiftung). St. Augustin – Berlin 2011, 19–30; Vernunft und Verantwortung des Glaubens. Zur Rationalität von Religion und Politik bei Benedikt XVI. In: *Communio* 40 (2011), 496–504.
- <sup>8</sup> Vgl. Popkes, Enno Edzard: Die Theologie der Liebe Gottes in den johanneischen Schriften. Zur Semantik der Liebe und zum Motivkreis des Dualismus (WUNT II/197). Tübingen 2005.
- <sup>9</sup> Theologie des Neuen Testaments, hg. v. O. Merk (UTB 630), Tübingen 91984 (11958), 26.
- <sup>10</sup> Benedikt XVI.: Glaube, Vernunft und Universität. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe. Kommentiert von Gesine Schwan, Adel-Theodore Khoury, Karl Kardinal Lehmann. Freiburg – Basel – Wien 2006.
- <sup>11</sup> Hier würde ein Gespräch mit Charles Taylor helfen: Ein säkulares Zeitalter (amerik. 2007). Frankfurt/M. 2009.