Er hat sich gezeigt

Die Wahrheit ist ein Faktum in der Geschichte

Begegnung mit Vertretern aus der Welt der Kultur im Collège des Bernardins

Ansprache von Papst Benedikt XVI.

Apostolische reise nach Frankreich anlässlich des 150. Jahrestages der Erscheinungen von Lourdes

Herr Kardinal,
Frau Kulturminister,
Herr Bürgermeister,
Herr Kanzler des Institut de France,
liebe Freunde!

Danke, Herr Kardinal, für Ihre freundlichen Worte. Wir befinden uns hier an einem historischen Ort, der von den Söhnen des heiligen Bernhard von Clervaux erbaut wurde und den Ihr Vorgänger, der verstorbene Kardinal Jean-Marie Lustiger, als Zentrum des Dialogs zwischen dem christlichen Denken und den intellektuellen und künstlerischen Strömungen der heutigen Gesellschaft wollte. Ich begrüße im besonderen die Frau Kulturminister, die die Regierung vertritt, sowie die Herren Giscard d'Estaig und Chirac. Desgleichen grüße ich die anwesenden Minister, die Vertreter der UNESCO, den Herrn Bürgermeister von Paris und alle anderen Amtsträger. Ich möchte nicht meine Kollegen des Institut de France vergessen, die um meine Wertschätzung ihnen gegenüber wissen, und danke Prinz de Broglie für seine herzlichen Worte. Wir werden uns morgen vormittag wiedersehen. Ich danke den Vertretern der muslimischen Gemeinde Frankreichs, daß sie die Einladung zur Teilnahme an dieser Begegnung angenommen haben. Ihnen entbiete ich meine besten Wünsche in dieser Zeit des Ramadan. Mein warmherziger Gruß gilt nun natürlich der gesamten vielfältigen Welt der Kultur, die Sie, liebe Gäste, so würdig vertreten.

Heute abend möchte ich zu Ihnen über die Ursprünge der abendländischen Theologie und die Wurzeln der europäischen Kultur sprechen. Eingangs habe ich erwähnt, daß wir uns an einem emblematischen Ort befinden. Er ist an die Mönchskultur gebunden. Junge Mönche haben hier gelebt, um ihre Berufung tiefer verstehen und ihren Auftrag besser leben zu lernen. Dies ist ein Ort, der mit der Kultur des Mönchtums zu tun hat. Geht uns das heute noch etwas an, oder begegnen wir dabei bloß einer vergangenen Welt? Um darauf antworten zu können, müssen wir uns einen Augenblick auf das Wesen des abendländischen Mönchtums selbst besinnen. Worum ging es da? Von der Wirkungsgeschichte des Mönchtums her können wir sagen, daß im großen Kulturbruch der Völkerwanderung und der sich bildenden neuen staatlichen Ordnungen die Mönchsklöster der Ort waren, an dem die Schätze der alten Kultur überlebten und zugleich von ihnen her eine neue Kultur langsam geformt wurde. Aber wie ging das zu? Was hat die Menschen bewegt, die sich an diesen Orten zusammenfanden? Was wollten sie? Wie haben sie gelebt?

Da ist zunächst und als erstes ganz nüchtern zu sagen, daß es nicht ihre Absicht war, Kultur zu schaffen oder auch eine vergangene Kultur zu erhalten. Ihr Antrieb war viel elementarer. Ihr Ziel hieß: *quaerere Deum*. In der Wirrnis der Zeiten, in der nichts standzuhalten schien, wollten sie das Wesentliche tun – sich bemühen, das immer Gültige und Bleibende, das Leben selber zu finden. Sie waren auf der Suche nach Gott. Sie wollten aus dem Unwesentlichen zum Wesentlichen, zum allein wirklich Wichtigen und Verläßlichen kommen. Man sagt darüber, daß sie „eschatologisch" ausgerichtet waren. Aber das ist nicht in einem zeitlichen Sinn zu verstehen, als ob sie auf das Ende der Welt oder auf ihren eigenen Tod hingeschaut hätten, sondern in einem existentiellen Sinn: Sie suchten das Endgültige hinter dem Vorläufigen. *Quaerere Deum*: Weil sie Christen waren, war dies nicht eine Expedition in eine weglose Wüste, eine Suche ins völlige Dunkel hinein. Gott hatte selbst Wegzeichen ausgesteckt, ja, einen Weg gebahnt, den zu finden und zu gehen die Aufgabe war. Dieser Weg war sein Wort, das in den Büchern der heiligen Schriften vor den Menschen aufgeschlagen war. Die Suche nach Gott verlangt so von innen her eine Kultur des Wortes oder – wie Jean Leclercq es ausgedrückt hat: Eschatologie und Grammatik sind im abendländischen Mönchtum inwendig miteinander verbunden (vgl. *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, S. 14). Das Verlangen nach Gott, der *désir de Dieu*, schließt den *amour des lettres*, die Liebe zum Wort mit ein, das Eindringen in alle seine Dimensionen. Weil im biblischen Wort Gott unterwegs ist zu uns und wir zu ihm, darum muß man lernen, in das Geheimnis der Sprache einzudringen, sie in ihrem Aufbau und in der Weise ihres Ausdrucks zu begreifen. So werden gerade durch die Gottsuche die profanen Wissenschaften wichtig, die uns den Weg zur Sprache zeigen. Weil die Suche nach Gott die Kultur des Wortes verlangte, daher gehört zum Kloster die Bibliothek, die die Wege zum Wort aufzeigt. Daher gehört zu ihm auch die Schule, in der die Wege konkret geöffnet werden. Benedikt nennt das Kloster eine *dominici servitii schola*. Das Kloster dient der *eruditio*, der Formung und Bildung des

Menschen – Formung letztlich darauf hin, daß der Mensch Gott zu dienen lerne. Aber dies schließt gerade auch die Formung des Verstandes, die Bildung ein, durch die der Mensch in den Wörtern das eigentliche Wort wahrzunehmen lernt.

Wir müssen noch einen Schritt weitergehen, um der Kultur des Wortes ganz ansichtig zu werden, die zum Wesen der Suche nach Gott gehört. Das Wort, das den Weg der Gottsuche öffnet und selbst dieser Weg ist, ist ein gemeinsames Wort. Gewiß, es trifft jeden einzelnen mitten ins Herz (vgl. *Apg* 2, 37). Gregor der Große beschreibt dies wie einen jähen Stich, der unsere schläfrige Seele aufreißt und uns wachmacht für Gott (vgl. Leclercq, *ebd.*, S. 35). Aber es macht uns so auch wach füreinander. Es führt nicht auf einen bloß individuellen Weg mystischer Versenkung, sondern in die Weggemeinschaft des Glaubens hinein. Und darum muß dieses Wort nicht nur bedacht, sondern auch recht gelesen werden. Wie in der Rabbinenschule, so ist auch bei den Mönchen das Lesen selbst des einzelnen ein zugleich körperlicher Vorgang. „Wenn aber *legere* und *lectio* ohne ein erläuterndes Beiwort gebraucht werden, dann bezeichnen sie meistens eine Tätigkeit, die wie Singen und Schreiben den ganzen Körper und den ganzen Geist ergreift", sagt Jean Leclercq dazu (*ebd.*, S. 21).

Und noch einmal ist ein weiterer Schritt zu tun. Das Wort Gottes bringt uns selber ins Gespräch mit Gott. Der Gott, der in der Bibel spricht, lehrt uns, wie wir selber mit ihm reden können. Besonders im *Buch der Psalmen* gibt er uns die Worte, mit denen wir ihn anreden können, unser Leben mit seinen Höhen und Tiefen ins Gespräch mit ihm zu bringen vermögen, so daß dabei das Leben selbst Bewegung auf ihn hin wird. Die *Psalmen* enthalten immer wieder Anweisungen auch dafür, wie sie gesungen und mit Instrumenten begleitet werden sollen. Für das Beten vom Wort Gottes her reicht das Sprechen nicht aus, es verlangt Musik. Zwei Gesänge der christlichen Liturgie stammen von biblischen Texten, in denen sie im Mund der Engel erscheinen: das *Gloria*, das zuerst bei der Geburt Jesu von den Engeln gesungen wurde und das *Sanctus*, das nach *Jesaja* 6 der Ruf der Seraphine ist, die Gott unmittelbar nahestehen. Der christliche Gottesdienst bedeutet von daher die Einladung, mit den Engeln mitzusingen und so das Wort zu seiner höchsten Bestimmung zu führen. Noch einmal Jean Leclercq zu diesem Thema: „Die Mönche mußten Melodien finden, die die Zustimmung des erlösten Menschen zu den Geheimnissen, die er feiert, in Töne übersetzen. Die wenigen uns erhalten gebliebenen Kapitelle von Cluny zeigen so die christologischen Symbole der einzelnen Tonarten" (vgl. *ebd.*, S. 229).

Bei Benedikt steht als maßgebende Regel über dem Gebet und Gesang der Mönche das *Psalmwort*: *Coram angelis psallam Tibi, Domine* – im Angesicht der Engel psalliere ich vor dir (vgl. 138,1). Hier drückt sich das Bewußtsein aus, beim gemeinsamen Gebet in der Anwesenheit des ganzen himmlischen Hofes zu singen und damit dem höchsten Maßstab ausgesetzt zu sein: so zu beten und zu singen, daß man in die Musik der erhabenen Geister einstimmen kann, die als die Urheber der Harmonie des Kosmos, der Musik der Sphären galten. Von da aus kann man den Ernst einer Betrachtung des heiligen Bernhard von Clairvaux verstehen, der ein von Augustinus überliefertes Wort platonischer Tradition gebraucht, um über den schlechten Gesang von Mönchen zu urteilen, der für ihn offenbar keineswegs ein letztlich nebensächliches kleines Unglück war. Das Durcheinander eines schlecht durchgeführten Gesanges bezeichnet er als Absturz in die „Zone der Unähnlichkeit" – die *regio dissimilitudinis*. Augustinus hatte dieses Wort der platonischen Philosophie entnommen, um seinen Zustand vor der Bekehrung zu bezeichnen (vgl. *Bekenntnisse* VII, 10,16): der Mensch, der zur Ähnlichkeit Gottes geschaffen ist, fällt in seiner Gottverlassenheit in die „Zone der Unähnlichkeit" hinunter – in eine Entfernung von Gott, in der er diesen nicht mehr widerspiegelt und so nicht nur Gott, sondern sich selber, dem wahren Menschsein unähnlich geworden ist. Es ist gewiß drastisch, wenn Bernhard dieses Wort, das auf den Abfall des Menschen von sich selbst weg verweist, zur Bezeichnung schlechter Mönchsgesänge verwendet. Aber es zeigt auch, wie ernst ihm die Sache ist. Es zeigt, daß die Kultur des Singens auch Kultur des Seins ist und daß die Mönche mit ihrem Beten und Singen der Größe des ihnen übergebenen Wortes, seinem Anspruch auf wahre Schönheit entsprechen müssen. Aus diesem inneren Anspruch des Redens mit Gott und des Singens von Gott mit den von ihm selbst geschenkten Worten ist die große abendländische Musik entstanden. Es ging nicht um private „Kreativität", in der das Individuum sich selbst ein Denkmal setzt und als Maßstab wesentlich die Darstellung des eigenen Ich nimmt. Es ging vielmehr darum, wachsam mit den „Ohren des Herzens" die inneren Gesetze der Musik der Schöpfung selbst, die vom Schöpfer in seine Welt und in den Menschen gelegten Wesensformen der Musik zu erkennen und so die gotteswürdige Musik zu finden, die zugleich dann wahrhaft des Menschen würdig ist und seine Würde rein ertönen läßt.

Um die Kultur des Wortes einigermaßen zu verstehen, die sich im abendländischen Mönchtum aus der Suche nach Gott von innen her entwickelte, ist schließlich noch ein wenigstens kurzer Hinweis auf die Eigenart des Buches oder der Bücher nötig, in denen dieses Wort den Mönchen entgegenkam. Die Bibel ist rein historisch und literarisch betrachtet nicht einfach ein Buch, sondern eine Sammlung von Literatur, deren Entstehung sich über mehr als ein Jahrtausend hin erstreckt und deren einzelne Bücher man nicht ohne weiteres als eine innere Einheit erkennen kann; sie stehen vielmehr in erkennbaren Spannungen zueinander. Das gilt schon innerhalb der Bibel Israels, die wir Christen als Altes Testament benennen. Es gilt erst recht, wenn wir als Christen das Neue Testament mit seinen Schriften sozusagen als hermeneutischen Schlüssel mit der Bibel Israels verbinden und diese so als Weg auf Christus hin verstehen. Die Bibel wird im Neuen Testament im allgemeinen zurecht nicht als „die Schrift", sondern als „die Schriften" bezeichnet, die freilich zusammen dann doch als das eine Wort Gottes an uns angesehen werden. Aber schon dieser Plural macht sichtbar, daß Gottes Wort hier nur durch Menschenwort und Menschenwörter hindurch zu uns kommt, daß Gott nur durch Menschen hindurch, durch deren Worte und deren Geschichte zu uns redet. Dies

wieder bedeutet, daß das Göttliche an dem Wort und an den Wörtern nicht einfach zutage liegt. Modern ausgedrückt: Die Einheit der biblischen Bücher und der göttliche Charakter ihrer Worte sind nicht rein historisch greifbar. Das Historische ist die Vielfalt und die Menschlichkeit. Von da aus versteht man die zunächst befremdlich erscheinende Formulierung eines mittelalterlichen Distichons: *Littera gesta docet – quid credas allegoria* … (vgl. Augustinus von Dänemark, *Rotulus pugillaris*, I). Der Buchstabe zeigt die Fakten an; was du zu glauben hast, sagt die Allegorie, das heißt die christologische und pneumatische Auslegung.

Wir können es auch einfacher ausdrücken: Die Schrift bedarf der Auslegung, und sie bedarf der Gemeinschaft, in der sie geworden ist und in der sie gelebt wird. In ihr hat sie ihre Einheit, und in ihr öffnet sich der das Ganze zusammenhaltende Sinn. Noch einmal anders gewendet: Es gibt Dimensionen der Bedeutung des Wortes und der Wörter, die sich nur in der gelebten Gemeinschaft dieses Geschichte stiftenden Wortes öffnen. Durch das zunehmende Wahrnehmen der verschiedenen Sinndimensionen wird das Wort nicht entwertet, sondern erscheint erst in seiner ganzen Größe und Würde. Deswegen kann der „Katechismus der katholischen Kirche“ mit Recht sagen, daß das Christentum nicht einfach eine Buchreligion im klassischen Sinn darstellt (vgl. Nr. 108). Es vernimmt in den Wörtern *das* Wort, den *Logos* selbst, der sein Geheimnis durch diese Vielfalt hindurch ausbreitet. Diese eigentümliche Struktur der Bibel ist eine immer neue Herausforderung an jede Generation. Sie schließt von ihrem Wesen her all das aus, was man heute Fundamentalismus nennt. Denn das Wort Gottes selber ist nie einfach schon in der reinen Wörtlichkeit des Textes da. Zu ihm zu gelangen verlangt eine Transzendierung und einen Prozeß des Verstehens, der sich von der inneren Bewegung des Ganzen leiten läßt und daher auch ein Prozeß des Lebens werden muß. Immer nur in der dynamischen Einheit des Ganzen sind die vielen Bücher *ein* Buch, zeigt sich im Menschenwort und in der menschlichen Geschichte Gottes Wort und Gottes Handeln in der Welt.

Die ganze Dramatik dieses Themas ist in den Schriften des heiligen Paulus ausgeleuchtet. Was die Überschreitung des Buchstabens und sein Verstehen allein vom Ganzen her bedeutet, hat er drastisch ausgedrückt in dem Satz: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“ (2 *Kor* 3, 6). Und weiter: „Wo der Geist … da ist Freiheit“ (2 *Kor* 3, 17). Man kann aber das Große und Weite dieser Sicht des biblischen Wortes nur verstehen, wenn man Paulus ganz zuhört und dann erfährt, daß dieser freimachende Geist einen Namen hat und so die Freiheit ein inneres Maß: „Der Herr ist der Geist. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2 *Kor* 3, 17). Der befreiende Geist ist nicht einfach die eigene Idee, die eigene Ansicht des Auslegers. Der Geist ist Christus, und Christus ist Herr, der uns den Weg zeigt. Mit dem Wort von Geist und Freiheit ist ein weiter Horizont eröffnet, aber zugleich der Willkür der Subjektivität eine klare Grenze gesetzt, die den einzelnen wie die Gemeinschaft klar in die Pflicht nimmt und eine neue, höhere Bindung als die des Buchstabens, nämlich die Bindung von Einsicht und Liebe erschafft. Diese Spannung von Bindung und Freiheit, die weit über das literarische Problem der Schriftauslegung hinausreicht, hat auch Denken und Wirken des Mönchtums bestimmt und die abendländische Kultur zutiefst geprägt. Sie ist als Aufgabe auch unserer Generation gegenüber den Polen von subjektiver Willkür und fundamentalistischem Fanatismus neu gestellt. Es wäre ein Verhängnis, wenn die europäische Kultur von heute Freiheit nur noch als Bindungslosigkeit auffassen könnte und damit unvermeidlich dem Fanatismus und der Willkür in die Hand spielen würde. Bindungslosigkeit und Willkür sind nicht Freiheit, sondern deren Zerstörung.

Wir haben bisher beim Bedenken der „Schule des göttlichen Dienstes“, als die Benedikt das Mönchtum bezeichnet, nur auf ihre Orientierung auf das Wort – auf das „*ora*“ – geachtet. In der Tat wird von da aus die Richtung des Ganzen des mönchischen Lebens bestimmt. Aber unsere Betrachtung bliebe doch unvollständig, wenn wir nicht auch die mit „*labora*“ umschriebene zweite Komponente des Mönchtums wenigstens kurz ins Auge fassen würden. In der griechischen Welt galt die körperliche Arbeit als Sache der Unfreien. Der Weise, der wirklich Freie ist allein den geistigen Dingen hingegeben; er überläßt die körperliche Arbeit als etwas Niedriges den Menschen, die zu diesem höheren Dasein in der Welt des Geistes nicht fähig sind. Ganz anders die jüdische Tradition: Alle die großen Rabbinen übten zugleich auch einen handwerklichen Beruf aus. Paulus, der als *Rabbi* und dann als Verkünder des Evangeliums an die Völkerwelt auch Zeltmacher war und sich den Unterhalt mit der eigenen Arbeit seiner Hände verdiente, ist hier keine Ausnahme, sondern steht in der gemeinsamen Tradition des Rabbinentums. Das Mönchtum hat diese Überlieferung aufgenommen; der Hände Arbeit gehört konstitutiv zum christlichen Mönchtum. Benedikt spricht in seiner *Regula* nicht eigens über die Schule, obwohl Unterricht und Lernen praktisch darin vorausgesetzt sind, wie wir sahen. Aber er spricht ausdrücklich über die Arbeit (vgl. Kap. 48). Und genauso Augustinus, der der Mönchsarbeit ein eigenes Buch gewidmet hat. Die Christen, die damit in der vom Judentum vorgegebenen Tradition fortfuhren, mußten sich dazu noch zusätzlich angesprochen sehen durch das Wort Jesu im *Johannes-Evangelium*, mit dem er sein Wirken am Sabbat verteidigte: „Mein Vater arbeitet bis jetzt und auch ich arbeite“ (5, 17). Die griechisch-römische Welt kannte keinen Schöpfergott; die höchste Gottheit konnte sich ihrer Vision nach nicht mit der Erschaffung der Materie gleichsam die Hände schmutzig machen. Das „Machen“ der Welt war dem Demiurgen, einer untergeordneten Gottheit vorbehalten. Anders der christliche Gott: Er, der eine, der wirkliche und einzige Gott ist auch Schöpfer. Gott arbeitet; er arbeitet weiter in und an der Geschichte der Menschen. In Christus tritt er als Person in die mühselige Arbeit der Geschichte ein. „Mein Vater arbeitet bis jetzt und auch ich arbeite.“ Gott selbst ist der Weltschöpfer, und die Schöpfung ist nicht zu Ende. Gott arbeitet. So mußte nun das Arbeiten der Menschen als besondere Weise der Gottebenbildlichkeit des Menschen erscheinen, der sich damit am weltschöpferischen Handeln Gottes beteiligen kann und darf. Zum Mönchtum gehört mit der Kultur des Wortes eine Kultur der Arbeit, ohne die das Werden Europas, sein Ethos und seine Weltgestaltung nicht

zu denken sind. Zu diesem Ethos müßte freilich gehören, daß Arbeit und Geschichtsgestaltung des Menschen Mit-Arbeiten mit dem Schöpfer sein will und von diesem Mit her ihr Maß nimmt. Wo dieses Maß fehlt und der Mensch sich selber zum gottartigen Schöpfer erhebt, kann Weltgestaltung schnell zur Weltzerstörung werden.

Wir sind davon ausgegangen, daß die Grundhaltung der Mönche im Zusammenbruch alter Ordnungen und Gewißheiten das *quaerere Deum* war – sich auf die Suche machen nach Gott. Wir könnten sagen, daß dies die eigentlich philosophische Haltung ist: Über das Vorletzte hinauszuschauen und sich auf die Suche nach dem Letzten und Eigentlichen zu machen. Wer Mönch wurde, machte sich auf einen weiten und hohen Weg, aber er hatte doch schon die Richtung gefunden: das Wort der Bibel, in dem er Gott selbst sprechen hörte. Er mußte nun versuchen, ihn zu verstehen, um auf ihn zugehen zu können. So ist der Weg der Mönche doch schon Weg im Inneren des angenommenen Wortes, auch wenn die Wegstrecke unermeßlich bleibt. Das Suchen der Mönche trägt in gewisser Hinsicht schon ein Finden in sich. Deshalb muß es vorher schon, damit dieses Suchen möglich werde, eine erste Bewegung geben, die nicht nur den Willen zum Suchen weckt, sondern auch glaubhaft macht, daß in diesem Wort der Weg verborgen ist oder besser: daß in diesem Wort Gott sich selbst auf den Weg zu den Menschen begeben hat und daher Menschen auf ihm zu Gott kommen können. Mit anderen Worten: Es muß Verkündigung geben, die den Menschen anredet und so Überzeugung schafft, die Leben werden kann. Damit sich ein Weg ins Innere des biblischen Wortes als Gotteswort öffne, muß dieses Wort selbst zunächst nach außen gesprochen werden. Klassischer Ausdruck für diese Notwendigkeit des christlichen Glaubens, sich für die anderen mitteilbar zu machen, ist ein Satz aus dem *Ersten Petrus-Brief*, das in der mittelalterlichen Theologie als biblische Begründung für die Arbeit der Theologen gewertet wurde: „Seid stets bereit, jedem, der euch nach der Vernunft (dem *Logos*) eurer Hoffnung fragt, Antwort zu geben“ (3, 15). (*Logos* muß *Apo-logie*, Wort muß Antwort werden). In der Tat haben die Christen der werdenden Kirche ihre missionarische Verkündigung nicht als Propaganda aufgefaßt, die dazu dienen sollte, ihre eigene Gruppe zu vergrößern, sondern als eine innere Notwendigkeit, die aus dem Wesen ihres Glaubens folgte: Der Gott, dem sie glaubten, war der Gott aller, der eine, wirkliche Gott, der sich in der Geschichte Israels und schließlich in seinem Sohn gezeigt und damit die Antwort gegeben hatte, die alle betraf und auf die alle Menschen im Innersten warten. Die Universalität Gottes und die Universalität der auf ihn hin offenen Vernunft ist für sie der Grund der Verkündigung und zugleich die Verpflichtung dazu. Für sie gehörte ihr Glaube nicht der kulturellen Gewohnheit zu, die je nach Völkern verschieden ist, sondern dem Bereich der Wahrheit, die alle gleichermaßen angeht.

Das grundlegende Schema der christlichen Verkündigung „nach außen“ – an die suchenden und fragenden Menschen – findet sich in der Rede des heiligen Paulus auf dem Areopag. Halten wir dabei gegenwärtig, daß der Areopag nicht eine Art Akademie war, auf der sich die erlauchtesten Geister zur Diskussion über die höchsten Dinge trafen, sondern ein Gerichtshof, der in Sachen Religion zuständig war und dem Import fremder Religionen entgegentreten sollte. Genau dies wird Paulus vorgeworfen: „Es scheint ein Verkünder fremder Gottheiten zu sein“ (*Apg* 17, 18). Dem hält Paulus entgegen: Ich habe bei euch einen Altar gefunden mit der Aufschrift: Einem unbekannten Gott. Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch (17, 23). Paulus verkündet keine unbekannten Götter. Er verkündet den, den die Menschen nicht kennen und doch kennen – den Unbekannt-Bekannten; den, nach dem sie suchen, um den sie letztlich wissen und der doch wieder der Unbekannte und Unerkennbare ist. Das Tiefste menschlichen Denkens und Empfindens weiß irgendwie, daß es Ihn geben muß. Daß am Anfang aller Dinge nicht die Unvernunft, sondern die schöpferische Vernunft stehen muß; nicht der blinde Zufall, sondern die Freiheit. Aber obwohl alle Menschen dies irgendwie wissen, wie Paulus im *Römer-Brief* ausdrücklich sagt (1, 21), bleibt dieses Wissen unwirklich: Ein nur gedachter und erdachter Gott ist kein Gott. Wenn er sich nicht zeigt, dann reichen wir doch nicht bis zu ihm hin. Das Neue der christlichen Verkündigung ist, daß sie nun allen Völkern sagen darf: Er hat sich gezeigt. Er selbst. Und nun ist der Weg zu ihm offen. Die Neuheit der christlichen Verkündigung besteht in einem Faktum: Er hat sich gezeigt. Aber dies ist kein blindes Faktum, sondern ein Faktum, das selbst *Logos* – Gegenwart der ewigen Vernunft in unserem Fleisch ist. *Verbum caro factum est* (*Joh* 1, 14). Gerade so ist im Faktum nun *Logos*, ist *Logos* unter uns. Das Faktum ist vernünftig. Freilich bedarf es immer der Demut der Vernunft, um es annehmen zu können; der Demut des Menschen, die der Demut Gottes antwortet.

Unsere heutige Situation ist von derjenigen in vieler Hinsicht verschieden, die Paulus in Athen vorfand, aber durch die Verschiedenheit hindurch ihr doch auch in vielem sehr verwandt. Unsere Städte sind nicht mehr mit Altären und mit Bildern vielfältiger Gottheiten angefüllt. Gott ist wirklich für viele der große Unbekannte geworden. Aber wie damals hinter den vielen Götterbildern die Frage nach dem unbekannten Gott verborgen und gegenwärtig war, so ist auch die gegenwärtige Abwesenheit Gottes im stillen von der Frage nach ihm bedrängt. *Quaerere Deum* – Gott suchen und sich von ihm finden lassen, das ist heute nicht weniger notwendig denn in vergangenen Zeiten. Eine bloß positivistische Kultur, die die Frage nach Gott als unwissenschaftlich ins Subjektive abdrängen würde, wäre die Kapitulation der Vernunft, der Verzicht auf ihre höchsten Möglichkeiten und damit ein Absturz der Humanität, dessen Folgen nur schwerwiegend sein könnten. Das, was die Kultur Europas gegründet hat, die Suche nach Gott und die Bereitschaft, ihm zuzuhören, bleibt auch heute Grundlage wahrer Kultur.

Vielen Dank.

Paris, Freitag, 12. September 2008

Benedictus XVI

© Copyright 2008 - Libreria Editrice Vaticana