

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 330

Lothar Roos

„Was allen Menschen wesensgemäß ist“

Das moralische Naturgesetz
bei Papst Benedikt XVI.

J.P. BACHEM VERLAG

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ will der Information und Orientierung dienen. Sie behandelt aktuelle Fragen u. a. aus folgenden Bereichen:

Kirche, Gesellschaft und Politik

Staat, Recht und Demokratie

Wirtschaft und soziale Ordnung

Ehe und Familie

Bioethik, Gentechnik und Ökologie

Europa, Entwicklung und Frieden

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Straße 33

41065 Mönchengladbach

Tel. 0 21 61 / 8 15 96 - 0 · Fax 0 21 61 / 8 15 96 - 21

Internet: <http://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Ein Prospekt der lieferbaren Titel sowie ein Registerheft (Hefte Nr. 1–250) können angefordert werden.

Redaktion:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

2006

© J. P. Bachem Verlag GmbH, Köln

ISBN 3-7616-1902-2

Anlässlich der Verleihung des Augustin-Bea-Preises gab Joseph Kardinal Ratzinger einen Einblick in die Motive, die ihn bewegt haben, die „Weltbeziehung der Kirche“, die früher „eher am Rand meines Interesses“ lag, aufzugreifen: Als „1968 die studentische Revolte auch eine Instrumentalisierung der Theologie, ja, der religiösen Leidenschaft einer neuen Generation mit sich brachte, war die Lage verändert. Gerade wer Religion und Theologie in ihrem eigenen Anspruch vertreten wollte, musste nun auch die wesentliche Profanität und die Vernünftigkeit der Politik gegenüber einer zur Ideologie degenerierenden Religion verteidigen. Dies aber musste in einer Weise geschehen, die zugleich eine Idee von Rationalität ausschloss, die Rationalität mit Wertfreiheit und so mit Blindheit im Bereich des Sittlichen und Religiösen verwechselte.“¹

Joseph Kardinal Ratzinger hat seitdem die von ihm hier angesprochene „Weltbeziehung der Kirche“ als Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre in wegweisenden Instruktionen sowie durch viele Vorträge und Publikationen entfaltet. Auch nach seiner Wahl zum Papst greift Benedikt XVI. diese Thematik in seiner ersten Enzyklika *Deus caritas est* auf.²

Der Relativismus als Grundirrtum

In seiner Predigt bei der hl. Messe vor der Papstwahl sagt Kardinal Joseph Ratzinger am 18. April 2005: „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.“³ Der Grundirrtum des Relativismus könne in religiöser und in ethischer Gestalt auftreten. Der religiöse Relativismus leugnet die Möglichkeit einer „wahren“ Religion und sieht in allen Religionen nur Projektionen subjektiver Religiosität. Der ethische Relativismus leugnet die Fähigkeit des Menschen, wahre und universal gültige Aussagen über sich selbst zu machen und so seine eigene Würde zu erkennen und zu bekennen.

Wie aber konnte es geistesgeschichtlich zu einer solchen „Diktatur des Relativismus“ kommen? – Joseph Ratzinger ist dieser Frage erstmals in einem Vortrag an der Katholischen Universität Eichstätt 1987 nachgegangen. Seine These lautete: Das Experiment Neuzeit drohe in dem Maße zu scheitern, wie es „der Absolutsetzung einer einzigen Weise des Erkennens folgt“, nämlich der „Reduktion der Welt auf Tatsachen“ als

Folge „der Verengung der Vernunft auf die Wahrnehmung des Quantitativen“. Bei diesem Denkansatz gehören Werturteile und religiöse Überzeugungen ausschließlich in den Bereich des „Subjektiven“. Was aber subjektiv ist, ist „Setzung des Menschen. Es geht uns nicht voraus, wir gehen ihm voraus und machen es.“ Ratzinger verweist dabei auf den Vater des Positivismus, Auguste Comte, der eine „Physik des Menschen“ gefordert habe mit der Folge: „Er werde dann genauso durchschaut sein, wie es die Materie schon ist“.⁴

Was aber ist dem entgegenzusetzen? Die durch den Positivismus halbierte menschliche Vernunft lässt sich nur heilen, wenn sie „die Grundintuition über den moralischen Charakter des Seins selbst und über den notwendigen Zusammenklang des menschlichen Wesens mit der Botschaft der Natur“ (ebd., 19) ins Bewusstsein ruft und entsprechend handelt. Im Blick auf die ethischen Grundlagen einer menschenwürdigen Lebensform lautet deshalb die entscheidende Frage: Wie kommen wir wieder *von der funktionalistisch halbierten zur ganzen Vernunft*, die sich auf die Evidenz des sittlichen Naturgesetzes stützt. Nur die Überzeugung, dass es eine vom Schöpfer-Gott geschaffene Vernunft gibt, kann letztlich die „Abschaffung des Menschen“⁵ verhindern. „Der Mensch braucht das Ethos, um er selbst zu sein. Das Ethos aber braucht den Schöpfungs- und den Unsterblichkeitsglauben, d.h. es braucht die Objektivität des Sollens und die Endgültigkeit von Verantwortung und Erfüllung“ (Abbruch, 18). Genau hier liegt die schöpfungstheologische Grundlage einer christlichen Naturrechtsphilosophie, nämlich in der „Überzeugung, dass im Sein des Menschen ein Sollen liegt“, dass „der Wille des Schöpfers uns ruft, und dass im Einklang unseres Willens mit den Seinigen unser Wesen recht wird“.

Die „Evidenz“ des moralischen Naturgesetzes

Wie lässt sich ein solches „natürliches Sittengesetz“ oder „moralisches Naturgesetz“ gegen die Einwände des Historismus und Relativismus erkenntnistheoretisch begründen? Wesentlich dafür ist die „Überzeugung, dass im Sein des Menschen ein Sollen liegt“. Ratzinger spricht dabei von einer „menschheitlichen Evidenz“, auf der „das Bestehen des Menschen als Menschen beruht“. Ein „Blick durch alle großen Kulturen“ zeige „das Bestehen dieser Evidenz“. Im Gespräch mit Habermas greift Ratzinger dieses Thema wieder auf und fordert, ein solches Gespräch müsse heute „interkulturell ausgelegt und angelegt werden“. Der schöpfungstheologischen Grundlegung naturrechtlichen Denkens entspreche z.B. in der indischen Welt der Begriff des „Dharma“, der „inne-

4

ren Gesetzlichkeit des Seins“, in der chinesischen Überlieferung „die Idee der Ordnungen des Himmels“. ⁶ Demnach ist eine „Rückbesinnung auf die gemeinsame Weisheit der großen Kulturen erforderlich“ (Abbruch, 5), wenn der Weg in eine humane Zukunft der Menschheit offen bleiben soll. „Wir müssen wieder begreifen lernen, dass die großen sittlichen Erkenntnisse der Menschheit genauso vernünftig und genauso wahr, ja, wahrer sind als die experimentellen Erkenntnisse des naturwissenschaftlichen und technischen Bereichs.“

Die technische Vernunft findet ihre Wahrheit auf dem Weg des Experiments. Auch die „praktische (oder moralische) Vernunft“ bedarf eines Experiments: „Sie braucht das Experiment des bestandenen Menschseins, das nur aus der bestandenen Geschichte selbst kommen kann. Darum war die praktische Vernunft immer eingeordnet in den großen Erfahrungs- und Bewährungszusammenhang ethisch-religiöser Gesamtvisionen“. Die großen ethischen Gestalten Griechenlands, des Nahen und des Fernen Ostens könne man als „Nebenflüsse ansehen, die letztlich auf den großen Strom der christlichen Deutung des Wirklichen zuführen.“ Insofern sei „die ethische Vision“ des christlichen Glaubens nichts Partikulär-Christliches, sondern die Synthese der großen ethischen Intuitionen der Menschheit von einer neuen, sie alle zusammenhaltenden Mitte her.“ Bei diesem historischen Erfahrungsprozess wurde die Einsicht in die Würde des Menschen und in die gesellschaftlichen Bedingungen ihrer Gewährleistung „nicht erfunden, sondern gefunden“ (ebd., 16 f.). Ein Blick in die Begründungen des Menschenrechts-Ethos zeigt, dass es keinen anderen Weg dorthin gibt als die Bejahung dieser aus einem langen geschichtlichen Erfahrungsprozess entstandenen „Evidenz“: „Es gibt also in sich stehende Werte, die aus dem Wesen des Menschseins folgen und daher für alle Inhaber dieses Wesens unantastbar sind“ (Dialektik, 44). Ihnen kommt eine kulturübergreifende Evidenz zu.

Anthropologische Grundlagen

Worin besteht nun das „was allen Menschen wesensgemäß ist“, also die mit der Natur des Menschen gegebene „*conditio humana*“?

Die erste Grundlage des natürlichen Sittengesetzes ist das Selbstverständnis des Menschen als moralisches Wesen. Es gibt „die moralischen Ureinsichten des Menschen über gut und böse“ ⁷. Aus diesem „Sein“ des Menschen folgt als allgemeinste Maxime ein „Sollen“: Du sollst das Gute tun und das Böse lassen. Diese Überzeugung findet sich bereits bei

den frühen griechischen Wegbereitern des Naturrechtsdenkens (Platon, Aristoteles), insbesondere aber in der stoischen Naturrechtsphilosophie. Solche Ureinsichten gelten für alle Menschen und überall. Sie gehören zur natürlichen Ausstattung jedes Menschen. In der Enzyklika „Deus caritas est“ bekräftigt Benedikt XVI. dies u.a. mit der Feststellung, „dass der Imperativ der Nächstenliebe vom Schöpfer in die Natur des Menschen selbst eingeschrieben ist“ (DCE, 31).

Eine zweite anthropologische Grundlage des moralischen Sittengesetzes besteht darin, dass sich der Mensch unabhängig von Raum und Zeit stets in gleicher Weise zu bewähren hat, weil sich an seiner Natur grundsätzlich nichts ändert: „Der Mensch als Mensch bleibt sich in primitiven wie in technisch entwickelten Situationen gleich und steht nicht einfach deshalb höher, weil er mit besser entwickelten Geräten umzugehen gelernt hat. Das Menschsein beginnt in allen Menschen neu“ (Werte, 23). Die Naturrechtsphilosophie will dabei helfen, das jeweils geschichtlich Neue aus dem Erfahrungsschatz der bereits gefundenen Einsichten besser zu bewältigen. Sie warnt vor der Vorstellung einer grundsätzlich „anderen“, „besseren“ Welt, die es jenseits der moralischen Qualität des Menschen aufgrund irgendwelcher soziotechnischer „Strukturen“ zu erreichen gäbe.

Weiter beruht das moralische Naturgesetz auf einem „Grundvertrauen in die Vernunft, die Wahrheit zeigen kann“ (ebd., 52). Dieses „Grundvertrauen“ darf sich freilich nicht auf die autonome Vernunft der rationalistischen Naturrechtslehre mit ihrem Vernunftoptimismus stützen, sondern ist im Sinne der „recta ratio“ des Thomas v. Aquin zu verstehen. Dabei weist „recta ratio“ in eine doppelte Richtung: Zum einen dürfen wir darauf bauen, dass die menschliche Vernunft tatsächlich eine Gabe des Schöpfer-Gottes darstellt, durch die der Mensch als Gottes Ebenbild in wahrer Freiheit sein Leben verantwortlich gestalten kann. Zum anderen bedarf die menschliche Vernunft, um eine größere Sicherheit ihrer Erkenntnisse und auch eine der integralen Berufung des Menschen gemäße Güterabwägung zu erreichen, stets der „Reinigung“. Denn „ihre ethische Erblindung durch das Obsiegen des Interesses und der Macht, die die Vernunft blenden, ist eine nie ganz zu bannende Gefahr“. An dieser Stelle „berühren sich Politik und Glaube“. Der Glaube „ermöglicht der Vernunft, ihr eigenes Werk besser zu tun und das ihr Eigene besser zu sehen“ (DCE, 28). Genau darin unterscheidet sich eine christliche Naturrechtsphilosophie von einem reinen Rationalismus.

Insofern vermeidet das Menschenbild des natürlichen Sittengesetzes sowohl die pessimistische Haltung, man könne an den „Verhältnissen“

doch nichts ändern, als auch die optimistische Vorstellung, dass es „vorweggenommene Bruchstücke des endzeitlichen Heils“ geben könne, wie sich einmal Leonardo Boff ausdrückte.⁸ Angesichts des verbreiteten neuzeitlichen Fortschrittsglaubens scheint jedoch heute die Versuchung eher in die Richtung zu gehen, trotz aller Rückschläge doch so etwas wie einen neuen Menschen und eine neue Gesellschaft schaffen zu können. Nach dem historischen Ableben des Marxismus treten solche Visionen heute vor allem in Gestalt biotechnischer Verheißungen auf.

Evolutionismus oder „der Gott Sinnlos“

Der heute wohl wichtigste Antipode eines „moralischen Naturgesetzes“, das von der Schöpfung her im „Wesen des Menschen“ grundgelegt ist, stellt der biologistische Evolutionismus dar.⁹ Joseph Ratzinger hat dazu bereits in seinem Eichstätter Vortrag 1987 Stellung genommen: Die Gefährlichkeit der heute „zur universalen Weltanschauung ausgebauten Theorien der Evolution“ bestehe nicht nur darin, dass sie mit dem ethischen Relativismus jegliche metaphysische Begründung einer im „Wesen des Menschen“ verankerten Würde skeptizistisch verneinen, sondern auch darin, dass sie diese noch zu „kompensieren“ beanspruchen. Der über „Zufall und Notwendigkeit“ erklärte „rein mechanische Hergang der Weltwerdung“ – einschließlich der Entstehung des Lebens und der darin inbegriffenen Mensch-Werdung – ist die Grundlage der daraus folgenden „neuen Moral: Das Ziel der Evolution ist das Überleben und die Optimierung der Arten. Das optimale Überleben der Art ‚Mensch‘ wäre nun der moralische Grundwert. Die Regeln, nach denen man es macht, wären die einzelnen moralischen Ordnungen. Nur scheinbar ist dies eine Wiederkehr des Lauschens auf die moralische Weisung der Natur. In Wirklichkeit herrscht nun der Gott Sinnlos, denn die Evolution aus sich selbst ist sinnlos. Es herrschen das Kalkül, und es herrscht die Macht. Die Moral ist abgetreten, und der Mensch als Mensch ist abgetreten. Warum man sich an das Überleben dieser Art klammern soll, ist nicht mehr einsichtig zu machen.“ (Abbruch, 14 f.) Dem hält Joseph Ratzinger entgegen: „Die Natur ist nicht eine vom Zufall und seinen Spielregeln aufgebaute Montage, sondern sie ist Schöpfung. In ihr drückt sich der Creator Spiritus aus. Deshalb gibt es nicht nur Naturgesetze im Sinne physikalischer Funktionen, sondern das eigentliche Naturgesetz ist ein moralisches Gesetz. Die Schöpfung selbst lehrt uns, wie wir auf rechte Weise Menschen sein können.“

Die evolutionistische Leugnung eines „moralischen Naturgesetzes“ spielte auch im Gespräch mit Jürgen Habermas eine von manchen miss-

verstandene Rolle. Ratzinger sagte bei dieser Gelegenheit: „Die Idee des Naturrechts setzte einen Begriff von Natur voraus, in dem Natur und Vernunft ineinandergreifen, die Natur selbst vernünftig ist. Diese Sicht von Natur ist mit dem Sieg der Evolutionstheorie zu Bruch gegangen. Die Natur als solche sei nicht vernünftig, auch wenn es in ihr vernünftiges Verhalten gibt: Das ist die Diagnose, die uns von dort gestellt wird und die heute weithin unwidersprechlich scheint.“ (Dialektik, 50 f.) Dass Ratzinger die Hypothese des evolutionistischen Zufalls nicht teilt, wird besonders deutlich bei seiner ersten Predigt als Papst: „Wir sind nicht das zufällige und sinnlose Produkt der Evolution. Jeder von uns ist Frucht eines Gedankens Gottes. Jeder ist gewollt, jeder ist geliebt, jeder ist gebraucht.“ (Verlautbarungen 168, 35) So ist es nur konsequent, wenn Joseph Ratzinger in seiner ersten Enzyklika erklärt: „Die Soziallehre der Kirche argumentiert von der Vernunft und vom Naturrecht her, das heißt, von dem, was allen Menschen wesensgemäß ist.“ (DCE, 28)

Die Versuchung des Messianismus

Die Frage, was des Menschen wert und würdig ist, kann nur auf zwei Weisen beantwortet werden. Entweder man akzeptiert nüchtern und in Demut die grundsätzlich immer gleiche „conditio humana“ und die damit verbundene Aufgabe und Anstrengung des Ethos, oder man glaubt, das Ethos durch den „Glauben an die Geschichte“ ersetzen zu können. Diesen Glauben kann es in theologischer Gestalt geben: Seine Vertreter können es in ihrer „eschatologischen Ungeduld“ nicht aushalten, dass sich zwischen der Ankunft und Wiederkunft Christi nichts Entscheidendes verändert.¹⁰

Viel gefährlicher ist der säkulare Messianismus geworden, insbesondere in dem von Hegels Geschichtsphilosophie geprägten Denken von Marx und im Handeln der politischen Vollstrecker seiner Idee. Die so konzipierten Revolutionen vollziehen sich im Dreischritt der korrupten Vergangenheit, der alles entscheidenden Gegenwart und der heilen Zukunft. Wer den Weg in das endgültige Reich der Freiheit kennt, der fühlt sich schnell legitimiert, diesem Ziel auch jene Menschenopfer zu bringen, die eben Voraussetzungen sind, um es zu erreichen.¹¹ Besonders gefährlich wird es, wenn sich der religiöse und der säkulare Messianismus verbünden. In seinem Aufsatz „Der Mut zur Unvollkommenheit und zum Ethos. Was gegen eine politische Theologie spricht“, befasste sich Joseph Kardinal Ratzinger mit der „theologischen Gefahr“, die dort auftritt, „wo die Mesalliance zwischen Christentum und Marxismus die Vorspiegelung eines politisch zu schaffenden Gottesreiches hervorruft.“

Ratzinger zitiert das Wort von Ernesto Cardenal: „Ich glaube an die Geschichte“ und sieht darin das „geheime Credo“ vieler ausgedrückt, das lautet: „Irgendwie hat sich Hegels Idee im allgemeinen Bewusstsein festgesetzt, dass die Geschichte selbst am Ende die große Synthese herbeiführen werde.“ Der Gedanke, „dass die ganze bisherige Geschichte Geschichte der Unfreiheit war, dass aber nun endlich und bald die gerechte Gesellschaft gebaut werden könne und müsse, ist in vielfältigen Slogans heute unter Atheisten wie unter Christen verbreitet und reicht bis in Bischofsworte und liturgische Texte hinein“¹². In der „Naheschatalogie“ der befreiten Gesellschaft „beruht das Gute nicht mehr auf der ethischen Anstrengung der Menschen, ... sondern es ist durch die Strukturen einfach und unwiderruflich vorgegeben.“ Aufgrund der Unvollkommenheit der menschlichen Natur sei jedoch das Ethos immer gefährdet, es müsse „immer neu errungen werden“. Deshalb sei auch der von der Freiheit getragene Staat „nie fertig, nie ganz gerecht, nie gesichert. Er ist unvollkommen wie der Mensch selbst.“ Daraus folgt: „Eine Gewissenserforschung wird hier gerade auch bei kirchlichen und kirchennahen Moralpredigten nötig sein, deren überanstrengte Forderungen und Hoffnungen die Flucht aus dem Moralischen ins Utopische fördern.“ Daraus können eine „Relativierung des Ethos und Unfähigkeit zum Kompromiss hervorgehen, die die Demut des Unvollkommenen zerstört, von der das menschliche Gemeinwesen lebt.“ Gegenüber überzogenen, letztlich den Staat gefährdenden „Fortschritthoffnungen“ braucht der demokratische Verfassungsstaat den „Mut zur Rationalität, der ein Mut zur Unvollkommenheit“ ist.

Wahrheit, Recht und Macht

Den zuletzt aufgezeigten Zusammenhängen geht Joseph Ratzinger insbesondere im Blick auf das Recht als Grundlage der Macht des Staates nach. Worin bestehen die „vorpolitischen moralischen Grundlagen eines freiheitlichen Staates“? (Werte, 28)

Ratzinger sieht hier zwei Grundpositionen einander gegenüberstehen: „Auf der einen Seite finden wir die radikal relativistische Position, die den Begriff des Guten (und damit erst recht den des Wahren) aus der Politik ganz ausscheiden will, weil freiheitsgefährdend. ‚Naturrecht‘ wird als metaphysikverdächtig abgelehnt, um den Relativismus konsequent durchzuhalten.“ Folglich gibt es unter diesen Voraussetzungen „kein anderes Prinzip des Politischen als die Entscheidung der Mehrheit“. Recht könne gemäß der „reinen Staatslehre“ von Hans Kelsen, „nur rein politisch verstanden werden, das heißt Recht sei, was von den

dazu befugten Organen als Recht gesetzt wird.“ Damit würde Demokratie „rein formal“ definiert: „als ein Gefüge von Regeln, die Mehrheitsbildung, Machtübertragung und Machtwechsel ermöglichen.“(ebd., 52)

Die andere Position besagt, „dass die Wahrheit nicht Produkt der Politik (der Mehrheit) ist, sondern ihr vorangeht und sie erleuchtet: Nicht die Praxis schafft Wahrheit, sondern die Wahrheit ermöglicht rechte Praxis. Politik ist dann gerecht und freiheitsfördernd, wenn sie einem Gefüge von Werten und Rechten dient, das uns von der Vernunft gezeigt wird.“ Der Vernunft werde „zugetraut“, so Ratzinger in einem 2002 in Triest gehaltenen Vortrag, „die wesentlichen moralischen Grundlagen des Menschseins zu erkennen und politisch zur Wirkung zu bringen.“ Gerade darin sieht er „eine Gemeinsamkeit mit den Positionen, die das Tao oder Dharma zur Grundlage des Staates erklären. Deswegen konnten sich die Christen mit der stoischen Idee des sittlichen Naturgesetzes befreunden, das ähnliche Auffassungen im Kontext griechischer Philosophie zur Geltung brachte.“ (ebd., 21) Die Staatslehre habe „sowohl im Altertum und Mittelalter wie gerade auch in den Gegensätzen der Neuzeit an das Naturrecht appelliert, das die *recta ratio* erkennen kann. Aber heute scheint diese *recta ratio* nicht mehr zu antworten, und Naturrecht wird nicht mehr als das allen Einsichtige, sondern eher als eine katholische Sonderlehre betrachtet. Dies bedeutet *eine Krise der politischen Vernunft, die eine Krise der Politik als solcher ist*. Es scheint nur noch die parteiliche Vernunft, nicht mehr die wenigstens in den großen Grundordnungen der Werte gemeinsame Vernunft aller Menschen zu geben.“ (ebd., 25)

In seinem Gespräch mit Jürgen Habermas brachte Joseph Ratzinger diesen Zusammenhang auf die kurze Formel, es sei „die Aufgabe der Politik, Macht unter das Maß des Rechts zu stellen und so ihren sinnvollen Gebrauch zu ordnen. Nicht das Recht des Stärkeren, sondern die Stärke des Rechts muss gelten ... Deswegen ist es für jede Gesellschaft wichtig, die Verdächtigung des Rechts und seiner Ordnungen zu überwinden, weil nur so Willkür gebannt und Freiheit als gemeinsam geteilte Freiheit gelebt werden kann. Die rechtlose Freiheit ist Anarchie und darum Freiheitszerstörung.“ (ebd., 29)

Die voluntaristische und die rechtsstaatliche Demokratie

Eine der wichtigsten Konsequenzen des naturrechtlichen Denkens ist die Unterscheidung zwischen einer rechtsstaatlichen und einer voluntaristischen Demokratie. Für die rechtsstaatliche Demokratie kann die Mehr-

heit „kein letztes Prinzip sein; es gibt Werte, die keine Mehrheit außer Kraft zu setzen das Recht hat ... Die Vernunft, die moralische Vernunft steht über der Mehrheit“¹³. Bis zu dieser Einsicht bedurfte es freilich eines langen Weges, der von mancherlei Irrtümern gepflastert war. Joseph Ratzinger spricht von „gegensätzlichen Antworten auf die Frage nach den Grundlagen der Demokratie“ (Werte, 56): Auf der einen Seite steht am Beginn des neuzeitlichen Denkens die angeblich naturrechtlich begründete Forderung des Thomas Hobbes, dass der „naturegegebene“ Kampf aller gegen alle nur durch die vollständige Unterwerfung unter einen Diktator (den „Leviathan“) beendet werden kann (ebd., 50). Was bei Hobbes Sache des Leviathan ist, wird bei Rousseau auf der anderen Seite die uneingeschränkte Kompetenz der herrschenden *volonté générale*. Danach hat der Mensch von Natur aus überhaupt keine Rechte, er kann sich aber diese voluntaristisch „zuschreiben“ (ebd., 59). Im letzten Jahrhundert war es die „reine Staatslehre“ von Hans Kelsen, und neuerdings ist der Rechtsphilosoph Richard Rorty „der bekannteste Vertreter dieser Sicht von Demokratie“. Für ihn sei „der einzige Maßstab, nach dem Recht geschaffen werden kann, das, was als Mehrheitsüberzeugung unter den Bürgern verbreitet ist“ (ebd., 56).

Im Unterschied dazu sei im angelsächsischen Bereich „Demokratie wenigstens zum Teil auf der Basis naturrechtlicher Traditionen und eines freilich ganz pragmatisch gefassten christlichen Grundkonsenses gedacht und verwirklicht worden“ (ebd., 59). Hier wäre der Name John Locke zu nennen. Man könnte aber auch auf die amerikanische, von ihm geistig beeinflusste Unabhängigkeitserklärung verweisen, in der die Menschenrechte als „self-evident“ bezeichnet und letztlich darin begründet werden, dass sie allen Menschen „by their creator“ mitgegeben worden sind, also von Natur aus gelten. Ganz in diesem Sinn sagt Joseph Ratzinger: „Hier wird nun auch deutlich, was der Glaube zur rechten Politik beitragen kann: Er ersetzt nicht die Vernunft, aber er kann zur Evidenz der wesentlichen Werte beitragen.“ (ebd., 27)

Die Argumentation Ratzingers über diesen Zusammenhang lässt sich kurz auf den Punkt bringen: In der neuzeitlichen Staatsphilosophie wurde auf unterschiedliche Weisen versucht, politische Herrschaft mit „naturrechtlichen“ Argumenten zu begründen. Deren Widersprüchlichkeit mahnt zur Vorsicht mit der Verwendung der Formel „naturegegeben“. Dem christlichen Naturrechtsdenken nicht fern, aber doch in ihrem Vernunftoptimismus nicht unproblematisch, seien die Menschenrechtsbegründungen der Aufklärung. Für Joseph Ratzinger kommt das, was den Staat „wesentlich trägt“, „aus einer in historischer Glaubensgestalt ge-

reiften Vernunft“, wie sie die christliche Naturrechtsphilosophie bietet. Dies kommt auch zum Ausdruck in einer Note der Glaubenskongregation aus dem Jahre 2002.¹⁴ Dieses Dokument spricht an nicht weniger als sieben Stellen vom „natürlichen Sittengesetz“, von der „Natur des Menschseins“, einer „natürlichen Ethik“, vom „menschlichen Wesen“ und dessen „natürlicher Erkenntnis“.

Die „wesentlichen Werte“ und die „neuen Mythen“

Der „Wesensnatur“ des Menschen entsprechen „wesentliche Werte“ und damit gute Ziele, die immer und überall erstrebt werden müssen, wenn menschliches Leben und Zusammenleben gelingen soll. Verliert man sie aus dem Auge, so wird die entsprechende Lücke notwendigerweise durch „Mythen“ ausgefüllt.

In seinem Vortrag am Pfingstfest 1990 im Dom zu Speyer greift Ratzinger erstmals dieses Thema auf.¹⁵ Nach der „Mythisierung des Nationalen“, wie sie seit dem 19. Jahrhundert bis nach dem Zweiten Weltkrieg vorherrschend war, liege die heute gefährliche Mythisierung in der Verbindung von „Fortschrittsglauben“ mit dem „Mythos der technischen Welt“, die im Marxismus in die „Verheißung der neuen Menschheit, des messianischen Reichs“ einmündet. Hier trete die „seltsame Trinität“ von Fortschrittsglauben, wissenschaftlich-technischer Zivilisation und politischem Messianismus an die Stelle Gottes. Daran anknüpfend sieht Ratzinger, „dass auch außerhalb des marxistischen Denkens in der Lebenswelt des Westens diese gleiche Kombination in weniger strengen Formen wirksam ist“. Der Glaube, mit Hilfe des technischen Fortschritts lasse sich „die neue Welt konstruieren, zieht ganz logisch die Meinung nach sich, man müsse Gott aus dem Geschichtshandeln herauslassen“. Hier zeige sich ein Menschenbild bzw. eine Fortschrittshoffnung auf der Grundlage einer „Mechanik ohne Ethos“. Mit dem „Triumph des Hegelianismus in Deutschland“, so zitiert er den Münchner Philosophen Helmut Kuhn, „ist an die Stelle der Ethik die Geschichtsphilosophie getreten und das Gute ist mit dem Zeitgemäßen gleichgesetzt worden“. Damit aber werde der Maßstab einer Gerechtigkeit aufgegeben, „die mehr ist als Regulierung von Gruppeninteressen“. Auch der „Begriff des universalen Gemeinwohls“ bleibe offen, wenn wir nicht „die sokratische Unterscheidung zwischen dem Guten und den Gütern neu erlernen“. Insofern sind wir „auf das Ethos als Grundlage allen Wohlseins“ verwiesen, das sich Europa „nicht selbst gegeben, sondern aus höherer Überlieferung empfangen hat: in den Zehn Geboten, in denen im übrigen Israel und die Christenheit mit den ältesten und reinsten Traditionen der gan-

12

zen Menschheit kommunizieren. In ihnen ist auch der wesentliche Kern dessen grundgelegt, was die frühe Neuzeit unter dem Begriff der Menschenrechte formuliert hat“.

Ratzinger zieht daraus mit Robert Spaemann den Schluss: „Ohne den Gedanken des Unbedingten ist Europa nur noch ein geographischer Begriff“. Wenn Europa nur „seine Technik und seine Rationalität“ exportiere, dann „zerstört es die großen religiösen und sittlichen Traditionen der Menschheit, zerstört es die Grundlagen des Menschseins und unterwirft die anderen einer Gesetzlichkeit, die es auch selbst zerstören wird. Das wäre Eurozentrismus im negativen Sinn. Es muss mit seiner Rationalität auch deren inneren Ursprung und deren sinngebenden Grund weiterreichen – die Erkenntnis des Logos als Grund aller Dinge, den Blick auf die Wahrheit, die auch Maßstab des Guten ist“. Europas Größe „beruht auf einer Vernünftigkeit, in der Vernunft über alles Lernen und Können hinaus ihr Höchstes nicht vergisst: Vernehmen des Ewigen zu sein, Organ für Gott“.

In seinem Vortrag von Triest vom 20. September 2002 mit dem Titel „Politische Visionen und Praxis der Politik“ (Werte, 10–27) kommt Ratzinger wieder auf den Gegensatz „Werte – Mythen“ zu sprechen. Nach dem „Abtreten der großen Ideologien“ sieht Ratzinger heute drei neue Formen der „Mythisierung von wirklichen Werten“: Die „drei immer wieder mythisch vereinseitigten Werte sind Fortschritt, Wissenschaft, Freiheit.“ Sie sind für viele als Mythen schwer erkennbar und gerade „dadurch gefährlich“, dass sie im Gewand von Werten daherkommen, aber durch „deren mythische Vereinseitigung zugleich die Gefährdung der moralischen Vernunft im Heute“ darstellen.

Fortschritt sei „nach wie vor ein geradezu mythisches Wort, das sich als Norm politischen und allgemein menschlichen Handelns aufdrängt und als dessen höchste moralische Qualifikation erscheint.“ Hinter diesem Schein habe man lange nicht sehen wollen, dass der Fortschritt anfängt, „die Schöpfung – die Basis unserer Existenz – zu gefährden.“ Damit stellt sich unausweichlich die Frage nach dem Wertmaßstab dessen, was man Fortschritt nennt. Der zweite, zum Mythos degenerierende Wert verbindet sich mit dem Begriff „Wissenschaft“. Diese sei „ein hohes Gut, gerade deshalb, weil sie kontrollierte und von Erfahrung bestätigte Form von Rationalität ist.“ Aber es gebe auch „Pathologien der Wissenschaft, Verzwecklichung ihres Könnens für die Macht, in denen zugleich der Mensch entehrt wird.“ Auch hier stelle sich unausweichlich die Frage, welchen „moralischen Maßstäben“ Wissenschaft unterstehen muss (ebd., 23 f.). Auch der dritte, wohl wichtigste Grundwert neuzeitlichen

Denkens, die Freiheit, habe „vielfach mythische Züge angenommen“. Sie werde „nicht selten anarchisch und einfach antiinstitutionell gefasst“ und damit zu einem „Götzen“. Dies gilt vor allem dann, wenn ihr konkreter Inhalt allein durch das Mehrheitsprinzip determiniert wird.

Besonders gefährlich ist der Umstand, dass die Mythen, die sich mit den Werten „Fortschritt, Wissenschaft, Freiheit“ verbinden, mit geballter Kraft auftreten. So kann es passieren, dass im Namen von Fortschritt, Wissenschaft und Freiheit die Humanität nicht nur gefördert, sondern auch bedroht wird. Als Beispiele führt Ratzinger an: Wenn „im Namen der Freiheit und im Namen der Wissenschaft“ hinsichtlich der Unantastbarkeit des menschlichen Lebens in allen seinen Phasen „immer mehr gravierendere Lücken in dieses Recht gerissen“ werden. „Wo Abtreibung als Freiheitsrecht angesehen wird, ist die Freiheit des Einen über das Lebensrecht des Anderen gestellt. Wo Menschenversuche mit Ungeborenen im Namen der Wissenschaft eingefordert werden, ist die Würde des Menschen in den Wehrlosesten gelehnt und getreten“. Eine andere Variante einer „Mythisierung“ der Freiheit bestehe in dem von manchen geforderten Freiheitsrecht, „das zu verhöhnen, was anderen heilig ist.“¹⁶ Schließlich: „Ehe und Familie erscheinen nicht länger als grundlegende Werte einer modernen Gesellschaft.“ Deshalb sei eine „Vervollständigung der Wertetafel und eine Entmythisierung von mythisch entstellten Werten ... dringend geboten.“ (ebd.)

Die entscheidende Alternative

Wenige Wochen vor seiner Wahl zum Papst, am 1. April 2005, hielt Kardinal Joseph Ratzinger in Subiaco einen weithin beachteten Vortrag über „Europa in der Krise der Kulturen“. Der Kern dieser Krise bestehe darin, dass den „wachsenden Möglichkeiten“ der Herrschaft des Menschen über sich selbst „keine entsprechende Entwicklung unserer moralischen Kraft“ gegenübersteht. „Die wirkliche und schlimmste Bedrohung unserer Zeit liegt gerade in diesem Ungleichgewicht zwischen technischen Möglichkeiten und moralischer Stärke“.¹⁷ Europa habe „seit der Renaissance und auf vollkommene Weise seit der Aufklärung gerade jene wissenschaftliche Rationalität entwickelt“, dank deren „technischer Kultur ... die ganze Welt geprägt“ worden sei. Obwohl die so ermöglichte Entfaltung des Menschen ihre Wurzeln zutiefst im christlichen Menschenbild hat, gerät dieses immer mehr in Vergessenheit. Es habe sich „in Europa eine Kultur entwickelt, die Gott auf eine der Menschheit bislang unbekannt Weise aus dem öffentlichen Bewusstsein ausschließt“. Angesichts des hier vorherrschenden ethischen Relativismus

stehe Europa heute „nicht nur zum Christentum, sondern zu allen religiösen und moralischen Traditionen der Welt in einem radikalen Widerspruch“. Die Muslime etwa „fühlen sich nicht von der Grundlage unserer christlichen Moral bedroht, sondern vom Zynismus einer säkularisierten Kultur, welche die eigenen Grundlagen leugnet“ (ebd., 19 f.). Der eigentliche Gegensatz sei nicht der „zwischen den verschiedenen religiösen Kulturen, sondern zwischen der radikalen Emanzipation des Menschen von Gott, von den Wurzeln des Lebens auf der einen Seite und den großen religiösen Kulturen auf der anderen Seite“ (ebd., 23 f.). Es sei das „Verdienst der Aufklärung, die ursprünglichen Werte des Christentums wieder in Erinnerung gerufen und der Vernunft ihre Stimme zurückgegeben zu haben.“ Inzwischen aber habe man weithin vergessen, dass „die Aufklärung christlichen Ursprungs und nicht zufällig gerade und ausschließlich im Bereich des christlichen Glaubens entstanden“ sei. Deshalb geht es heute um die Alternative, „ob die Welt aus dem Irrealen abstammt und die Vernunft folglich nichts anderes als ein – möglicherweise ihrer Entwicklung sogar schädliches – ‚Nebenprodukt‘ ist, oder ob die Welt von der Vernunft abstammt und diese folglich ihr Maßstab und ihr Ziel ist.“ Das moralische Naturgesetz orientiert sich an dem, „was allen Menschen wesensgemäß ist“. Weil der Mensch in Gott seinen Ursprung und sein Ziel hat, dürfen wir Gott nicht aus dem Auge verlieren, wenn wir unsere menschliche Würde nicht verlieren wollen. Deshalb schlägt Joseph Ratzinger den aufgeklärten „Laizisten“ mit Pascal vor, so zu leben, „als ob es Gott gäbe“. Damit werde „niemand in seiner Freiheit beschränkt, doch alle Dinge erhalten eine Stütze und einen Maßstab, dessen sie so dringend bedürfen.“ (ebd., 25)

Anmerkungen

- 1 Glaube und demokratischer Pluralismus im wissenschaftlichen Werk von Joseph Kardinal Ratzinger. Zur Verleihung des Augustin-Bea-Preises 1989. Im Auftrag der Internationalen Stiftung HUMANUM hrsg. von Arthur F. Utz, Bonn 1991.
- 2 Benedikt XVI.: Enzyklika *Deus caritas est*, 1 [DCE].
- 3 Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 168. Der Anfang – Papst Benedikt XVI. Joseph Ratzinger. Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2005, 14 [Verlautbarungen 168].
- 4 Vgl. Joseph Kardinal Ratzinger: *Abbruch und Aufbruch. Die Antwort des Glaubens auf die Krise der Werte*, Eichstätter Hochschulreden 61, München 1988, 14 [Abbruch].

- 5 Vgl. C. S. Lewis: Die Abschaffung des Menschen, Einsiedeln 1979, 27.
- 6 Jürgen Habermas/Joseph Ratzinger: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg 2005, 51 f. [Dialektik]
- 7 Joseph Ratzinger, Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen, Freiburg 2005, 22. [Werte]
- 8 KNA: Interview Nr. 4, 26. Februar 1985.
- 9 Die neueste Blüte am Baum seiner Erkenntnis stellt die Leugnung der Willensfreiheit unter Berufung auf bestimmte Experimente der physiologischen Hirnforschung dar; vgl. dazu Eberhard Schockenhoff: Beruht die Willensfreiheit auf einer Illusion? Basel 2004.
- 10 So glaubte der kalabrische Abt Joachim von Fiore für das Jahr 1260 den Anbruch des Zeitalters des heiligen Geistes vorausberechnen zu können. In der Reformationszeit haben auch die „Wiedertäufer“ in Münster durch eine „Diktatur des Guten“ das Reich Gottes aufrichten wollen.
- 11 Vgl. Hans Freyer: Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart (1955), 1967, 62–78.
- 12 Joseph Ratzinger: Der Mut zur Unvollkommenheit und zum Ethos. Was gegen eine politische Theologie spricht, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 4. August 1984, Nr. 171.
- 13 Ebd. 25; siehe dazu auch Christoph Böhr: Vernunft, Glaube, Gesellschaft. Papst Benedikt XVI. über die Metaphysik der Demokratie (Vortrag vor der Joseph-Höffner-Gesellschaft), z.T. abgedruckt in: Die Tagespost vom 31.12.05, Nr. 156, 23.
- 14 Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 158. Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben. Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2005.
- 15 Kardinal Joseph Ratzinger: Europa – Hoffnungen und Gefahren. Sonderdruck aus „Der Pilger“, Kirchenzeitung für das Bistum Speyer, 1990; daraus die folgenden Zitate.
- 16 Ebd. 26.; damals stellte Ratzinger fest: „Gottlob kann sich bei uns niemand erlauben, das zu verspotten, was Juden und was Moslems heilig ist ... wohl aber das Heilige der Christen in den Staub zu ziehen und mit Spott zu überschütten.“ – Heute würde er dies noch differenzierter ausdrücken, wie seine Stellungnahme im „Karikaturenstreit“ belegt, vgl. L’Osservatore Romano, 24. Februar 2006, Nr. 8, 1.
- 17 Hier zitiert nach „Medizin und Ideologie“ 3/05, 18.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol. Lothar Roos, o. Professor em. für Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn; Vorsitzender der Joseph-Höffner-Gesellschaft.