

BENEDIKT XVI. (J. RATZINGER): SEINE THEOLOGIE UND SEINE ETHIK.

„Dies ist die eigentliche Neuheit des Christentums: Der Logos, die Wahrheit in Person, ist auch die Sühne, die verwandelnde Vergebung über all unser eigenes Vermögen und Unvermögen hinaus.“¹

Quellen

Augustinus (354–410): Dissertation von Joseph Ratzinger von 1954.² Was ist das fundamentale Thema des hl. Augustinus? „Da sieh mein Herz, o Gott, sieh das Herz, dem du barmherzig geworden bist im tiefsten Abgrund! Dir soll es jetzt sagen, was es dort gesucht hat, wo ich ohne Grund so böse war, und der einzige Grund meiner Bosheit die Bosheit war. Schändlich war sie, aber ich liebte sie; ich liebte es, zugrunde zu gehen; ich liebte mein Versagen. Nicht die Sache, in der ich versagte, liebte ich, nein, sondern das Versagen selbst. Meine hässliche Seele sprang von deinem geordneten Kosmos ins Chaos hinab, sie verlangte nicht in Schande nach etwas, sondern nach der Schande selbst.“³

aa) „Bekennend bin ich gewachsen“: Es gibt die eigentümliche literarische Gattung der Bekenntnisse; ein frühes Vorbild existiert schon bei Hiob⁴, Jeremia⁵ und den Paulusbriefen; eine spätere Ausformung

¹ J. RATZINGER, *Willst du den Frieden, achte das Gewissen jedes Menschen. Gewissen und Wahrheit*, in: Ders., *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg/Br. 19993, 25–62, hier 61. Vgl. ders., *Verkündigung von Gott heute*, in: Ders., *Dogma und Verkündigung*, München 1977, 101–118, hier 114: „Gott vergibt dem Menschen nicht gegen seine Verstockung. Nur wo die Sehnsucht nach der Vergebung lebt, kann ihr Antwort werden. Und die Sehnsucht nach der Vergebung hat eine sehr reale Gestalt: die eigene Bereitschaft des Vergebens – die Liebe.“

² Ders., *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, St. Ottilien 1992, unveränderter Nachdruck der 1. Auflage von 1954.

³ AUGUSTINUS, *Confessiones* II 9.

⁴ Hi 42, 1–6: „Da antwortete Hiob dem Herrn und sprach: „Ich habe erkannt, dass du alles vermagst; kein Vorhaben ist dir verwehrt. Wer ist es, der ohne Einsicht den Rat verdunkelt? So habe ich denn im Unverstand geredet über Dinge, die zu wunderbar für mich und unbegreiflich sind. Hör doch, ich will nun reden, ich will dich fragen, du belehre mich! Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut.“

geschieht (unter säkularen Vorzeichen) bei Michel de Montaigne (Essais) im 16. Jh. und bei J. J. Rousseau (Confessions) im 18. Jh. Für Augustinus steht fest: Die Begegnung mit der eigenen Seele ist die einzig wirklich notwendige Entdeckungsreise des Lebens, denn: „*Anima est quodammodo omnia!*“ (Thomas von Aquin). „*Noli foras ire!*“: Gott ist mir innerlicher als ich mir selbst bin.

bb) „*Progressio non est in annis, sed in animis!*“: Im Hintergrund steht die eigentümliche augustinische Geschichtsauffassung. Nicht die Geschichte ist letztlich wichtig, sondern das Individuum und dessen Geschichte. So ist die berühmte Ausgangsfrage zu verstehen: Was aber ist Zeit, *quid est ergo tempus?*⁶ Zeit ist nach Augustinus „*distentio animae*“; Ausdehnung der Seele. Was ist dann aber Geschichte? Nichts anderes als gedeutete Zeit: Das Individuum erkennt in der persönlichen Lebensgeschichte und daraus folgend in der Weltgeschichte Gottes gnädiges Handeln. So gelingt die Erkenntnis der eigenen Berufung.

cc) Der Beginn der modernen Psychologie ist – Karl Jaspers unterstreicht das vehement! – mit Augustinus anzusetzen: Das Ich war *terra incognita*, bevor Augustinus es besiedelte. Der Grundgedanke seiner (christologischen) Psychologie lautet: Die Menschheit ist erlöst (im neuen Volk Israel der Kirche), aber das Ich noch nicht, da es noch – Zeichen der Unfreiheit und Unerlöstheit! – Bürger zweier Staaten ist (*civitas Dei – civitas terrena*). Der Abstand zwischen Gott und Mensch (Ideal – Realität) bleibt noch *in concreto* zu überwinden durch das Individuum und sein (erlöstes) Bemühen, den Willen Gottes in den ungeordneten Neigungen der Seele zu entdecken. Was ist Erlösung? Es ist die Befreiung vom vergeblichen Bemühen, gemäß der eigenen Natur (dem eigenen Wesen) zu leben. Thomas von Aquin wird daraus später die Definition von Sünde ableiten: „*Peccatum est aversio a deo et conversio ad creaturas!*“ Dem voraus liegt die kollektive Ursünde (*peccatum originale*) des Menschen, die gleichsam zum Erbe jedes

⁵ Jer 20, 7: „Du hast mich betört o Herr, und ich ließ mich betören; du hast mich gepackt und überwältigt. Zum Gespött bin ich geworden den ganzen Tag, ein jeder verhöhnt mich.“

⁶ Vgl. AUGUSTINUS, *Confessiones* XI 14: „So gab es denn keine Zeit, wo du noch nichts geschaffen hattest, da du die Zeit selbst geschaffen hast.“ Und ebd. XIV 17: „Was also ist die Zeit? Wenn niemand mich danach fragt, weiß ich es; wenn ich es jemandem auf seine Frage hin erklären soll, weiß ich es nicht. Dennoch sage ich zuversichtlich, ich wisse, wenn nichts vorüberginge, dann gäbe es keine Vergangenheit, und wenn nichts herankäme, gäbe es keine Zukunft, und wenn gar nichts wäre, dann gäbe es auch keine Gegenwart.“

Menschen von Natur aus (von Zeugung an) gehört und die menschliche Freiheit von Natur aus in einer bestimmten Weise gegenüber Gott und dem Mitmenschen disqualifiziert.⁷

dd) „Gib, was du befehlst, dann befehl, was du willst!“: Typisch augustinisch ist die Verschränkung von menschlichem Tun und göttlicher Gnade. Nur mit Hilfe der göttlichen Gnade ist das menschliche Leben (und dazu vor allem und zuerst die Seele: *reditio completa ad seipsum*) zu ordnen. Gnade aber wird wirksam im menschlichen Geist, der *ratio* und *intellectus* zugleich ist.

ee) *Unde malum*, woher das Böse? Im Blick auf die Urgeschichte in Gen 3, die Erschaffung des Menschen *coram deo*, also in der paradiesischen Gemeinschaft mit und vor Gott,⁸ ist zunächst zu sagen: Das Böse stammt aus der menschlichen Verführbarkeit, konkret aus der

⁷ Vgl. Helmut HOPING, *Gottes Ebenbild. Theologische Anthropologie und säkulare Vernunft*, in: ThQ 185(2005)127–149, hier 141: „Die hermeneutische Bedeutung der augustinischen Lehre vom *peccatum originale* sehe ich darin, die Verslossenheit der Freiheit des Sünders gegen Gott als eine solche zu denken, die unter dem Aspekt individuell zurechenbarer Schuld allein nicht mehr angemessen erfasst werden kann.“ Demgegenüber unterstreicht markant Wolfhart Pannenberg, *Sünde, Freiheit, Identität*, in: Ders., *Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung. Beiträge zur Systematischen Theologie*, Bd. 2, Göttingen 2000, 235–245, hier 237: „*Peccatum originale* ist eben nicht nur eine Disposition zur Sünde, sondern schon ein Faktum der Sünde, und zwar als Zustand vor allem individuellen Handelns. Dieser Zustand ist auch nicht schon angemessen beschrieben als Situiertseins jedes neuen Individuums in einem durch sündhaftes Handeln anderer qualifizierten Lebenszusammenhang: Der einzelne könnte sich von allen äußerlichen Zwängen seiner Mitwelt zumindest innerlich dispensieren. Entscheidend ist, dass jeder einzelne von Geburt an selber schon Sünder ist. Ohne Anerkennung eines Grundbestandes naturaler Verfasstheit verkehrten Lebens in jedem Individuum wird der Kern des Erbsündendogmas nicht festgehalten werden können.“ Zum Ganzen auch Thomas Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg/Br. 2001, 153–179; Peter Hünermann, *Peccatum originale – ein komplexer, mehrdimensionaler Sachverhalt*, in: ThQ 184(2004)92–107.

⁸ Vgl. Bernd JANOWSKI, *Der Mensch im alten Israel. Grundfragen alttestamentlicher Anthropologie*, in: ZThK 102(2005)143–175, hier 151: „In der Situation „vor Gott“ (*coram deo*) ereignet sich also nach alttestamentlichem Zeugnis die Menschwerdung des Menschen.“ Vgl. auch E.-J. Waschke, „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?“ (Ps 8,5). Theologische und anthropologische Koordinaten für die Frage nach dem Menschen im Kontext alttestamentlicher Aussagen, in: ThLZ 116(1991)801–812; U. Neumann-Gorsolke, „Mit Ehre und Hoheit hast du ihn gekrönt“ (Ps 8,6). Alttestamentliche Aspekte zum Thema Menschenwürde, in: JBTh 15(2000)39–65; W.H. Schmidt, „Was ist der Mensch?“. Anthropologische Einsichten des Alten Testaments, in: BiKi 42(1987)2–15.

Verführung durch die Schlange, die aber keine Gegenmacht zu Gott, sondern Gottes Geschöpf ist. Letztlich bleibt der Ursprung des Bösen unerklärlich.⁹ Freilich hat er zu tun mit dem Wunsch nach der Erkenntnis von Gut und Böse durch den Griff nach dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Dieser Baum war ein von Gott gesetztes Tabu. „Verboden ist nicht eine Verhaltensweise, sondern ein Etwas; der eine Baum wird unter den anderen Bäumen als tabu ausgesondert.“¹⁰ Deutlich ist damit die menschliche Freiheit angesprochen, die nur als gebundene Freiheit, als sittliche Freiheit lebensfähig ist. „Die Freiheit behält ihre Würde nur, wenn sie auf ihren sittlichen Grund und auf ihren sittlichen Auftrag bezogen bleibt. Eine Freiheit, deren einziger Inhalt in der Möglichkeit der Bedürfnisbefriedigung bestünde, wäre keine menschliche Freiheit; sie bliebe im Bereich des animalischen. Die inhaltslose Freiheit hebt sich selber auf, weil die Freiheit des Einzelnen nur in einer Ordnung der Freiheiten bestehen kann.“¹¹ Gottes Gebot begrenzt die menschliche Freiheit und beansprucht im Vorgriff auf die vom Menschen noch nicht erfahrene Zukunft das Zutrauen des Menschen zu Gott, dem Gebietenden. „Das Gebot eröffnet somit eine Möglichkeit, sich zu dem Gebietenden zu verhalten. Es wird dem Menschen in diesem Gebot etwas zugetraut, er wird in einen Raum der Freiheit gestellt, die das Tier nicht hat, es ist keine Einengung, sondern eine Erweiterung seiner Existenzmöglichkeiten.“¹² Gott gebietet um des Lebens willen: Der Mensch weiß nicht von der fundamentalen Möglichkeit, sein Leben zu verfehlen, und soll durch die Begrenzung seiner Freiheit davor bewahrt bleiben. „Das Nein zu Gott, das durch diesen Raum der Freiheit ermöglicht wird, ist zuletzt ein Nein zum

⁹ Vgl. Claus WESTERMANN, *Genesis. I. Teilband Genesis 1-11*, Neukirchen-Vluyn 1983, 325: „Das Böse oder die Kraft der Verführung, von der Gn 3 spricht, muß ein menschheitliches Phänomen sein, ebenso wie die Sünde des Menschen, die Übertretung. Adam steht in Gn 2-3 in gar keiner Weise für Israel, Adam repräsentiert die Menschheit. Damit, dass in Kap. 3 J die Menschen durch die kluge Schlange, ein Geschöpf Gottes, verführt werden lässt, bringt er zum Ausdruck, dass es nicht möglich ist, die Herkunft des Bösen zu erkennen. Es bleibt bei der schroffen Aporie, dass Gott das Wesen geschaffen hat, das den Menschen zum Ungehorsam verführt; das Böse bleibt in seiner Herkunft absolut rätselhaft.“

¹⁰ Ebd. 305.

¹¹ J. RATZINGER, *Die Freiheit, das Recht und das Gute. Moralische Prinzipien in demokratischen Gesellschaften*, in: Ders., *Werte in Zeiten des Umbruchs*, Freiburg/Br. 2005, 41–48, hier 43f.

¹² Claus WESTERMANN, *Genesis*, aaO, 304.

Leben; denn das Leben kommt von Gott.“¹³ Damit ist das eigentümliche Geheimnis der menschlichen Freiheit und zugleich damit der menschlichen Existenz, auf deren Sinn reflektiert werden kann, berührt. Menschliche Freiheit ist nur als inhaltlich gebundene Freiheit lebensdienlich; wo sie fundamental das letzte Tabu, die eigene und die fremde Existenz wählen und auswählen (und damit bewerten) will, wird sie zerstörerisch und vernichtet jede Gemeinschaft, die doch den tiefen und letzten Sinn der menschlichen Existenz als Tabu voraussetzt. „Wo die menschliche Freiheit absolute Ungebundenheit und damit absolute Willkür bedeuten würde, ist menschliche Gemeinschaft und ist eine Gottesgemeinschaft nicht mehr möglich.“¹⁴ Daher sind auch Adam und Eva in der Schöpfungserzählung kollektive Persönlichkeiten; es ist etwas vom Menschen und seiner in Versuchung zu führenden Daseinsbewältigung an sich ausgesagt.¹⁵ Im Hintergrund „steht die semitische Vorstellung von der „Korporativpersönlichkeit“, die sich etwa in dem Gedanken ausdrückt: Wir alle sind Adam, ein einziger Mensch im Großen. In der Neuzeit mit ihrer Apotheose des Subjekts war dieser Gedanke ganz unverständlich geworden.“¹⁶

Somit kann zusammengefasst werden: Es liegt in der menschlichen Freiheit die fundamentale Möglichkeit der Selbstverneinung durch Ablehnung der Selbstwahl; dies zerstört jede Form menschlicher Gemeinschaft und ist Gott unbekannt; es sollte dem Menschen qua Tabu entzogen bleiben und wurde doch gewählt; die Erkenntnis von Gut und Böse ist damit keine spezielle, sondern eine existentielle Erkenntnis der Gutheit eigener Existenz; nur so, nicht durch den bewertenden Vergleich eigener und fremder Existenz, kann das Leben gemeistert werden; darin besteht die wahre Weisheit, die ursprünglich nur Gott, der vor aller Zeit war, zukommt, wie etwa ein Blick auf Hi 15, 7¹⁷ zeigt. „Das Erkenntnismotiv begegnet auch in Hiob 15, 7f., wo der erste Mensch unbefugt die Weisheit an sich bringt. An allen Stellen geht es um Erkenntnis (oder Weisheit) in allgemeinem, umfassendem Sinn.

¹³ Ebd. 305.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. ebd. 329: „Das auf Förderliches und Abträgliches bezogene Erkennen im Zusammenhang der Daseinsbewältigung hat eigentlich die Menschheit in ihrem Entstehen zum Subjekt, nicht ein erstes Individuum (bzw. zwei Individuen).“

¹⁶ Joseph RATZINGER, *Ursprung und Wesen der Kirche*, in: Ders., *Zur Gemeinschaft berufen. Kirche heute verstehen*, Freiburg/Br. 2005, 11–42, hier 31.

¹⁷ „Bist du als erster Mensch geboren, kamst du zur Welt noch vor den Hügeln? Hast du gelauscht im Rate Gottes und die Weisheit an dich gerissen?“

Damit ist jede partielle Deutung der Erkenntnis von gut und böse ausgeschlossen. Es kann weder die sittliche noch die sexuelle, noch andere Teilerkenntnis gemeint sein, sondern nur eine das ganze Menschsein umfassende und bestimmende Erkenntnis. Wenn sie in den beiden babylonischen Mythen und in Hi 15, 7f. „Weisheit“ genannt ist, so ist Daseinsmeisterung gemeint, genau wie in Gn 3, 5 Erkenntnis des Guten und des Bösen.¹⁸ Damit ist auch der oft genannte Hochmut des Menschen in der Übertretung des göttlichen Gebotes nur ein Epiphänomen; es geht vielmehr um den existentiellen Wunsch nach der Möglichkeit wie Gott zu sein, also unbezweifelbar in Freiheit das eigene Dasein nicht meistern zu müssen, sondern liebend genießen (*frui*) zu dürfen. „Das in Aussicht gestellte „Sein wie Gott“ ist nicht noch etwas außer dem Erkennen, sondern es bezeichnet dieses Erkennen in seiner äußersten Möglichkeit: es geht um eine göttliche, eine auf das höchste gesteigerte Befähigung zur Bewältigung des Daseins.“¹⁹

Noch einmal anders ausgedrückt: Aus der (typisch) menschlichen Freiheit des Vergleichen-Könnens, des Zweifels angesichts der vollkommenen paradiesischen Liebe Gottes (als fundamentale Rechtfertigung eigener und fremder Existenz) und der Entscheidung zwischen Gut und Böse (als Entscheidung nur noch zwischen gut und besser: „Das Gute als solches, das Kant noch so am Herzen lag, gibt es dann nicht mehr. Gut ist bloß „besser als“, hat ein mittlerweile verstorbener Moraltheologe einmal gesagt. Wenn es so ist, gibt es auch das an sich und immer Böse nicht. Was gut und böse ist, hängt dann vom Kalkül der Folgen ab.“²⁰) erwächst die Möglichkeit des Bösen, verstanden als fundamentale Verzweiflung am letzten Sinn eigener und fremder Existenz, als fundamentale Verneinung des Menschseins.

Diese Freiheit angesichts von Gut und Böse, die der menschlichen Endlichkeit entspricht, kennt Gott nicht; sie ist Kennzeichen der menschlichen Endlichkeit und macht erst Moralität nötig und möglich – in diesem Sinn ist Gott nicht moralisch und braucht keine Moralität; nur

¹⁸ Claus Westermann, Genesis, aaO, 337.

¹⁹ Ebd.

²⁰ J. RATZINGER, *Auf der Suche nach dem Frieden*, in: Ders., Werte in Zeiten des Umbruchs, Freiburg/Br. 2005, 123–137, hier 132. Vgl. auch ders., Europa in der Krise der Kulturen, in: Marcello Pera/Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur, Augsburg 2005, 61–84, hier 67: „Die Kategorie des Guten, wie Kant sie noch so nachdrücklich herausgestellt hatte, verschwindet damit. Nichts ist in sich gut und nichts in sich schlecht – alles hängt von den Folgen ab, die sich bei einer Handlung voraussehen lassen.“

der Mensch braucht als zweite Natur eine Zivilisation, augustinisch: eine *civitas*. Aus dem Können (des Bösen, des Seins-Widrigen, das aber als Verlockung erscheint) wird ganz am Anfang der Menschheit durch die Tat Adams und durch die Tat der Ursünde das Müssen (des Bösen) bei Kain und Abel und daraus schließlich das Nicht-Ertragen-Können des (scheinbaren) Mangels vollkommener Liebe. So entstehen in der Deutung des Augustinus die zwei Arten der Liebe *frui* und *uti*,²¹ und daraus nachfolgend zwei Arten von Staaten (Zivilisationen, Kulturen), nämlich *civitas Dei* und *civitas terrena*.²²

ff) „*Ut anima sanetur!*“²³: Das ist das Ziel allen Mühens in augustinischer Sicht – die neue *civitas*, die von Gott geschenkt ist, und in der die Seele endgültige Heilung findet: „*ut anima sanetur!*“! Die *sanatio in radice* geschieht durch die Menschwerdung Gottes selbst und die wunderbare Wiederherstellung der menschlichen Natur: Christus ist *homo perfectus*,²⁴ der zweite Adam, der in der Annahme der menschlichen Natur die Gottebenbildlichkeit des Menschen, die der erste Adam verlor, wiederherstellt. Im Hintergrund steht die paulinische Lehre der Christus-Adam-Typologie.²⁵ „Die Zwei-Adam-Lehre besagt, dass die bisherige Menschheit, die zusammen ein „Adam“ ist, nichts Endgültiges darstellt, dass sie als ganze von ihrem fehlerhaften Anfang geprägt ist und so auch als ganze etwas ist, was überwunden werden muß. Sie besagt weiterhin, dass mit Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, die zweite und endgültige Menschheit begonnen hat, der man nicht durch blutmäßige Abstammung, sondern durch die Unterstellung unter das Todesschicksal des Gekreuzigten einverleibt wird, also durch das Überwinden des bisherigen, bloß naturhaften Menschentums und das Leben aus der neuen, „zweiten“, Humanität des menschengewordenen Gottes, die die Menschlichkeit des bloßen, sich

²¹ AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XV 7: „Denn die Guten gebrauchen die Welt zu dem Zweck, um Gott zu genießen; die Bösen dagegen wollen Gott gebrauchen, um die Welt zu genießen.“

²² Ebd. XIV 28: „Demnach wurden die beiden Staaten durch zweierlei Liebe begründet, der irdische durch Selbstliebe, die sich bis zur Gottesverachtung steigert, der himmlische durch Gottesliebe, die sich bis zur Selbstverachtung erhebt.“

²³ AUGUSTINUS, *De vera religione*, III 1.

²⁴ Vaticanum II, *Gaudium et spes*, Nr. 22.

²⁵ Vgl. bes. Röm 5, 12–21; 1 Kor 15, 45–49; vgl. dazu Oscar Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957, 138–198.

selbst vergottenden Menschen als Unmenschlichkeit entlarvt.²⁶ Diese Zwei-Adam-Lehre wird in der Zwei-Polis-Lehre und der Zwei-Reiche-Lehre variiert und ausgeformt.

In Christus geschieht, anders gewendet, die fundamentale Rechtfertigung jeder menschlichen Existenz und Person, unabhängig von ihrem verwertbaren Nutzen (und also unabhängig vom *uti*). Damit wird der Sündenfall der menschlichen Freiheit geheilt und die Freiheit zum allein Guten (die Freiheit des beruhigten Genießens, des *frui*) wiederhergestellt. Christus ist das wahre Bild Gottes, das diesen präsent werden lässt; mit ihm ist für die Menschen die Suche nach Gottes Angesicht konkret geworden.²⁷ Oder in der Sprache der Kirchenväter: Als das Wort Gottes Fleisch wurde, zeigte es das „wahre Bild, indem es selbst das wurde, was sein Bild war.“²⁸ Mit dieser Erkenntnis des Bildes Christi ist aber dann zugleich die Erkenntnis seines Bildes im Antlitz jedes Menschen verbunden, ein Gedanke, der in der franziskanischen Theologie eine bedeutende Rolle spielt. Gottes Offenbarung in Jesus Christus faltet sich nicht nur weltgeschichtlich, sondern auch in der Lebensgeschichte eines jeden Menschen aus: „Wer Gott ist, ist in Jesus unwiderruflich, aber nicht vollständig offenbar. Noch geht er mit uns weiter. Noch ist der Raum des Miteinander von Mensch und Gott nicht ausgeschritten und nicht ausgelitten.“²⁹

Bonaventura (1221–1274): Habilitation von Joseph Ratzinger von 1959.³⁰ Die Gestalt des hl. Bonaventura und seine Theologie entwickelten eine ungeheure Wirkung in der europäischen Geistesgeschichte: Am Schluß von Goethes „Faust“ erscheinen der Doctor Marianus (Bernhard von Clairvaux); der Pater Ecstaticus (Johannes Ruysbroeck), der Pater Profundus (Dionysius der Kartäuser) und der Doctor Seraphicus (Bonaventura). Dieser spricht: „Steigt hinan zu höherem Kreise, wachset immer unvermerkt, wie nach ewig reiner Weise, Gottes Gegenwart verstärkt. Denn das ist der Geister Nahrung,

²⁶ J. RATZINGER, Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter, Salzburg 2005, 22.

²⁷ Vgl. ders., Unterwegs zu Jesus Christus, Augsburg 2003, 24.

²⁸ IRENÄUS VON LYON, *Adv. Haer.* V 16,2.

²⁹ J. RATZINGER, *Verkündigung von Gott heute*, in: Ders., *Dogma und Verkündigung*, aaO, 111.

³⁰ Ders., *Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventura*, St. Ottilien 1992, unveränderter Nachdruck der 1. Auflage von 1959.

die im freisten Äther waltet: Ewgen Liebes Offenbarung, die zur Seligkeit entfaltet.“

aa) Bei Bonaventura liegt ein ähnlicher (platonischer³¹) Ansatzpunkt bei der Seele und der reinen Liebe wie bei Augustinus vor. „*Anima deo est propinqua!* – Wie nahe ist die Seele bei Gott!³² Die menschliche Seele strebt nach vollkommener Seligkeit (modern gesprochen: Glück anstelle von Heil³³) als vollkommener Liebe. Damit aber strebt sie, gewollt oder ungewollt, bewusst oder unbewusst, nach Gott als der Vollkommenheit (scholastisch: *ultimum potentiae, id quo maius cogitari non potest!*) schlechthin. „Am meisten bewegt dasjenige, was am meisten geliebt wird. Am meisten aber wird das Glück geliebt. Das Glück wird nur durch das beste und letzte Ziel erreicht. Nichts also erstrebt das menschliche Verlangen als nur das höchste Gut oder das, was zu ihm hinführt, oder was davon ein Abbild ist. Das höchste Gut übt eine solche Macht aus, dass ein Geschöpf außerhalb dieses Verlangens nichts lieben kann. Aber es wird getäuscht und auf Irrwege geführt, wenn es das Bild und Gleichnis als letzte Wahrheit nimmt.“³⁴ Die von Natur aus eingepflanzte Wahrheit ist evident: Der Mensch strebt notwendig nach vollkommener ewiger Seligkeit. Ohne die Annahme aber eines absoluten Glücks gäbe es keine Vorstellung von begrenztem Glück; ohne die Idee des absoluten Seins (Gott) gäbe es keine Idee und Vorstellung und Erkenntnis von begrenztem Sein.

³¹ Später, bei Kopernikus, Galilei und Newton, wird sich diese platonische Grundüberzeugung, dass die Welt mathematisch-geistig strukturiert ist und man sie von dieser Voraussetzung her enträtseln kann, mit dem Empirismus verbinden; vgl. Joseph Ratzinger, Glaube zwischen Vernunft und Gefühl, in: Ders., Glaube – Wahrheit – Toleranz, Freiburg/Br. 2003, 112-130, hier 127: „Das Neue besteht in der Verbindung von Platonismus und Empirie, von Idee und Experiment. Das Experiment beruht auf einer ihm vorangehenden Deutungsidee, die dann im praktischen Versuch abgetastet, korrigiert und für weitere Fragen eröffnet wird. Nur dieser mathematische Vorgriff gestattet dann Verallgemeinerungen, die Erkenntnis von Gesetzen, die zweckmäßiges Handeln ermöglichen. Alles naturwissenschaftliche Denken und alle technische Anwendung beruht auf der Voraussetzung, dass die Welt nach geistigen Gesetzen geordnet ist, Geist in sich trägt, der von unserem Geist nachgezeichnet werden kann.“

³² BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in deum* III 4.

³³ Vgl. kritisch Joseph RATZINGER, *Das Heil der Menschen – innerweltlich und christlich*, in: Ders., Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten, Regensburg 2005, 63–83, hier 63: „Bei „Heil“ wird vorgestellt, dass die Welt „erlöst“ ist und damit auch ich; bei dem Wort Glück denke ich daran, dass ich mit meiner „Lebensqualität“ einverstanden bin und mit der Welt insofern, als sie es mit mir jedenfalls gut gemeint hat.“

³⁴ BONAVENTURA, *Itinerarium*, aaO.

bb) Wodurch wird Erkenntnis möglich? Absolute, von Zufälligkeit und Endlichkeit und Täuschung losgelöste und damit absolut sichere Erkenntnis? Nur *sub specie aeternitatis*, also durch Ewigkeit, also durch Gott. Etwas begegnet mir in der Zeit, also im Wandel von Werden und Vergehen. Seinen eigentlichen Ort aber hat es in der Ewigkeit, dort ist seine Idee. Die Idee drückt aus, wie das Bedingte im Unbedingten steht, im Absoluten. Die Idee ist ein lebendiger Gedanke Gottes: Ausdruck der Tatsache, dass der ewig-unendliche Gott das Zeitlich-Endliche will, und zwar als Bild von ihm selbst. Die Ideen sind damit die innere Wahrheit der Dinge, ihr innerer Logos, die innere inhärente Logik; darauf spielt der Johannes-Prolog an. Diese Ideen und diese innere Wahrheit erfasst der menschliche Geist: als solcher ist er *intellectus* (intra-legere!). Daraus erwächst dann erst die dem Logos notwendig folgende Ethik. „Romano Guardini hat in diesem Zusammenhang vom Primat des Logos über das Ethos gesprochen: Vor dem Tun steht das Sein. Im Anfang war nicht die Tat, sondern das Wort; es ist stärker als die Tat. Nicht das Tun schafft den Sinn, sondern der Sinn schafft das Tun.“³⁵ Sofern ein Ding nur mit den Sinnen erfasst ist, besteht nur ein vergehender, sinnenhafter Eindruck. Erst das Organ des Geistes erfasst den ewigen Sinngehalt, die Idee. Auf Gott hin gewendet meint das: „Gott selbst ist Logos, der rationale Urgrund alles Wirklichen, die schöpferische Vernunft, aus der die Welt entstand und die sich in der Welt spiegelt. Gott ist Logos – Sinn, Vernunft, Wort, und darum entspricht ihm der Mensch durch die Öffnung der Vernunft und das Eintreten für eine Vernunft, die für die moralischen Dimensionen des Seins nicht blind sein darf. Denn „Logos“ bedeutet eine Vernunft, die nicht bloß Mathematik ist, sondern die zugleich Grund des Guten ist und die Würde des Guten verbürgt.“³⁶

cc) Am Anfang der Bewegung und des Weges steht bei Bonaventura (wie bei Augustinus) die Hinwendung zum eigenen Selbst, in der eigenen Seele: „Kehre also bei dir ein und sieh: Dein Geist liebt sich selbst leidenschaftlich. Er könnte sich nicht lieben, wenn er sich nicht kennen würde. Und er wüsste nichts von sich, wenn er sich nicht an sich selbst erinnerte, denn wir erfassen mit dem Verstande nur, was in

³⁵ J. RATZINGER, *Verkündigung von Gott heute*, in: Ders., *Dogma und Verkündigung*, aaO, 107.

³⁶ Ders., *Auf der Suche nach dem Frieden*, in: Ders., *Werte in Zeiten des Umbruchs*, aaO, 123-137, hier 134.

unserer Erinnerung gegenwärtig ist.“³⁷ Also gründet jede wirkliche Selbsterkenntnis in der vorausgehenden Erkenntnis durch Gott.³⁸

dd) Erkenntnis ist nicht bloßes (mathematisches) Erfassen von Wahrheit, sondern Berührt-Werden durch Schönheit und Wert, und damit letztlich Liebe. Wirkliche Erkenntnis ist immer Liebesbegegnung. So ist der Weg der Seele zu Gott ein Aufstieg durch Hinabstieg, eine Selbstverwirklichung durch liebende Selbsthingabe, so wie das ganze Leben: weg von sich, hin zu sich. Dies ist in der Kenose Jesu Christi vorgebildet.

ee) Das Denken des Menschen ohne Christus (als die ewige Liebe Gottes zu mir und zu jedem Menschen) ist durch die Ursünde aus der Liebe Gottes herausgefallen, trägt aber noch die Sehnsucht nach wahrer Erfüllung in sich, ohne jedoch sie aus sich heraus stillen zu können. Daraus erwächst das typisch christliche Verständnis von Heiligkeit, geschenkt in der Gnade und zugleich als dauerhafte Wirklichkeit des Individuums noch ersehnt: „Laßt uns also sterben und in das Dunkel treten! Befehlen wir den Sorgen, Begierden und Illusionen, zu schweigen! Gehen wir mit Christus, dem Gekreuzigten, aus dieser Welt zum Vater, damit wir, wenn er uns den Vater gezeigt hat, mit Philippus sagen können: Das genügt uns!“³⁹

ff) Bonaventura begründet die franziskanische Theologie der inneren Liebe und überwindet damit an der Wurzel die (frühkommunistische) Theologie des Joachim von Fiore (1130-1202)⁴⁰ einer äußeren anarchischen Liebe des 3. Reiches. Zentral ist der Begriff des Fortschritts: „Die Fortschrittsidee hat sich zwar aus dem Christlichen entwickelt, ist aber als Vorstellung eines kollektivierbaren und fixierbaren innerweltlichen Heilzuwachses selbst nicht christlich. Ihr Entstehungsdatum läßt sich ziemlich deutlich fixieren: Es liegt im Werk des kalabresischen Abtes Joachim von Fiore, der den christlichen Trinitätsglauben in die Geschichte projizierte und demgemäß eine aufsteigende Geschichtslinie von der Zeit des Vaters (Altes Testament) über die Zeit des Sohnes (Neues Testament) zur Zeit des Heiligen

³⁷ BONAVENTURA, *Itinerarium*, aaO, III 1.

³⁸ Vgl. 1 Kor 13,12: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich nur unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie auch ich durch und durch erkannt worden bin.“

³⁹ BONAVENTURA, *Itinerarium*, aaO, VII 6.

⁴⁰ Vgl. Joseph RATZINGER, Art. „*Joachim von Fiore*“, in: LThK V 975f.

Geistes erwartete.“⁴¹ Dieser Gedanke wurde in der Neuzeit zu einem säkularen politischen Programm, „über Hegel ist die Perspektive des einfachen Abtes zu einer Geschichtsmacht bis in unsere Stunde hinein geworden.“⁴² Daraus erwächst ein säkularer Messianismus mit der Verwechslung von Eschatologie und Utopie: „Revolution und Utopie – der Ausgriff nach der vollkommenen Welt – gehören zusammen: Sie sind die konkrete Gestalt dieses neuen, politischen und säkularen Messianismus. Der Götze Zukunft frisst die Gegenwart; der Götze Revolution ist der Gegenspieler rationalen politischen Handelns auf wirkliche Verbesserung der Welt hin.“⁴³ Fundamental ist demgegenüber vielmehr ein richtiges Verhältnis von Eschatologie und Ethik: Seele (Person) vor Staat, Staat nur durch Seele, richtiger Staat nur durch gute, richtige Seele! „Was der Christ tun soll, ist dies: Unter dem Maßstab des Ewigen seine Vernunft anwenden, so dass sie vor dem Gericht des Ewigen bestehen kann. Der Glaube ist ein Auftrag an die Vernunft, sie selbst zu sein. Was er ihr verbietet, ist allein die Unvernunft, die sich weigert, die Dinge so zu sehen, wie sie sind; die nicht nach der Erkenntnis und der Verwirklichung des Möglichen trachtet, sondern unter der Herrschaft unwirklicher Leitbilder das Mögliche durch das Unmögliche verdirbt.“⁴⁴ Diese Sicht der verwandelnden Kraft des Glaubens ist eng mit der franziskanischen Spiritualität verbunden; der Glaube beseitigt nicht das Leid, aber er macht fähig, es zu tragen. „Der Mensch braucht nicht Lehrmeister der Empörung (die kann er selbst), sondern Lehrmeister der Verwandlung, die in der Tiefe des Leidens die Freude aufdecken und da, wo das Wohlbehagen endet, das wahre Glück aufschließen. Wer den Sonnengesang des heiligen Franziskus liest, wer diesen Menschen verstehen lernt, der im Zusammenhang seiner Erwartungen, physisch und psychisch in die dunkelste Nacht gestoßen, Gott um des Bruders Tod willen zu preisen vermochte, der weiß wie hell der „Himmel“ – er allein – die Erde machen kann.“⁴⁵ Anders gewendet: Der christliche Glaube verändert – im Unterschied zur

⁴¹ Joseph RATZINGER, *Das Heil der Menschen*, aaO, 72.

⁴² Ebd. 74. Vgl. zu den Nachwirkungen des Joachim von Fiore auch Ernst Benz, *Ecclesia spiritualis*, Stuttgart 1934; Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart 1953, bes. 136-147.

⁴³ Joseph RATZINGER, *Politische Visionen und Praxis der Politik*, in: Ders., *Werte in Zeiten des Umbruchs*, aaO, 10-27, hier 16.

⁴⁴ Ders., *Das Heil der Menschen*, aaO, 82.

⁴⁵ Ebd.

Gnosis, die den Kosmos und seinen Gott ablehnt!⁴⁶ – die Welt nicht durch äußere Revolution, sondern durch innere Verwandlung des Menschen, die dann relevant wird für eine äußere, politische Verwandlung. Es ist dies eine „Haltung einer inneren Freiheit dem Staat gegenüber, die nicht auf eine politische, sondern auf eine ethische Revolution abzielt, auf die Änderung des Menschen, nicht auf die Änderung der Verhältnisse.“⁴⁷ Das himmlische Jerusalem verwirklicht sich in der Seele eines Menschen, bleibt aber für den äußeren Raum „keine unmittelbar politisch zu erfüllende Aufgabe, sondern eine eschatologische Hoffnung, deren Verwirklichung letzten Endes bei Gott steht.“⁴⁸

Durchführung

Gott, der die absolute und vollkommene Liebe ist (Biblischttestamentliches und griechisches Gottesbild, Metaphysik in Geschichte, Substanz in Relation), schafft den Menschen (Adam). Dieser fällt durch freien Entscheid aus der absoluten Liebe Gottes (Paradies, *frui*) heraus in den relativen Wert der Konkurrenz und des Nutzens (*uti*). Die Grenze zwischen der reinen und der benutzenden Liebe als Grenze von Gottesstaat und Erdenstaat geht nicht zuerst äußerlich, sondern innerlich durch die Seele eines Menschen. Daraus entsteht nach der Untat des Kain an Abel die Notwendigkeit des Staates (als *status iustitiae*); dieser verbürgt die überlebensnotwendige Gerechtigkeit als schwaches Echo einstiger vollkommener Liebe. Die Irrungen und Wirrungen des AT bis zum bitteren Ende⁴⁹ zeigen das fragile *minimum morale* dieser institutionalisierten Gerechtigkeit, die in Form des Naturrechtes, promulgiert im Gewissen und im Dekalog, aufscheint.⁵⁰ Daher offenbart Gott „als die Zeit erfüllt war“ seine

⁴⁶ Vgl. ders., Die Einheit der Nationen, aaO, 25: „Dennoch trug die christliche Revolution ihre innere Grenze in sich und unterschied sich dadurch von der gnostischen Revolution, die absolut war.“ Und ebd. 29: „Während also die gnostische Revolution anarchisch war, indem sie jede Art von innerweltlicher Ordnung grundsätzlich in Frage stellte, blieb die christliche Revolution begrenzt...“ Vgl. auch Hans Jonas, Gnosis und spätantiker Geist, Göttingen 1954; Eric Voegelin, Wissenschaft, Politik und Gnosis, München 1959.

⁴⁷ Joseph RATZINGER, *Die Einheit der Nationen*, aaO, 14.

⁴⁸ Ebd. 21.

⁴⁹ Vgl. Mal 1, 2: „Ich liebe euch, spricht der Herr. Doch ihr sagt bloß: Woran zeigt sich denn deine Liebe?“

⁵⁰ Vgl. Joseph RATZINGER, *Das Christentum – die wahre Religion?*, in: Ders., Glaube – Wahrheit – Toleranz, aaO, 131–147, hier 140: „Das, was das Gesetz eigentlich meint, die vom christlichen Glauben ins Licht gestellten wesentlichen Forderungen des einen

vollkommene Liebe in eigener Person, in Jesus Christus als dem neuen Adam, dem *homo perfectus*, dessen Gedächtnis in der Stiftung der Kirche und ihrer Liturgie (Sakramente) als reines *frui*, als *civitas Dei* gegenwärtig bleibt. In der Zahl der zwölf Apostel vollendet sich die Sammlung der Menschheit im neuen Volk Israel: „Der Symbolismus der Zwölf ist deshalb von ausschlaggebender Bedeutung: Es ist die Zahl der Söhne Jakobs, die Zahl der Stämme Israels. Durch die Bildung des Zwölferkreises stellt sich Jesus als Stammvater eines neuen Israel vor, als dessen Ursprung und Fundament die zwölf Männer eingesetzt sind.“⁵¹ Die Kirche als neue Zivilisation Gottes ist der Raum der gnadenhaften vollkommenen Liebe, die dem Staat als Raum der Gerechtigkeit gegenübersteht. Aber noch bleibt die Frage: Was ist denn Liebe? Sie ist Form und Inhalt: der Form nach ist sie Freiheit, dem Inhalt nach ist sie gebunden an das Recht und an das Gute.⁵² Diese Liebe in der an das Recht und an das Gute gebundenen Freiheit wird sichtbar in zwei Institutionen:

Kirche (als weiterlebender gegenwärtiger Christus):

Dies ist der Raum der Gnade, der neuen Zivilisation Gottes und seiner ungeschuldeten Liebe, als Paradox des Rechtes auf absolute Liebe – das meint: die Gnade, die biologisch-materielle Zufälligkeit meiner Existenz als Notwendigkeit von Gott her denken zu dürfen, als reine Gnade! Schuld besteht dann in dieser Sicht im Zweifel an dieser Notwendigkeit meiner und jeder anderen Existenz. Sichtbar wird diese

Gottes an das Leben des Menschen, deckt sich mit dem, was dem Menschen, jedem Menschen, ins Herz eingeschrieben ist, so dass er es als das Gute einsieht, wenn es vor ihn hintritt. Es deckt sich mit dem, was „von Natur gut ist“ (Röm 2, 14f.).“ Kritisch allerdings ders., Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates, in: Ders., Werte in Zeiten des Umbruchs, aaO, 28–40, hier: 35: „Die Idee des Naturrechts setzte einen Begriff von Natur voraus, in dem Natur und Vernunft ineinander greifen, die Natur selbst vernünftig ist. Diese Sicht von Natur ist mit dem Sieg der Evolutionstheorie zu Bruch gegangen.“ Und ähnlich ders., Politische Visionen und Praxis der Politik, aaO, 25: „Die Staatslehre hat 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.“

⁵¹ Ders., Ursprung und Wesen der Kirche, aaO, 34.

⁵² Ders., Die Freiheit, das Recht und das Gute, aaO, 44: „Freiheit bedarf eines gemeinschaftlichen Inhalts, den wir als die Sicherung der Menschenrechte definieren könnten. Nochmals anders ausgedrückt: Der Begriff der Freiheit verlangt seinem Wesen nach der Ergänzung durch zwei weitere Begriffe: das Recht und das Gute.“

Gnade in den Sakramenten, in denen Wahrheit zur Erlösung wird, besonders im Raum von Ehe (und Familie), die daher Keimzelle des Staates sind. Christus ist Weg, Wahrheit und Leben: er zeigt den Weg in die Freiheit der reinen hingebenden Liebe; er zeigt die Wahrheit über Gott und Mensch als das „tädliche und gerade im Sich-Verlieren lebengebende Abenteuer der Liebe, die allein Freiheit ist“⁵³; er zeigt das Leben in der Gemeinschaft mit Gott, in der Gott als „Konstruktionspunkt unserer ganzen Existenz erkannt wird. Nur im Miteinander mit Gott wird menschliches Leben eigentliches Leben. Ohne ihn bleibt es unterhalb der Schwelle seiner selbst und zerstört sich selbst. Das rettende Miteinander mit Gott aber wird nur möglich in dem, den er gesandt hat, durch den er selbst ein Gott-mit-uns ist.“⁵⁴ Dann aber ist auch die Kirche Weg, Wahrheit und Leben als Wegweisung, Wahrheitsgabe und Lebensquell des individuellen Gewissens jeder Person, als Vergegenwärtigung der inkarnierten Liebe Gottes in Jesus Christus.

Staat (als verbürgtes Minimum an Gerechtigkeit):

Der Staat bildet gleichsam den Grundwasserspiegel der verlorenen unbezweifelbaren absoluten Liebe des Paradieses als verbürgtes (Bürger=civis!) Recht auf Gerechtigkeit, daraus folgen im Staat die Grundrechte mit Ewigkeitsgarantie, die jeder demokratischen relativierenden Abstimmung entzogen sein müssen. Daraus folgert Joseph Ratzinger sieben grundlegende Thesen: (1) Der Staat ist nicht absolut; (2) Das Ziel des Staates ist keine inhaltslose Wahrheit bloßer Prozedur von Mehrheiten; (3) Der Inhalt der Wahrheit aber liegt außerhalb des Staates; (4) Dieser Inhalt wird erkannt durch die Einsicht der Vernunft von Natur aus, also wesentlich im Naturrecht und im Gewissen jedes Menschen; (5) Sodann erfasst der christliche Glaube an die Offenbarung diese objektive Wahrheit; (6) Diese Wahrheit wird garantiert durch die Kirche, die daher nicht identisch sein darf mit dem Staat; (7) Staat und Kirche sind also getrennte Zivilisationen, aber unbedingt aufeinander bezogen.⁵⁵

⁵³ Ders., *Jesus Christus heute*, in: Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg/Br. 1994, 23–46, hier 41.

⁵⁴ Ebd. 45.

⁵⁵ Ders., *Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft*, in: Ders., *Wahrheit, Werte, Macht. Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg/Br. 1993, 63–92, hier 87–89.

Postmoderne

Was ist die Postmoderne? Ludwig Siep (Die wissenschaftlich-technische Moderne und ihre Folgen) definiert wie folgt: Es handelt sich bei der Postmoderne letztlich um eine Verabschiedung der Metaphysik in drei Schritten: Abschied vom Streben nach Endzuständen (Reformismus ohne Ziel statt konservativer Politik), Abschied von der Geschichtsphilosophie (nur noch historische Anthropologie), Orientierung an offenen zufallsabhängigen Prozessen wie Evolution und technische Entwicklung (langes Überleben statt inneres Leben).

Joseph Ratzinger skizziert ähnlich zur Kennzeichnung der Postmoderne: Es gibt die radikale Aufklärung und entschiedene Anthropozentrik schon seit der Renaissance, verbunden seitdem freilich mit den berühmten drei „Kränkungen“ des Menschen: durch Kopernikus und die Revolution des Weltbildes, durch Darwin und die Revolution des Menschenbildes; schließlich durch Freud und die Revolution des Selbstbildes. Hinzu kommt die allmähliche Veränderung im Begriff der Freiheit, hin zu einer bloß negativen Freiheit (I. Berlin) statt einer durch Tradition und Religion gebundenen positiven Freiheit, dies gilt besonders seit dem Rückzug in Privatismus und Innerlichkeit seit dem 17. Jh, so dass sich der Staat, auch als Folge der verheerenden Religionskriege, gemeinsamer starker Wertungen enthält. So existiert keine moralische Instanz mehr außerhalb von Technik und Experiment, vernünftig ist vielmehr und in Verengung des Vernunftbegriffs nur noch das, was im Experiment nachgewiesen werden kann. Letztlich handelt es sich hierbei um eine Selbstverstümmelung der Vernunft. Da nun alles relativ wird, wird auch das Selbst relativ und tendiert zur Selbstrelativierung und Selbstzerstörung. Können statt Sollen wird zum alleinigen Maßstab, mit anderen Worten: technischer Fortschritt bestimmt das Denken des Kalküls und der individualisierten Folgenabschätzung, obwohl doch „der Mensch das einzige Wesen ist, das nicht nach dem Können, sondern nach dem Sollen fragt!“⁵⁶ So kommt es letztlich zur „abolition of man“ (C. S. Lewis), zur Abschaffung des Menschen durch den Menschen: durch eine Diktatur des Relativismus entweder in verwertender Diktatur oder auch (und subtiler) in wertneutraler Demokratie. Dagegen unterstreicht schon

⁵⁶ J. RATZINGER, *Willst du den Frieden, achte das Gewissen jedes Menschen* in: Ders., *Wahrheit, Werte, Macht*, aaO, 25–62, hier 48.

Hannah Arendt 1960 die Notwendigkeit einer „Politik des leeren Stuhles“!

Gegensatz zur heutigen Welt

Auf der einen Seite die radikale Emanzipation des Menschen von Gott mit der Folge des schrankenlosen Relativismus und einer puren Moral der Konvention und der Überzeugung, Mensch und Welt entstammten der Kontingenz und der Evolution. Auf der anderen Seite die Möglichkeit der religiösen Kultur, des Monotheismus, des Glaubens an die jüdisch-christliche Offenbarung und an Jesus Christus, des absoluten Gottes in absoluter Liebe, der Welt und Mensch schafft und erlöst. Eine Lösung scheint nur zu sein: Statt *etsi deus non daretur* (H. Grotius) nach den Religionskriegen jetzt die Notwendigkeit so zu leben, als gäbe es Gott – *etsi deus daretur!*⁵⁷

⁵⁷ Vgl. ders., Europa in der Krise der Kulturen, in: Marcello Pera/Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln, aaO, 61–84, hier 82: „Auch wer den Weg zur Bejahung Gottes nicht finden kann, sollte so leben, als gäbe es Gott.“

