

„Glaube und Wi^en“ - berufen zur „gegenseitigen Reinigung“?

Hilflose Vernunft – religiöser Rettungsversuch

Von Dr. Gunther Duda

Mitte Januar 2004 kam es in München zu einem aufsehenerregenden Ereignis, für manche sogar zu einer Sensation. Hier, in der Katholischen Akademie „freien Geistes“, trafen sich zwei betagte Herren zu einer längeren Aussprache. Sie gelten als „größte Denker der Gegenwart“, kamen aus ganz verschiedenen Welten und hatten sich zuvor nie gesprochen“. Es waren der Kurienkardinal Ratzinger aus Rom, Jahrgang 1927 und der Denker Habermas vom Starnberger See aus der Frankfurter Schule¹⁾, 1929 geboren. Sie vertraten zwei Vorstellungswelten, wie sie gegensätzlicher nicht hätten sein können: Der vatikanische Wächter der christlichen Dogmen und der rationalistische Hüter des neoaufklärerischen „Diskurses“.

Im engeren Sinne bedeutet Diskurs ein sich folgerichtig aufbauendes und begründetes Denken, z. B. eine wissenschaftliche Erörterung. Erweitert stelle der Diskurs ein gültiges „bürgerlich-radikales“ Denkgebäude zur Errichtung der einen „Weltgesellschaft“ dar. Diese globale Lehre will Habermas – „Großmeister der ‚Ordinarienpamphletistik‘ – für Lösungen gesellschaftlicher Fragen dienstbar machen, besonders als „Diskursethik“. Dieses Denkgebäude der „bundesdeutschen Neu-Aufklärung“ steht im Gegensatz zum intuitiven Denken der Metaphysik. Mittelpunkt dieser umstrittenen Lehre, der seit den siebziger Jahren kulturelle Vorherrschaft zugesprochen wird, ist der Entwurf des „herrschaftsfreien Diskurses“. Mit ihm werde die „schrittweise Radikalisierung, das heißt die Selbstreflexion des erkennenden Subjekts möglich.“ Trotzdem kam es zu einer „semantischen Bürgerkriegsfront“, in der Absicht, „das gesellschaftskritische Potential der Aufklärungstradition unschädlich zu machen. Hier erlebten wegen ihrer Ablehnung des Neumarxismus auffällig gewordene Liberale, „daß selbst und gerade im Intellektuellenmilieu Auseinandersetzungen, die nicht den Aufbau von ‚Diskursen‘ haben, unlogisch sind. Intellektuelle Auseinandersetzungen, die durch medienwirksame Meinungsführerschaften gewonnen oder

1) Näheres Kosiek, Rolf: *Die Frankfurter Schule und ihre zestörenden Auswirkungen*, 2001

verloren werden, gehorchen nicht mehr der Gewißheit zwingender Beweise. Sie lösen vielmehr in Gesinnungsgemeinschaften, deren Angehörige sich wechselseitig bestätigen und dadurch Rückhalt verschaffen, Sorgen über eine fortschreitende Geltungsschwäche der eigenen gemeinschaftsstiftenden Überlieferung aus. Schweigespiralen werden in Gang gesetzt, vorzugsweise durch die Unterstellung, die Haltung der jeweils anderen habe moralisch zweifelhafte und unannehmbare Voraussetzungen oder Folgen. Diese „Geschichtspolitik“ der „Begründungstotalitaristen“ führte schließlich zur „Faschismuskeule“. Die These vom „herrschaftsfreien Diskurs“ übersieht außerdem den Wesenszug aller Politik, den Willen zur Macht mit ihren zahllosen Gesichtern, von der List bis zur Gewalt.

Die hier abgelehnte Metaphysik – also die Welt „hinter oder jenseits“ der Erscheinungswelt – der eigentliche Kern der Philosophie, befaßt sich mit dem Weltganzen und ihrem Wesen. Die Philosophie fragt nach dem Ursprung des Seienden im ganzen, sie fragt nach Gott in Schöpfung und Mensch. Platon (427 bis -347) erblickte den Ursprung des Philosophierens im Staunen und Aristoteles (-387 bis -322) sagte „durch das Staunen haben die Menschen sowohl jetzt wie zu Anfang philosophiert“. Das wurde durch das gotterlebende Ich möglich, wie wir dank der Gotterkenntnis Mathilde Ludendorffs wissen. Etwas Zweites kommt hier dazu: und das ist das Todesmuß. Ohne es würde der Mensch schwerlich philosophieren, also nach dem göttlichen Sinn der Schöpfung forschen. Das Wissen um das unweigerliche Ende des Lebens entzieht aller Himmelshoffnung wie aller Priestermacht die Grundlage.

Ungewöhnlich an dem „Münchener Konklave“ war ferner sein fast verschwörerisches Zustandekommen. Über den kleingehaltenen Zuhörerkreis herrschte strenges Stillschweigen. Geladen waren lediglich einige Kardinäle, zahlreiche Philosophie-, Theologie- und Politikprofessoren sowie einige Politiker.

Was sollten sich nun Denker und Priester zu sagen haben? Der „seit Marx, Nietzsche und Heidegger einflußreichste deutsche Philosoph der Aufklärung“? Das „öffentliche Gewissen der politischen Kultur des Landes“? Aber auch der Anführer einer zerstörerischen „Erziehung unter dem Anspruch der Emanzipation“? Und ihm gegenüber der erzkonservative Kardinal, dessen Glaubenskongregation die Nachfolgerin der berühmten Inquisition vom 11. bis zum 19. Jahrhundert ist? Vor allem, zu welchem hohem Zweck waren die beiden Zeitgrößen nach München gereist?

Ratzingers ältere Schriften sahen in der liberalen, auf die Aufklärung zurückgehenden Denkschule einen gefährlichen Aberglauben. Sie hätte das göttliche Band zwischen Glauben und Wissen zerschnitten und keine Wahrheit geduldet, die größer als sie selbst ist. Liberale Philosophen verwechselten die eigenen Wünsche mit dem kosmischen Sinn der Welt. Sie seien blind für eine Wahrheit, die ihrer Vernunft vorausliege: Das heißt, sie seien blind für die „vorpolitische Wahrheit“. Für Rom ist also die Vernunft an ihre Grenzen gestoßen.

Eben diese „vorpolitische“, das heißt „religiöse moralische Grundlage“ des demokratischen Verfassungsstaates, war es, über die Kardinal Ratzinger und der neomarxistische Denker Habermas stritten. Schließlich zehre der Staat von normativen (als Richtschnur geltende) Voraussetzungen, die er selbst nicht gewährleisten könne. Hier lag die eigentliche Streitfrage, ob dieser Staat einen Begründungsmangel habe, der nur durch ein dem Staat vorgeschaltetes Sittliches ausgeglichen werden könne, wie Ratzinger meinte. Oder, so Habermas, ob das Vertrauen in den demokratischen Prozeß genüge, um politische Tugenden wie staatsbürgerliche Teilhabe und Solidarität (Übereinstimmung) freizusetzen. Es ging darum, Spielräume der Verständigung zwischen Dogma und Diskurs auszuloten. Das geschah sehr umsichtig, immer gewahr der Grenzen, jenseits derer der andere nicht mehr mitziehen würde. Für Habermas sind Demokratie und Vernunft durchaus fähig, gültige Grundlagen aus sich selbst heraus zu schaffen, ohne dabei der „Absicherung“ durch religiöse Überlieferungen zu bedürfen. Oder anders gefragt: Kann eine sich als pluralistisch – weltanschaulich vielgestaltig – verstehende Gesellschaft mittels der „Diskursethik“ moralische Grundlagen finden? Er als bedeutendster „Traditionshüter der Aufklärung“ setzt auf das demokratische Verfahren der Mehrheitsbeschlüsse, auf eine Mehrheit, die Recht als Recht beglaubigt und zum geltenden Gesetz erhebt. Damit setzt er zunächst auf eine Vernunft, welche sogar die Religion überwachen müsse. Wie notwendig das sei, zeige der Islamismus. Deshalb ruft der „Staatsphilosoph“ Habermas nach dem Diskurs der Vernunft, nun aber ruft er auch, und das ist das Verblüffende: „Religion braucht neue Übersetzer!“ Doch wer „übersetzt“ oder deutet, beispielsweise den „Terror im Namen Gottes“ oder den „Heiligen Krieg“ des amerikanischen Präsidenten Bush? Schon fragen Kritiker, wird etwa der Philosoph Habermas, ähnlich wie Voltaire oder Ernst Jünger, auf seine alten Tage bekehrt? Will er irgendwie den Glauben „säkularisieren“, ihn in seinen „herrschaftsfreien Diskurs“ einsetzen? Und da im Himmel laut Lukas 15/7 mehr Freude über einen einzigen

reueigen Sünder als über neunundneunzig Gerechte herrsche, ließe sich der freudige Eifer nachvollziehen, mit dem sich der Vatikan um das Haupt der atheistischen „Kritischen Schule“ bemüht, nur weil der einige „Zugeständnisse“ in Richtung Kirche unternommen hat.

(*Junge Freiheit*, 13. Februar 2004)

Habermas „intellektuelles Gesprächsangebot“

Der *Rheinische Merkur* nennt den evangelischen Habermas einen „Philosophen des Umbruchs“. Tatsächlich schlug der schon im Herbst 2001 – überraschend – neue Töne der Annäherung an Rom an. Vor 20 Jahren wären sie noch undenkbar gewesen. In seiner Dankesrede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels mit dem Titel „Glauben und Wissen“ vor der bundesdeutschen Elite, beschwor er angesichts der „Entzauberung der Welt“, der „spürbaren Leere des Menschen“, und der „verlorengegangenen Hoffnung auf ‚Erlösung‘ und ‚Auferstehung‘“ erstmals die „Sinn stiftenden Ressourcen“ (Hilfsmittel) der Religion. Ja, er warnte sogar vor einer „entleerenden Säkularisierung“. Ausgerechnet dieser nachmetaphysische Sozialphilosoph – „religiös unmusikalisch“ (Max Weber) und wohl um die eigene „innere Leere“ wissend –, er forderte die Philosophie auf, sich mit der Tatsache des Fortbestehens der Religion in einer sich verweltlichenden Umgebung abzufinden. Diese „erkenntnismäßige Herausforderung“ sei ernst zu nehmen. Deshalb erfordere die kulturelle und gesellschaftliche Verweltlichung auch einen doppelten Lernprozeß. In der „Heiligen Schrift“ der katholischen Kirche sei etwas unversehrt geblieben, was andernorts verloren ging. Dieses „Etwas“ könnte jedoch selbst mit dem beruflichen Wissen von Fachleuten allein nicht wiederhergestellt werden. Um das zu ändern, müsse eine wirksamere seelsorgerische und erzieherische Sprache mit „hinreichend differenzierten Ausdrucksmöglichkeiten und Sensibilität“ geschaffen werden. Habermas meinte damit die Wendungen oder Wortschöpfungen für „verfehltes Leben“, für „gesellschaftliche Pathologien“, für das „Mißlingen individueller Lebensentwürfe“ und die „Deformation entstellter Lebenszusammenhänge“. Diese geforderte „religiöse Sprache“ würde „inspirierende, ja unaufgebbare semantische Gehalte mit sich führen, die der Übersetzung in begründende Diskurse noch harren. Aus dieser Ungleichmäßigkeit ließe sich eine Lernbereitschaft der Philosophie gegenüber der Religion begründen, und zwar nicht nur aus funktionalen, sondern – in Erinnerung ihrer

erfolgreichen ‚hegelianischen‘ Lernprozesse – aus inhaltlichen Gründen.“

Die gegenseitige Durchdringung von Christentum und griechischer Metaphysik soll nicht nur die geistige Gestalt theologischer Dogmatik und eine – nicht in jeder Hinsicht segensreiche – Hellenisierung des Christentums hervorgebracht haben, sie soll „auf der anderen Seite auch eine Aneignung echter christlicher Gehalte durch die Philosophie gefördert haben. Diese Arbeit habe in schwer beladenen maßgebenden Begriffsnetzen den ursprünglichen religiösen Sinn zwar umgestaltet, aber nicht auf eine entleerende Weise herabgesetzt und aufgezehrt“. Gemeint sind Verantwortung, Autonomie und Rechtfertigung, Geschichte und Erinnerung, erneuter Anfang, Erneuerung und Wiederkehr, Emanzipation und Erfüllung, wie Entäußerung, Verinnerlichung und Verkörperung, Individualität und Gemeinschaft. „Die Übersetzung der Gottesebenbildlichkeit²⁾ des Menschen in die gleiche und unbedingt zu achtende Würde aller Menschen“ sei eine solche rettende „Übersetzung“. „Sie erschließe den Gehalt biblischer Begriffe – über die Grenzen einer Religionsgemeinschaft hinaus – dem allgemeinen Publikum von Andersgläubigen und Ungläubigen.“

Habermas glaubt „das heutige Gleichgewicht zwischen den drei großen Mittlern der gesellschaftlichen Vereinheitlichung gefährdet“. Verantwortlich dafür sei die verweltlichende Absage an religiös-verkapselte Bedeutungskräfte. Er begründet das damit, daß die Regelung durch Märkte, die sich global ausbreiten, und die Regulierung durch Mächte, die sich auf supranationaler Ebene der demokratischen Überwachung entziehen, einstweilen eine Einigung über Werte, Normen und sprachliche Verständigung immer weiter verdrängen. Und das in öffentlichen und privaten Lebensbereichen. Deshalb müsse der Verfassungsstaat mit allen seinen kulturellen Quellen schonend umgehen. Aus ihnen speise sich das Normbewußtsein und „Zusammengehörigkeitsgefühl“ von Bürgern. Dieses konservativ gewordene Bewußtsein spiegle sich in der Rede von der sogenannten „nachsäkularen Gesellschaft“. Der Begründer einer „universalen Diskursgemeinschaft“ und der einweltlerischen Verständigung gesteht nun der Religion eine politische Schlüsselrolle zu. Die Presse titelte: „Verständigung durch Streit“, öffentliche „Bekehrungs-Dispute“ und ebenso wie gesagt „Vorfreude auf einen reuigen Sünder“, das tonangebende „Haupt der atheistischen ‚Kritischen Schule‘.“ Mit anderen Worten, Habermas propagiert hier nach seiner „so-

2) 1. Mose 1, 27

ziologischen Charakterwäsche“, „Traditions- und Kulturzerstörung“ sowie „Staatszersetzung“³⁾ eine religiös durchtränkte kosmopolitische Weltgesellschaft. Denn der Ausdruck „nachsäkular“ zollt Religionsgemeinschaften nicht nur Anerkennung für ihren vermeintlich wirksamen Beitrag, den sie zur Wiederherstellung erwünschter Beweggründe und Einstellungen leisten. Im öffentlichen Bewußtsein einer nachsäkularen Gesellschaft spiegelte sich vielmehr auch eine maßgebende Einsicht, die für den politischen Umgang von gläubigen mit ungläubigen Bürgern Folgen hat. In dieser Gesellschaft würde sich nämlich die Erkenntnis durchsetzen, daß die „Modernisierung des öffentlichen Bewußtseins“ zeitvershoben religiöse wie weltliche Einstellungen erfaßt und geistig verändert. Beide Seiten könnten, wenn sie die Säkularisierung der Gesellschaft gemeinsam als einen sich ergänzenden Lernvorgang begriffen, dazu beitragen, strittige Fragen auch aus erkenntnismäßigen Gründen gegenseitig nehmen.

Doch wie soll dieses Zusammenwirken angesichts des angeblichen Endes des Anspruchs auf die Deutungshoheit und umfassende Lebensgestaltung der Religion möglich sein? Auch habe sich die religiöse Gemeinde von der sozialen Umgebung getrennt. Diese Aufgliederung der Mitgliedschaften dürfe sich nicht in einer erkenntnismäßig anspruchlosen Anpassung des religiösen Ethos an auferlegte Gesetze erschöpfen. Vielmehr müsse die universalistische Rechtsordnung und die egalitäre Gesellschaftsmoral von innen so an das Gemeindeethos angeschlossen werden, daß eins aus dem anderen hervorgeht. So behielte die Religion ihren Einfluß auf die Gesellschaft.

Für den „religiös unmusikalischen Bürger“ aber bedeute das die keineswegs triviale Aufforderung, das Verhältnis von Glauben und Wissen aus der Sicht des Weltwissens selbstkritisch zu bestimmen. Die Erwartung einer fortdauernden Nicht-Übereinstimmung von Glauben und Wissen verdiene nämlich nur dann die Note „vernünftig“, wenn religiösen Überzeugungen auch aus der Sicht des säkularen Wissens ein erkenntnistheoretischer Rang zugestanden werde, der nicht schlechthin irrational ist.

Habermas schloß sein „Duell des Geistes“ mit dem Kardinal:

3) 1967 rief er in Hannover viele Tausende der Studenten zu weiteren Angriffen, gegen den Staat auf. Auch kündigte er den „langen Marsch durch die Institutionen“ an. Schließlich ritt er eine Attacke gegen den Historiker Ernst Nolte. (s.o.)

„Die weltanschauliche Neutralität der Staatsgewalt, die gleiche ethische Freiheiten für jeden Bürger garantiert, ist unvereinbar mit der politischen Verallgemeinerung einer säkularistischen (entchristlichten) Weltsicht. Säkularisierte Bürger dürfen, soweit sie in ihrer Rolle als Staatsbürger auftreten, weder religiösen Weltbildern grundsätzlich ein Wahrheitspotential absprechen, noch dem gläubigen Mitbürger das Recht bestreiten, in religiöser Sprache Beiträge zu öffentlichen Diskussionen zu machen. Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, daß sie sich guten Glaubens an Anstrengungen beteiligen, bedeutsame Beiträge aus der religiösen in eine uns allen öffentlich zugänglichen Sprache zu übersetzen“, als „Strukturwandel der Heiligkeit“. Hier will Habermas die „Gottesebenbildlichkeit“ der Thora als Menschenwürde in die verweltlichte Sprache des Grundgesetzes retten. Er nimmt sie als eine metaphysische Voraussetzung vorsichtig in Anspruch.

Der in der heutigen „semantischen Bürgerkriegsfront“ als „begründungstotalitärer Aufklärer“ titulierte Sozialphilosoph sieht heute in Religion und Kirche „haltende Mächte“, „Ressourcen der Sinnstiftung“, „vorwissenschaftliches Selbstverständnis im Handeln“ oder „vorpolitische Grundlagen der Moral“. Er spricht aber auch von „entgleister Verweltlichung“, vom Argwohn der Glaubensgemeinschaften, „die abendländische Säkularisierung könnte die Religion am Rande liegen lassen“ oder von einem „unfairen Ausschluß der Religion aus der Öffentlichkeit“. Notwendig wäre, daß sich auch die säkuläre Seite ein Gefühl für die Artikulation religiöser Sprachen bewahrte:

„Moralische Empfindungen, die bisher nur in religiöser Sprache einen hinreichend differenzierten Ausdruck besitzen, können allgemeine Resonanz finden, sobald sich für ein fast schon Vergessenes, aber implizit (mitgemeint) Vermißtes, eine rettende Formulierung einstellt. Sehr selten gelingt das, aber manchmal. Eine Säkularisierung, die nicht vernichtet, vollzieht sich im Modus der Übersetzung. Das ist es, was der Westen als die weltweit säkularisierende Macht aus seiner eigenen Geschichte lernen kann.“

Und nun zu Kardinal Ratzinger und seinem Münchner Glaubenssatz:

„Die Rationalität muß lernen, daß sie die Religion braucht“.

Ratzinger ist leitender römischer Geistlicher der vatikanischen Glaubenskongregation, einer weltumspannenden und vermeintlich Sinn stiftenden und Moral begründenden Einrichtung. Er gilt als „intellektuelles Leuchtfeuer der römischen Theologie“ und war deshalb der geeig-

netste Vertreter zum „Diskurs“ mit dem „öffentlichen Gewissen der politischen Kultur des Landes“. Ihr Thema lautete wie gesagt: „Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates“. Auch Rom nennt die derzeit verfolgte gottesstaatliche Weltpolitik: 1. „Ausbildung einer Weltgesellschaft“ und 2. die „Möglichkeit zur Macht des Mächens“ wie des Zerstörens. Beides werfe aber die Suche nach rechtlicher und moralischer Überwachung auf. Die Frage, wie die sich begegnenden Kulturen neue ethische Grundlagen finden könnten, gemeinsam den rechten Weg zu finden, sei von hoher Dringlichkeit.

In dem bisherigen Begegnen und gegenseitigen Durchdringen der Kulturen sind die ethischen Gewißheiten, die bisher trugen, zerbrochen. Vor allem die Frage, „was nun das Gute sei und warum man es sogar, selbst zum eigenen Schaden, tun müsse“ – diese Grundfrage bleibt weithin unbeantwortet. Für den Kardinal ist offenkundig, die Wissenschaft bringt solches Ethos nicht hervor. Ein ethisches Bewußtsein kann nicht durch wissenschaftliche und damit auch diskursive Erörterungen zustande kommen. Unbestreitbar sei andererseits, daß die grundlegenden Veränderungen der Welt und des Menschenbildes, die sich aus den wissenschaftlichen Erkenntnissen ergeben, wesentlich am Zerbrechen alter „moralischer Gewißheiten“ beteiligt sind. Insofern mahnt Ratzinger hier an eine Verantwortung, nämlich die Verantwortung der Wissenschaft um den Menschen als Mensch. Verantwortung gebe es aber ebenso für die Philosophie, die wissenschaftliche Entwicklung zu begleiten und voreilige Schlußfolgerungen sowie Scheingewißheiten kritisch zu durchleuchten. Wörtlich sei das die Verantwortung: „das nicht wissenschaftliche Element aus den wissenschaftlichen Ergebnissen auszuscheiden und so einen Blick auf das Ganze des Menschseins offen zu halten, von dem sich in der Wissenschaft immer nur Teilbereiche zeigen können.“ Mit dieser Forderung ergreift der Priester den rettenden Anker: „Im Glauben ist intakt geblieben, was die Gesellschaft verloren hat. Deshalb müssen beide wieder neu in einen nicht immer von Suggestionen freien Dialog treten“. Der langen Rede kurzer Sinn, „die Welt braucht Religion.“ Der jahrzehntelang „religiös unmusikalische“ Rationalist Habermas hat damit Tritt gefaßt!

„Wie entsteht Recht?“

Doch wie entsteht nun Recht, das zur Gerechtigkeit führt? Etwa, wie Habermas meint und wie üblich, durch die demokratische Willensbildung mit Bevollmächtigung und Mehrheitsentscheidung? „Mehrheiten

aber können blind sein oder ungerecht, die Geschichte zeigt es überdeutlich, wenn etwa eine noch so große Mehrheit eine religiöse oder rassische Minderheit durch unterdrückende Gesetze unterdrückt. Kann man da noch von Recht oder Gerechtigkeit sprechen? fragt Ratzinger. *Consensus non facit veritatem*, das wußte schon die Antike, „The multitude is always in the wrong“, auch Roscommon (1638–1684) und „Was ist Mehrheit? Mehrheit ist der Unsinn, Verstand ist stets bei wen'gen nur gewesen“, Friedrich Schiller im *Demetrius*, begonnen 1804.

Deshalb wären unantastbare Werte als ethische Grundlagen des Rechts erforderlich, wie Habermas sagt, die „vopolitischen moralischen Grundlagen“ der Demokratie. Angesichts der Herausforderung durch die Atombombe stellt sich aber die Frage, wie „ethische Kräfte“ wirksam gemacht werden könnten. Als rettende Kraft haben sich hier bisher nur die gegenseitige Begrenzung der Macht und die Furcht um das eigene Überleben erwiesen. Eine zweite Herausforderung sei der Terrorismus, der sogar „moralisch begründet“ daherkommt. Er ist Antwort der unterdrückten Völker auf die gotteslästerliche Selbstherrlichkeit, den moralischen Verfall des „Westens“ und seine Grausamkeiten. Hier erhob sich die Frage: Wenn Terrorismus auch durch religiösen Fanatismus gespeist wird, ist dann Religion noch eine heilende und rettende Kraft? Ist Religion nicht vielmehr eine altertümliche und gefährliche Macht, die falsche Universalismen aufbaut und dadurch zu Unduldsamkeit und Terror verleitet? Muß Religion dann nicht unter Vormundschaft gestellt und sorgsam eingegrenzt werden? Doch, wer kann das?

Es gebe aber auch eine gegensätzliche Entwicklung. Der Kardinal nennt sie, seinem persönlichen Gottesglauben gemäß, „Entgleisung der Vernunft“. Denn:

„Inzwischen habe sich jedoch eine andere Form von Macht in den Vordergrund geschoben, die beifallswürdig scheint, in Wirklichkeit aber eine neue Bedrohung ist: Der Mensch kann den Menschen machen. Er ist nicht mehr Geschenk der Natur oder Geschöpf Gottes – er wird zum Produkt“. Das aber verändere sein Verhältnis zu sich selbst. „Er ist in die Brunnenstube der Macht hinuntergestiegen, an die Quellorte seiner eigenen Existenz.“

Das müsse Zweifel an der Verlässlichkeit der Vernunft aufkommen lassen, schließlich sei auch die Atombombe ein Erzeugnis der Vernunft, wie die Menschenzüchtung und – Menschenselektion:

„Muß nicht umgekehrt die Vernunft unter Aufsicht gestellt werden? Wiederum aber gefragt, durch wen oder was? Oder sollten sich nicht

Religion und Vernunft gegenseitig begrenzen und jede in ihre Schranken weisen? Wie kann da in einer Weltgesellschaft mit ihren Mechanismen der Macht, mit ihren ungebändigten Kräften und ihren verschiedenen Sichten dessen, was Recht und was Moral ist, eine wirksame ethische Gewißheit gefunden werden? Eine Gewißheit, die genügend Durchsetzungskraft hat, um auf die angedeutete Herausforderung zu antworten und zu bestehen hilft?“

In der Geschichte, so wähnt der in einer wirklichkeitsfremden Welt lebende Priester, seien die Brüche offenkundig, die durch den Austritt aus dem christlichen Glaubens- und Rechtsgefüge entstanden seien. Einerseits habe die Entdeckung Amerikas den Vorstoß zu Völkern gebracht, mit denen es keine Rechtsgemeinsamkeit im Rahmen des europäischen christlichen Glaubens- und Rechtsgefüges gab. Weil solche Völker nicht rechtlos sein konnten, mußte die Frage nach einem Recht, das alle Rechtsordnungen überschreitet, aufkommen.

Der zweite Bruch fand innerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaften selbst statt. Seither gilt Glaube nicht mehr als Grundlage gemeinsamer Rechtsfindung, sondern als Aufruf an die gemeinsame Vernunft. In der römischen Kirche gilt zwar noch das Naturrecht als Denkfigur, mit der sie in der verweltlichten Gesellschaft an das Gemeinsame appelliert und nach Verständigung in ethischen Grundsätzen des Rechts in säkularen, pluralistischen Gesellschaften sucht. Aber: „dieses Instrument des Naturrechts ist stumpf geworden“. Es setzt nämlich voraus, daß die Natur selbst vernünftig ist. Diese Sicht sei mit dem Sieg der „Evolutionstheorie“ zu Bruch gegangen.

Für die Erörterung der „Grundlagen des Menschseins“ scheint Ratzinger die Interkulturalität, die Beziehungen zwischen den Kulturen, insbesondere der chinesischen und indischen, von größter Bedeutung zu sein, weil diese Debatte weder rein binnenchristlich noch nach den abendländischen Vernunftüberlieferungen geführt werden kann. Hier halten sich beide, Habermas und Ratzinger, „für universalistisch, tatsächlich müssen sie aber anerkennen, daß sie nur von Teilen der Menschen angenommen werden und nur für Teile der Menschheit verständlich sind. Allerdings trügen alle kulturellen Räume tief greifende innere Spaltungen in sich selbst. Im Westen sei das offenkundig: Selbst wenn die verweltlichte Kultur einer strengen Rationalität vorherrsche, so sei doch das christliche Verständnis weithin eine wirksame Kraft. Beide Pole stünden in unterschiedlicher Nähe und Spannung, Lernbereitschaft oder Abweisung zueinander.“

„Was folgt aus alledem?“, fragt Ratzinger. Zunächst gelte es die tatsächliche Nicht-Universalität der beiden großen Kulturen des Westens – des christlichen Glaubens und der verweltlichten Rationalität – festzuhalten. Also müsse die Frage erlaubt sein: Ist aus religionsgesellschaftlicher Sicht die europäische Säkularisierung ein Sonderweg, der berichtigt werden müsse?

„Tatsache ist, daß unsere säkulare Rationalität, sosehr sie unserer Rationalität einleuchtet, nicht jeder Rationalität einsichtig ist“, sondern auf Grenzen stoße. „Die Gewißheit der Ratio ist an kulturelle Zusammenhänge gebunden, und die muß anerkennen, daß sie als solche nicht in der ganzen Menschheit nachvollziehbar und daher nicht überall unmittelbar wirksam sein kann. Die rationale, ethische oder religiöse Weltformel, auf die alle sich einigen, gibt es nicht, jedenfalls ist sie gegenwärtig unerreichbar“. Deshalb bleibe die Idee eines Weltethos auch eine Abstraktion.

Was also sei zu tun, fragt der Kirchenmann? Einig sei er sich mit Habermas in der weltlichen Forderung der Gewichtung der Rechtseinrichtung. Darüber hinaus stellte er zwei „Grundregeln“ auf:

Zwar gebe es zweifellos krankhafte Veränderungen der Religionen, aber auch solche der Vernunft, die bedrohlich sind. Beispielsweise Erscheinungsformen der Gentechnik. Sie seien sogar gefährlicher. Die Vernunft müsse deshalb an ihre Grenzen gemahnt werden, sie müsse Hörbereitschaft gegenüber den größeren Überlieferungen der Menschheit zeigen. Dabei gehe es aber nicht um die Rückkehr zum Glauben, sondern um die Korrektur der Verblendung, man könne auf die Grundlagen des Glaubens verzichten, weil er der Vorstellung von humanistischer Rationalität widerspreche. Es gehe um notwendige wechselseitige Beziehungen von Vernunft und Glaube, die zur gegenseitigen Heilung und Reinigung berufen sind, sich brauchen und gegenseitig anerkennen.“

Diese Grundregel müsse dann praktisch im zwischenkulturellen Zusammenhang genauer bestimmt werden. Ohne Zweifel herrschten christlicher Glaube und westliche säkulare Rationalität vor, das könne und müsse man ohne falschen Eurozentrismus sagen. Glaube und Rationalität seien die bestimmenden Kulturen in einem Maße wie keine andere der kulturellen Kräfte. Alle anderen Kulturen aber müßten einbezogen werden; sie seien keine zu vernachlässigenden Größen... Es gelte, einen vielseitigen wechselnden Bezug auch mit diesen Kulturen herzustellen, in der sie sich selbst der wesentlichen wechselseitigen Bezüge von Vernunft und Glaube stellen. „So könnte ein universaler Pro-

zeß der Reinigung erwachsen, in dem es letztlich eine von allen Menschen irgendwie gewußte Gegenwart wesentlicher Werte und Normen gibt“. Derart hofft jedenfalls der Kardinal. Diese Werte und Normen könnten dann zu neuer Leuchtkraft finden, so daß es wieder zu einer wirksamen Kraft innerhalb der Menschheit kommen könnte, „die deutlich macht, was die Welt zusammenhält“.

Was aber hält die Welt im Innersten zusammen?

Goethes „Faust“, der hier berufen wird, verzweifelte nach „heißer Müh“ an der philosophischen Suche nach letzter Erkenntnis: „Da steh ich nun, ich armer Tor! Und bin so klug als wie zuvor. Es möchte kein Hund so länger leben!“ Faust verwirft nun sein veraltetes „dumpfes Mauerloch“, der „Urväter Hausrat“. Doch: „Die Geisterwelt (ja) ist nicht verschlossen, sein Sinn ist zu, sein Herz ist tot!“

Habermas und Ratzinger sehen sich angesichts der wachsenden Entchristlichung des Westens, seiner sittlichen „Entleerung“ und der „Privatisierung des Glaubens“ zwar verunsichert, aber sie glauben, gemeinsam Wege der Rettung zu kennen: So lehrt der Sozialphilosoph, „Religion braucht neue Übersetzer“ und der Priester predigt, „die Vernunft ist an Grenzen gestoßen“, sie „braucht die Religion“. Trotz unterschiedlicher Schwerpunkte sitzen sie heute im gleichen einweltlerischen Boot oder „Mauerloch“, um wiederum mit Goethe zu sprechen. Warum aber?

Nun, obwohl beide zu den klügsten Männern der Zeit zählen, verschlossen sie doch „Sinn und Herz“ vor dem im Zeitraum von 1921 bis 1962 gewonnenen Fortschritt der Philosophie, die zur Gotterkenntnis geworden ist. Und das, obwohl diese Philosophie – ausgehend von den göltigen Einsichten Platons, Kants und Schopenhauers, außerdem naturwissenschaftlich befruchtet von den Wesenszügen des Weltallwerdens – zur Erkenntnis des göttlichen Sinns der Schöpfung und des Menschenlebens führte:

Der seiner Seele mögliche „Anteil am Göttlichen“ durch Entfaltung des Ichs aus eigener Kraft läßt den tief in der Menschenseele lebenden Willen zur Unsterblichkeit im heiligsten Sinne Erfüllung finden.

Denker wie Priester stehen blind vor dem Reichtum an Einsichten, der hier dem Menschengeschlecht geschaffen wurde. Das fünfzehn Bände umfassende Gesamtwerk unter dem Leitgedanken: „Ich werde euch zu heil'gen Höhen führen; doch schreitet leise, daß ihr sie nicht stört, die in den alten Tempeln gläubig knien, das Göttliche erlebend“,

beginnt mit dem „Triumph des Unsterblichkeitwillens“. Dieses Werk beantwortet die uralte Frage des Menschen, wozu lebe ich? Es folgen die „Schöpfungsgeschichte“, die Dreierwerke über „Ursprung und Wesen der Seele des Menschen“, „Der Seele Wirken und Gestalten“ und „Das Jenseitsgut der Menschenseele“.

Die auch in München angesprochenen Fragen nach Gott, den Quellen des Lebens, Mensch, Kultur, Freiheit, Moral, Recht, Wissenschaft, Staat, Politik, Religion, Verweltlichung, Universalismus finden in der Gotterkenntnis Ludendorff ihre endgültige Antwort. Diese aufzunehmen, denkerisch wie nacherlebend, setzt jedoch den ernststen Willen zur Wahrheit und die Sehnsucht nach dem Schönen und Guten voraus – und das in stillen Stunden der Muße. „Wie es die Seele erlebte“ – „Wie die Vernunft es sah“: das „heilige Rätsel“ allen Seins, mit dieser Schau führt Mathilde Ludendorff die Wege zur Erkenntnis des Schöpfungszieles, des weltenschaffenden „Willens Gottes zur Bewußtheit“.

Was sagt die Tatsächlichkeit?

Gemäß seinem Gottes- und Weltbild spricht Kardinal Ratzinger von einer „völlig von Gott gelösten und bloß noch im Bereich des Subjektiven angesiedelten Vernunft“. Dadurch werde sie orientierungslos und öffne derart den Kräften der Zerstörung, wie Atomenergie und „Menschenzüchtung“, die Tür. Aufgabe der Christen sei es, ihren „Gottesbegriff in den Streit um den Menschen hineinzustellen“. Gott selbst sei Logos, der rationale Urgrund alles Wirklichen, die schöpferische Vernunft, aus der die Welt entstand und die sich in der Welt spiegelt. Wortwörtlich, in seelenloser und nicht Gemüt und Ich erreichender Sprache:

„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. Dazu kommt aber noch ein Zweites. Zum christlichen Gottesglauben gehört auch, daß Gott – die ewige Vernunft – Liebe ist.“ (Am 6. Juni 2004 in der Kathedrale von Caën)

Was ist nun diesem „Gottesbegriff“, den es a priori gar nicht gibt, entgegenzuhalten?

Als erstes natürlich die alle Vernunftsirrtümer über Gott „zermalmende“ Erkenntnis Immanuel Kants, die der Christ immer noch nicht nachzuvollziehen vermag:

Das Wesen aller Erscheinungen, das „Ding an sich“, Gott, ist völlig verschieden von aller Erscheinung. Alle Erscheinung ist nach den For-

men von Zeit, Raum und Ursächlichkeit geordnet. Die Vernunft, das Erkenntnisorgan zur Welt dieser Erscheinungen, kann entsprechend nur in diesen „Kategorien“ oder „Verstandesbegriffen“ denken. Deshalb bleibt unsere Vernunft völlig unfähig, irgend etwas über das Wesen Gottes und das Wesen der Schöpfung auszusagen. Gott ist wesensmäßig nicht Erscheinung! Gott kann nur durch das Ich erlebt werden und zusammen mit der Denkkraft zur Gotterkenntnis führen. Ratzingers Bekenntnis stellt demnach eine einzige Grenzüberschreitung der menschlichen Vernunft dar. Man denke an die biblische „Gottesebenbildlichkeit und die ‚Übersetzungs‘-Versuche“ des Christenglaubens durch Habermas.

Auf ihrem ureigensten Erkenntnisbereich benötigt die Vernunft keinen Glauben; wer sie trotzdem dafür einsetzt, führt sie als Grenzüberschreitung in den Irrtum. Erkenntniskraft für das Jenseits, das Absolute, ist dagegen das gotterlebende Ich der Menschenseele.

Wenn in der Katholischen Akademie von „vorpolitischen moralischen Grundlagen“, von „einer Wahrheit, die der Vernunft vorausliegt“, von „vorpolitischer Substanz“ oder „Ressourcen der Sinnstiftung“ gesprochen wurde, dann ist damit nicht etwa dieses spontane Gotterleben des gotterfüllten Ichs gemeint. Nein, gemeint ist die Religion und die „Tatsache ihres Fortbestehens in einer säkularisierten Umgebung“: Kurz gesagt, es ist das Abirren der Vernunft von der Wirklichkeit, universalistisch-einweltlerisch erweitert durch den „interkulturellen Dialog“. Der von der Religion gezeigte „Weg zum Leben“ aber bedeutet für die unvollkommene Menschenseele das stärkste Hindernis für den selbstschöpferischen Einklang mit Gott. Und zwar deshalb, weil Lustgier und Leidangst die Schwäche dieser unvollkommenen Seele nur festigen, Mauern errichten zwischen ihr und dem zweckerhabenen Gutsein“. Einem Gutsein, in dem die Gotterkenntnis in seiner schwelgerischen Erfüllung „unmittelbarste Wege zu Gottes Vollkommenheit“ sieht.

Das offensichtliche Gottverkennen verführt selbstredend zu weiterem Abirren: Nämlich zu einem falschen Menschenbild mit fehlgedeutetem Lebenssinn und Todesmuß, zu Unmoral, Unrecht, Fehlerziehung und Kulturlosigkeit. Aus dem Irrglauben der religiösen Gleichheitslehren und einem „Heilswillen Gottes für die gesamte Welt“ („Universalismus“) ergeben sich seelengesetzlich weitere ernste seelische Folgen für Leben und Geschichte der mannigfaltigen Völker in ihren für die Schöpfung unersetzlichen, sinn- und haltgebenden Aufgaben. Weder die neomarxistische Aufklärung noch die unheilstiftenden Weltreligionen wissen von ihrer Seele und ihrem Amt als Voraussetzung erfüllten

Menschendaseins. Ebenso wenig wissen sie von der Ethik und Kultur. Beide gründen ebenfalls im erkannten Lebenssinn, der möglichen Gottesbewußtheit. Sie gilt es zu erfüllen und zu stärken. Die „Moral des Kampfes ums Dasein“ für Mensch und Volk, das uralte Sittengesetz, nun aber auch seine natürlichen Gemeinschaften umfassend, dient ebenfalls dem schöpfungsweiten „Willen zum Verweilen“, der Selbstbehauptung. Staat, Volk, Gesetz und Politik unterstehen diesem Sittengesetz. Hier herrscht und muß herrschen Pflicht und Zwang! Hier liegt die sittliche Grundlage des Staates“, nicht etwa beim Glauben und nicht bei seinem Gott. Das Sittengesetz ist das Werk der Vernunft. Doch kennt die Gotterkenntnis ebenfalls den von der Religion geforderten „Gottesbezug“ der EU-Verfassung. Weil über dem Sittengesetz – wie über alle Regungen der Seele – die „Moral des Lebens“ wacht. Sie erwartet die machtvolle Vollentfaltung des Ichs zur Vollkommenheit. Damit legt die „Moral des Lebens“ dem Menschen die Verantwortung auf, Tun und Lassen von ihr erleuchten und gestalten zu lassen. Göttliche Strahlen aus dieser Moral leuchten hinab auf das Sittengesetz! Die Erhabenheit dieser Moral aus dem „Reich des Absoluten“ kennt weder Zwang noch Einrede.

Die von der „Interkulturalität“ oder gegenseitiger Durchdringung der Kulturen erhoffte Menschheitsverbesserung entspringt nicht minder dem Gottverkennen. Kultur ist stets Erscheinung gewordenes Gotterleben, in den Künsten – den Gottgleichnissen – wie in der Lebensgestaltung. Scheingotterleben gebiert dagegen seelentote oder sogar widergöttliche Machwerke. Weil der Multikulturalismus ebenfalls dieser Scheinwelt entstammt, weiß er nichts vom „Gottlied der Völker“, nichts vom hohen Sinn und dem großen Wert der Mannigfaltigkeit des Erbgutes der Völker und der durch sie gesicherten Mannigfaltigkeit ihrer Kulturen. Die gegenseitige Bereicherung durch Musik und Naturwissenschaft verwirklicht sich schon heute und befruchtet die schöpferische „Gesamtaufgabe der Völker“. Am entvölkenden, einweltlerischen „Universalismus“ jedoch gehen sie zugrunde. Er ist es nämlich, der die Welt entzaubert, entleert, entgöttlicht. Wir erleben das schon seit langem als „Todesnot der Gottesbewußtheit“. In ihrem Beitrag über „Das heilige Band zu den Edlen der Völker“ legt die Philosophin Mathilde Ludendorff ihrem Leser an Herz:

„Niemals wird völkische Eigenart in ihrer Reinheit den Kulturwerken den Segen nehmen, den sie auch anderen Völkern bieten können. Nur selten wird sie zu einem wirklichen Hemmnis für andere Völker, den Seelengehalt des Werkes mitzuerleben. Die Werke der Musik sind hier-

für wohl das überzeugendste Beispiel. Sind sie wirklich im Höchstmaß das, was Kultur ihrem Wesen nach ist, nämlich ein Gleichnis des göttlichen Erlebens des Schaffenden, das er der Erscheinungswelt schenkte, dann wird eben dieser Gottgehalt auch den Menschen anderer Völker miterlebbar sein und dies sogar, wenn das Werk recht deutliche Züge der völkischen Eigenart aufweist. “ (Vom wahren Leben, 2002, S. 51)