

Prof. Dr. Herbert E. Brekle (Regensburg)  
**Kritische Anmerkungen zur Regensburger  
Vorlesung von Benedikt XVI.**

---

B.s Vorlesung „Glaube, Vernunft und Universität“ im Auditorium maximum der Regensburger Universität (12. September 2006) hat vor allem in der islamischen Welt wegen eines unglücklich gewählten Zitats aus einer mittelalterlichen Disputation großes Aufsehen und heftige Angriffe auf Rom hervorgerufen. Erfreulich substantiell, umfänglich und kritisch hat Kurt Flasch (SZ, 17.10.2006) zur religions- und kirchengeschichtlichen Dimension von B.s Vorlesung Stellung bezogen. Kaum berücksichtigt wurden bisher jedoch B.s Versuche, die wissenschaftliche Vernunft in einen großen Rahmen („weite Vernunft“) einzubinden, in dem auch die katholische Theologie ihren dominierenden Platz finden soll. Als Begründung dafür führt B. die mangelnde Reichweite und Leistungsfähigkeit der heutigen westlichen Wissenschaft ins Feld.

Im folgenden sollen einige thematisch zentrale Aussagen B.s aus dem letzten Drittel seiner Vorlesung kritisch durchleuchtet werden.

„... die eigentlich menschlichen Fragen, die nach unserem Woher und Wohin, die Fragen der Religion und des Ethos können dann nicht im Raum der gemeinsamen, von der ‚Wissenschaft‘ umschriebenen Vernunft Platz finden und müssen ins Subjektive verlegt werden ... das subjektive ‚Gewissen‘ wird zur letztlich einzigen ethischen Instanz. So aber verlieren Ethos und Religion ihre gemeinschaftsbildende Kraft und verfallen der Beliebigkeit. ... Was an ethischen Versuchen von den Regeln der

Evolution oder von Psychologie und Soziologie her bleibt, reicht ganz einfach nicht aus.“

Die Fragen „nach unserem Woher und Wohin“ finden innertheologisch ihre Antwort im Glauben an einen ewigen und allmächtigen Gott, den Verursacher und Lenker des Universums. Dieser Gottesbegriff kann allerdings aus wissenschaftstheoretischen Gründen weder in einer „strengen“ Philosophie noch in den Naturwissenschaften einen Platz finden – auch nicht, wenn versucht wird, den Schöpfergott als Agens des scheinbaren „intelligent design“ von materiell-energetischen Prozessen und ihren Ergebnissen in eine Theorie des Universums und seiner Evolution in der Form eines Axioms einzuführen. Dieses Axiom wäre jedoch für jedes wissenschaftliche Konstrukt zu „stark“; aus ihm wäre schon aufgrund der göttlichen Eigenschaft „Allmacht“ Beliebiges ableitbar, was für jede normale wissenschaftliche Theorie tödlich wäre.

Die Fragen nach dem „Woher und Wohin“ können von den einschlägigen Wissenschaften heute ansatzweise jedoch sehr wohl beantwortet werden. Die „letzte Frage“: „Warum ist nicht nichts?“ muß mit allen ihren Implikationen als sinnlos betrachtet werden; das ist Teil unserer *conditio humana*.

Aus dem bisher Gesagten folgt auch, daß Religionen nicht in „strenge Wissenschaften“ umgedeutet werden können. Theologien sind metaphysische Konstrukte eigener Art, ihre Basiskategorien und Lehr-

sätze sind mit den erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Konstrukte heutiger „strenger“ Wissenschaften nicht kompatibel.

Verneint werden muß B.s Behauptung, daß Ethos im Raum der Wissenschaft keinen Platz finden könne und „ins Subjektive verlegt werden“ müsse. Das „subjektive Gewissen“ sei dann „letztlich die einzige ethische Instanz“ und ein solches Ethos verfiere der Beliebigkeit. Verkannt werden dabei die jahrtausendealten Bemühungen und Ergebnisse der Philosophie von der Antike (vgl. z.B. den Stoiker Chrysipp) bis heute, die genau zum Ziel hatten und heute noch haben, ohne theologische Grundlagen oder sonstige transrationale Annahmen eine vernunftgemäße Ethik für den Menschen in seinen verschiedenen Gesellschaftsformen zu entwerfen (vgl. G. Patzig, Ethik ohne Metaphysik, 1971). Erkenntnisse der Evolutionsbiologie, der Psychologie und der Soziologie können die Basistheorie einer philosophischen Ethik durchaus unterstützen; B.s Behauptung, daß dies einfach nicht ausreiche, findet so keine Begründung mehr.

„Der Westen ist seit langem von dieser Abneigung gegen die grundlegenden Fragen seiner Vernunft bedroht und kann damit nur einen großen Schaden erleiden. Mut zur Weite der Vernunft, nicht Absage an ihre Größe – das ist das Programm, mit dem eine dem biblischen Glauben verpflichtete Theologie in den Disput der Gegenwart eintritt.“

Die heutige Wissenschaft ist durchaus in der Lage ihre erkenntnistheoretischen Fundamente zu reflektieren; dies gilt auch für die ethisch relevanten Bereiche der Biolo-

gie und Medizin. Erfreulicherweise bemühen sich zunehmend Philosophen der jüngeren Generation, ihre Erkenntnisse mit jenen der naturwissenschaftlichen Grundlagenforschung zu verflechten. Kann dann von einer „Abneigung gegen die grundlegenden Fragen [der] Vernunft“ und von einer dadurch entstehenden „Bedrohung“ noch ernsthaft gesprochen werden? Etwas anderes sind Probleme, die aus der Anwendung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse in verschiedenen Technologien erwachsen; hier ist die Aufmerksamkeit der Wissenschaftler und der politisch Verantwortlichen gefordert. Gefährdungen des Menschen, seiner Würde, seiner Freiheit und der Gerechtigkeit in einer menschlichen Gesellschaft, aber auch seiner natürlichen Umgebung (Ökologie) können durch Berücksichtigung eines philosophisch begründeten Wertekatalogs im Rahmen des individuell und gesellschaftlich vernünftigen Handelns erkannt und bekämpft werden.

Der von B. programmatisch geforderte und im biblischen Glauben verankerte „Mut zur Weite der Vernunft“ könnte sich nur dann als fruchtbar erweisen, wenn von Seiten der Theologie von Absolutheits- und Prioritätsansprüchen Abstand genommen wird (was sie von ihrem Selbstverständnis her aber nicht wird tun können). Verstärkt wird diese Annahme, wenn B. dem wissenschaftlichen Disput von vornherein eine „Verkürzung des Radius von Wissenschaft und Vernunft“ vorwirft. Will er diese Position aufrechterhalten, müßte er in der Lage sein, die von ihm geforderte „Weite der Vernunft“ in einem Rahmen, der Philosophie, Natur- und Geisteswissenschaften und Theologie umfaßt, für die menschliche Vernunft nachvollziehbar

plausibel unterzubringen. Die sich dabei notwendigerweise ergebenden Widersprüche sind absehbar.

Der von B. eingenommene wissenschaftstheoretisch prekäre Standpunkt erhellt auch aus seiner Behauptung, daß „die mathematische Struktur der Materie, sozusagen ihre innere Rationalität“ vorausgesetzt würde. Dem ist entgegen zu halten, daß nach dem allgemein akzeptierten Wissenschaftsbegriff Erkenntnisse durch den Prozeß der Theoriebildung (Hypothesen) und Experimente (auch Gedankenexperimente) über „Materie“ bzw. mittels experimentell gewonnenen Daten, die ihrerseits in einem hypothetisch-theoretischen Rahmen stehen, gewonnen werden können. Diese Ergebnisse müssen replizierbar und konsistent sein bzw. mit dem einen oder anderen theoretischen Ansatz wenigstens kompatibel sein. Wenn nicht, müssen die Ausgangshypothesen als falsifiziert gelten.

Die absoluten Eigenschaften der Materie, das Ding an sich (Kant), können wir nicht erkennen. Diese erkenntnistheoretische Grundposition findet sich schon in der stoischen Logik. (Vgl. J. Christensen, *An Essay on the Unity of Stoic Philosophy*, 1962)

Ein weiterer Punkt in B.s Vorlesung, der Kritik herausfordert, ist die hervorgehobene Rolle, ja sogar der Einzigkeitsanspruch, den B. für Religionen bei dem grundsätzlich wünschenswerten interkulturellen Dialog erhebt: „Eine Vernunft, die dem Göttlichen gegenüber taub ist, ... ist unfähig zum Dialog der Kulturen“. Hier wird offenbar vorausgesetzt, daß Religionen essentielle und dominierende Bestandteile aller Kulturen seien. Die Gültigkeit

dieser Prämisse kann aus rein empirischen Gründen bezweifelt werden. Zu zeigen wäre, daß wesentliche Teilbereiche der Kulturen auf unserem Globus von einer jeweiligen Religion abhängig sind (Wissenschaft, Ethik, Technik, Literatur, bildende Künste, Umgang mit der Natur ...). Dazu kommt, daß die verschiedenen Religionen in ihren differenten Ausprägungen und in ihren dogmatischen Kernbereichen sich so weit voneinander unterscheiden, daß ein solcher Dialog hinsichtlich seiner Ergebnisse mehr als problematisch erscheinen muß. Ein gemeinsames Interesse könnte jedoch sein: gemeinsame Front gegenüber säkularen Positionen zu machen.

Ein säkular orientierter interkultureller Dialog würde sich dagegen z.B. bemühen, die UN-Charta der allgemeinen Menschenrechte überall auf der Welt plausibel und durchsetzbar zu machen, den Schutz der Umwelt überall zu praktizieren (Kyoto-Abkommen!) und die Pflege der Künste und ihren Austausch zu ermöglichen. Ein solcher interkultureller Dialog – befreit von religiösen und theologischen Differenzen – bietet Aussichten für einen friedlicheren Verkehr zwischen Gesellschaften verschiedener politischer Struktur und ihren je eigenen kulturellen Eigenschaften.

*(Angaben zum Autor siehe S. 32 dieser Ausgabe)*