

Päpstliche Ökonomie

Joseph Ratzinger und die Entwicklung der Weltwirtschaft

Teil 1

Nicht ganz zwei Jahre nach dem Erscheinen seiner Enzyklika „Spe salvi“¹, in der er seine Auffassungen über die Hoffnung und ihre spezielle Beziehung zum Glauben dargelegt hat, ist Joseph Ratzinger mit einem neuen päpstlichen Rundschreiben an die Öffentlichkeit getreten. War „Spe salvi“ eine eher theologische Angelegenheit, so beschäftigt sich die nachfolgende Enzyklika „Caritas in Veritate“² mit Fragen der Ökonomie und der sozialen Entwicklung sowohl auf internationaler als auch auf nationaler Ebene, weshalb sie auch zu Recht mit dem Untertitel einer Sozialenzyklika versehen worden ist. Das Ziel des Textes besteht darin, dem Leser Klarheit „über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit“³ zu verschaffen und ihm damit Kriterien an die Hand zu geben, mit deren Hilfe er soziale Entwicklungen beurteilen und insbesondere feststellen kann, ob es sich dabei um Ausprägungen einer wahren Entwicklung handelt oder ob man es nur mit nebensächlichen, scheinbaren oder gar schädlichen Entwicklungen zu tun hat. An anderer Stelle⁴ habe ich zu zeigen versucht, dass ihm in seiner zweiten Enzyklika „Spe salvi“ der Versuch, eine Versöhnung von Glauben und Vernunft vorzunehmen, gründlich misslungen ist, da er das Bedürfnis der Vernunft nach dem Glauben – worunter selbstverständlich immer der katholische Glaube zu verstehen ist – ohne nennenswerte Begründung vom Himmel fallen ließ und ohne Not die Möglichkeit, religionsfrei ein von Vernunft geleite-

tes und an moralischen Grundsätzen orientiertes Leben zu führen, leugnete⁵. Es ist daher eine interessante Frage, ob Ratzinger nun in seiner Sozialenzyklika dem Ziel näher kommt, den christlichen Glauben als notwendige Bedingung der Vernunft zu verankern, indem er die soziale und wirtschaftliche Entwicklung sowie ihre Zusammenhänge mit religiösen Fragen untersucht.

Die Enzyklika ist gegliedert in eine Einleitung, sechs Kapitel zum Thema der Entwicklung und ein Schlusswort. Der Übersicht halber werde ich mich auch hier an diese Einteilung halten.

Einleitung

„Die Liebe in der Wahrheit“, so verrät uns Ratzinger zu Beginn seiner Einleitung, sei „der hauptsächliche Antrieb für die wirkliche Entwicklung eines jeden Menschen und der gesamten Menschheitsfamilie“, zumal Jesus Christus sie mit seinem Leben, seinem Tod und seiner Auferstehung bezeugt habe (1)⁶. Unter Liebe versteht er dabei die so genannte Caritas, also die hingebende, tätige, helfende Nächstenliebe, die darauf aus ist, den Mitmenschen Unterstützung und dringende Hilfe zukommen zu lassen. Sie sei „eine Kraft, die ihren Ursprung in Gott“ habe. Man kann kaum leugnen, dass schon seine ersten Äußerungen über die Liebe ein wenig problematisch anmuten. Die Auffassung, dass die gesamte Menschheit als hauptsächlichen Antrieb ihrer Entwicklung auf die von Gott gestiftete Liebe zurückgreifen müs-

se, ist zumindest begründungsbedürftig und sollte nicht einfach als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Immerhin könnte man ja auch das menschliche Streben nach Erkenntnis oder gar die menschliche Vernunft im Allgemeinen mit einer Schlüsselfunktion versehen, aber in solchen Fällen wäre es vielleicht ein wenig schwieriger, Gottes Rolle ins Spiel zu bringen, und so hat sich Ratzinger eben für die Liebe als axiomatische Grundlage der Entwicklung entschieden. Aber diese Entwicklung trägt eigenartige Züge. Jeder finde nämlich „sein Glück, indem er in den Plan einwilligt, den Gott für ihn hat, um ihn vollkommen zu verwirklichen: In diesem Plan findet er seine Wahrheit, und indem er dieser Wahrheit zustimmt, wird er frei.“⁽¹⁾ Das ist nun eine seltsame Form von Fatalismus, die nicht so recht mit dem üblichen Freiheitsbegriff zusammenpassen mag. Gott hat also für mich einen Plan, und nur, wenn ich diesem Plan zustimme, werde ich frei, weil ich meine eigene Wahrheit in diesem Plan gefunden habe. Sehen wir einmal davon ab, dass hier eine bestimmte Spielart des Wahrheitsrelativismus vertreten wird, da offenbar jeder Mensch seine eigene Wahrheit finden soll. Tatsächlich ist es auch üblicherweise nicht ganz so einfach, an göttliche Pläne heranzukommen, nicht einmal für eifrige Leser der Heiligen Schrift, da es sich ja nach Ratzingers Worten um individuelle Pläne Gottes für jeden einzelnen handeln soll, die man schwerlich der Bibel oder den allgemein gehaltenen Texten der Kirchenväter wird entnehmen können. Und dass das vorbehaltlose Zustimmen zu einem Plan, den eine göttliche Wesenheit für mich vorgesehen hat, mir erst zur Freiheit verhelfen kann, ist irritierend, denn man sollte denken, dass eben diese Zustimmung schon die Frei-

heit des Menschen zur Zustimmung oder auch zur Ablehnung voraussetzt, womit also die Freiheit Voraussetzung der Freiheit wäre.

Sieht man einmal von diesen kleinen Problemen ab, so kommt man zu der Frage, was Ratzinger nun eigentlich mit dem Begriff der Wahrheit meint und was die Liebe wohl in der Wahrheit zu suchen hat, wo man sie normalerweise nicht vermuten würde. Die Antwort ist leicht. Gott selbst ist „die ewige Liebe und die absolute Wahrheit“, er habe Liebe und Wahrheit in das „Herz und in den Geist eines jeden Menschen gelegt“ und Jesus Christus könne „die Suche nach der Liebe und der Wahrheit von unseren menschlichen Armseligkeiten“ befreien⁽¹⁾. Schließlich sei ja Christus selbst die Wahrheit. Um diese Art von Wahrheit geht es also. Ratzinger interessiert sich keineswegs dafür, die Wahrheit über irgendeinen Sachverhalt im Sinne einer Übereinstimmung mit den Tatsachen herauszufinden, denn es gibt da gar nichts mehr herauszufinden, da die Wahrheit Christus selbst ist. Man wird allerdings kaum auf die Idee kommen, Christus mit der Wahrheit der Aussage „ $2+2=4$ “ oder einer physikalischen Theorie zu identifizieren, sondern mit der Wahrheit der Aussagen, die sich auf den christlichen Glauben beziehen. Und damit ist auch klar, was mit der seltsamen Formulierung von der „Liebe in der Wahrheit“ gemeint ist. Die Liebe stellt nicht etwa einen Teilbereich der Wahrheit dar, sie befindet sich nicht als Teil in der Wahrheit, sondern sie hat sich in dem Rahmen zu bewegen, den die christlichen Glaubenssätze abstecken. Nur dann spürt man den „inneren Impuls, wahrhaft zu lieben“, woraus folgt, dass eine Liebe – und sei es auch eine aus humanistischen Gründen entstandene tätige Näch-

stenliebe –, die sich für das Christentum nicht interessiert und Gott außen vor lässt, keine wahrhafte Liebe sein kann und damit auch kein „Antrieb für die wirkliche Entwicklung des Menschen“ (1).

Nachdem er nun festgelegt hat, was er unter Liebe und Wahrheit verstehen will und wie die beiden nach seiner Auffassung zusammenhängen, macht sich Ratzinger auf, die Rolle der beiden Größen im konkreten persönlichen und gesellschaftlichen Leben zu beleuchten. Zunächst sei die Liebe „das Prinzip nicht nur der Mikro-Beziehungen – in Freundschaft, Familie und kleinen Gruppen –, sondern auch der Makro-Beziehungen – in gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen.“ (2) Man würde gerne die soziologischen und psychologischen Untersuchungen sehen, die der Vatikan im Vorfeld der Enzyklika zur Unterstützung einer solchen These zweifellos angestellt hat, denn sie ist in mehrfacher Hinsicht problematisch. Ratzinger konfundiert hier den Liebesbegriff, von dem er im ersten Abschnitt ausgegangen ist, mit dem eher persönlichen landläufigen Begriff der Liebe, von dem man zumindest hoffen sollte, dass er in der Familie eine gewisse Rolle spielt. Aber unabhängig davon beruhen beispielsweise Mikro-Beziehungen unter anderem auf Sympathie, gegenseitigem Respekt und gemeinsamen Interessen, die man nur dann unter dem Oberbegriff der Liebe subsumieren kann, wenn man entschlossen ist, die Aussage, die Liebe sei das Prinzip aller Mikro-Beziehungen, zu einem analytischen und damit inhaltsleeren Satz zu machen. Und was die Makro-Beziehungen angeht, so ist mit dem Prinzip der Liebe – und sei es auch die Caritas als tätige Nächstenliebe – nicht viel Staat zu machen. Man stelle sich einen liebesorientierten Staat vor,

der liebesorientierte Steuern erhebt, eine von der Liebe geleitete Landesverteidigung aufbaut und sich in Fragen des Straßenbaus an das Prinzip der Liebe anlehnt! In gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen geht es zuallererst um vernunftgeleitete Problemlösungen, um rationales Abwägen der vorhandenen Alternativen zur Lösung der vorhandenen Probleme. Dass dabei humanitäre Zielsetzungen ohne Frage eine Rolle spielen können, macht die Liebe noch lange nicht zum leitenden Prinzip, das vielmehr in der rationalen Lösung von Problemen bestehen sollte. Im Übrigen darf ich hier an die Sprüche Salomos 13, Vers 24, erinnern, wo sich die bekannten Worte finden: „Wer seine Rute schont, der hasst seinen Sohn; wer ihn aber lieb hat, der züchtigt ihn beizeiten.“ Wenn das die von Gott stammende Liebe in der Wahrheit ist, dann sollte man sowohl bei den Mikro- als auch bei den Makro-Beziehungen ein wenig Vorsicht walten lassen.

Das interessiert Ratzinger allerdings nicht, er meint, er kenne die Entstellungen und „Sinnentleerungen, denen die Liebe ausgesetzt war und ist, mit der entsprechenden Gefahr, dass sie missverstanden“ und „daran gehindert wird, in rechter Weise zur Geltung zu kommen.“ (2) Man darf bei solchen Äußerungen nie vergessen, was unter der rechten Weise der Liebe zu verstehen ist: Es handelt sich grundsätzlich um die Liebe in der Wahrheit, um die Liebe im Gesamtrahmen der christlichen Glaubenssätze, alles andere sind Entstellungen und Sinnentleerungen. Dass die Liebe „als unerheblich für die Interpretation und die Orientierung der moralischen Verantwortung erklärt“ wird, kann daher nur begrüßt werden, denn zu oft haben wir in der älteren wie in der jüngeren Geschichte gese-

hen, wie unter dem Deckmantel der Liebe Vernunft und rationales Abwägen außer Kraft gesetzt werden und verantwortliches Handeln erschwert wird. Auch in Ratzingers Enzyklika werden sich dafür später – wenn auch eher unfreiwillig – noch Beispiele finden. Es ist umso wichtiger, diesen Umstand im Gedächtnis zu behalten, als er immer wieder auf seinem eigenen Liebesbegriff besteht: „Die Liebe muss ... im Licht der Wahrheit verstanden, bestätigt und praktiziert werden.“ Denn auf diese Weise werde dazu beigetragen, „dass sich die Wahrheit glaubwürdig erweist“. (2) Das ist natürlich nicht weiter überraschend, denn wenn man die Liebe von vornherein in den Rahmen der katholischen Glaubenswahrheiten verweist, dann muss es niemanden wundern, wenn sie sich mit eben diesen vermeintlichen Wahrheiten als konsistent erweist. Redlich wäre es, die offene Konkurrenz zu anderen Auffassungen und anderen Denkweisen zuzulassen und dann festzustellen, auf welche Weise die anstehenden Probleme am besten zu lösen wären. Sobald man wie Ratzinger über die göttliche Wahrheit verfügt, sind solche Unternehmungen offenbar Zeitverschwendung.

Wie dem auch sei, in seinen Augen hat Ratzinger nun ausreichend begründet, warum die Liebe das Prinzip ist, das hinter allen möglichen Beziehungen steckt, und kann ihre Bedeutung noch ein wenig genauer ausführen. Dass die Liebe „nur in der Wahrheit erstrahlt“ und „glaubwürdig gelebt werden kann“ (3), wird nach seinen bisherigen Äußerungen niemanden mehr wundern, aber auch durch mehrmaliges Wiederholen werden solche Postulate nicht plausibler. Tatsächlich geht es aber nicht nur um ein mehr oder weniger deutliches Strahlen, sondern um den ei-

gentlichen Sinn der Liebe, denn „ohne Wahrheit gleitet die Liebe in Sentimentalität ab. Sie wird ein leeres Gehäuse, das man nach Belieben füllen kann.“ (3) Wie so oft fragt man sich mit einer gewissen Verzweiflung, woher er das weiß und vor allem, wie er zu der Anmaßung kommt, eine solche Behauptung aufzustellen. Schließlich darf jeder lieben, was und wen er will, sonst würde es sich nicht um Liebe handeln, sondern um von außen gesteuerte und manipulierte Emotionen. Warum ohne Ratzingers Wahrheit die Liebe ein Wort sein muss, das „missbraucht und verzerrt wird, bis es schließlich das Gegenteil bedeutet“ (3), will mir angesichts etlicher Liebesleistungen der christlichen Kirchen nicht unmittelbar einleuchten, was vermutlich nur daran liegt, dass ich mich eben nicht in der viel beschworenen Wahrheit befinde. Und dass man die Liebe „von den Verengungen einer Emotionalisierung“ befreien müsse, „die sie rationaler und sozialer Inhalte beraubt“ (3), ist nicht minder merkwürdig, da man üblicherweise davon ausgeht, dass es sich im Falle der Liebe – gleich welcher Art – um eine ausgesprochen starke Emotion handelt, die deshalb ohne ihre Emotionalisierung wohl kaum Bestand hätte.

Aber lassen wir solche Nebensächlichkeiten beiseite, denn endlich hat Ratzinger eine Gelegenheit gefunden, sein altes Anliegen vorzutragen. Die Wahrheit sei nämlich „das Licht der Vernunft wie auch des Glaubens, durch das der Verstand zur natürlichen und übernatürlichen Wahrheit der Liebe gelangt.“ (3) Merkt er nicht, dass er sich immer und immer wieder im Kreis dreht? Durch die Wahrheit gelangt der Verstand zur Wahrheit, ist der Inhalt dieses Satzes, und durch diesen leicht zirkulären Prozess erhalten Vernunft und Glaube ein besonderes Licht. Das ist gut zu

wissen, denn die Anwendungen solcher Ergebnisse sind vielfältig. Da wir nun endlich die Vernunft ins Spiel gebracht haben, kann man auch gleich schließen, die Wahrheit sei „logos, der dia-logos schafft“(4) – ein hübsch klingendes Wortspiel, mit dem verdeckt wird, dass hier auf einmal die Wahrheit, Ratzingers Glaubenswahrheit, mit dem logos, der Vernunft gleichgesetzt wird, womit die Vernunft schlagartig in starke Abhängigkeit vom Glauben gerät. Auch die Auffassung, die Wahrheit hole „die Menschen aus den subjektiven Meinungen und Empfindungen“ heraus und gebe „ihnen die Möglichkeit, kulturelle und geschichtliche Festlegungen zu überwinden“(4), wirkt ein wenig erklärungsbedürftig. Man könnte ja auch auf die Idee kommen, dass man zum Finden der Wahrheit über einen beliebigen Sachverhalt in jedem Fall auf subjektive Meinungen angewiesen ist, die dann einer kritischen Diskussion ausgesetzt und auf ihren Wahrheitsgehalt hin überprüft werden können. So erfolgreich eine Aussage aber allen Prüfungen widerstehen mag – sie wird infolge der Fehlbarkeit der menschlichen Vernunft nie als sichere und gesicherte Wahrheit feststehen können und daher immer so etwas wie eine Meinung bleiben. Nur wenn man auf gut platonische oder eben päpstliche Weise zwischen bloßer Meinung und sicherem Wissen unterscheidet, gerät man in die von Ratzinger beklagte „kulturelle und geschichtliche Festlegung“(4), die darin besteht, eine Kollektion von überlieferten und oft genug vagen Aussagen ein für alle Mal als die Wahrheit zu betrachten. Eine „vernünftige Beurteilung von Wert und Wesen der Dinge“(4), auf die Ratzinger so großen Wert zu legen scheint, sieht anders aus.

Das ficht ihn aber nicht an, da er sich im Besitz der Wahrheit weiß. Er meint, wenn man die Liebe in der Wahrheit lebe, dann komme man zu der Ansicht, „dass die Zustimmung zu den Werten des Christentums ein nicht nur nützliches, sondern unverzichtbares Element für den Aufbau einer guten Gesellschaft und einer echten ganzheitlichen Entwicklung des Menschen“ sei (4). Sehr schwer ist dieser Schluss nicht, denn wer die „Liebe in der Wahrheit“ lebt, der setzt die Wahrheit christlicher Glaubenssätze voraus und kann gar nicht anders als sie für unverzichtbar zu halten. Man ist aber keineswegs gezwungen, diese Art von vermeintlicher Wahrheit zu akzeptieren, um dennoch etwas zum Aufbau einer guten Gesellschaft beizutragen. Geht man darüber hinaus davon aus, dass der vage Begriff einer guten Gesellschaft doch wenigstens ein Bekenntnis zur Meinungsfreiheit und zur Konkurrenz der Ideen beinhalten sollte, so könnte Ratzingers etwas einseitiger Wahrheitsbegriff den Aufbau einer solchen Gesellschaft eher stören als fördern. Und tatsächlich liefert er unfreiwillig ein Indiz zur Stärkung dieses Verdachts: „Ein Christentum der Liebe ohne Wahrheit kann leicht mit einem Vorrat an guten, für das gesellschaftliche Zusammenleben nützlichen, aber nebensächlichen Gefühlen verwechselt werden. Auf diese Weise gäbe es keinen eigentlichen Platz mehr für Gott in der Welt.“(4) Mir ist etwas unklar geblieben, wie denn wohl ein „Christentum der Liebe ohne Wahrheit“ aussehen könnte, ein Christentum also, das sich zwar irgendeiner Form der Menschenliebe hingibt, diese Liebe aber nicht mit den christlichen Glaubenssätzen belastet. Man mag diesen Verzicht sympathisch finden, aber er ist leider logisch unmöglich, da sich ein Glaubenssystem ohne seine

Glaubenssätze in nichts auflöst – dem Intellektuellen auf dem Papstthron hätte das auffallen können. Wichtiger ist aber, wie Ratzinger hier seine Prioritäten verteilt. Dass eine glaubensfreie Nächstenliebe ein gutes und für die Gesellschaft nützliches Gefühl ist, wird als „nebensächlich“ apostrophiert, entscheidend ist vielmehr der Umstand, dass dann Gott keinen eigentlichen Platz mehr in der Welt hätte. Wie es den Menschen geht, ist nicht so wichtig, die Hauptsache ist, Gott hat seinen Platz in der Welt. Mit Hilfe der von der Wahrheit beleuchteten Vernunft könnte uns Ratzinger übrigens die Frage beantworten, wie so ein allmächtiger Gott es so weit kommen lassen kann, dass er in dieser Welt keinen Platz mehr hat.

Obwohl er im letzten Abschnitt unmissverständlich klar gemacht hat, dass das menschliche Schicksal bestenfalls zweitrangig ist, versucht Ratzinger nun, die Caritas, die am Menschen tätige Liebe, als reines Produkt göttlicher Gnade zu erweisen. Ihre Quelle sei „die ursprüngliche Liebe des Vaters zum Sohn im Heiligen Geist“ (5), womit er die Trinität in die Diskussion und sich selbst ein wenig in Schwierigkeiten bringt. Will er wirklich behaupten, dass vor dem Wandeln Jesu Christi auf Erden keine Caritas möglich war, dass es keine ernsthafte Nächstenliebe gab? So weit sie katholisch ist, kann man ihm da natürlich nicht widersprechen, und eine vorkatholische, aber dennoch göttlich inspirierte Liebe scheint ihn nicht zu interessieren. Dies nun einmal vorausgesetzt, darf er sich wieder der Wahrheit, seiner Wahrheit zuwenden, die zugleich „Wahrheit des Glaubens und der Vernunft“ sei und notwendig für „eine angemessene Lösung der schweren sozioökonomischen Probleme, welche die Menschheit plagen.“ (5) Wie so

oft, hätte man auch hier gern ein Argument für einen derart großartigen Anspruch auf Notwendigkeit gehört, aber dieser Wunsch geht leider ins Leere. Statt dessen lernen wir, es gebe „ohne Wahrheit, ohne Vertrauen und Liebe gegenüber dem Wahren ... kein Gewissen und keine soziale Verantwortung.“ (5) Man hat kaum eine andere Wahl, als solche Sätze mit dem Attribut der Verantwortungslosigkeit und der Unverschämtheit zu belegen. Nur weil sich Ratzinger keine moralisch motivierten Handlungen, kein Interesse am Schicksal der Mitmenschen, keine uneigennützig tätige Menschenliebe vorstellen kann, ohne dass religiöse – und das heißt bei ihm immer: katholische – Motive im Spiel wären, heißt das noch lange nicht, dass sein mangelhaftes Vorstellungsvermögen etwas mit der Realität zu tun hätte. Es gibt unzählige Beispiele von Menschen, die ohne jeden religiösen Hintergrund ihre Kraft auf sehr verschiedene Weisen für die Entwicklung hin zu einer besseren Welt einsetzen, und alle diese Menschen werden von Ratzinger kurz und knapp abqualifiziert. Ohne die Wahrheit werde „das soziale Handeln ... ein Spiel privater Interessen und Logiken der Macht“ (5), wobei die Geschichte der katholischen Kirche ja auch klar zeigt, dass man in dieser von der Liebe in der Wahrheit inspirierten Institution sich niemals mit privaten Interessen und Logiken der Macht abgegeben hat.

Es zählt somit nur das Handeln im Rahmen der christlichen Wahrheit, und die katholische Soziallehre ist nichts anderes als eine Handreichung zum wahrheitsgemäßen Handeln, denn sie kreist um das Prinzip der Liebe in der Wahrheit (6). Dazu entwickelt sie Orientierungsmaßstäbe, und zwei davon hebt Ratzinger besonders hervor: „die Gerechtigkeit und das Gemein-

wohl“. Liebe könne nie ohne Gerechtigkeit sein, die „mich dazu bewegt, dem anderen von dem zu geben, was ‚sein‘ ist, das, was ihm aufgrund seines Seins und seines Wirkens zukommt.“(6) Wer wird dieser schönen Formulierung widersprechen wollen? Das Problem besteht nur darin, dass Ratzinger seinen Lesern mit keinem Wort verrät, was er damit wohl meinen könnte, denn die Frage, was jemandem zukomme, ist alles andere als trivial. Man kann sich beispielsweise auf den Standpunkt stellen, Gerechtigkeit bestehe im Wesentlichen in der Achtung vor Eigentumsregeln, denn das, was man habe, sei auch das, was einem zukomme. Das passt immerhin zu der Formulierung, jeder solle das erhalten, was ‚sein‘ ist. Man kann aber auch die Auffassung vertreten, die bestehende Güterverteilung sei zutiefst ungerecht, weil manch einer sich an Gütern erfreue, die er nicht erarbeitet, sondern ererbt habe, und was einer erbe, das sei schließlich nicht sein, sondern falle nach dem Tod des Erblassers an die Allgemeinheit zurück. Ein Gerechtigkeitsbegriff also, der besagt, jedem komme nur das zu, was er selbst erarbeitet habe. Andere meinen dagegen, jedem komme grundsätzlich das Gleiche zu, denn wir alle seien nur Menschen und alle seien gleich, was zum Beispiel in der politischen Parole „Reichtum für alle“ seinen Ausdruck findet. Das sind nur drei Beispiele dafür, dass die Forderung nach Gerechtigkeit nicht einmal von weitem ein Problem löst, sofern man nicht spezifiziert, welchen konkreten Gerechtigkeitsbegriff man zugrunde legt, und solange man nicht die sozialen und wirtschaftlichen Folgen dieses Gerechtigkeitsbegriffs erwägt.

Sein inhaltsleerer Gerechtigkeitsbegriff hält Ratzinger nicht davon ab, die Liebe als

eine Art von Erweiterung der Gerechtigkeit zu verstehen; sie gehe „über die Gerechtigkeit hinaus und vervollständigt sie in der Logik des Gebens und Nehmens.“

(6) Sagen will er damit nur, dass es auch Beziehungen gibt, die nicht auf der Frage der Gerechtigkeit beruhen, sondern auf unentgeltlichen und von keinem Gesetz verlangten Tätigkeiten, worin man ihm kaum widersprechen wird. Problematisch wird es allerdings wieder, wenn er meint, die Liebe Gottes verleihe „jedem Einsatz für Gerechtigkeit in der Welt einen theologalen und heilbringenden Wert.“(6) Merkwürdig nur, dass er gerade einen Abschnitt zuvor jedem sozialen Handeln, das ohne Ratzingers Glaubenswahrheiten auskommt, jedes Gewissen und jede soziale Verantwortung abgesprochen hat. Da man aber von verantwortungslosen Unternehmungen kaum einen heilbringenden Wert erwarten kann, bedeutet das, dass er nur solche Einsätze als Einsätze für die Gerechtigkeit betrachtet, die von der „Liebe in der Wahrheit“ und damit vom Katholizismus inspiriert sind.

Die Rolle der Gerechtigkeit ist nun offenbar ausreichend geklärt, und Ratzinger kann sich dem zweiten großen Orientierungsmaßstab für das moralische Handeln widmen: dem Gemeinwohl. Es sei „das Wohl jenes ‚Wir alle‘, das aus einzelnen, Familien und kleineren Gruppen gebildet wird, die sich zu einer sozialen Gemeinschaft zusammenschließen.“(7) Man liebe „den Nächsten um so wirkungsvoller, je mehr man sich für ein gemeinsames Gut einsetzt, das auch seinen realen Bedürfnissen entspricht.“(7) Wieder einmal spricht Ratzinger hoch klingend an der Realität vorbei. Obwohl die meisten Menschen vermutlich zugeben würden, dass das Gemeinwohl eine gute Sache ist, gerät man

doch in enorme Schwierigkeiten, sobald man genauer beschreiben soll, was man darunter zu verstehen hat. Geht es um die Gemeinschaft innerhalb einer Stadt, eines Staates oder der ganzen Welt? Wie kann man messen, welche Maßnahmen zum größeren Wohl dieser Gemeinschaft beitragen? Wie kann man überhaupt das Wohl einer Gemeinschaft beurteilen? Darf man, um beispielsweise nach einer Variante des Utilitarismus das größte Glück der größten Zahl anzustreben, auch einmal eine Minderheit ignorieren und ihr Nachteile zuzumuten, sofern der gesamte entstehende Nutzen größer ist als die Summe der generierten Nachteile? Es ist immer leicht, mit einem Schlagwort wie dem Gemeinwohl zu hantieren, solange man sich keine Gedanken über die Realität machen muss. Dass im Übrigen die Sorge für das Gemeinwohl nicht immer mit dem Streben nach Gerechtigkeit zusammen passt, scheint ihm auch nicht aufgefallen zu sein. So kann man zum Beispiel der Auffassung sein, die Verursacher der großen Banken- und Finanzkrise ab dem Jahr 2007 sollten nach dem Verursacherprinzip für die entstandenen Schäden zur Rechenschaft gezogen werden, das sei ein Gebot der Gerechtigkeit. Andererseits wurde aus Gründen des Gemeinwohls darauf verzichtet, Banken, die ohne Frage zu den Verursachern der Krise zählten, dem Bankrott zu überantworten, weil in diesem Falle die Schäden für das Gemeinwohl noch drastischer hätten ausfallen können als sonst. Ich muss hier nicht bewerten, ob diese Einschätzung inhaltlich richtig war. Entscheidend ist, dass man mit den beiden Begriffen „Gerechtigkeit“ und „Gemeinwohl“ nur dann völlig problemlos hantieren kann, wenn man sich in päpstlicher Manier nicht um die Realität kümmert.

Es sollte nicht vergessen werden, dass Ratzinger auch das Gemeinwohl für die Liebe in der Wahrheit in Beschlag nimmt. „Wenn der Einsatz für das Gemeinwohl von der Liebe beseelt ist, hat er eine höhere Wertigkeit als der nur weltliche, politische“, da er „zum Aufbau jener universellen Stadt Gottes“ beitrage, „auf die sich die Geschichte der Menschheit zu bewegt.“ Gleichzeitig befinde sich die Menschheit auf dem Weg zur Globalisierung, die somit anscheinend etwas mit der universellen Stadt Gottes zu tun hat, und der Einsatz für das Gemeinwohl müsse deshalb „unweigerlich die Dimension der gesamten Menschheitsfamilie ... annehmen.“⁽⁷⁾ Das ist nun doch ein bisschen viel auf einmal. Bevor man die gesamte Menschheitsfamilie anvisiert, könnte es nicht schaden, erst einmal so weit wie möglich die Probleme vor Ort zu lösen, da man andernfalls zu den globalen Problemen nichts Ernsthaftes beitragen kann – es sei denn, man will die „Gemeinschaft der Völker und Nationen“ zur „Antizipation der grenzenlosen Stadt Gottes“ machen (7), wie es Ratzinger empfiehlt. Auf diese Weise würde sich auch gleich das Problem erledigen, wer denn wohl über das Gemeinwohl der Menschheitsfamilie entscheiden soll, weil bei einer Antizipation der Stadt Gottes die Kompetenz eindeutig in den Händen seines irdischen Stellvertreters liegt.

Im nächsten Abschnitt spricht Ratzinger die Enzyklika „*Populorum progressio*“ von Paul VI. an, der dort festgestellt habe, die Verkündigung Christi sei „der erste und hauptsächlichste Entwicklungsfaktor“, und es sei die „Wahrheit der Liebe Gottes“, die es ermögliche, „einen Übergang ‚von weniger menschlichen zu menschlicheren Bedingungen‘ zu erhoffen, der durch die Überwindung der unweigerlich auf dem

Weg anzutreffenden Schwierigkeiten erreicht wird.“(8) Nur kurz möchte ich anmerken, dass es oft genug in der Geschichte der Menschheit die christlichen Kirchen waren, die einem Übergang zu menschlicheren Bedingungen Steine in den Weg gelegt haben; auch Ratzinger selbst wird in seiner Enzyklika noch dazu beitragen. Deutlich wichtiger ist aber die Frage, warum denn Gott, der bekanntlich Liebe und Wahrheit gleichzeitig darstellt, es in all den bisher vergangenen Jahrtausenden mit der Menschheit nicht weiter gebracht hat? Noch immer ist die Welt voll von millionenfachem Leid, angefüllt mit „weniger menschlichen Bedingungen“, und wenn die ganze „Wahrheit der Liebe Gottes“ darin besteht, dass man – wie schon seit langer Zeit – auf eine Verbesserung hoffen kann, dann dürfte es sinnvoller sein, sich nicht auf die göttliche Liebe zu berufen und die Sache selbst in die Hand zu nehmen. Es scheint, als hätte Ratzinger nicht einmal bemerkt, dass er hier das Theodizeeproblem in seiner ganzen Schärfe anspricht und sich im gleichen Atemzug davor drückt, wie man es von ihm gewöhnt ist.⁷

Unbelastet von solchen Kleinigkeiten stellt Ratzinger nun fest, es sei „nur mit der vom Licht der Vernunft und des Glaubens erleuchteten Liebe ... möglich, Entwicklungsziele zu erreichen, die einen menschlicheren und vermenschlichenderen Wert besitzen.“ Inzwischen sind wir so etwas aus dieser wie auch aus seinen früheren Veröffentlichungen gewöhnt. Die Vernunft alleine, gepaart mit einem säkularen Humanismus, ist ihm einfach nicht genug, der Glaube muss schon dabei sein, sonst kann keine „wirklich menschliche Entwicklung als Ergebnis hervorgehen.“(9) Niemand behauptet, dass eine humane Entwicklung „allein durch technischen Fortschritt und

durch bloß vom Kalkül bestimmte Beziehungen gewährleistet“ wird, aber „das Potential der Liebe, die das Böse durch das Gute besiegt“(9) und fraglos wieder einmal der durch den Glauben geläuterten Liebe entspricht, ist sicher nicht die einzige Alternative. Nicht oft genug kann man Ratzinger vorhalten, dass humanes Handeln nach moralischen Maßstäben, die von der Kirche vielleicht nicht allzu oft erreicht werden, täglich auch bei Nichtgläubigen anzutreffen ist.

Die kleine Lüge, die Kirche beanspruche nicht, „sich in staatliche Belange einzumischen“(9), will ich in Anbetracht der in Deutschland staatlich eingezogenen Kirchensteuern und der Summe von etwa 450 Millionen Euro, die den deutschen christlichen Kirchen von staatlichen Stellen jedes Jahr aufgrund uralter und zweifelhafter Rechtsansprüche überwiesen wird, mit Schweigen übergehen, denn gleich darauf verfällt Ratzinger wieder in sein altes Lied. „Ohne Wahrheit verfällt man in eine empiristische und skeptische Lebensauffassung“, die „nicht daran interessiert ist, die Werte ... zu erfassen“, nach denen die Praxis zu beurteilen sei.(9) Er scheint sehr genau über die Lebensweise und die Werthaltungen von allen Menschen, die sich nicht um seine Glaubenswahrheiten kümmern, informiert zu sein, und hat offenbar allen Anlass, sie über einen Kamm zu scheren und moralisch zu diskreditieren. Wie er diese Arroganz des Glaubens begründen will, lässt er im Dunkeln.

Damit ist Ratzingers einleitendes Kapitel beendet, und in Anbetracht seiner eher wortals inhaltsreichen Auslassungen kann es nicht schaden, seine bisherigen Ergebnisse kurz zu rekapitulieren. Viele hat er nicht. Sein ohne jede Begründung vorgetragenes Postulat, die Liebe sei der eigentliche

Antrieb für jede wahre Entwicklung, allerdings nur dann, wenn sie sich innerhalb der Wahrheit der katholischen Glaubenssätze bewege, hat er neun Abschnitte lang variiert, ohne wirklich vom Fleck zu kommen. Seine Liebe ist Grundlage aller menschlichen Beziehungen, ohne sie ist keine echte Entwicklung möglich, auch die Vernunft muss sich von ihr erleuchten lassen – und das alles unter der Voraussetzung, dass es sich um die Liebe in der Wahrheit, in Ratzingers Glaubenswahrheit handelt. Wie diese Liebe das alles leisten soll, hat er uns bisher nicht verraten. Sehen wir also zu, ob seine weiteren Ausführungen die Sachlage ein wenig erhellen können .

Die Botschaft von *Populorum progressio*

Wie es scheint, glaubt Ratzinger, in seiner Einleitung die allgemeinen Fragen zur Zufriedenheit geklärt zu haben, und will nun dazu über gehen, konkretere Fragen zu beleuchten. Dabei will er sich zunächst an der Enzyklika „*Populorum progressio*“ von Paul VI. über den Fortschritt der Völker orientieren. „Der richtige Gesichtspunkt“ bei der heutigen Lektüre dieser Enzyklika sei der „der Überlieferung des apostolischen Glaubens“(10), womit er dankenswerterweise seine „kulturelle und geschichtliche Festlegung“(4), die er noch kurz vorher allen anderen, aber nicht sich selbst attestiert hat, unumwunden klarstellt. Ohne diese Überlieferung reduzierten sich nämlich die anstehenden Entwicklungsfragen „einzig auf soziologische Daten“(10). Es ist immer interessant zu sehen, wie Ratzinger nichts dazu lernt. Hätte er von soziologischen Theorien oder von soziologischen Erklärungen gesprochen, so hätte man ihm wenigstens noch ein angemessenes Wissenschaftsverständnis bescheinigen können.

So beschränkt er sich aber von vorn herein auf „soziologische Daten“, die genauso wie physikalische oder chemische oder irgendwelche anderen Daten ohne theoretische Einbettung keine nennenswerte Aussagekraft aufweisen. Wie schon in seinen früheren Arbeiten wird „das wissenschaftliche Wissen hier von Ratzinger als notwendigerweise ‚positivistisch‘ gedeutet, als auf das ‚Sichtbare‘, das ‚Erscheinende‘, ... das ‚Messbare‘ beschränkt.“⁸ Dass er auf diese Weise keinen Zugang zu den tatsächlichen Leistungen der Wissenschaft findet, bedarf kaum einer Erwähnung.

In „*Populorum progressio*“ findet Ratzinger nun zwei große Wahrheiten. Die erste lautet, „dass die ganze Kirche ... darauf ausgerichtet ist, die ganzheitliche Entwicklung des Menschen zu fördern.“(11) Eine sehr tiefe Wahrheit ist das nicht, denn wer unablässig betont, eine ganzheitliche Entwicklung des Menschen könne nur eine Entwicklung zu Gott hin sein, der wird als Kirche vermutlich alles daran setzen, eben diese Entwicklung zu fördern. Hier wird das gewünschte Ergebnis bereits in den Begriff der ganzheitlichen Entwicklung gesteckt, um es dann dem erstaunten Publikum als große Wahrheit präsentieren zu können. Sofern sie sich „eines freiheitlichen Regimes bedienen kann“, offenbare die Kirche „all ihre besonderen Kräfte im Dienst der Förderung des Menschen und der weltweiten Geschwisterlichkeit“ und erschöpfe sich nicht etwa „in ihrem Einsatz in der Fürsorge oder der Erziehung.“(11) Die Formulierung, man bediene sich eines freiheitlichen Regimes, ist doch ein wenig verräterisch und zeigt, wie die Kirche zum Freiheitsbegriff steht: Man bedient sich eines freiheitlichen Regimes, um die ganzheitliche Entwicklung des Menschen zu fördern, also um die Wahrheiten

der katholischen Lehre so gut wie möglich an den Mann zu bringen. Fürsorge und Erziehung, die man üblicherweise vielleicht mit tätiger Nächstenliebe in Verbindung brächte, sind nicht so wichtig, vor allem geht es um die Förderung der Wahrheit, und das heißt: des Glaubens.

Dazu passt die zweite große Wahrheit, die Ratzinger aus „Populorum progressio“ abliest. Sie besagt, dass „die echte Entwicklung des Menschen einheitlich die Gesamtheit der Person in all ihren Dimensionen betrifft.“(11) Das will für sich genommen noch nicht viel besagen, aber Ratzinger erläutert uns sofort, wie wir das zu verstehen haben: „Ohne die Aussicht auf ein ewiges Leben fehlt dem menschlichen Fortschritt ... der große Atem.“ Eingeschlossen in die Geschichte, verliere „die Menschheit den Mut, für die höheren Güter aufnahmebereit zu sein.“(11) Welche höheren Güter er meint, dürfte kaum einem Zweifel unterliegen, es handelt sich natürlich wie immer um das Streben in Gottes Richtung und um die Orientierung am ewigen Leben. Man könnte aber auch dem Gedanken verfallen, gerade weil es ein ewiges Leben gebe, sei das hiesige irdische Leben nicht so wichtig, und deshalb müsse man sich auch um die irdische „Entwicklung des Menschen“ nicht kümmern. Wer „innerhalb der Geschichte eingeschlossen bleibt“(11), wird einem solchen göttlich inspirierten Fatalismus wohl kaum verfallen, weshalb sich Ratzingers vermeintliches Argument gegen ihn selbst wendet. Im Folgenden unternimmt unser Autor einen soziologischen Ausflug und meint, Institutionen alleine würden für eine vertretbare Entwicklung nicht reichen, womit er zweifellos recht hat, da jede Institution missbraucht werden kann und menschliche Initiative braucht. So hat er das aber

nicht gemeint. „Eine solche Entwicklung erfordert außerdem eine transzendente Sicht der Person, sie braucht Gott. Ohne ihn“ falle man schließlich „in eine entmenschlichte Entwicklung.“(11) Man wird es leid, immer das gleiche alte Lied zu hören. Ratzinger kann und will es nicht begreifen, dass ein echtes und tiefes Engagement für die Mitmenschen und für die Entwicklung der Menschen sowohl auf lokaler wie auch auf globaler Ebene problemlos ohne religiösen und erst recht ohne katholischen Hintergrund möglich ist, eine Tatsache, die täglich weltweit unter Beweis gestellt wird. Nur wenn man die „ganzheitliche Entwicklung“ mit der religiös fundierten Entwicklung gleichsetzt, ist Ratzingers Schluss berechtigt, allerdings auch sehr trivial, da er dann nur noch besagt, dass eine religiös basierte Entwicklung ohne Religion nicht funktionieren kann.

Auch der nächste Abschnitt liefert ein Paradebeispiel päpstlichen Denkens. Es gebe, so erfahren wir, nicht „eine vorkonziliare und eine nachkonziliare“ Soziallehre, „sondern eine einzige kohärente und zugleich stets neue Lehre.“(12) Kohärent und stets neu, das ist schon eine Leistung. Kohärenz bedeute dabei „dynamische Treue zu einem empfangenen Licht“, das sich nicht verändere.(12) Der Begriff der dynamischen Treue lässt für die Haltung der katholischen Kirche zu Ehebruch und Scheidung die schönsten Hoffnungen aufkommen. Sieht man aber davon ab, so liegt hier ein Beispiel für Parteilinien denken vor, wie es deutlicher kaum sein könnte, einer jener Fälle, „in denen geschlossene Ideologien ... vorherrschen“ und daher „Neuerer sehr oft als Ketzer oder Abtrünnige diffamiert und verfolgt werden und sich glaubensrelevante Neuerungen bestenfalls im Gewande der Interpretation durchsetzen

können.“⁹ Da die Wahrheit, Ratzingers Wahrheit, ewig und eindeutig sein muss, darf es keine echten Änderungen geben, allenfalls sind Neuinterpretationen im Rahmen neuer Probleme möglich. So hat beispielsweise Pius IX noch 1864 in seinem Syllabus errorum etliche allgemeine Menschenrechte, insbesondere das Recht auf eine Religionsfreiheit, die sich nicht nur auf den Katholizismus bezieht, als schwere Sünde gebrandmarkt, während das zweite Vatikanische Konzil etwa einhundert Jahre später zu einer Anerkennung der Menschenrechte führte – und das, obwohl der Vatikan der europäischen Menschenrechtskonvention nicht beigetreten ist und sich in dieser Hinsicht in schöner Eintracht mit Weißrussland befindet. Das „Licht, das sich nicht verändert“, scheint verschiedenen Filtern ausgesetzt zu sein, und je nach der Auswahl der Brille lässt es sehr verschiedene Interpretationen zu. In jedem Fall hat nun Ratzinger eine Gelegenheit, die eigentliche Aufgabe der katholischen Soziallehre klarzustellen. In ihr komme „die prophetische Aufgabe der Päpste zum Ausdruck, die Kirche Christi apostolisch zu leiten und die jeweils neuen Erfordernisse der Evangelisierung zu erkennen.“⁽¹²⁾ Schon haben wir es wieder. Es kommt nicht so sehr auf die Menschen und ihre sozialen Verhältnisse an; ihre Hoffnungen würde Ratzinger im Lichte seiner Enzyklika „Spe salvi“ wohl als nebensächlich bezeichnen. Entscheidend ist, dass die aktuellen Erfordernisse der Evangelisierung erkannt werden. Dafür braucht man die Soziallehre: zur Evangelisierung, nicht zur Verbesserung der Lebensverhältnisse.

Vor diesem Hintergrund geht nun Ratzinger genauer auf Paul VI. ein. Selbstverständlich hatte er die „unabdingbare Rolle des Evangeliums für den Aufbau der

Gesellschaft im Sinne von Freiheit und Gerechtigkeit“⁽¹³⁾ betont und damit unterschlagen, dass man die Kirche in der Menschheitsgeschichte eher selten auf der Seite von Freiheit und Gerechtigkeit fand und die Freiheitsrechte sich vielmehr zu wesentlichen Teilen der Aufklärung verdanken. Man fühlt sich ein wenig an die Methode des Erzbischofs Marx erinnert, der unlängst in der Tagespresse äußerte, die Aufklärung habe offenkundig bereits mit der Verkündigung des Evangeliums begonnen – auf diese Weise okkupiert man positiv besetzte Begriffe, auf die man nicht das geringste Anrecht hat, und tut so, als seien sie schon immer im eigenen Besitz gewesen.¹⁰ Bei der Formulierung, es gebe eine „innere Entsprechung zwischen dem Drängen auf eine Vereinheitlichung der Menschheit und dem christlichen Ideal einer einzigen, in der allgemeinen Brüderlichkeit solidarischen Familie der Völker“, haben die beiden Päpste wohl nicht so richtig aufgepasst. Eine Vereinheitlichung der Menschheit widerspricht zutiefst dem Prinzip der menschlichen Freiheit, denn sie ist nicht vorstellbar ohne eine allgemeine Gleichmacherei, deren Ziel die Schaffung eines neuen Menschen als Mitglied der vereinheitlichten Menschheit sein muss. Natürlich kann man das als Teil von Gottes Plan ausgeben, dessen vorbehaltlose Annahme bekanntlich echter Freiheit entspricht. Ob so etwas mit einem einigermaßen üblichen Freiheitsbegriff im Sinne der Aufklärung zu vereinbaren ist, mag jeder selbst entscheiden.

Wie dem auch sei, in jedem Fall habe Paul VI. „die Gefahr seitens utopistischer und ideologischer Visionen“ für die Politik thematisiert, da nun einmal leider „die negativen Ideologien fortwährend Blüten“ trieben.⁽¹⁴⁾ Ich will ihm hierin nicht wider-

sprechen, solange er in diese Ideologien und seltsamen Visionen die Glaubenssätze der Kirche einschließt, aber so hat Ratzinger das natürlich nicht gemeint. Er warnt vielmehr vor der Neigung, der Technik „den Entwicklungsprozess gänzlich anzuvertrauen“, was – wie schon im Rahmen der Einleitung erwähnt – unmöglich ist, da nicht die Technik über ihren eigenen Einsatz entscheidet, sondern der Mensch. Umgekehrt stellt er immerhin fest, dass wissenschaftliche Entdeckungen eine Wachstumschance darstellen, womit er meine ungeteilte Zustimmung findet. Was mit diesen Banalitäten aus der Feder von Paul VI. allerdings gewonnen ist, bleibt unklar. Offenbar sind Wissenschaft und Technik in ihrer Anwendung sowohl konstruktiv als auch destruktiv einsetzbar; die Weltgeschichte hat das unzählige Male bewiesen, und es bedarf keiner päpstlichen Lehrschreiben, um uns darauf hinzuweisen.

Sollte sich mittlerweile bei dem einen oder anderen Leser ein leichtes Unbehagen einstellen, weil die Sozialzyklika nicht wirklich vom Fleck kommt und sich bisher auf eine Mischung aus Banalitäten und glaubensfreundlichen Postulaten beschränkt, so kann ich mich dem nur anschließen. Umso größer ist die Freude, dass Ratzinger nun endlich einmal konkreter wird und den „vollkommen menschlichen Gehalt der von der Kirche vorgeschlagenen Entwicklung“ (15) beschreiben will. Papst Pauls VI. Enzyklika „*Humanae Vitae*“ entnimmt er „die starken Verbindungen ... zwischen der Ethik des Lebens und der Sozialethik“ (15) und will damit zum Ausdruck bringen, dass Sexualität nur in der doppelten Bedeutung als „Vereinigung und als Zeugung“ und selbstverständlich nur im Rahmen der Ehe akzeptabel ist. Zustimmend zitiert er seinen Vorgänger Paul VI., eine

Gesellschaft könne keine gesicherten Grundlagen haben, die „sich von Grund auf widerspricht, wenn sie die verschiedensten Formen von Missachtung und Verletzung des menschlichen Lebens akzeptiert und duldet.“ (15) Da er darauf im 28. Abschnitt noch einmal zu sprechen kommen wird, will ich hier nur anmerken, dass es im Falle der Geburtenkontrolle schwer fällt, von Missachtung des menschlichen Lebens zu sprechen, dass dagegen die von den Betroffenen unkontrollierte oder nur mit unzureichenden Mitteln kontrollierte Vermehrung zu vorhandenem Elend noch weiteres Elend hinzufügt und somit der Vorwurf der Missachtung des Lebens eher Ratzinger trifft als die Verfechter der Geburtenkontrolle. Aber so etwas stört ihn nicht, denn er macht gleich darauf noch einmal klar, worum es eigentlich geht. Von der nicht übermäßig gut begründeten Einsicht Pauls VI. ausgehend, zwischen der Evangelisierung und der menschlichen Förderung und Entwicklung bestünden enge Beziehungen, zieht er den Schluss, „der missionarische Aspekt der Soziallehre“ sei „ein wesentliches Element der Evangelisierung. Die Soziallehre ... ist Glaubensverkündigung und Glaubenszeugnis.“ (15) Das hat er zwar schon drei Abschnitte vorher gesagt, aber man muss ihm dankbar sein für seine Deutlichkeit. Noch einmal: Es geht nicht um die Lebensverhältnisse der Menschen, die Soziallehre ist primär Verkündigung des Glaubens, Evangelisierung, Mission, „Instrument und unverzichtbarer Ort der Erziehung zum Glauben“ (15). So werden soziale Missstände instrumentalisiert als Wegweiser zum christlichen Glauben und die soziale Hilfe ist nur noch Mittel zum Zweck der Verkündigung. Man muss sich daher nicht wundern, dass der Fortschritt und die Entwicklung des

Menschen nichts zu tun haben mit seinem persönlichen und kulturellen Umfeld, mit seiner erblichen Belastung und seiner früh-kindlichen Prägung, nein: „Der Fortschritt“ ist „in seinem Wesen und seinem Ursprung nach eine Berufung“ (16), da der Mensch nach dem Plan Gottes gerufen sei, sich zu entwickeln. Eine Ausnahme von dieser Regel scheint Joseph Ratzinger selbst darzustellen, in dessen Texten seit Jahrzehnten keinerlei geistige Entwicklung, sondern nur dogmatische Stagnation vorgefunden wird. Vermutlich darf er sich das erlauben, weil er der oberste Hüter der Glaubenswahrheit ist, auf die sich der Mensch hin entwickeln soll, und er somit das eigentliche Ziel der Entwicklung bereits erreicht hat. Alle anderen dagegen müssen anerkennen, dass die Entwicklung „zum einen aus einem transzendenten Ruf hervorgeht und zum andern nicht in der Lage ist, sich selbst einen letzten Sinn zu geben.“ (16) Wenn man natürlich voraussetzt, dass die menschliche Entwicklung als Berufung durch eine transzendente Wesenheit zu verstehen ist, dann fällt die Schlussfolgerung leicht, sie gehe aus einem transzendenten Ruf hervor. Es ist aber niemand zu dieser – wie üblich ohne jedes Argument vorgebrachten – Voraussetzung gezwungen. Man kann die Entwicklung sowohl des einzelnen Menschen als auch von Nationen oder gar der Menschheit mit rationalen Mitteln untersuchen und dabei auf die vorhandenen Ergebnisse etwa der Psychologie, der Soziologie oder der Geschichtsschreibung zurückgreifen. Das alles kann ohne die Voraussetzung eines transzendenten Rufs geschehen und auch ohne das Postulat eines letzten Sinnes, dessen Notwendigkeit wohl nicht jedem unmittelbar einleuchtet. Die Auffassung, „nur jener Humanismus also ist der wahre, der sich zum

Absoluten hin öffnet,“ (16) diskreditiert jede Form von säkularem Humanismus und wertet wie so oft jedes moralische, aber nicht religiös motivierte Handeln als unwahr und unrichtig ab – ein Argumentationsmuster, das auch muslimischen Fundamentalisten willkommen sein dürfte.

Im Lichte der festgestellten Berufung kommt Ratzinger nun zu dem Schluss, eine „ganzheitliche menschliche Entwicklung setzt die verantwortliche Freiheit der Person und der Völker voraus,“ (17) wogegen kaum etwas zu sagen ist, wenn man den ausgesprochen vagen Begriff der Ganzheitlichkeit einmal außer Acht lässt. Mit Paul VI. spricht er von „Messianismen, reich an ‚Verheißungen, die doch nur Gaukler einer Traumwelt sind‘“, und man könnte fast meinen, er beschreibe die Lehrsätze seiner, aber nicht nur seiner Religion. Das ist natürlich ganz und gar nicht der Fall, im Gegenteil, denn bei solchen Messianismen gründe man sich ja „immer auf die Leugnung der transzendenten Dimension der Entwicklung“ (17), die er zum wiederholten Mal ins Gespräch bringen möchte. Wir lernen, dass die Vorstellung einer menschlichen Entwicklung ohne transzendenten Ruf sich in Schwäche verwandelt, „weil sie die Unterjochung des Menschen mit sich bringt, der zu einem Mittel für die Entwicklung herabgewürdigt wird, während die Demut dessen, der eine Berufung annimmt, sich in wahre Autonomie wandelt, weil sie den Menschen frei macht.“ (17) Nun hat aber ein an den Gedanken der Aufklärung orientierter Humanismus kein Interesse daran, den Menschen als Mittel für die Entwicklung herabzuwürdigen, zumal gerade die Aufklärung den Menschen als Zweck und keineswegs als Mittel begreift. Umgekehrt hat man es leider zu oft erlebt, dass „die Demut des-

sen, der eine Berufung annimmt“ und sich über Gottes Plan daher ziemlich sicher ist, dazu führt, dass Menschen nur noch als Figuren zur Realisierung dieses Plans im Interesse einer höheren Wahrheit angesehen werden. Ratzinger sollte sich wohl noch einmal Gedanken darüber machen, wie hier Zweck und Mittel verteilt sind. Im Übrigen könnte er vielleicht auch einmal erklären, wieso ausgerechnet die demütige Annahme einer Berufung, die Unterordnung unter Gottes Plan zu wahrer Autonomie und echter Freiheit führen soll.

Ratzingers nächster Abschnitt teilt uns, wieder mit Paul VI., mit, eine wahre Entwicklung müsse „umfassend sein, sie muss den ganzen Menschen im Auge haben und die gesamte Menschheit.“ (18) Zu diesem Zweck setze der Glaube „einzig auf Christus, auf den jede echte Berufung zur ganzheitlichen menschlichen Entwicklung zurückzuführen ist.“ Wie üblich entgeht ihm die Zirkelhaftigkeit seiner Aussagen. Jede echte Entwicklung muss seiner Ansicht nach auf eine transzendente Berufung zurückgehen, und da sie nun einmal transzendent und der Papst katholisch ist, muss man die Berufung wohl oder übel von Christus herleiten. Die immerwährende Neuformulierung des immer Gleichen macht es vielleicht eingängiger, nicht aber plausibler. Dennoch zieht er den Schluss, das Evangelium sei „grundlegendes Element der Entwicklung“, der Mensch könne „nicht darauf verzichten, sich der göttlichen Berufung zu öffnen, um die eigene Entwicklung zu verwirklichen“, nur eine Entwicklung, die „den ganzen Menschen und jeden Menschen“ betreffe, sei eine „wahre Entwicklung“. (18) Da er uns aber gerade verdeutlicht hatte, dass jede ganzheitliche Entwicklung letztlich auf Christus zu basieren hat, folgt daraus, dass ohne Chris-

tus keine wahre Entwicklung möglich ist – aus keinem anderem Grund als dem, dass sich Ratzinger seinen Entwicklungsbegriff so zurecht gelegt hat, dass er ohne göttlichen und christlichen Einfluss nicht auskommt. Mit dem gleichen Recht kann man offenbar Göttervater Zeus und seine olympischen Kollegen als eigentliche Basis einer wahren Entwicklung definieren und dann daraus folgern, das „Ziel und der letzte Sinn menschlicher Entwicklung“ (18) bestehe in einem Humanismus, der sich ausschließlich an den olympischen Göttern orientiere. Solange nur die göttliche Berufung das Kriterium für die passende Entwicklung ist, lässt sich dieses Schema auf beliebige transzendente Wesenheiten übertragen.

Nun hat Ratzinger aber die Liebe eine ganze Weile vernachlässigt, weshalb er sich auch gegen Ende des laufenden Kapitels beeilt, im Einklang mit Paul VI. zu versichern, dass die Liebe im Zentrum der Entwicklung als Berufung stehe (19). Es komme aber vor allem darauf an, den Willen durch das Denken „in rechter Weise zu orientieren“ und deswegen müsse man die Entwicklung begleiten durch „weise Menschen mit tiefen Gedanken, die nach einem neuen Humanismus Ausschau halten, der den Menschen von heute sich selbst finden lässt.“ (19) Das klingt zu sehr nach Platons weisen königlichen Philosophen, deren totalitäre Ausrichtung Karl Popper eindringlich analysiert hat¹¹, um im Leser keine starke Unruhe auszulösen. Man muss aber nicht einmal auf Platon Bezug nehmen, sondern sich nur ins Gedächtnis rufen, was Ratzinger selbst kurz vorher gesagt hat. Wie wir gesehen haben, muss die wahre Entwicklung auf Christus basieren, und wenn man diese Art von Entwicklung von weisen Menschen mit tie-

fen Gedanken begleiten lassen soll, dann kann es sich dabei nur um christliche, katholische, kirchliche Weise handeln, um ein Beratergremium in der Form eines katholischen Wächterrates, dessen weise Gedanken uns allen zum Heil gereichen sollen. Ein Schelm, wer Böses dabei denkt.

Auch der Hinweis auf die benötigte Brüderlichkeit, die „ihren Ursprung in einer transzendenten Berufung durch Gott den Vater“ habe (19), hilft Ratzinger nicht weiter. Anscheinend hat er vergessen, dass schon in der Frühzeit der Schöpfung Kain seinen Bruder Abel erschlagen und damit nicht gerade eine Modell humaner Brüderlichkeit vorgelebt hat. Es mag an diesem Beispiel liegen, dass auch das Neue Testament im Umgang mit der Brüderlichkeit eher zur Vorsicht neigt, denn in Vers 26 des vierzehnten Kapitels des Lukas-Evangeliums sagt Jesus selbst: „So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein.“ Mit dieser Brüderlichkeit dürfte man in realen Fragen der menschlichen Entwicklung nicht unbedingt vorankommen. Es ist übrigens dieser Jesus, den Ratzinger mit der Aussage meint, er habe uns gelehrt, „was geschwisterliche Liebe ist“ (19); im Lukas-Evangelium muss er das wohl für einen Moment vergessen haben. Und auch mit der väterlichen Liebe kann es nicht so weit her sein, denn wenn „Gott der Vater, der uns zuerst geliebt hat,“ tatsächlich der „Vater aller Menschen“ ist (19), muss er sich auch der Frage stellen, warum er sich so wenig um seine Kinder kümmert. Es ist schon etwas seltsam, dass die Menschen, die seit Urzeiten von einem allmächtigen Gott geliebt werden, sich immer noch in einem derartig schlechten Zustand befinden, dass

sie überhaupt eine nennenswerte Entwicklung nötig haben. Mit dem Hinweis auf die göttliche Liebe kann Ratzinger das Theodizeeproblem auf keinen Fall lösen, ganz im Gegenteil: er macht es nur noch deutlicher und zeigt unabsichtlich seine Unlösbarkeit. Die Ergebnisse dieses Kapitels sind somit keineswegs überzeugender als die der Einleitung. Wir haben nur erfahren, dass eine ganzheitliche und wahre Entwicklung unbedingt nötig ist, und dass so etwas nur unter christlichem – sprich: katholischem – Vorzeichen gedacht werden kann, am besten unter ständiger kirchlicher Begleitung. Vielleicht wird ja das nächste Kapitel etwas Klarheit darüber liefern, was unter einer solchen Entwicklung zu verstehen ist.

Die Entwicklung des Menschen in unserer Zeit

Noch einmal kommt nun Ratzinger auf Paul VI. zu sprechen und meint, er habe mit dem Begriff der Entwicklung das Ziel anzeigen wollen, „den Völkern vor allem zu einer Überwindung von Hunger, Elend, endemischen Krankheiten und Analphabetismus zu verhelfen“ (21) – durchaus lobenswerte Ziele, von denen allerdings im vorhergehenden Kapitel über die Auffassungen Pauls VI. zur wahren Entwicklung kaum die Rede war. Dass „vom politischen Gesichtspunkt aus die Konsolidierung demokratischer Regime, die imstande sind, Freiheit und Frieden zu sichern“ (21), wünschenswert wäre, würde man mit größerer Zustimmung vernehmen, wenn man nicht vorher gehört hätte, die wahre Entwicklung habe sich freiheitlicher Regime zu „bedienen“. Es war mir übrigens neu, dass Ratzinger seinen eigenen Vatikanstaat, dessen Leitung in seiner Hand liegt, zumindest in politischer Hinsicht zu den

Entwicklungsländern zählt, denn „vom politischen Gesichtspunkt aus“ hat man es dort keinesfalls mit einem demokratischen Regime zu tun. Anschließend hören wir freundliche Allgemeinplätze: Der Endzweck des Gewinns müsse das Allgemeinwohl sein, die wirtschaftliche Entwicklung solle ein „reales, auf alle ausdehnbares und konkret nachhaltiges Wachstum“ hervorrufen, die Probleme seien dramatisch (21). Deshalb stehe man vor „Entscheidungen, die zunehmend die Bestimmung des Menschen selbst betreffen, der im Übrigen von seiner Natur nicht absehen kann.“ Theologisch weniger vorgebildete Menschen könnten auf die Idee kommen, man solle möglichst die anstehenden politischen und ökonomischen Probleme lösen und sich dabei von den Interessen der betroffenen Menschen leiten lassen. Was das mit der „Bestimmung des Menschen selbst“ zu tun hat, bleibt unerfindlich. So genau darf man das auch nicht nehmen, denn „die Aspekte der Krise und ihrer Lösungen wie auch die einer zukünftigen ... Entwicklung sind immer mehr miteinander verbunden, sie bedingen sich gegenseitig, erfordern neue Bemühungen um ein Gesamtverständnis und eine *neue humanistische Synthese*.“ Weil also die Lage ziemlich verzwickelt ist, brauchen wir eine neue humanistische Synthese, die sich ohne Zweifel an der schon ausführlich besprochenen Wahrheit orientieren muss, um zu einer wahren Entwicklung zu führen. Man kann darunter kaum etwas anderes verstehen als einen Humanismus im Zeichen göttlicher Erleuchtung, zumal die Welt „einer tiefgreifenden kulturellen Erneuerung und der Wiederentdeckung von Grundwerten bedarf.“(21) Niemand, der die ersten beiden Kapitel der Enzyklika gelesen hat, wird sich über die

Natur dieser Grundwerte täuschen: Es handelt sich dabei ausschließlich um katholischerseits gebilligte Werte, da man sich sonst nicht mehr der Liebe in der Wahrheit befleißigt.

Obwohl man es kaum noch erwartet hätte, rafft sich Ratzinger in seinem nächsten Abschnitt zu einer kurzen Beschreibung der weltweiten ökonomischen Situation auf. Seine einleitenden Worte, man müsse sich „von den Ideologien ... befreien, die in oft künstlicher Weise die Realität vereinfachen“(22), könnten fast Anlass zur Hoffnung geben, aber er münzt sie natürlich nur auf Ideologien, die seiner eigenen widersprechen, während es sich bei der päpstlichen Realitätsverweigerung selbstverständlich um einen Ausfluss der Wahrheit handelt. Seine Beschreibung des gegenwärtigen weltweiten Entwicklungsstandes muss notwendigerweise vergrößern, was man ihm in Anbetracht der nicht ganz einfachen Situation nicht vorwerfen kann. Es gebe verschwenderische und konsumorientierte Überentwicklung im Kontrast zu anhaltendem Elend, Korruption und Illegalität gebe es überall, internationale Hilfen würden zweckentfremdet und „zugleich bestehen in einigen armen Ländern kulturelle Leitbilder und gesellschaftliche Verhaltensnormen fort, die den Entwicklungsprozess bremsen.“(22) Ich fürchte, auch dabei hat er nicht an die von der katholischen Kirche verbreiteten kulturellen Leitbilder gedacht, die sich beispielsweise auf Empfängnisverhütung und Abtreibung beziehen und ohne Frage zum Abbremsen des Entwicklungsprozesses das Ihre beitragen. Sieht man davon einmal ab, so gibt er tatsächlich eine knappe Beschreibung von Missständen, die nur in der undifferenzierten Betonung der konsumorientierten Überentwicklung vorsichtiger sein sollte, denn

es ist durchaus unklar, wo die Unterentwicklung aufhört und die Überentwicklung anfängt, und solange nicht in großem Maße konsumiert wird, kann auch nicht ernsthaft produziert werden. Wirtschaftliche Entwicklung ohne konsumorientierte Verbraucher ist außerhalb sozialistisch-planwirtschaftlicher Utopien nur schwer vorstellbar.

Was macht er nun aus seiner Lagebeschreibung? Er nimmt sie zum Anlass, sich wieder in sein altvertrautes Fahrwasser zu begeben und zu folgern, wirtschaftliche und technologische Gesichtspunkte seien nicht ausreichend, „es ist notwendig, dass die Entwicklung vor allem echt und ganzheitlich ist“. (23) Das kennen wir schon. Die echte, die ganzheitliche, die wahre Entwicklung ist auf Gott ausgerichtet, auf die Transzendenz, auf die christliche Berufung. „Das Heraustreten aus dem wirtschaftlichen Entwicklungsrückstand ... löst nicht die komplexe Problematik der Förderung des Menschen“, weil wir ja gelernt haben, dass die Förderung immer eine Beförderung zu Gott hin sein muss. Ähnlich hat er schon in seiner letzten Enzyklika „Spe salvi“ argumentiert, sofern man hier überhaupt von Argumenten sprechen sollte: Nur die auf Gott und Christus gerichtete Hoffnung hat sich dort als die echte und wahre Hoffnung herausgestellt, alles andere war nebensächlich. Er brauchte nur „Hoffnung“ durch „Entwicklung“ zu ersetzen, um auf seine neuen Ideen zu kommen.

Es ist kein Wunder, dass er nun meint, nach dem Ende des kalten Krieges sei „ein umfassendes Überdenken der Entwicklung nötig gewesen“ (23), denn die wahre Entwicklung in Ratzingers Sinn hatte man damals wohl etwas aus den Augen verloren zugunsten des nebensächlichen Versuches,

die wirtschaftlichen Verhältnisse zu verbessern. Johannes Paul II. habe gefordert, „dass dem Ende der ‚Blöcke‘ eine globale Neuplanung der Entwicklung entsprechen müsse“, und zwar im Osten, im Westen und in den Entwicklungsländern, und Ratzinger stimmt der Forderung seines Vorgängers ausdrücklich zu. Nach langen Jahrzehnten der Planwirtschaft mit ihrer höchst erfolgreichen Bilanz hätte man also eine globale Planwirtschaft einführen sollen, die ganz sicher den Problemen ihrer Vorgängerin schon deshalb entgangen wäre, weil es ja um die Neuplanung der Entwicklung geht, es sich dabei offenbar nur um die wahre Entwicklung handeln kann und diese wahre Entwicklung im Licht Gottes steht. Man darf vermuten, dass eine solche Planung von den weisen Menschen mit tiefen Gedanken (19) vorgenommen werden sollte, die uns bereits vorher begegnet sind.

Zur Zeit Pauls VI., fährt unser Autor nun fort, habe „die Politik vieler Staaten noch die Prioritäten der Wirtschaft festsetzen und .. deren Fortgang in gewisser Weise regeln können.“ (24) Für die Ostblockstaaten mag das zutreffen, aber schon zur Zeit von Paul VI. pflegte in demokratisch verfassten Staaten die Politik zwar Rahmenbedingungen und Regelwerke zu schaffen, innerhalb derer sich die wirtschaftliche Tätigkeit zu bewegen hatte, aber sie hatte kein Interesse daran, die „Prioritäten der Wirtschaft“ festzusetzen. Schon wieder äußert Ratzinger eine gewisse Vorliebe für planwirtschaftliche Strukturen. Heute habe es der Staat aber mit Beschränkungen zu tun, die „der neue internationale ökonomisch-kommerzielle und finanzielle Kontext seiner Souveränität in den Weg legt“, wodurch sich die politische Macht der Staaten verändert habe (24).

Das scheint Ratzinger nicht zu behagen, er sieht eine „neue Wertbestimmung der Rolle und der Macht des Staates“ aufziehen, die „klug neu bedacht und abgeschätzt werden“ müsse, damit sich die Staaten „den Herausforderungen der heutigen Welt“ stellen könnten. Es ist nicht so recht klar, was er damit zum Ausdruck bringen will. Wie es scheint, soll die staatliche Macht gestärkt werden, allerdings weiß man nicht, in welcher Hinsicht, denn das Allerweltsziel, der Staat solle sich seinen Herausforderungen stellen können, ist jederzeit und an jedem Ort gültig. Darüber hinaus ist er von der realen Entwicklung ein wenig überholt worden, denn spätestens seit der Griechenlandkrise hat sich doch recht weit herumgesprochen, dass der Staat nicht nur ein Getriebener ist, der sich in den Klauen seines ökonomisch-kommerziellen Kontextes befindet, sondern durch sein eigenes – oft genug unseriöses – Finanzgebaren zu einem einflussreichen Akteur innerhalb dieses Kontextes wird. Die Steigerung der staatlichen Macht und damit auch des staatlichen Geldbedarfs als Heilmittel aus der Krise zu empfehlen, kann daher bestenfalls ein Teil der Therapie sein.

Die Rolle des Staates im Allgemeinen ist nun hinreichend geklärt, und Ratzinger kann sich an eine Analyse des Sozialstaates heran wagen. In den reichen Ländern habe man das Ziel, „die Produktion zu Niedrigpreisen“ zu verlagern, „mit dem Ziel, die Preise vieler Waren zu senken, die Kaufkraft zu steigern und somit die auf vermehrtem Konsum basierenden Wachstumsraten für den eigenen inneren Markt zu erhöhen.“(25) Das ist aber gar nicht so schlimm, wenn man bedenkt, dass beispielsweise in Deutschland der Produktionsbereich nur noch etwa 30 Prozent der gesamten Wertschöpfung ausmacht, wäh-

rend der Anteil des Dienstleistungswesens inzwischen bei etwa 70 Prozent liegt.¹² Eine Auslagerung von Arbeitsplätzen ist daher nur beschränkt möglich, und es kann nicht sehr verwerflich sein, in „reichen Ländern“ die Kaufkraft zu steigern, wenn auf diese Weise gleichzeitig in ärmeren Ländern Arbeitsplätze geschaffen werden und die Möglichkeit besteht, die Lebensverhältnisse hier wie dort zu verbessern. Ratzinger meint aber, so könnten „die Systeme der sozialen Sicherheit ... die Fähigkeit verlieren, ihre Aufgabe zu erfüllen, und zwar nicht nur in den armen Ländern, sondern auch in den Schwellenländern und in den seit langem entwickelten Ländern.“(25) Die Systeme der sozialen Sicherheit in den armen Ländern, vor allem die staatlichen Systeme, dürften sich aber in einem sehr überschaubaren Rahmen halten, und sofern sie überhaupt existieren, pflegen sie vor allem in Schwierigkeiten zu geraten, weil in den entsprechenden Ländern zu wenige wirtschaftliche Investitionen stattfinden und weil die weit verbreitete Korruption ihrem Wirken entgegensteht. Und betrachtet man beispielsweise Deutschland als entwickeltes Land, so erscheint die Ursachenbeschreibung für die Probleme des Sozialstaates ein wenig einseitig. Ratzinger übersieht hier, dass die vom Sozialstaat verteilten Mittel erst einmal erwirtschaftet werden müssen und dass „die neuen und alten Gefahren“, denen die Bürger machtlos ausgesetzt sind (25), auch in einem Sozialsystem bestehen können, das die Einkünfte mittelständischer Familien über Gebühr belastet.

Gegen Ratzingers anschließendes Plädoyer für die Handlungsfreiheit der Gewerkschaften zur Stärkung der Arbeitnehmerrechte wäre nicht viel einzuwenden, man sollte aber der Ordnung halber erwähnen,

dass es in Deutschland gerade die Gewerkschaften des so genannten Christlichen Gewerkschaftsbundes sind, die im Rahmen ihrer Tarifverträge immer wieder bestehende Lohnstrukturen unterbieten und daher scharf kritisiert werden. Darüber hinaus kann man natürlich leicht in einer Enzyklika für „Arbeitnehmervereinigungen zur Verteidigung der eigenen Rechte“ (25) plädieren, denn dieses Plädoyer kostet nichts. Sobald es aber darum geht, die Rechte der Arbeitnehmer innerhalb kirchlicher Institutionen auch nur den Rechten aller anderen Arbeitnehmer anzugleichen, indem man ihnen zum Beispiel das Streikrecht zugesteht, greifen natürlich ganz andere Mechanismen. Die freundlichen Worte des obersten Dienstherren widersprechen eklatant der täglichen Praxis zumindest seiner deutschen Außenstellen.

Zuzustimmen ist ihm allerdings in seiner Einschätzung, längere Arbeitslosigkeit könne „schwere Leiden auf psychologischer und spiritueller Ebene mit sich“ bringen (25). Warum ihn das so stört, ist im Hinblick auf seine frühere Enzyklika „Spe salvi“ etwas unklar, denn dort hatte er die Auffassung vertreten, der Mensch brauche „die Fähigkeit, das Leiden anzunehmen und in ihm zu reifen, in ihm Sinn zu finden durch die Vereinigung mit Christus, der mit unendlicher Liebe gelitten hat.“ In diesem Fall gelte dann: „Leid wird – ohne aufzuhören, Leid zu sein – dennoch Lobgesang.“¹³ Das ist praktisch, denn durch die Verbindung der beiden Enzykliken ist nun der Beweis erbracht, dass auch länger dauernde Arbeitslosigkeit einen Weg zur wahren und ganzheitlichen Entwicklung liefert, da man ihren Sinn in der Vereinigung mit Christus findet, der ja das Ziel jeder wahren Entwicklung sein muss. Man kommt zu interessanten Folgerungen,

indem man Ratzinger einfach nur beim Wort nimmt.

Was die Kultur angeht, so sieht Ratzinger zwei verschiedene Gefahren: Einerseits werde ein „Abgleiten in einen Relativismus“ gefördert, der die Kulturen als im wesentlichen gleichwertig betrachte und zu einem getrennten „Nebeneinanderher-Leben der Kulturgruppen“ führe, andererseits existiere die gegenläufige Gefahr der „kulturellen Verflachung und der Vereinheitlichung“, womit die verschiedenen Kulturen verloren gingen (26). Dass beide Entwicklungen jederzeit möglich sind, steht außer Frage. Warum sie allerdings zur Folge haben sollen, dass „die Menschheit in neue Gefahren der Hörigkeit und der Manipulation“ gerät (26), wie solche Gefahren konkret aussehen sollen und was man dagegen tun könnte – darüber schweigt sich Ratzinger aus.

Statt dessen geht er jetzt zum Problem der Nahrungsmittelknappheit über, das er endlich einmal ohne theologische Ausflüge in Richtung seiner Glaubenswahrheiten bespricht, wenn auch ebenfalls ohne nennenswerte neue Erkenntnisse. Der Hunger in der Welt hänge „weniger von einem materiellen Mangel ab“, sondern es „fehlt eine Ordnung wirtschaftlicher Institutionen, die in der Lage sind“, die Versorgung mit Wasser und Nahrungsmitteln zu gewährleisten. Zu seinen Gunsten will ich annehmen, dass er damit nicht wieder planwirtschaftlichen Vorstellungen das Wort redet, sondern nur darauf hinweist, dass ohne Regierungen, die sich auf verantwortungsvolle Weise um das bemühen, was man heute gern mit dem Schlagwort „Good Governance“ bezeichnet, kein Staat zu machen und auch kein Hunger zu besiegen ist. Dafür spricht, dass er „Investitionen in die ländliche Infrastruktur, in Bewässerungs-

systeme“ und Ähnliches mehr fordert, sich für „einen richtigen Einsatz der traditionellen wie auch der innovativen landwirtschaftlichen Produktionstechniken“ ausspricht und die Frage nach einer „Agrarreform in den Entwicklungsländern“ aufwirft (27). Ebenso werden wenige seiner Forderung widersprechen, man müsse „die Ernährung und den Zugang zum Wasser als allgemeine Rechte aller Menschen“ betrachten, „ohne Unterscheidungen und Diskriminierungen.“(27) Das alles ist nicht eben neu und hält sich auf der Ebene einer freundlichen Vagheit, die sich nicht über altbekannte Beschreibungen und Forderungen hinaus bewegt.

Deutlich lebendiger wird unser Autor, sobald er wieder auf die wahre Entwicklung zu sprechen kommen kann, die zum Problem des Hungers wohl nicht so recht passen wollte. Er verrät uns, das Thema der „Achtung vor dem Leben“ könne „in keiner Weise von den Fragen bezüglich der Entwicklung der Völker getrennt werden.“ (28) Da hat er sicher recht, wenn auch in einer völlig anderen Weise, als er sich das vorstellt. Mittlerweile pflegt man außerhalb katholischer Kreise davon auszugehen, dass das Zusammenspiel der auch von Ratzinger bemerkten Nahrungsmittelknappheit mit der Überbevölkerung in vielen Entwicklungsländern verheerende Folgen hat, da viele Menschen nun einmal viel Nahrung brauchen und somit das Hungerproblem ohne Geburtenkontrolle verschärft wird. Zudem stehen in nicht weit entwickelten Volkswirtschaften nicht genügend Arbeitsplätze zur Verfügung, um eine schnell anwachsende Bevölkerung in den Arbeitsmarkt zu integrieren, woraus eine weitere Steigerung sozialen Elends resultiert. Die Förderung und Unterstützung der Geburtenkontrolle ist deshalb nicht nur

sinnvoll, sondern gerade auch aus humanitären Gründen unabdingbar, sofern sie auf freiwilliger Basis und ohne staatlichen oder sonstigen institutionellen Zwang erfolgt. Das sieht Ratzinger natürlich anders. Er prangert die „Praktiken der Bevölkerungskontrolle durch die Regierungen“ an, „die oft die Empfängnisverhütung verbreiten und sogar so weit gehen, die Abtreibung anzuordnen.“(28) Es ist aber ein großer Unterschied, ob man von staatlicher Seite Abtreibungen anordnet, was auch ein irreligiös geprägter Humanismus ablehnen würde, oder die Empfängnisverhütung auf freiwilliger Basis durch Aufklärung und technische Unterstützung verbreitet – aber solche feinen Unterschiede müssen einen Vertreter der Liebe in der Wahrheit nicht belasten. Er beklagt lieber die Neigung einiger Nichtregierungsorganisationen, „aktiv für die Verbreitung der Abtreibung“ einzutreten und Sterilisierungen „auch bei Frauen, die sich der Bedeutung des Eingriffs nicht bewusst sind“, zu fördern (28). Mir ist nicht klar geworden, um welches Bewusstsein es sich da handeln soll, denn über die Folgen einer Sterilisierung für die weitere Fortpflanzung dürften bei kaum jemandem, der sich dem Eingriff aus freien Stücken unterzieht, Zweifel bestehen. Hier unterstellt Ratzinger den betroffenen Frauen einfach Unwissenheit und Unverständnis, um seine eigene Position zu verstärken. Und wenn er „Gesetzgebungen, die Euthanasie vorsehen“ sowie den „Druck von internationalen Gruppen, die deren rechtliche Anerkennung fordern,“(28) in den Raum stellt, so wäre es angebracht, es nicht bei finsternen Andeutungen zu belassen, sondern die Informationen, die anscheinend dem Vatikan zur Verfügung stehen, dem breiten Publikum zur Kenntnis zu bringen.

Statt dessen stellt er apodiktisch fest: „Die Öffnung für das Leben steht im Zentrum der wahren Entwicklung.“ Über die wahre Entwicklung selbst muss ich kein Wort mehr verlieren, ihre religiöse Belastung sollte bereits hinreichend deutlich geworden sein. Warum aber die Öffnung für das Leben in Ratzingers Sinn das Zentrum dieser Entwicklung darstellen soll, wo sie doch – für jeden leicht überprüfbar – gerade in den Entwicklungsländern zu riesigen Problemen führt, zu Leid, Hunger, Tod und Gewalt, das müsste uns der Prophet der wahren Entwicklung einmal erläutern. Er teilt uns dazu nur mit, eine Gesellschaft, die „den Weg der Lebensverweigerung oder -unterdrückung“ einschlage, werde „schließlich nicht mehr die nötigen Motivationen und Energien finden, um sich für das wahre Wohl des Menschen einzusetzen“, denn „die Annahme des Lebens stärkt die moralischen Kräfte und befähigt zu gegenseitiger Hilfe.“ (28) Das sieht man täglich in den von Geburtenkontrolle unbelasteten Gegenden Afrikas, aber auch beispielsweise in Berlin-Neukölln, wo die wahre Entwicklung immer wieder aufs Schönste zu erkennen ist. Natürlich: Wer das „wahre Wohl der Menschen“ auf rein katholische Art definiert, der wird leicht zu dem Schluss kommen, dass der Einsatz von Methoden der Geburtenkontrolle dem wahren Wohl widerspricht, aber das ist ein bedeutungsloser Zirkelschluss. Sobald man dagegen die Augen für die Realität öffnet, erkennt man das ganze Ausmaß an Inhumanität, das aus dem Festhalten an einer katholischen Doktrin zur „Annahme des Lebens“ folgt. Wir haben es hier übrigens mit einem schönen Beispiel der stetigen Kohärenz und der dynamischen „Treue zu einem empfangenen Licht“ zu tun, die Ratzinger in seinem 13.

Abschnitt beschrieben hat. Erst 1588 hat Papst Sixtus VI. Empfängnisverhütung und Abtreibung zu Todsünden erklärt; vorher hatte man mit der aristotelischen Auffassung, die erste Bewegung des Embryos im Mutterleib zeige den Beginn der Menschwerdung an, keine großen Probleme. Dass dann im Rahmen der dynamischen Treue bereits drei Jahre später alles wieder rückgängig gemacht und erst 1869 Sixtus' Auffassung wieder eingesetzt wurde, zeigt deutlich wie kohärent die Lehrsätze der katholischen Kirche sind.¹⁴

Wie üblich, erreicht Ratzinger seine Bestform, wenn es um Themen wie die Geburtenkontrolle oder die Religionsfreiheit geht, die von seinem Standpunkt aus leicht zu behandeln sind. Dass er die „Verweigerung des Rechtes auf Religionsfreiheit“ beklagt (29), ist aber nicht nur unter seinen speziellen Voraussetzungen berechtigt, da gerade auch in einer offenen Gesellschaft jeder glauben kann, was er will, solange er sich im Rahmen der Gesetze hält. Dennoch kommt es darauf an, was man unter Religionsfreiheit verstehen will. Unser Autor sieht sie schon durch eine „planmäßige Förderung der religiösen Indifferenz oder des praktischen Atheismus“ eingeschränkt, was „den Bedürfnissen der Entwicklung der Völker“ widerspreche (29). Nun ist aber der Atheismus oder die etwas schwächere religiöse Indifferenz eine Haltung gegenüber der religiösen Problematik, die nicht schon deshalb weniger Respekt als religiöse Einstellungen verdient, weil Ratzinger sie nicht mag. Zur Religionsfreiheit sollte es gehören, dass eben nicht nur die verschiedenen Religionen frei ausgeübt werden können, sondern auch die Freiheit *von* der Religion ernst genommen und genauso unterstützt wird wie die Religion selbst. Tatsächlich lässt sich be-

obachten, dass gerade in den westlichen Gesellschaften die religiösen Gemeinschaften staatliche Förderungen genießen, von denen atheistische Vereinigungen nur träumen können.

Das kann Ratzinger nicht akzeptieren, da schließlich Gott „der Garant der wahren Entwicklung des Menschen“ sei und der Mensch von Gott „von Ewigkeit her geliebt worden ist“. (29) Nicht einmal die Bibel würde das jedoch behaupten, denn egal ob man mit dem Urknall oder mit dem göttlichen Schöpfungsakt die Geschichte des Universums beginnen will: die Menschheit gibt es auf jeden Fall erst seit endlicher Zeit, und von einer Liebe „von Ewigkeit her“ kann daher keine Rede sein. Aber auch wenn man diese Ewigkeit durch einen sehr langen endlichen Zeitraum ersetzt, bleibt die Frage offen, warum angesichts einer so langen und offenbar konstant anhaltenden göttlichen Liebe immer noch eine Entwicklung der Menschheit zum Besseren nötig ist. Unter der Voraussetzung eines liebenden und gleichzeitig allmächtigen Gottes könnte man auf die Idee kommen, dass inzwischen die Probleme, die einer besseren Gesellschaft im Wege stehen, gelöst sein könnten – vielleicht nicht von Gott selbst, der bekanntlich größten Respekt vor der menschlichen Freiheit hat, solange es sich nicht um die Freiheit der Opfer von menschlicher und unmenschlicher Gewalt handelt. Aber doch durch die Menschen, deren Entwicklung Gott überall die Jahrtausende, wie es ein liebevoller Vater zu tun pflegt, unauffällig zum Guten hin hätte leiten können. Ratzinger sieht das genau umgekehrt. „Wenn der Mensch nicht eine Natur besäße, die dazu bestimmt ist, sich in einem übernatürlichen Leben selbst zu überschreiten, könnte man von Wachstum oder Evolution sprechen, aber nicht

von Entwicklung.“ (29) Ein verbaler Taschenspielertrick, nichts weiter. Ob man nun einen Vorgang, der zu einer Verbesserung der Lebensverhältnisse der Menschen führt, als Evolution oder als Entwicklung bezeichnen möchte, ist für die Bewertung des Vorgangs egal. Anscheinend glaubt Ratzinger, er habe inzwischen durch ständiges Wiederholen den Entwicklungsbegriff für seine „wahre Entwicklung“ einschließlich religiöser Belastung in Besitz genommen und dürfe alle anderen Entwicklungsformen ausschließen. Auf diese Weise kommt er auch leicht zu dem Schluss, wer „Formen eines praktischen Atheismus“ fördere, wer auch noch diese „herabwürdigende Sicht des Menschen und seiner Bestimmung in die armen Länder“ exportiere, der sorge für eine „moralische Unterentwicklung“, einen „Schaden, den die ‚Überentwicklung‘ der echten Entwicklung zufügt.“ (29) Das Muster ist das gleiche wie immer: Man postuliert völlig argumentfrei, wahre Entwicklung müsse unbedingt eine starke religiöse Komponente enthalten, und kann dann zum Erstaunen des Publikums folgern, eine religionsfreie Entwicklung könne nicht die wahre sein. Redliches Argumentieren stellt man sich anders vor. Hinzufügen möchte ich noch, dass es mit dem Predigen der Religionsfreiheit nicht viel anders aussieht als mit dem oben besprochenen Plädoyer für die gewerkschaftliche Arbeit. Es ist leicht, von anderen die Freiheit der Religion einzufordern. Interessant wäre es zu wissen, wie viele Protestanten oder gar Atheisten sich im Rahmen der Religionsfreiheit in gesicherten Positionen des Vatikanstaats befinden. Und ganz sicher kann uns Ratzinger auch über die Frage beruhigen, wie man wohl in katholischen Institutionen mit Mitarbeitern umgeht, die

zwar als Katholiken eingestellt wurden, aber dann aus Gewissensgründen der Kirche den Rücken kehren mussten. Es steht außer Frage, dass man ihnen aus Gründen der Religionsfreiheit mit größtem Respekt begegnen und ihnen kein Nachteil entstehen wird.

Derartige Kleinigkeiten sollen Ratzinger auf dem Weg zur ganzheitlichen Entwicklung nicht aufhalten. Er teilt uns mit, man müsse auf diesem Weg „die verschiedenen Ebenen des menschlichen Wissens“ interagieren lassen (30), wobei dieses gemeinsame Handeln einer Orientierung bedürfe. Wer bereits einen leisen Verdacht über die Natur dieser Orientierung hegt, fühlt sich schnell bestätigt: Es handelt sich selbstverständlich um die Liebe, vor allem um die Liebe in der Wahrheit, denn „das Tun ist blind ohne das Wissen, und das Wissen ist steril ohne die Liebe“, die mit den verschiedenen Disziplinen „von Anfang an im Dialog“ stehe. (30) Diesem Dialog hätte ich gerne zugehört, aber über seine Inhalte verrät uns sein Entdecker Ratzinger leider nichts. Statt dessen belehrt er uns, die „Schlussfolgerungen der Wissenschaften können allein den Weg zur ganzheitlichen Entwicklung des Menschen nicht weisen“ (30), was trivialerweise wahr ist, da sich die Wissenschaften üblicherweise nicht mit Ratzingers ganzheitlicher – also religiös unterminierter – Entwicklung befassen und außerdem zu Fragen der Entwicklung nur alternative Möglichkeiten empfehlen können, wie man an dieses oder jenes Ziel gelangen kann. Den hehren Anspruch, einen Weg zu weisen, haben sie nicht.

Allerdings sei es „immer nötig, darüber hinaus weiter vorzustoßen“, also über die pure Wissenschaft hinaus zu kommen, ohne jedoch „von den Schlüssen der Ver-

nunft abzusehen.“ Wie sehr sich Ratzinger um die Schlüsse der Vernunft kümmert, haben wir im Verlauf seiner Ausführungen schon gesehen. Dass er nicht auf die Idee käme, „ihren Ergebnissen zu widersprechen“, würde ich kaum unterschreiben, da er sie immer dann, wenn ihm diese Ergebnisse nicht in sein religiöses Konzept passen, ignoriert oder durch Begriffsokkupation in ihr Gegenteil umkehrt¹⁵. Das muss ihn aber nicht weiter stören, denn er glaubt jetzt, zeigen zu können, wie echte Interdisziplinarität aussieht. Die katholische Soziallehre gestatte es nämlich „dem Glauben, der Theologie, der Metaphysik und den Wissenschaften ihren Platz innerhalb einer Zusammenarbeit ... zu finden.“ (31) Man sollte nicht vergessen, dass er die Notwendigkeit eines Zusammenwirkens der verschiedenen Ebenen des menschlichen Wissens gerade eben postuliert hatte, und nun bringt er es schon fertig, diese Ebenen fein säuberlich so aufzuteilen, dass Glaube und Theologie eine wichtige Rolle darin spielen. Warum man ihm darin folgen sollte, gibt er sofort bekannt: „Die Schwierigkeiten im Dialog der Wissenschaften mit der Theologie schaden nicht nur der Entwicklung des Wissens, sondern auch der Entwicklung der Völker“ (31), wie üblich aus dem bekannten Grund, dass das „ganze Wohl des Menschen“ nicht so recht in den Blick gerate. Nun will ich nicht leugnen, dass es Schwierigkeiten im Dialog zwischen den Wissenschaften und der Theologie gibt, die im Wesentlichen darauf beruhen, dass man auf theologischer Seite die Ergebnisse der Wissenschaft so lange ignoriert, bis es nicht mehr geht, und dann sein Bestes tut, um diese Ergebnisse im eigenen Sinne umzudeuten. Ganz offenbar haben diese Dialogprobleme der Entwicklung des Wissens geschadet, da

die Kirche und mit ihr die Theologie dem wissenschaftlichen Fortschritt oft genug wenig förderlich waren. Ratzinger hat es vermutlich anders gemeint, denn er sagt, „die Ausweitung unseres Vernunftbegriffs und -gebrauchs“ sei unerlässlich zur Lösung der anstehenden Probleme.(31) Da ist sie wieder, die Ausweitung der Vernunft in Richtung auf den Glauben, von der er jetzt so wenig wie in irgend einem anderen Zusammenhang deutlich machen kann, warum man sie wohl anstreben sollte.

Wie sehen nun aber die Lösungen der Probleme aus, die man durch die erweiterte Vernunft, und nur durch sie, erreichen kann? Zunächst einmal müsse man sie „im Licht einer ganzheitlichen Sicht des Menschen“ suchen, was bei unserem Autor immer heißt: im ständigen Hinblick auf die Transzendenz, auf Gott. Nur das sei die Sicht, „wie sie sich dem von der Liebe geläuterten Blick“ darstelle. Dann werde man „einzigartige Übereinstimmungen und konkrete Lösungsmöglichkeiten entdecken“(32), die allem Anschein nach ohne die Läuterung des Blicks durch die Liebe nicht zu erwarten sind. Dummerweise wurden im Laufe zweier Jahrtausende die Blicke ausgesprochen vieler christlich geprägter Menschen, darunter auch viele Entscheidungsträger, von dieser Liebe geläutert, ohne dass sich ein übermäßig positiver Einfluss auf die Qualität der Problemlösungen hätte feststellen lassen. Nun könnten sich die Zeiten natürlich geändert und die Liebe in der Wahrheit ungeahnte kreative Kräfte freigesetzt haben, die jedoch in Ratzingers Sozialenzyklika nicht auszumachen sind. Er belehrt uns, man müsse das Ziel verfolgen, allen Zugang zur Arbeit zu verschaffen, das Anwachsen der relativen Armut sei gefährlich für die Demokratie, verunsicherte Arbeitnehmer neigten zur Passi-

vität und mangelnde Umverteilung des Gewinns verhindere eine langfristige Entwicklung.(32) All das sind soziologische oder ökonomische Aussagen, die man untersuchen und diskutieren kann, aber ihre Originalität hält sich in engen Grenzen, wohingegen ihre Neigung zur Pauschalisierung und Verkürzung von Sachverhalten unübersehbar ist. Im Lichte der Liebe in der Wahrheit, die den Blick läutert, hätte man ein höheres Maß an „einzigartige(n) Übereinstimmungen und konkrete(n) Lösungsmöglichkeiten“(32) erwartet. Hinweise dieser Art kann jeder regelmäßige Leser einer Tageszeitung liefern.

Dennoch versucht es Ratzinger nach altem Muster, diesmal im Einklang mit Johannes Paul II., aus der Ansammlung freundlicher Trivialitäten seine übliche Schlussfolgerung zu ziehen: Man brauche „eine neue und vertiefte Reflexion über den Sinn der Wirtschaft und ihrer Ziele“ sowie eine tiefgreifende und weitblickende Revision des Entwicklungsmodells.“(32) Überraschend ist das nicht, denn da er schon bisher die Notwendigkeit einer ganzheitlichen Entwicklung auf Gott hin aus allem und jedem gefolgert hat, würde es verwundern, wenn er auf einmal einen Grund für seine Forderung bräuchte.

Zum Ende des Kapitels fügt er einige weitere Beobachtungen an, die zwar wie immer stark verkürzend vorgetragen werden, aber diskutabel sind – wenn auch ohne Anspruch auf Neuigkeitswert. Es gebe einst arme Regionen, deren Entwicklung positiv sei, in anderen Regionen sei die Lage eher noch schlimmer geworden. Dafür gebe es verschiedene Ursachen wie beispielsweise hohe Grenzzölle, aber auch eigenes verantwortungsloses Handeln innerhalb unabhängig gewordener ehemaliger Kolonien. Neu sei die „Explosion der weltwei-

ten wechselseitigen Abhängigkeit“ die aber auch für unterentwickelte Länder eine große Chance darstelle.(33) Das alles haben andere Leute auch schon gesagt, es handelt sich um Allgemeinplätze aus dem Bereich der Weltwirtschaft, denen man im Großen und Ganzen zustimmen kann. Entschieden widersprechen muss ich Ratzinger dagegen in seiner Auffassung, „ohne die Führung der Liebe in der Wahrheit kann dieser weltweite Impuls ... dazu beitragen, die Gefahr bisher unbekannter Schäden ... heraufzubeschwören. ... Es geht darum, die Vernunft auszuweiten“ damit sie die neuen Dynamiken „im Sinn jener ‚Kultur der Liebe‘ beseelt, deren Samen Gott in jedes Volk und jede Kultur gelegt hat.“(33) Ich muss immer wieder daran erinnern, dass mit der Wahrheit, in der sich die Liebe befindet, die Wahrheit der christlichen, der katholischen Glaubenssätze gemeint ist. Man hat also die Vernunft so weit auszuweiten, dass sie die Wahrheit des katholischen Glaubens erkennt, um die bisher unbekanntesten Schäden der Globalisierung verhindern zu können. Der Zusammenhang zu den weisen Menschen mit tiefen Gedanken, deren Einsetzung Ratzinger im 19. Abschnitt empfohlen hat, ist nicht zu verkennen. Die ausgeweitete Vernunft muss schließlich von irgend jemandem vertreten werden, und da nur eine Ausweitung in Richtung des katholischen Glaubens eine Chance hat, die anstehenden Globalisierungsprobleme zu lösen, sind wir wieder bei der Installation eines katholischen Wächterrates angelangt. So scheint sich Ratzinger die „Entwicklung des Menschen in unserer Zeit“ vorzustellen.

Anmerkungen:

¹ Ratzinger (2008).

² Ratzinger (2009).

³ so im Untertitel von Ratzinger (2009).

⁴ Rießinger (2008).

⁵ vgl. dazu auch (Albert (2008)).

⁶ Die Enzyklika besteht aus 79 fortlaufend nummerierten Abschnitten. Die in Klammern angegebenen Zahlen beziehen sich jeweils auf den Abschnitt, in dem die zitierte Stelle zu finden ist.

⁷ Zu Ratzingers Umgang mit dem Theodizeeproblem vgl. Albert (2008), S. 12f, sowie Rießinger (2008). Zu den vergeblichen theologischen Bemühungen, dieses Problem zu lösen, vgl. Streminger (1992).

⁸ Albert (2008), S. 30.

⁹ Albert (1991), S. 114.

¹⁰ Geyer (2010).

¹¹ Popper (1992), 8. Kapitel : Der königliche Philosoph.

¹² Schmidt (2008), S. 223ff.

¹³ Ratzinger (2008), Abschnitt 37.

¹⁴ Lehming (2010).

¹⁵ vgl. dazu auch Albert(2008).

Literatur:

Albert (1991): Hans Albert, Traktat über kritische Vernunft, Mohr Siebeck, Tübingen, 1991

Albert (2008): Hans Albert, Joseph Ratzingers Rettung des Christentums, Alibri Verlag, Aschaffenburg, 2008

Buggle (2004): Franz Buggle, Denn sie wissen nicht, was sie glauben, Alibri-Verlag, Aschaffenburg, 2004

Geyer (2010): Christian Geyer, Aufgeklärt, in: www.faz.net, 14.Juli 2010

Hoerster (2006): Norbert Hoerster, Was ist Recht?, Verlag C.H. Beck, München, 2006

Hoerster (2008): Norbert Hoerster, Was ist Moral?, Reclam, Stuttgart, 2008

Lehming (2010): Eier, Samen, Leben, in: www.tagesspiegel.de, 13. Juli 2010

Osterhammel (2010): Jürgen Osterhammel, Die Verwandlung der Welt, Verlag C.H. Beck, München, 2010

Popper (1992): Karl R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1992

Ratzinger (2008): Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.), Auf Hoffnung hin gerettet. Die Enzyklika „Spe Salvi“, Herder Verlag, Freiburg, 2008. Auch erhältlich über www.vatikan.va

Ratzinger (2009): Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.), Liebe in Wahrheit. Caritas in Veritate, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 2009. Auch erhältlich über www.vatikan.va

Rießinger (2008): Thomas Rießinger, Päpstliche Brillanz, in: Aufklärung und Kritik 2/2008 und 1/2009, Nürnberg, 2008/2009

Schmidt (2008): Helmut Schmidt, Außer Dienst, Siedler Verlag, München, 2008

Seitz (2010): Volker Seitz, Afrika wird armregiert, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2010

Streminger (1992): Gerhard Streminger, Gottes Güte und die Übel der Welt, Mohr Siebeck, Tübingen, 1992