

Päpstliche Ökonomie

Joseph Ratzinger und die Weltwirtschaft

Teil 2

Brüderlichkeit, wirtschaftliche Entwicklung und Zivilgesellschaft

Im Folgenden geht es Ratzinger um die Brüderlichkeit und um die Natur des Geschenks. Der Mensch sei „für das Geschenk geschaffen, das seine transzendente Dimension ausdrückt und umsetzt“⁽³⁴⁾¹, und man ahnt bei diesen Worten schon, dass es sich hier nicht um schlichte Geburtstagsgeschenke handeln wird. Die Zurückweisung dieser transzendenten Dimension bezeichnet er als Überheblichkeit, die von der Ursünde herrühre, weshalb man auch die Erbsünde beim Aufbau der Gesellschaft immer berücksichtigen müsse. Es führe nämlich zu schlimmen Irrtümern, „zu übersehen, dass der Mensch eine verwundete, zum Bösen geneigte Natur hat.“⁽³⁴⁾ Es handelt sich aber um die gleiche menschliche Natur, der Ratzinger noch fünf Abschnitte vorher bescheinigt hat, sie sei dazu bestimmt, sich in einem übernatürlichen Leben selbst zu überschreiten, und man fragt sich, wie das eine Natur leisten soll, die seit der Schöpfung der Welt, seit der Ursünde so böse und verderbt ist – ganz abgesehen von der Frage, wie eigenartig ein göttlicher Schöpfer denken muss, der bei seinen Geschöpfen eine so üble Natur zulässt und sich hinterher darüber beklagt, dass sie so sind, wie er sie geschaffen hat. Betrachtet man nun seine weiteren Ausführungen, so entsteht der Eindruck, dass er nicht so recht vom Fleck kommt, da er immer wieder in verschiedenen Varianten das Gleiche sagt: Der Mensch könne die Übel nicht „allein durch das eigene Han-

deln überwinden“; weil der Mensch aber eben dies versuche, würden Freiheit und Gerechtigkeit unterdrückt; nur die christliche Hoffnung „ermutigt die Vernunft und gibt ihr die Kraft, den Willen zu lenken,“ sie sei ein „völlig unentgeltliches Geschenk Gottes“. Und selbstverständlich werde in jedem Erkenntnisvorgang „die Wahrheit nicht von uns erzeugt, sondern immer gefunden, oder besser, empfangen.“ Mit der Einführung gynäkologischer Begriffe in die Erkenntnistheorie zeigt Ratzinger nur, dass er sich zu hermeneutischen Verfahrensweisen hingezogen fühlt, nicht aber, dass er eine einigermaßen angemessene Vorstellung von Erkenntnisvorgängen hat. Natürlich wird Wahrheit nicht „erzeugt“, denn ob eine Aussage die Tatsachen zutreffend beschreibt, hat wenig mit Erzeugung zu tun. Die Aussage selbst muss aber erst einmal zur Diskussion stehen und daher von menschlichen Akteuren tatsächlich erzeugt werden. Ob sie dann wahr oder falsch ist, kann man – sofern die Prüfungen der Aussage zu einem Resultat führen – anschließend beurteilen, wenn auch ohne Gewissheitsanspruch. Inwiefern bei einem solchen Prozess die Wahrheit „empfangen“ und der Mensch gar von ihr „übermächtigt“ wird, bleibt unerfindlich.

Ratzinger geht nun zur Frage der Brüderlichkeit über und meint, eine „brüderliche Gemeinschaft“ werde „aus dem zusammenrufenden Wort Gottes ... geboren“⁽³⁴⁾, was allerdings in den letzten Jahrtausenden nicht besonders gut funktioniert haben dürfte, es sei denn, man definiert Brüder-

lichkeit im Sinne des mörderischen Umgangs von Kain mit seinem Bruder Abel, oder man geht davon aus, dass Gott bisher noch nicht laut genug gerufen hat. Ratzingers anschließende Betrachtung der Zusammenhänge zwischen der „Logik des Geschenks“ (34) und der Gerechtigkeit bleiben etwas verschwommen und laufen auf die Forderung der Soziallehre hinaus, der Markt müsse sich auch um distributive und soziale Gerechtigkeit kümmern. Damit wird aber das Pferd vom Schwanz her aufgezäumt. Bevor etwas zu verteilen ist, bevor Mittel in die Sozialsysteme gebracht werden können, müssen sie erwirtschaftet werden, und nach dem bisherigen Stand der Dinge scheint diese Erwirtschaftung am besten unter den Bedingungen der Marktwirtschaft zu funktionieren. Dass sie gesetzlichen Regeln unterworfen wird, die für eine partielle Umverteilung des Erwirtschafteten sorgen, steht außer Frage, ist aber nicht primär eine Aufgabe des Marktes, sondern des Staates und insbesondere der Gesetzgebung. Auch Ratzingers Angriff auf die Sichtweise, „nach der die Marktwirtschaft strukturell auf eine Quote von Armut und Unterentwicklung angewiesen sei, um bestmöglich funktionieren zu können“ (35), läuft ins Leere, da sie sich auf das alte merkantilistische Prinzip bezieht, dass der Gewinn des Einen automatisch einen Verlust für den Anderen darstellen müsse, ein Prinzip, dem heute kaum noch ein Marktwirtschaftler anhängen dürfte. Immerhin kommt Ratzinger zu der Erkenntnis, der Markt an sich sei „nicht ein Ort der Unterdrückung des Armen durch den Reichen“, könne aber „eine negative Ausrichtung“ haben (36), was nach den historischen Erfahrungen der industriellen Revolution und des Manchester-Kapitalismus niemand bestreiten wird. Genau des-

halb ist es üblich, dass ein Staat der wirtschaftlichen Tätigkeit Regeln in Form von Gesetzen vorgibt, weil man schon seit langer Zeit weiß, dass ökonomische Aktivität nicht „moralisch neutral“ (36) ist, sondern wie jede andere menschliche Aktivität zu Problemen von moralischer Relevanz führen kann. Es ist allerdings auf den ersten Blick nicht einzusehen, warum aus diesem Grund „in den geschäftlichen Beziehungen das Prinzip der Unentgeltlichkeit und die Logik des Geschenks als Ausdruck der Brüderlichkeit im normalen wirtschaftlichen Leben Platz haben können und müssen,“ und warum das „ein Erfordernis des wirtschaftlichen Denkens selbst“ sein soll (36). Noch einmal: Zur „Logik des Geschenks“ gehört ganz entschieden, dass der Schenkende über das, was er schenken will, auch verfügen kann, und das bedeutet in aller Regel, dass er die nötigen Mittel erst einmal erwirtschaften musste. Diese Mittel können dann auf der Basis gesetzlicher Regeln einer Umverteilung unterworfen werden, was man aber nicht in die Kategorie des Geschenks einordnen würde, da Geschenke auf Freiwilligkeit und nicht auf gesetzlichen Regelungen basieren sollten. Es kann Ratzinger also nur darum gehen, erwirtschaftete Ressourcen ohne jeden gesetzlichen Zwang an andere weiter zu geben, was ja auch tatsächlich, beispielsweise im Rahmen vieler Stiftungen, innerhalb des Wirtschaftslebens geschieht. Ob Ratzinger nur diese bereits vorhandenen Strukturen beschreiben oder neue fordern will, kann ich seinen Äußerungen nicht entnehmen. Im ersteren Fall hätte er den deskriptiven Charakter deutlich machen sollen, und im zweiten Fall hätte er sagen sollen, was er eigentlich will. Einer leichten Unklarheit scheint er sich selbst bewusst zu sein, denn er versucht

sofort, seine Gedanken etwas zu verdeutlichen, allerdings mit geringem Erfolg. Seine Erläuterungen laufen darauf hinaus, dass Wirtschaft und Politik keineswegs wie früher getrennte Bereiche seien, sondern „die Regeln der Gerechtigkeit von Anfang an beachtet werden“ müssten, „während der wirtschaftliche Prozess in Gang ist“ (37). Das ist eine umstürzend neue Erkenntnis. Er hat wohl nicht mitbekommen, dass der „wirtschaftliche Prozess“ durch den Gesetzgeber Regeln unterworfen wird, die natürlich schon dann wirksam werden, wenn er „in Gang ist“ und nicht erst dann, wenn der Ertrag an wen auch immer abgeliefert wurde. Man kann sich darüber streiten, ob die Regeln ausreichend oder überzogen sind, man kann über die Ausgestaltung der Regeln diskutieren – aber man kann es nicht als neue Idee verkaufen, dass der wirtschaftlichen Tätigkeit mithilfe gesetzlicher Regeln Grenzen gesetzt werden. Auch die Idee, Raum für Akteure zu schaffen, „die ihr Handeln aus freiem Entschluss nach Prinzipien ausrichten, die sich vom reinen Profitstreben unterscheiden, die aber dennoch wirtschaftliche Werte hervorbringen wollen,“ (37) läuft nur auf eine Wiederentdeckung des alten Prinzips gemeinnütziger Körperschaften hinaus, die nicht nur in Deutschland altbekannt sind. Dass die Wirtschaft also „die Logik der Politik und die Logik des Geschenks ohne Gegenleistung“ brauche oder zumindest an ihnen teilhat, ist nichts Neues und eher trivial als wegweisend.

In diesem Stil geht es nun noch eine Weile weiter, das Thema der Unentgeltlichkeit wird auf verschiedene Weisen variiert, ohne damit an Kontur zu gewinnen, denn zu behaupten, „in der Zeit der Globalisierung“ könne „die Wirtschaftstätigkeit

nicht auf die Unentgeltlichkeit verzichten“ (38), hilft nicht wirklich weiter, sofern man nicht zum Ausdruck bringt, um welche Art von Leistungen es sich handeln, wer sie erbringen und wer sie erhalten soll. Der Hinweis auf die „Zivilgesellschaft“ als den Bereich „für eine Wirtschaft der Unentgeltlichkeit“ (38) ist genauso vage und verweist nur darauf, dass es nicht-staatliche Institutionen gibt, deren Zweck darin besteht, unentgeltliche Hilfe zu leisten. Was immer auch „die Logik des Marktes und die Logik des Staates“ beinhalten mögen, sie beharren offenbar nicht „mit gegenseitigem Einverständnis auf dem Monopol ihrer jeweiligen Einflussbereiche“ (39), wie Ratzinger sich das vorstellt, ganz im Gegenteil. Indem die Politik Rahmenbedingungen schafft, mischt sie sich in den wirtschaftlichen Bereich ganz entschieden ein, was bis hin zu existenziellen Entscheidungen für einzelne Unternehmen führen kann. Und umgekehrt ist es eine seit langem bekannte Tatsache, dass der Einfluss von Wirtschaftsvertretern auf die Politik nicht unterschätzt werden sollte, was im Übrigen nicht nur für die Lobbyisten der heutigen Tage gilt, wie schon das Beispiel des Fuggerschen Einflusses auf die Habsburger Kaiser zeigt.

Ratzingers wortreiche Ausführungen über die Logik des Geschenks und die Rolle der Unentgeltlichkeit gipfeln in der Folgerung, dass „sowohl der Markt als auch die Politik Menschen“ brauche, „die zur Hingabe aneinander bereit sind.“ (39) So viel Aufwand für so ein Resultat! Wer wollte bezweifeln, dass man auch, aber nicht nur in Wirtschaft und Politik hingebungsvolle Menschen braucht? Für diese Erkenntnis benötigt man keine katholische Soziallehre, keine Liebe in der Wahrheit und keine langen Betrachtungen zur Logik des Geschenks.

Dennoch sollte man Ratzinger zugute halten, dass er nun versucht, die „internationalen wirtschaftlichen Dynamiken“ und ihren Einfluss auf die Unternehmensformen zu beschreiben (40), und zwar zur Freude des Lesers ohne größere theologische Ausflüge. Er führt aus, immer weniger Unternehmen hingen noch von einem einzelnen Unternehmer und einer Region ab, der internationale Kapitalmarkt biete einen großen Spielraum, und doch gebe es ein Bewusstsein dafür, dass man nicht allein auf die Interessen der Eigentümer achten dürfe, sondern auch auf Arbeitnehmer, Kunden und Zulieferer (40). Das dürfte außer Zweifel stehen und beschreibt nichts anderes als einen Teilbereich der Aufgaben der üblichen Wirtschafts- und Sozialpolitik. Die zitierte Aussage Johannes Pauls II., Investitionen hätten immer eine moralische Bedeutung, ist wieder eine Trivialität, denn eine Investition ist eine menschliche Handlung, die auf das Leben anderer Menschen einen gewissen Einfluss ausüben und daher auch einer moralischen Bewertung unterzogen werden kann. Ratzinger räumt nun ein, „dass ein gewisses Kapital Gutes bewirken kann, wenn es im Ausland und nicht in der Heimat investiert“ werde, sofern man nicht nur den kurzfristigen Gewinn suche, sondern auch auf den langfristigen Bestand des Unternehmens achte. Auch gegen eine Produktionsverlagerung ins Ausland hat er keine Einwände, „wenn sie mit Investitionen und Ausbildung verbunden ist“ und damit „ein echter Beitrag für die Gesellschaft vor Ort“ geleistet werde (40). Vielleicht ohne es zu bemerken, hat Ratzinger damit das Thema der Brüderlichkeit in der Weltwirtschaft und der Logik des Geschenks hintan gestellt und genau deshalb zu einer einigermaßen realistischen Einschätzung gefun-

den. Denn gerade die Logik des Geschenks, bezogen beispielsweise auf die Entwicklungshilfe für Afrika, zeigt, wie wenig die gut gemeinten und schlecht gemachten Geschenke bewirken können. „Der verheerende Drang, Gutes zu tun, untergräbt die Entwicklung eines kompetenten, unbestechlichen Staatsapparates ... Wir investieren seit Jahrzehnten in scheiternde Systeme, werfen korrupten Staatsmännern und inkompetenten Bürokraten Geld in den Rachen“², und genau deshalb liegt der Anteil Afrikas, ohne Südafrika, am Welthandel bei nur 1,6 Prozent, während er 1960 noch bei 9 Prozent lag. Das hat die Logik des Geschenks bewirkt, von der Ratzinger nun anscheinend abkommt zugunsten einer Politik direkter Investitionen, von denen sowohl die Investoren als auch die Menschen vor Ort profitieren können. Dass Ratzinger auf diese Option zumindest hinweist, sollte nicht verschwiegen werden.

Nach seinem kurzen Ausflug in etwas konkretere Probleme gleitet er nun aber wieder in die Unklarheit ab und stellt fest, dass es „verschiedene Arten von Unternehmen“ gebe, „weit hinaus über die alleinige Unterscheidung zwischen ‚privat‘ und ‚staatlich‘,“ und es gelte, „diese weitreichende Bedeutung der unternehmerischen Tätigkeit zu beachten.“(41) Obwohl es nicht so recht klar wird, meint er damit wohl nur den Unterschied zwischen gewinnorientierten Unternehmen im üblichen Sinne und den bereits erwähnten gemeinnützigen Unternehmen, die bereits vorher angesprochen wurden. Aber auch die „politische Autorität“ habe „eine mehrwertige Bedeutung“, man müsse davon abraten, „vorschnell das Ende des Staates auszurufen“ (41) – eine Warnung, deren Adressaten man gerne einmal kennen lernen würde, da die Staaten bisher durchaus keine Tendenz

aufweisen, sich aufzulösen, und eine solche Forderung auch eher selten gehört wurde. Das hat er aber gar nicht so gemeint, wie er es gesagt hat; wie es scheint, geht es nur um die „Festigung der Verfassungs-, Rechts-, und Verwaltungssysteme in den Ländern, die sich dieser Güter noch nicht vollkommen erfreuen.“(41) Es ist sicher zutreffend, dass die wirtschaftliche Entwicklung eines Landes eine vernünftige Struktur seines Rechts- und Verwaltungssystems voraussetzt, auch wenn dieser Umstand wenig mit der Absage an das Ende der Staatlichkeit zu tun hat. Hier erhebt sich allerdings die Frage, wie man beispielsweise im Iran, in Nordkorea oder auch im Sudan zur Förderung der Rechtsstaatlichkeit beitragen soll. Es hilft nichts, auf die „Gliederung der politischen Autorität auf lokaler Ebene, auf der Ebene der nationalen und internationalen Zivilgesellschaft und auf der Ebene der übernationalen und weltweiten Gemeinschaft“ zu verweisen, da die politische Autorität vor Ort nun einmal bei den Machthabern vor Ort liegt, die an einer Demokratisierung der politischen Verhältnisse nicht immer ein vitales Eigeninteresse hegen. Nur dann findet man in der Ebene der „übernationalen Gemeinschaft“ einen „Hauptweg, um die wirtschaftliche Globalisierung lenken zu können“(41), wenn man die politischen – und übrigens auch die militärischen – Institutionen dieser Gemeinschaft mit genügend Macht ausstattet, um ein ernsthaftes Gegengewicht zu den lokalen Machthabern darzustellen, was auf eine kaum verhohlene Weltregierung hinauslaufen würde. Ob Ratzinger diese Folgerung aus seinem „Hauptweg“ billigt, kann ich nicht sagen. Zum Ende des Kapitels muss Ratzinger nun doch wieder ein wenig die Transzendenz zur Sprache bringen. Er beginnt mit

der zutreffenden Bemerkung, die Globalisierung werde nicht nur „von unpersönlichen anonymen Kräften und von vom menschlichen Willen unabhängigen Strukturen hervorgebracht“, sondern sei „eine menschliche Realität“.(42) Unwillkürlich fragt man sich, was sie wohl sonst sein sollte, da sie, wie schon mehrfach erwähnt, auf menschlichen Aktivitäten beruht und das eherne Gesetz der Geschichte außerhalb des orthodoxen Marxismus nur noch wenige Freunde haben dürfte. Problematisch wird es aber wieder, wenn Ratzinger verkündet, „die Wahrheit des Globalisierungsprozesses und sein grundlegendes ethisches Kriterium sind in der Einheit der Menschheitsfamilie und in ihrem Voranschreiten im Guten gegeben.“(42) Ich muss gestehen, dass ich nicht weiß, worin die Wahrheit eines Prozesses bestehen soll. Ein Prozess läuft ab oder auch nicht; da er jedoch keine Aussage darstellt, sondern eben einen Prozess, hat er mit der Wahrheitsfrage nur am Rande zu tun. Dagegen kann man offenbar einen gesellschaftlichen Prozess wie die Globalisierung nach bestimmten ethischen Kriterien zu beurteilen versuchen, aber „die Einheit der Menschheitsfamilie“ kann man nicht ohne Weiteres zu diesen Kriterien zählen: Es gehört ja gerade zu den Bedingungen der menschlichen Freiheit, dass es keine wie auch immer geartete Einheit geben soll, sondern die Unterschiedlichkeit der Menschen betont wird. Und auch das „Voranschreiten im Guten“ lässt sich kaum als ethisches Kriterium heranziehen, da uns die Ethik unter anderem Kriterien zur Verfügung stellen sollte, wie man zum „Guten“ kommt und was man darunter verstehen könnte, so dass uns Ratzinger nur verrät, dass man durch das Voranschreiten zum Guten auch tatsächlich zum Guten kommt.

Diese Probleme hindern ihn nicht daran, zur Förderung einer „für die Transzendenz offenen kulturellen Ausrichtung des globalen Integrationsprozesses“ aufzurufen (42), womit er endlich wieder eines seiner Lieblingsthemen erreicht hat. Dass die von ihm angesprochenen konkreten Probleme der Wirtschaft und der Entwicklung nicht das Geringste mit seiner Transzendenz zu tun haben, muss ihn nicht weiter stören. Um nicht die positiven Seiten des Globalisierungsprozesses zu versäumen, sei es nötig, sich „von der Liebe und von der Wahrheit leiten zu lassen“ (42), wobei man nie vergessen darf, dass sich seine Liebe immer im Rahmen der katholischen Glaubenswahrheit zu bewegen hat und daher auch die „angemessen geplanten und ausgeführten Globalisierungsprozesse“ (42) natürlich in Orientierung auf den katholischen Glauben zu planen sind. Immer wieder erscheint, unter vielen Worten versteckt und doch nicht ganz undeutlich, sein Konzept einer christlich orientierten Welt- und Wirtschaftsplanung. In diesem Sinne muss man sich natürlich auch der „anthropologischen und ethischen Seele bewusst“ werden, „die aus der Tiefe die Globalisierung selbst in Richtung einer solidarischen Humanisierung führt.“ (42) Bedauerlicherweise hat er jetzt wieder die Ebene hochklingender Unklarheiten erreicht. Man erfährt nicht, was man unter einer solchen Seele zu verstehen hat, um wessen Seele es sich handelt, und was sie wohl zur Humanisierung der Globalisierung beitragen soll, ganz zu schweigen von ihrem Zusammenhang zu den in den vorherigen Abschnitten besprochenen konkreten Problemen. Das schadet aber nichts, denn solange man auch die theologische Dimension der Globalisierung erfasst (42), lassen sich nach päpstlicher Meinung die Probleme in den Griff bekommen.

Wieder einmal ist es Zeit für einen Rückblick auf Ratzingers Fortschritte. Zur Frage der Brüderlichkeit und zur Logik des Geschenks konnte er nicht viel beitragen bis auf die Erkenntnis, dass das Prinzip der Unentgeltlichkeit oft im Rahmen der Zivilgesellschaft zum Tragen kommt. Dagegen hat er versucht, auch die positive Seite internationalen Wirtschaftens für die Entwicklung zu sehen, was zwar keine neue Erkenntnis, aber doch immerhin einen Ausflug in den Realismus darstellt. Vor allem haben sich aber immer wieder Tendenzen zur Befürwortung einer globalen Steuerung politischer und wirtschaftlicher Prozesse – natürlich unter der Führung der Liebe in der Wahrheit – gezeigt, auf die wir später wieder stoßen werden.

Entwicklung der Völker, Rechte und Pflichten, Umwelt

In seinem nächsten Kapitel widmet sich Ratzinger zunächst der Frage, wie man Rechte und Pflichten verteilen sollte. Er konstatiert, man beanspruche „einerseits mutmaßliche Rechte willkürlicher und genießerischer Art unter dem Vorwand ..., sie würden von den staatlichen Stellen anerkannt“, während gleichzeitig „einem großen Teil der Menschheit elementare Grundrechte aberkannt und verletzt“ würden. Tatsächlich gebe es in den Wohlstandsgesellschaften so etwas wie ein „Recht auf Überfluss oder geradezu auf Rechtswidrigkeit“ (43), wobei ich das zugehörige Gesetz und den Namen der Wohlstandsgesellschaft, in der das Recht auf Rechtswidrigkeit festgeschrieben wurde, gern einmal erfahren hätte. Es gebe aber nicht nur Rechte, sondern auch Pflichten, die diese Rechte eingrenzten. Das ist nun auch keine sehr neue Erkenntnis, denn selbst in den „Wohlstandsgesellschaften“ kann nicht jeder zu

jeder Zeit machen, was er will, da die vorhandenen Gesetze eben nicht nur Rechte, sondern auch Pflichten des Einzelnen festlegen. Das reicht unserem Autor aber nicht. Wenn nämlich „die Rechte des Menschen ihr Fundament allein in den Beschlüssen einer Bürgerversammlung finden, können sie jederzeit geändert werden, und daher lässt die Pflicht, sie zu achten und einzuhalten, im allgemeinen Bewusstsein nach.“(43) Damit könne man die „Objektivität und ‚Unverfügbarkeit‘ der Rechte außer acht“ lassen und „die echte Entwicklung der Völker“ sei gefährdet. Ratzingers Demokratieverständnis erweist sich hier als ein wenig defizitär, denn wodurch sollten in einer freiheitlichen Gesellschaft denn die Rechte – und natürlich auch die Pflichten – sonst entstehen als durch demokratische Beschlüsse von demokratisch gewählten Versammlungen? Dass manche dieser Rechte und Pflichten tatsächlich „unverfügbar“ sein können, zeigt das Beispiel der aktuellen deutschen Verfassung, die in ihrem neunundsiebzigsten Artikel die bekannte Ewigkeitsgarantie für die prinzipielle staatliche Gliederung sowie für die Grundrechte ausspricht. Man setzt sich also keineswegs der Willkür aus, indem man Rechte und Pflichten der Menschen auf demokratischem Weg festsetzt. Wenn Ratzinger als einer der letzten absoluten Monarchen dieser Welt für solche Prozesse kein rechtes Verständnis aufbringen kann, so liegt das vielleicht daran, dass er sich unter der „echten Entwicklung der Völker“ eher etwas Katholisches und weniger etwas Demokratisches vorstellt.

In seinem nächsten Abschnitt macht uns Ratzinger nun deutlich, worum es ihm in seinen Ausführungen über Rechte und Pflichten eigentlich ging. Man müsse auch

die Frage des Bevölkerungswachstums berücksichtigen, denn dabei „handelt es sich um einen sehr wichtigen Aspekt der echten Entwicklung, weil er die unverzichtbaren Werte des Lebens und der Familie betrifft.“(44) Die Bevölkerungszunahme sei natürlich nicht die Hauptursache der Unterentwicklung, schließlich gehe in „neuen wirtschaftlich entwickelten Ländern“ die Kindersterblichkeit zurück, während das durchschnittliche Lebensalter ansteige, wobei die von Geburtenrückgang geplagten Gesellschaften deutliche Zeichen der Krise vermerken müssten. Ob man nun diese Krise sehen will oder nicht – in keinem Fall kann man eine Tendenz in den „wirtschaftlich entwickelten Ländern“ als Beleg für die These anführen, Bevölkerungszunahme sei keine Hauptursache der Unterentwicklung. Im Übrigen würde das vermutlich auch kaum jemand behaupten wollen, da wirtschaftliche Unterentwicklung ohne Frage viele Ursachen hat, beispielsweise die weit verbreitete Korruption der herrschenden Kasten, durch die Investitionen und Wachstum verhindert werden – aber eben auch ein Bevölkerungswachstum, das zu massiver Nahrungsmittelknappheit und zu dem Problem der nicht vorhandenen Arbeitsplätze führt. Solche Zusammenhänge müssen die Kirche aber nicht interessieren, denn ihr liegt „die wahre Entwicklung des Menschen am Herzen“, und die daraus resultierende Verantwortung verbiete es „ebenso, die Sexualität lediglich als Lustquelle zu betrachten, wie sie in politische Maßnahmen einer erzwungenen Geburtenplanung einzubeziehen,“ weil beides dazu führe, dass „die Menschen schließlich verschiedene Formen von Gewalt erleiden.“(44) Zu meinem Bedauern kann ich in einer Sexualität, die alle Beteiligten auf freiwilliger Basis als Lust-

quelle betrachten, keinerlei Gewalt entdecken. Anders sieht das offenbar bei einer staatlicherseits „erzwungenen Geburtenplanung“ aus, aber Ratzinger unterschlägt hier die offenkundige Möglichkeit, dass Geburtenplanung auch freiwillig erfolgen kann und soll, im Einvernehmen aller Beteiligten, wobei ich mir die Freiheit nehme, die weder geborenen noch überhaupt gezeugten Kinder nicht zu den Beteiligten zu rechnen. Im Rahmen eines „freiheitlichen Regimes“, dessen sich die Kirche ja gerne bedient (11), dürften solche Planungen eher üblich sein als staatliche Zwangsmaßnahmen zur Geburtenkontrolle, aber weil Ratzinger sie nicht mag, lässt er sie in der Diskussion gar nicht erst auftreten. Statt dessen betont er nun die soziale und wirtschaftliche Bedeutung des Bevölkerungsreichtums und meint, „große Nationen haben auch dank der großen Zahl und der Fähigkeiten ihrer Einwohner aus dem Elend herausfinden können.“(44) Man fühlt sich ein wenig an Shakespeares König Lear erinnert, der – bereits im Zustand der geistigen Umnachtung – dazu aufruft, der Vermehrung ihren Lauf zu lassen, denn „ich brauch‘ Soldaten.“ Aber selbst wenn man von dieser leicht zynischen Seite des päpstlichen Arguments absieht, so dürfte Ratzinger hier Ursache und Wirkung verwechselt haben. Betrachtet man beispielsweise die historische Entwicklung industrialisierter Staaten, so kann man feststellen, dass zunächst tatsächlich ein Anstieg der Bevölkerung durch sinkende Kindersterblichkeit und gestiegene Lebenserwartung stattfindet, der nach geraumer Zeit durch sinkende Geburtenraten reduziert wird mit dem Ziel, den erreichten Lebensstandard zu halten³. Eine verbesserte Entwicklung, eine Verringerung des Elends haben also zum Bevölkerungswachstum geführt,

nicht umgekehrt. Vielleicht sollte Ratzinger einmal die große Zahl der Einwohner in afrikanischen oder asiatischen Slums aus der Nähe betrachten, bevor er Theorien über die Ursachen wirtschaftlicher Entwicklung aufstellt.

Ihm ist aber jedes Mittel recht, um seinen Vorstellungen von echter Entwicklung Nachdruck zu verleihen. Nicht nur, dass er ökonomische Gründe zur Propagierung ungehemmter Vermehrung bemüht und damit ein bedenklich materialistisch angehauchtes Menschenbild offenbart, er schreckt auch nicht davor zurück, aus der Existenz der Familienplanung auf eine „moralische Müdigkeit“ zu schließen, weil sie den „tiefsten Bedürfnissen des Herzens und der Würde des Menschen“ (44) widerspreche, und damit alle, die sich nicht seinen Vorstellungen fügen wollen, moralisch zu diskreditieren. So viel zur christlichen Nächstenliebe.

Da er nun aber schon einmal den Übergang zu moralischen Ermahnungen vollzogen hat, macht sich Ratzinger nun daran, die Ethik in der Wirtschaft zu untersuchen. „Die Wirtschaft braucht ... für ihr korrektes Funktionieren die Ethik“, und zwar eine „menschenfreundliche Ethik“. (45) Das mag schon sein, aber das kann ihm eigentlich nicht viel weiter helfen, da man im Verlauf der Geschichte schon zu oft gesehen hat, wie es eine christlich geprägte Ethik mit der Menschenfreundlichkeit hält⁴. Solche Probleme müssen aber Ratzinger nicht belasten, er stellt fest, dass auch im Bereich der Wirtschaft viel von Ethik gesprochen werde, was durchaus positiv, aber auch etwas bedenklich sei, weil unter dem Deckmantel des Ethischen auch „Beschlüsse durchgehen, die der Gerechtigkeit und dem wahren Wohl des Menschen widersprechen.“(45) Da haben wir

es wieder, das wahre Wohl des Menschen, vertreten vom Verwalter der Liebe in der Wahrheit, der sehr genau weiß, was gut ist für den Menschen und was nicht.

Und warum weiß er das? Weil er vom richtigen „moralischen Bezugssystem“ ausgehen kann, dem System der katholischen Lehre, die den Menschen als „Abbild Gottes“ sieht, woraus sich „die unverletzliche Würde der menschlichen Person ... herleitet.“(45) Ich werde mich hüten, ihm darin zu widersprechen, weil sich diese Aussage zwanglos gegen ihren Autor wendet. Schließlich ist der Gott des Alten und des Neuen Testaments nicht kleinlich in der Verteilung von Grausamkeiten, angefangen bei Vernichtungskriegen, dem Abschlachten von Frauen und Kindern sowie dem geplanten Völkermord bis hin zur Androhung ewiger Höllenstrafen für keineswegs ewige, sondern zeitliche Vergehen⁵. Da braucht es keinen zu wundern, wenn seine irdischen Abbilder ihrem Vorbild nacheifern und die Welt durch ihre eigenen Grausamkeiten vielleicht nicht menschlicher, aber offenbar etwas gottgefälliger machen. Auch Ratzinger selbst liefert da seinen Beitrag, indem er der Ablehnung jeglicher Geburtenkontrolle das Wort redet und somit das Leid der Welt noch ein wenig schlimmer werden lässt – was macht das schon, wenn nur das moralische Bezugssystem in Ordnung ist.

Mit einem klar definierten Ethikbegriff im Gepäck, kann sich Ratzinger nun der Aufgabe widmen, die Beziehung zwischen Unternehmen und Ethik zu analysieren. Es gebe inzwischen außer gewinnorientierten Unternehmen und nicht-gewinnorientierten Organisationen auch Zwischenformen, die nichts gegen die Erzielung von Gewinn einzuwenden hätten, ihn aber als ein Mittel verstünden, „um eine Humanisierung

des Marktes und der Gesellschaft zu erreichen.“(46) Das ist unbestritten, man denke nur an eine Institution wie die Gesellschaft für technische Zusammenarbeit, die sich ihre Arbeit vor Ort durchaus vergüten lässt, aber durch diese Arbeit versucht, konkrete soziale Probleme zu lösen. So etwas ist allerdings keineswegs neu und verfügt auch beispielsweise in Deutschland über „eine entsprechende rechtliche und steuerliche Gestalt“, weshalb mir nicht klar geworden ist, warum uns Ratzinger Einrichtungen dieser Art unbedingt als Neuigkeiten verkaufen will.

Obwohl man es kaum noch glauben mag, geht Ratzinger in seinem nächsten Abschnitt auf einigermaßen konkrete Fragen der Entwicklung ein, ohne dabei den Entwicklungsbegriff wie üblich theologisch zu belasten. Er meint, gerade in Ländern, „die unter Ausschluss oder Ausgrenzung aus den globalen Wirtschaftskreisläufen leiden“, sei es wichtig, „mit Projekten angemessen konzipierter und verwalteter Subsidiarität voranzukommen“(47), wogegen bei einer Diskussion am grünen Tisch wenig eingewendet werden kann außer dem Umstand, dass die Realität oft genug anders aussieht. Betrachtet man beispielsweise ein Land wie Simbabwe, so zählt es ohne Frage nicht zu den stärksten Teilnehmern am „globalen Wirtschaftskreislauf“, aber das dürfte daran liegen, dass es seit Jahrzehnten von einem unheilbar korrupten und sich bereichernden System regiert wird. Subsidiär orientierte Projekte stoßen dort auf massive Widerstände, wo eine überbordende Bürokratie vor allem damit beschäftigt ist, ihre Bestechungsgelder und Schutzgebühren zu verwalten, und eine „angemessen konzipierte“ Subsidiarität erst gar nicht zugelassen wird – so wünschenswert sie auch wäre. Die Auf-

fassung, „die Empfänger der Hilfe sollten direkt in die Planung der Projekte einbezogen und zu Hauptakteuren ihrer Umsetzung werden“ (47), klingt ebenfalls ansprechend, wird aber häufig an ganz ähnlichen Problemen scheitern. So hätte man der Forderung des afghanischen Präsidenten Karzai aus dem Jahr 2010, seine Regierung wolle die angewiesenen internationalen Mittel selbst verwalten und verteilen, selbstverständlich nachgeben und so dafür sorgen können, dass die Empfänger auch zu Hauptakteuren werden. Über die Folgen sollte man sich aber keinen allzu freundlichen Illusionen hingeben. Tatsächlich liefert Ratzinger selbst – wenn auch vermutlich unfreiwillig – einen deutlichen Hinweis auf die angesprochene Problemsituation: „Die Lösungen müssen auf der Grundlage einer behutsamen Einschätzung der Situation genau auf das Leben der Völker und konkreten Personen zugeschnitten werden.“ (47) Sieht man einmal davon ab, dass das in Wahrheit nicht viel besagen will, da eine Lösung immer wenigstens einigermaßen zum Problem passen sollte, so spricht er hier aus, was er vorher nicht sehen wollte: Solange „das Leben der Völker und konkreten Personen“, solange die vorhandenen Strukturen extreme Korruption zulassen und fördern, ist es nur schwer denkbar, Subsidiarität angemessen zu konzipieren. Immerhin zeigt Ratzinger aber einen Anflug von Realismus, wenn es um die internationalen Organisationen und ihren „kostspieligen bürokratischen Verwaltungsapparat“ geht. Damit sie nicht „für ihren eigenen Bestand allzu hohe Beträge ... für sich behalten, die eigentlich für die Entwicklung bestimmt sein sollten,“ (47) plädiert er für möglichst hohe Transparenz in Bezug auf die Verwendung der erhaltenen Gelder. Das ist lobenswert und

gibt Anlass zu der Hoffnung, dass katholische Kirche und Vatikan in absehbarer Zeit ihre Finanzstruktur offenlegen werden. Oder sollte das vielleicht für die Kirche nicht nötig sein, da sie sich mit der Liebe in der Wahrheit schmücken darf? Offenbar hat unser Autor nun ein wenig die Freude an theologiefreien Ausflügen in die Welt der Entwicklungspolitik verloren und widmet sich lieber der „Beziehung des Menschen zur natürlichen Umwelt. Diese Beziehung wurde allen von Gott geschenkt.“ (48) Man muss nur einmal einen Blick auf eine illegale Müllhalde werfen, um sich zu fragen, ob bei diesem Geschenk nicht die Gebrauchsanweisung vergessen wurde. Ratzinger sieht aber die Lage ganz anders, denn „wenn die Natur und allen voran der Mensch als Frucht des Zufalls oder des Evolutionsdeterminismus angesehen werden, wird das Verantwortungsbewusstsein in den Gewissen schwächer.“ (48) Warum eigentlich? Wären Natur und Mensch ein Geschenk Gottes – wobei man sich schon fragen müsste, wem der Mensch dann wohl geschenkt worden ist –, so könnte man sich leicht auf den Standpunkt stellen, man habe schließlich kein Geschenk erbeten und müsse daher auch keine Verantwortung übernehmen. Betrachtet sich der Mensch dagegen als Teil der Natur, der durch den Evolutionsprozess entstanden ist, so bleibt ihm kaum eine Wahl, da es niemanden gibt, dem er die Verantwortung zuschieben könnte. Natürlich wird der Gläubige „in der Natur das wunderbare Werk des schöpferischen Eingreifens Gottes“ erkennen, sonst wäre er ja kein Gläubiger. Warum aber die Natur, wenn dieser Glaube schwindet, als ein „unantastbares Tabu“ betrachtet oder aber in jedem Fall ausgebeutet werden muss (48), bleibt unerfind-

lich. Um zu erkennen, dass die natürliche Umgebung einerseits erhaltenswert ist und andererseits auch als Ressource dienen kann und soll, braucht es keinen theologischen Überbau. Den muss man nur haben, wenn man behaupten will, die Natur spreche „zu uns vom Schöpfer und von seiner Liebe zu den Menschen.“(48) Das sieht man immer wieder, wenn beispielsweise Vulkane den Menschen nicht nur ihr Hab und Gut, sondern auch ihr Leben rauben, wenn Tsunamis ähnliche Folgen verursachen, wenn Erdbeben Leid und Tod verursachen. Man sieht es sogar in der Bibel, dem Bericht über Gottes ureigenstes Wirken, wo man uns erzählt, Gott habe wegen seines Ärgers über die Menschen die Sintflut über die Erde kommen lassen und so natürlich auch die unschuldige Tierwelt umgebracht. Die Arche Noah dürfte für die ertrunkenen Menschen und Tiere nur ein schwacher Trost gewesen sein – so sehr hat Gott die Menschen geliebt und sein Geschenk geachtet.

Weil er schon einmal dabei ist, Gott in die Natur zu bringen, versichert uns Ratzinger im Folgenden, das natürliche Umfeld sei nicht nur Materie, sondern das „Werk des Schöpfers, das eine ‚Grammatik‘ in sich trägt, die Zwecke und Kriterien für eine weise ... Nutzung gibt.“ Natur bestehe „nicht nur aus Materie, sondern auch aus Geist“ und habe „auch einen normativen Charakter für die Kultur.“(48) Ich brauche kaum zu erwähnen, dass diese Lehrsätze ohne jede Begründung, ohne den Hauch eines Arguments vorgetragen werden. Natürlich kann die Grammatik, die Ratzinger der Natur unterschieben möchte, nicht einfach nur aus Naturgesetzen im üblichen Sinne bestehen, denn die liefern keine Zwecke und Kriterien für eine weise Nutzung, sondern haben nur den Anspruch

zu erklären, wie natürliche Vorgänge ablaufen. Es muss sich also um etwas Tieferliegendes handeln, und wenn man bedenkt, dass nach Ratzinger erstens die Natur auch aus Geist besteht und sie sich zweitens als Geschenk Gottes erwiesen hat, kann es sich wohl nur um den Geist Gottes handeln, den wir in der Natur zu erwarten haben. Da ist es dann auch nicht mehr weit bis zu der Aussage, die Natur habe einen normativen Charakter für die Kultur, da der Geist Gottes sich nun mal in der Natur befindet und Gott ohnehin dazu neigt, normativ tätig zu werden. Und so ergibt sich wieder das alte Lied, das jetzt auch den Umweltschutz erreicht hat: Nur wenn wir uns in die Richtung Gottes bewegen, handeln wir richtig, alles andere kann nur zu Unheil führen. Dass man sich auch um den Schutz der natürlichen Umwelt bemühen könnte, ohne religiös infiltriert zu sein, mag sich Ratzinger nicht vorstellen.

Nachdem nun also auch der Umweltschutz mit katholischen Wurzeln versehen worden ist, wendet sich Ratzinger der Energieproblematik zu, deren Verbindung zur wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung auf der Hand liegt. Der Kauf der nicht erneuerbaren Energiequellen durch einige Staaten stelle „ein schwerwiegendes Hindernis für die Entwicklung der armen Länder dar,“ weil sie aus finanziellen Gründen selbst weder nicht erneuerbare Energien einkaufen noch in erneuerbare investieren könnten (49). Darin liegt allerdings ein kleines Problem, denn wenn die Industriestaaten beispielsweise auf den Zukauf von Öl verzichten, um auf diese Weise den Ölpreis zu senken und den armen Ländern die Chance auf einen bezahlbaren Zugang zu Öl zu eröffnen, so muss man damit rechnen, dass – entweder wegen der auftretenden Energieknappheit oder we-

gen der teuren Substitution durch erneuerbare Energien oder wegen der nötigen Investitionen in energiesparende Technologien – die Wirtschaftskraft der Industriestaaten in Mitleidenschaft gezogen wird. Geld, das man nicht hat, sollte man aber nicht allzu häufig ausgeben, und deshalb wäre eine mögliche Folge die Reduzierung der Hilfe für die unterentwickelten Länder. Es ist sicher eine lobenswerte Aufgabe, „die institutionellen Wege zu finden, um der Ausbeutung der nicht erneuerbaren Ressourcen Einhalt zu gebieten,“(49) aber ganz so einfach, wie sich Ratzinger das anscheinend vorstellt, dürfte diese Aufgabe nicht werden. Dass, wie er aufführt, die Industriestaaten ihren Energieverbrauch verringern müssen und auch können, und dass man auch die Suche nach alternativen Energieformen vorantreiben sollte, ist schon deshalb unbestritten und altbekannt, weil die instabile politische Lage in den ölfördernden Ländern es dringend erforderlich macht, sich aus der Abhängigkeit von diesen Ländern zu lösen. Dennoch ist die Auffassung, es sei „eine weltweite Neuverteilung der Energiereserven notwendig,“(49) äußerst problematisch. Ressourcen zu verteilen ist nur möglich, wenn es einen Verteiler und möglichst auch einen Verteilungsschlüssel gibt; von alleine wird sich das Öl nicht zwischen den verschiedenen Nachfragern aufteilen. Es ist aber völlig unklar, wer sich dieser Verteilungsaufgabe widmen soll, mithilfe welcher Machtmittel er seinen Verteilungsschlüssel weltweit durchsetzen soll und nach welchen Kriterien die Verteilung zu erfolgen hat – ganz abgesehen davon, dass auch hier wieder Ratzingers Tendenz zu einer weltweiten planwirtschaftlichen Steuerung zu Tage tritt, die angesichts der bisherigen Erfolge der Planwirtschaft Anlass zu einigem Misstrauen gibt.

Ratzinger kommt nun wieder zurück zur allgemeinen Umweltproblematik, und es wird sich gleich herausstellen, dass er damit ein ganz bestimmtes Ziel verfolgt. Es deutet sich bereits in der Formulierung an, es gebe „genug Platz für alle auf dieser unserer Erde: Auf ihr soll die ganze Menschheitsfamilie die notwendigen Ressourcen finden“, um würdig zu leben (50). Den zweiten Teil kann man ruhigen Gewissens sofort unterschreiben, denn wo anders sollen die Menschen denn ihre Ressourcen finden als auf der Erde? Dass aber gerade im Hinblick auf die päpstlichen Auffassungen auf der Erde genug Platz sei für alle und damit auch genügend Ressourcen zur Verfügung stünden – das kann man nur als Propaganda im Interesse eines gut katholischen Bevölkerungswachstums bezeichnen. Gerade weil wir „die Erde den neuen Generationen in einem Zustand“ übergeben sollten, der auch für sie ein vertretbares Leben ermöglicht, könnte es nicht schaden, sich ein wenig mit Familienplanung und Geburtenkontrolle zu befassen, auch wenn es dem Vatikan nicht gefällt. Auch der Hinweis auf den „Bund zwischen Mensch und Umwelt“(50) führt nicht weiter, denn ein Bund ist immer eine zweiseitige Angelegenheit und man hat noch selten erlebt, dass die Umwelt so etwas wie ein Bündnis geschlossen oder gar einen Vertrag unterschrieben hätte. So bleibt uns von der päpstlichen Umweltpolitik nur der freundliche Hinweis, „eine der größten Aufgaben der Ökonomie ist gerade der äußerst effiziente Gebrauch der Ressourcen, nicht die Verschwendung.“ Ich gebe zu: Darauf kann man ohne ein Theologiestudium nicht kommen.

Tatsächlich geht es Ratzinger aber gar nicht so sehr um den faktischen Umweltschutz, denn immerhin haben wir von ihm

gelernt, dass die Natur nicht nur materiell, sondern auch geistig ist (48), und bisher hat er den geistigen Teil der Umwelt sträflich vernachlässigt. Das holt er jetzt umso gründlicher nach. Da der allgemeine Lebensstil „in vielen Teilen der Welt zum Hedonismus und Konsumismus“ neige, müsse man „neue Lebensweisen annehmen“, in denen „Entscheidungen für Konsum, Sparen, Investitionen“ vor allem von der „Suche nach dem Wahren, Schönen und Guten“ bestimmt werden sollten (51). Ich sehe bei solchen Sätzen jemanden wie einen mitteleuropäischen Schichtarbeiter vor mir, dem man allen Ernstes sagt, er solle seinen Hedonismus gefälligst ablegen und sich eher am Wahren, Schönen und Guten orientieren. Mit solchen nichtsagenden und hohlen Worten ist für kein Problem der Welt eine Lösung gewonnen. Erst als Ratzinger zu einem seiner Lieblingsthemen zurückfindet, wird er konkreter. Da die Kirche eine Verantwortung für die Schöpfung habe, müsse sie sich nicht nur für den Schutz der natürlichen Umwelt einsetzen, sondern „vor allem den Menschen gegen seine Selbstzerstörung schützen.“(51) Und schon ist unser Autor wieder ganz bei sich angekommen. Von dem Respekt vor einer „Humanökologie“ profitiere auch die Umweltökologie, denn das ökologische System stütze sich „auf die Einhaltung eines Planes, der sowohl das gesunde Zusammenleben in der Gesellschaft wie das gute Verhältnis zur Natur betrifft.“(51) Es wäre schön, wenn er diesen Plan einmal veröffentlichen könnte, damit die Regierenden endlich wissen, wie sie sich zu verhalten haben. Leider scheint aber auch Ratzinger nur die Seite des Planes zu kennen, mit der die katholische Moral beschrieben wird: „Wenn Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt des

Menschen auf künstlichem Weg erfolgen, wenn Embryonen für die Forschung geopfert werden, verschwindet schließlich der Begriff Humanökologie und mit ihm der Begriff der Umweltökologie aus dem allgemeinen Bewusstsein.“ Und: „Man kann nicht die einen Pflichten fordern und die anderen unterdrücken.“(51) Man steht annähernd sprachlos vor so viel Anmaßung und verdrehter Logik. Das gesunde Zusammenleben in der Gesellschaft hängt nach Ratzingers Meinung offenbar davon ab, dass sich alle der katholischen Moral, insbesondere der Ablehnung jeglicher Geburtenkontrolle, die über Temperaturmessung hinausgeht, anschließen. Da das aber allem Anschein nach nicht unbedingt der Fall ist, muss die Umweltökologie auf der Strecke bleiben; Umweltschutz findet nicht im nötigen Ausmaß statt, weil die Menschen die katholische Sexualmoral ablehnen. Dass man sehr wohl die vermeintlichen moralischen Pflichten des Katholizismus ignorieren oder gar explizit ablehnen kann, ohne deshalb dem Umweltproblem gleichgültig gegenüber zu stehen, wird von unzähligen Menschen jeden Tag demonstriert, ohne dass ihre Handlungsweise „den Menschen demütigt, die Umwelt erschüttert und die Gesellschaft beschädigt.“(51)

Davon muss sich aber Ratzinger nicht beeindrucken lassen, weil er weiß, dass die „Berufung zur Entwicklung“ nicht auf einer menschlichen Entscheidung beruht, sondern eingeschrieben ist in einen Plan, „der uns vorausgeht und für uns alle eine Pflicht darstellt, die freiwillig angenommen werden muss.“(52) Nun kann ich einen Plan sicher freiwillig annehmen, weil er mich vielleicht überzeugt, und ebenso sicher kann ich dem Plan gezwungenermaßen folgen, weil ich es aufgrund eines äu-

ßeren Zwanges eben muss. Aber niemand kann mich *zwingen*, den Plan *freiwillig* anzunehmen, wie sich das Ratzinger vorstellt. Vermutlich bleibt ihm dieses Problem verborgen, weil der ominöse Plan auf der Wahrheit und der Liebe beruht, und die „lassen sich nicht produzieren, sondern nur empfangen.“(52) Er unterschlägt dabei den etwas störenden Umstand, dass dieser Empfängnisakt dennoch, da es sich nun einmal um sprachliche Äußerungen handelt, einer Interpretation bedarf und das Interpretationsmonopol im Vatikan angesiedelt sein dürfte. Dass eben diese empfangene Wahrheit „uns somit den Weg zur wahren Entwicklung“ zeigt, bedeutet nur – und das nicht zum ersten Mal –, dass jede wahre Entwicklung der katholischen Doktrin zu folgen hat. Ein ganzes Kapitel über Entwicklung und Umwelt hat er gebraucht, um am Ende wie üblich ohne jede Begründung wieder da zu landen, wo er schon vorher war.

Die Zusammenarbeit der Menschheitsfamilie

Gegen Ende des letzten Kapitels konnte man schon feststellen, dass sich Ratzinger für die eher untheologische Beschäftigung mit den Entwicklungsproblemen dieser Welt nicht so recht begeistern konnte, weshalb er unbedingt noch den Glauben in der Entwicklungspolitik unterbringen wollte. Bei der nun folgenden Betrachtung der Armut erspart er sich jeden Umweg und kommt sofort auf den Kernpunkt zu sprechen. Auch die materielle Armut habe „ihren Ursprung in der Isolation, im Nicht-geliebt-Sein oder in der Schwierigkeit zu lieben. Oft entstehen die Arten der Armut aus der Zurückweisung der Liebe Gottes.“(53) Wie das vonstatten geht, hätte man gerne genauer erfahren, aber da hält sich Ratzin-

ger ein wenig zurück. Es dürfte jedoch klar sein, dass es ausgesprochen viele Fälle von Armut gibt, bei denen die Beteiligten durchaus in der Lage sind, zu lieben und geliebt zu werden, während man in der Riege der Wohlhabenden und Reichen mit gleicher Sicherheit einige emotionale Defizite antreffen wird. Ratzingers Armuts-theorie passt natürlich zu seinem theologischen Anliegen, aber nicht zur Realität. Er führt weiter aus, die Entwicklung der Völker hänge „vor allem davon ab, sich als eine einzige Familie zu erkennen, die in einer echten Gemeinschaft zusammenarbeitet.“(53) Anscheinend tragen Ratzingers Kontakte zu Jürgen Habermas erste Früchte, seine „echte Gemeinschaft“ mag von Habermas‘ idealer Kommunikationsgemeinschaft inspiriert worden sein und weist in jedem Fall ähnlich irrealer Züge auf. Man muss allerdings zugestehen, dass die Aufforderung an die Menschheit, sich als eine Familie zu begreifen, unfreiwillig der Realität nahe kommt. Nicht nur, dass bereits in der Bibel das Familienleben durch Mord und Totschlag belastet wurde, wie man schon bei Kain und Abel feststellen kann, auch in unseren Tagen geschehen beispielsweise die meisten Morde im trauten Familienkreis, was im Umgang der Völker untereinander eine gewisse Entsprechung finden dürfte. So ganz ernst muss man die Metapher von der Menschheitsfamilie vielleicht gar nicht nehmen, denn sie dient Ratzinger vor allem dazu, über die zwischenmenschlichen Beziehungen wieder einmal die Beziehung zu Gott zur Sprache zu bringen, die auch für die Völker grundlegend sei. Die Vernunft finde diesbezüglich „Anregung und Orientierung in der christlichen Offenbarung.“(53) Ich möchte hier doch einmal an die Glanzleistungen der biblischen Ethik erinnern, die man

insbesondere in Bezug auf den Umgang der Völker untereinander vor allem im Alten Testament findet. Wenn sich daran die Beziehungen der Völker orientieren sollen, dann braucht Ratzinger nicht lange zu suchen, um seinen Traum in der aktuellen Menschheitsfamilie realisiert zu finden. Noch deutlicher wird er im nächsten Abschnitt, der die zwischenmenschlichen Beziehungen auf das „göttliche Modell“ der Dreifaltigkeit zurückführen möchte (54). „Die Dreifaltigkeit,“ verrät uns Ratzinger, „ist völlige Einheit, insofern die drei Göttlichen Personen reine Beziehung sind. Die gegenseitige Transparenz zwischen den Göttlichen Personen ist völlig und die Verbindung untereinander vollkommen, denn sie bilden eine absolute Einheit und Einzigkeit.“(54) Man lernt daraus zunächst, dass es einerseits drei göttliche Personen gibt, die aber jeweils reine Beziehung darstellen und daher vermutlich doch keine Personen sein können, weil üblicherweise eine Beziehung etwas anderes ist als eine Person. Andererseits gibt es aber doch eine Verbindung unter den drei Personen und somit eine Verbindung unter den drei angesprochenen reinen Beziehungen, und es liegt auf der Hand, dass drei Beziehungen, die auch gleichzeitig drei Personen sind, eine absolute und völlig transparente Einheit bilden. Transparent ist hier in Wahrheit nur das fast schon verzweifelte Bemühen Ratzingers, das widersprüchliche Konzept der Dreifaltigkeit auf eine nicht ganz und gar abstruse Weise darzustellen, aber dieser Versuch ist ihm offenbar gründlich misslungen. Das hindert ihn nicht daran, den Menschen und ihren Beziehungen den „Bezug auf dieses göttliche Modell“ wärmstens zu empfehlen, denn dann verstehe man, dass „eine echte Öffnung nicht zentrifugale Zerstreung

bedeutet, sondern tiefe Durchdringung.“ (54) Warum man für diese Erkenntnis auf seine in jeder Hinsicht unklaren Äußerungen zur Dreifaltigkeit zurückgreifen muss, verrät er uns nicht. Schließlich kann ich mich für verschiedene Dinge, Auffassungen oder auch Menschen öffnen, ohne dabei gleich Gefahr zu laufen, zentrifugal zerstreut zu werden; dazu bedarf es nur eines gewissen Interesses für die Mitmenschen und für das Leben, das sie mit sich bringen. Nun ist aber einmal die heilige Dreifaltigkeit im Spiel, und das ist eine schöne Gelegenheit, auf die einmalige Rolle der katholischen Religion hinzuweisen. Ratzinger referiert, auch „andere Kulturen und Religionen lehren Brüderlichkeit und Frieden“, aber es gebe auch religiöse Richtungen, „in denen das Prinzip der Liebe in der Wahrheit nicht vollständig angenommen und am Ende so die echte menschliche Entwicklung ... behindert wird.“(55) Man fragt sich, was ihn daran so überrascht. Schließlich bedeutet Wahrheit in seinem Zusammenhang immer die christliche, die katholische Glaubenswahrheit, und unter einer echten Entwicklung versteht er grundsätzlich nur eine Entwicklung im Lichte der katholischen Doktrin. Dass andere Religionen nicht katholisch sind, liegt in der Natur der Dinge. Wenn er zusätzlich beklagt, dass es auch religiös geprägte Kulturen gebe, „die den Menschen nicht zur Gemeinschaft verpflichten, sondern ihn auf der Suche nach dem individuellen Heil isolieren, indem sie sich darauf beschränken, psychologische Erwartungen zu befriedigen“(55), so könnte sich der eine oder andere an die Rolle der christlichen Kirchen in der Gesellschaft erinnern fühlen. Die Praktizierung des christlichen Glaubens ist vor allem eine Heilstechnologie⁶ mit dem Ziel, genau jenes individuelle Heil

zu erreichen, das Ratzinger als offenbar nebensächlich abgestempelt hat, und indem der Glaubende seinen Ritualen nachgeht, werden natürlich seine psychologischen Erwartungen befriedigt. Ratzingers Vorwurf fällt also auf ihn selbst zurück. Auch sein Hinweis auf religiöse Vermächtnisse „in Formen von magischem Glauben, die die Würde der Person missachten“, sowie auf „Haltungen der Unterwerfung unter okkulte Mächte“(55) kann den Blick nicht so recht vom katholischen Glaubenssystem ablenken. Ich darf den Leser an Ratzingers Auslassungen zur Dreifaltigkeit erinnern, die man mit Fug und Recht als einen magischen Glauben absurdesten Sorte bezeichnen kann. Ich darf weiterhin seine klaren Worte zur Bevölkerungsentwicklung und zur Frage der freiwilligen Geburtenkontrolle ins Gedächtnis rufen, mit denen er offensichtlich die Würde der betroffenen Personen missachtet. Und ich darf schließlich auf den Plan Gottes hinweisen, den er für jeden von uns in der Tasche hat und der bedingungslose Akzeptanz verlangt, um zu verdeutlichen, dass hier eine Haltung der Unterwerfung unter okkulte Mächte propagiert wird. Ganz offenbar hat Ratzinger recht, wenn er meint, „auf dieser Ebene ist es für die Liebe in der Wahrheit schwierig, sich zu behaupten, was Schaden für die echte Entwicklung mit sich bringt“(55), er übersieht nur, dass er sich selbst auf genau dieser Ebene bewegt und deshalb keinen Anlass hat, andere Menschen über die Echtheit ihrer Entwicklung zu belehren. Niemanden wird es wundern, dass Ratzinger das anders sieht. Man müsse die verschiedenen Kulturen und Religionen hinsichtlich ihres Beitrags zum Aufbau der sozialen Gemeinschaft unterscheiden, und diese Unterscheidung müsse sich „auf das

Kriterium der Liebe und der Wahrheit stützen,“ weil es um eine „wirklich universale Gemeinschaft“ der Menschen gehe. „Das Christentum, die Religion des ‚Gottes, der ein menschliches Antlitz hat‘, trägt in sich selbst ein solches Kriterium“, verrät er uns dann mit den Worten seiner vorherigen Enzyklika „Spe Salvi“(55). Ich sehe einmal von der Frage ab, wann er wohl das Antlitz Gottes gesehen haben mag und inwiefern das Vorliegen eines menschlichen Antlitzes eine Gottheit vertrauenswürdiger macht. Schließlich waren andere Gottheiten wie Zeus oder Wotan ebenfalls mit menschlichen Gesichtern versehen, und dennoch ist man ihnen besser mit aller gebotenen Vorsicht begegnet. Viel schlimmer ist die Selbstbezüglichkeit seines Vortrages. Religionen müssen seiner Ansicht nach dem Kriterium der Liebe in der Wahrheit unterworfen werden, und was immer auch dieses Kriterium bedeuten mag: es findet sich auf jeden Fall im Christentum, das ja in sich selbst ein solches Kriterium trägt. Wenn nun aber zur Beurteilung der Religionen ein Kriterium gewählt wird, das einer der kandidierenden Religionen entstammt, so dürfte das Ergebnis der Überprüfung schon feststehen, bevor man mit der Prüfung angefangen hat. Auf diese Weise wird man zwar schnell die konkurrierenden Systeme los, verliert jedoch selbst jede Glaubwürdigkeit.

Das macht aber nichts, denn Ratzinger hat wieder eine Gelegenheit gefunden, eines seiner Lieblingsthemen anzusteuern. Gott müsse auch im öffentlichen Leben Platz finden, und „die Soziallehre der Kirchen ist entstanden, um dieses ‚Statut des Bürgerrechts‘ der christlichen Religion geltend zu machen.“(56) Also nicht um die sozialen Verhältnisse kümmert sich die Soziallehre, sondern um das Bürgerrecht

der Kirche im öffentlichen Leben – das ist gut zu wissen. Natürlich entspricht es dem allgemeinen Recht auf Meinungsfreiheit, „die eigene Religion zu bekennen und dafür tätig zu sein“; warum allerdings die Politik, sofern die Religion im öffentlichen Bereich nicht stattfindet, „ein unerträgliches und aggressives Gesicht“ annehmen muss, mag dem Ungläubigen nicht unmittelbar einleuchten. Ratzinger nimmt diese Behauptung aber gleich zum Anlass, wieder einmal zu behaupten, die Vernunft bedürfe stets „der Reinigung durch den Glauben, und dies gilt auch für die politische Vernunft, die sich nicht für allmächtig halten darf.“(56) Üblicherweise wird aber ein Vertreter der kritischen Vernunft keinen Allmachtsphantasien erliegen, da ihm eben diese Vernunft sagt, dass er konkrete Probleme zu lösen hat, dabei Schwierigkeiten und Widerstände auftreten werden und er sich immer wieder irren kann. Inwieweit ihm dabei die Reinigung durch einen Glauben helfen kann, der die Wahrheit unter allen Umständen auf seiner Seite wähnt, hätte Ratzinger etwas genauer erklären sollen. Auch der Hinweis auf die Bedeutung des Subsidiaritätsprinzips bringt ihn bei seinen theologischen Bemühungen nicht weiter, denn die Idee, Probleme am besten dort zu lösen, wo sie auftreten, um auf diese Weise keine zentralistischen Bürokratien entstehen zu lassen, ist auch ohne jeden metaphysischen Hintergrund nachvollziehbar. Es ist aber durchaus nicht klar, warum es sich dabei um ein „besonders geeignetes Prinzip“ handeln soll, „die Globalisierung zu lenken.“(57) Bei der Globalisierung dürfte es sich nämlich um einen eher globalen Prozess handeln, dessen Lenkung auf lokaler Ebene nur schwer möglich ist. Darüber hinaus hat er wohl vergessen, dass er in seinem 23. Abschnitt ei-

ner globalen Neuplanung der Entwicklung das Wort geredet hat, die mit subsidiären Mitteln wohl kaum durchzuführen wäre. Ratzingers anschließende Ausführungen zur Entwicklungspolitik auf der Basis von Subsidiarität und Solidarität sind zwar nicht neu, aber doch weitgehend vertretbar. Wirtschaftshilfe müsse auch die Wirtschaftstreibenden und die Kulturträger der Zivilgesellschaft mit einbeziehen, man müsse den Entwicklungsländern „die schrittweise Eingliederung ihre Produkte auf den Weltmärkten ... erlauben“ und die Qualität dieser Produkte müsse verbessert werden, um am Weltmarkt bestehen zu können (58). Das alles sind Forderungen, die – sofern man an ihre konkrete Umsetzung denkt – auf eine Stärkung der vor Ort vorhandenen Wirtschaftskraft durch wirtschaftliche Investitionen und durch Bildung setzen. Bedauerlicherweise muss Ratzinger aber diese vom Realismus angehauchten Vorstellungen vermutlich aus theologischen Gründen gleich wieder in Frage stellen, denn „es ist nämlich wahr, dass in den Ländern, die Entwicklungshilfe empfangen, die größte hervorzuhobende Ressource der Reichtum an Menschen ist: Das ist das echte Kapital, das wachsen muss, um den ärmsten Ländern eine wahre autonome Zukunft zu sichern.“(58) Er bringt es tatsächlich fertig, gerade den ärmsten Ländern, die schon heute ihre Bevölkerung oft genug kaum ernähren können, ein deutliches Wachstum der Bevölkerung zu empfehlen, weil es auf der Hand liegt, dass noch mehr und noch schlimmere und noch tödlichere Elendsviertel die armen Ländern dieser Welt in ihrer Entwicklung voran bringen werden. Solange es sich um die von ihm gewünschte ganzheitliche Entwicklung in Richtung des christlichen Gottes handelt, mag das ja stimmen; auch eine Taufe

in einem Elendsviertel ist besser als gar keine. Im Hinblick auf eine Verbesserung der Lebensumstände der Menschen sollte man aber von einer Empfehlung zu einem Wachstum dieses „Kapitals“ eher Abstand nehmen.

Wie Ratzinger nun zutreffend feststellt, gibt es neben der wirtschaftlichen auch eine kulturelle Dimension der Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Völkern oder Ländern. Auf Seiten der wirtschaftlich entwickelten Länder müsse man „der eigenen und der fremden kulturellen Entwicklung Rechnung tragen“, um „einen tiefen Dialog mit den Bürgern der armen Länder“ aufzunehmen. Andererseits dürfe man sich dort nicht „unterschiedslos jedem kulturellen Angebot öffnen“, denn sonst seien die armen Länder nicht in der Lage, „die Verantwortung für ihre echte Entwicklung zu übernehmen.“(59) Schön, dass er wieder einmal die echte Entwicklung ins Spiel bringt, ich hätte sie sonst fast vergessen. Zur Erinnerung: Echte ist eine Entwicklung nur dann, wenn sie ihren Antrieb in der „Liebe in der Wahrheit“ findet, also der katholischen Glaubenswahrheit entspringt. Folglich muss man zwar der „fremden kulturellen Entwicklung Rechnung tragen“, aber nicht länger als nötig, denn sobald auch nicht-katholische kulturelle Aspekte nach ihrem Recht verlangen, geht Ratzingers echte Entwicklung verloren. Bei Licht betrachtet dürfte so etwas aber gar nicht vorkommen, da es selbstverständlich „überall besondere und vielfältige ethische Übereinstimmungen“ gebe, „die von der ethischen Weisheit der Menschheit Naturrecht genannt wird.“ Es erlaube den „verschiedenen Kulturen, sich nicht von der gemeinsamen Suche nach dem Wahren und Guten und nach Gott zu lösen“, wobei natürlich der christliche Glau-

be den verschiedenen Kulturen dabei helfen könne, „in universaler Gemeinschaft ... zum Vorteil der gemeinsamen weltweiten Entwicklung zu wachsen.“(59) Nun ist aber das Naturrecht eine ausgesprochen problematische Konstruktion, weil „keine Methode ersichtlich ist, die es jedem vernünftigen Menschen zumindest im Prinzip ermöglicht, dieses ‚natürliche Sittengesetz‘ zu erkennen und bestehende Meinungsverschiedenheiten über angebliche Moralnormen, die angeblich Inhalt dieses Gesetzes sind, aufzulösen.“⁷ Geht man wie Ratzinger davon aus, dass das Naturrecht katholischen Normen entspricht, so hat man keine Probleme damit, das Sittengesetz zu identifizieren, zumal dann, wenn man oberster Glaubenshüter ist. Andere Leute sehen das aber anders, und immerhin hat uns Ratzinger selbst dazu aufgerufen, fremden kulturellen Entwicklungen Rechnung zu tragen. Er sollte sich einmal auf eine Pilgerreise in den Iran oder nach Afghanistan begeben und eruieren, welche „vielfältige(n) ethische(n) Übereinstimmungen“ dort zu finden sind, bevor er glaubt, so etwas wie ein Naturrecht für seine Doktrin in Anspruch nehmen zu können.

Noch hat er aber nicht alles Wesentliche zur Entwicklungspolitik gesagt. Er geht nun daran, die Finanzierung der Entwicklungshilfe zu organisieren und schlägt vor, eine Erhöhung der Mittel „durch eine Revision der Politik der Fürsorge und sozialen Solidarität“ im Inneren der entwickelten Staaten vorzunehmen, wobei man „besser integrierte Systeme sozialer Vorsorge“ schaffen müsse, denn dann sei es sogar möglich, „die Sozial- und Fürsorgeleistungen zu verbessern und gleichzeitig Geldmittel zu sparen.“ Dazu müsse das System sozialer Solidarität „weniger bürokratisch,

aber nicht weniger koordiniert“ sein (60). Eine glänzende Idee. Die Regierungen der so genannten entwickelten Länder müssen nichts weiter tun als ihre sozialen Systeme zu optimieren und kostengünstiger zu gestalten, um dann die eingesparten Mittel in die Entwicklungshilfe zu stecken. Ich will hier nicht davon reden, dass man das gleiche Argument auch in genau der umgekehrten Richtung anwenden könnte, zumal gerade der Bereich der Entwicklungshilfe vielfältige Möglichkeiten eröffnet, „weniger bürokratisch, aber nicht weniger koordiniert“ zu sein. Wichtiger ist, dass sein Vorschlag nichts weiter als eine Banalität darstellt, weil die Aufgabe der Regierungen üblicherweise darin besteht, vorhandene Strukturen zu verbessern und den realen Gegebenheiten so gut wie möglich anzupassen. Die heftigen Diskussionen über Gesundheitssysteme, über Rentenpolitik oder Arbeitsrecht dienen genau dieser Aufgabe, die manchmal besser und leider häufig genug schlechter gelöst wird. Indem man aber einfach nur sagt, man müsse die Politik revidieren, die Systeme besser integrieren und organischer aufbauen, löst man kein Problem und gibt nicht einmal einen Hinweis auf die Richtung, in der eine Problemlösung liegen könnte, sondern spricht nur Trivialitäten aus. Nicht trivial ist dagegen Ratzingers Vorschlag, den Bürgern zu gestatten, „über den Bestimmungszweck von Anteilen ihrer ... Steuern zu entscheiden“ (60), der das Prinzip der repräsentativen Demokratie außer Kraft setzen und jede mittel- bis langfristige Finanzplanung unmöglich machen würde. Im Übrigen würde ich gerne Ratzingers Reaktion sehen, wenn die Bürger entscheiden würden, ihre Steuermittel vor allem der Förderung der Geburtenkontrolle in armen Ländern zukommen zu lassen.

Seine anschließende Aussage, Entwicklung hänge auch vom Zugang zur Bildung ab, lässt sich kaum beanstanden. Dabei lässt er es aber nicht bewenden, sondern belehrt uns, dass es bei der Bildung auch „auf die umfassende Formung der Person“ ankomme, denn „bei der Erziehung muss man wissen, was die menschliche Person ist, und ihre Natur kennen.“ (61) Eine relativistische Sicht auf diese Natur reduziere „die Wirksamkeit der Hilfe für die notleidenden Völker“, weil „die Personen in ihrer vollen menschlichen Verwirklichung“ unterstützt werden müssten (61). Man würde sich freuen, einmal mit einem neuen Gedanken konfrontiert zu werden, wird aber wie schon so oft enttäuscht. Inzwischen wissen wir, was Ratzinger mit der wirklichen menschlichen Natur und der menschlichen Verwirklichung meint: Der Mensch ist Gottes Ebenbild, jede wahre Verwirklichung des Menschen muss sich auf die Transzendenz hin orientieren, und diese Transzendenz ist selbstverständlich von katholischer Art, sonst würde man ja dem Relativismus verfallen. Folglich muss jede Bildungsanstrengung in den Entwicklungsländern katholisch geprägt sein, da ansonsten die Hilfe nicht wirklich wirksam werden könnte. Die von ihm für diese etwas gewagte These angeführten Argumente sind die gleichen wie immer: keine. Dagegen ist seine anschließende Beschreibung des internationalen Tourismus mit seinen wirtschaftlichen Vorteilen und seinen kulturellen Gefahren im Großen und Ganzen unproblematisch, wenn man einmal davon absieht, dass er die „echte Begegnung mit den Menschen und ihrer Kultur“ (61) unbedingt als Beispiel für seine katholische Verwirklichungspolitik betrachten möchte.

Inzwischen mag der Eindruck entstanden sein, dass sich Ratzinger im laufenden Kapitel auf einer entwicklungspolitischen Rundreise befindet, in der er viele verschiedene Themen kurz anspricht, um sie – falls möglich – mit einem katholischen Überbau zu versehen. Ich kann diesem Eindruck nicht widersprechen, und er wird noch verstärkt durch den Umstand, dass er sich im Folgenden zuerst mit dem Phänomen der Migration und dann mit den Problemen der Arbeitslosigkeit auseinandersetzt. Er leugnet nicht, die „sozialen, wirtschaftlichen, politischen, kulturellen und religiösen Probleme“, die durch die Migration aufgeworfen werden, und meint, zu ihrer Lösung brauche man eine Politik „der engen Zusammenarbeit zwischen Herkunfts- und Aufnahmeländern“ der Migranten.⁽⁶²⁾ Das könnte schwierig werden, wenn es sich bei den Migranten um Flüchtlinge der verschiedensten Art handelt, deren Herkunftsländer sich normalerweise nicht durch eine gesteigerte Kooperationsbereitschaft auszeichnen. Das von Ratzinger geforderte Ziel, „die Bedürfnisse und Rechte der ausgewanderten Personen ... sowie zugleich der Zielgesellschaften ... zu schützen“⁽⁶²⁾, ist ohne Frage lohnenswert, aber genau bei der Realisierung dieses Zieles fangen die Probleme erst richtig an, weil die Interessen und Bedürfnisse der Eingewanderten nicht selten mit denen der einheimischen Bevölkerung kollidieren können und gerade auch die kulturellen Schwierigkeiten des Zusammenlebens nicht unterschätzt werden sollten. Darüber hinaus ist Ratzingers Gleichsetzung von Migranten mit „Fremdarbeitern“⁽⁶²⁾ mehr als problematisch, da man beispielsweise in Deutschland ein gewisses Maß an Migration in die Sozialsysteme nur schwer leugnen kann, was wiederum

starke Rückwirkungen auf die erwähnten „sozialen, wirtschaftlichen, politischen, kulturellen und religiösen Probleme“ hat. Wie auch immer man zu der im Sommer 2010 in Deutschland entstandenen Diskussion über Migration und Migranten stehen mag, sie hat auf jeden Fall gezeigt, dass man der Probleme nicht mit freundlichen Allgemeinplätzen päpstlicher Provenienz Herr werden kann.

Ähnliches gilt auch für das Problem der Arbeitslosigkeit und der Arbeitsverhältnisse, das Ratzinger nun angeht. Wir lernen, dass eine würdige Arbeit dann vorliegt, wenn man sie frei wählen kann, wenn sie die Arbeitnehmer „wirksam an der Entwicklung ihrer Gemeinschaft teilhaben lässt“, wenn sie es gestattet, „die Bedürfnisse der Familie zu befriedigen und die Kinder zur Schule zu schicken“, und wenn sie es „Arbeitnehmern erlaubt, sich frei zu organisieren“⁽⁶³⁾ – Charakterisierungen, auf die vermutlich die meisten Leser auch ohne theologische Unterstützung gekommen wären. Immerhin nimmt unser Autor im Hinblick auf die Organisation der Arbeitnehmer noch einige Konkretisierungen vor, die mit der Behauptung beginnen, die Kirche habe die Gewerkschaftsorganisationen „stets gefördert und unterstützt“⁽⁶⁴⁾. Das stimmt nicht einmal für die heutige Zeit, wie man schon bei der Betrachtung des 25. Abschnitts der Enzyklika sehen konnte⁸, und die stetige Wiederholung einer Lüge macht sie nicht wahrer. Da es nun aber einmal um Entwicklungspolitik geht, will Ratzinger den Gewerkschaften nicht nur „die Verteidigung der Interessen der eigenen Mitglieder“ zuweisen, sondern verlangt von ihnen, „den Blick ebenso auf die Nichtmitglieder“ zu „richten und insbesondere auf die Arbeitnehmer in den Entwicklungsländern.“⁽⁶⁴⁾ Nun sind aller-

dings Gewerkschaften in erster Linie Interessenverbände der Arbeitnehmer, die mit ihren Beiträgen die gewerkschaftliche Tätigkeit finanzieren und daher erwarten können, dass der Schwerpunkt dieser Tätigkeit auf der Vertretung ihrer Interessen liegt. Für die „nicht vertretenen Arbeitnehmer Sorge zu tragen“ (64), gehört nicht zu den genuinen Aufgaben eines beitragsfinanzierten Interessenverbandes.

Es überrascht nicht, dass Ratzinger auch auf das Finanzwesen zu sprechen kommt, da es erstens im Rahmen der Finanzkrise für große wirtschaftliche Verwerfungen gesorgt hat und zweitens immer eine bedeutende Rolle für Entwicklungsfragen spielt. Er teilt uns mit, Wirtschaft und Finanzwesen müssten „nach ethischen Maßstäben als Werkzeuge gebraucht werden“, und insbesondere das Finanzsystem müsse „auf die Unterstützung einer echten Entwicklung zielgerichtet“ sein (65). Das mag bei nicht christlich geprägten Lesern selbst dann ein gewisses Unbehagen auslösen, wenn sie dem Finanzwesen eher distanziert gegenüber stehen, denn wir wissen ja inzwischen recht genau, was Ratzinger unter einer echten Entwicklung versteht, und es ist nicht unmittelbar einzu- sehen, warum das Finanzwesen tätige Mit- hilfe auf dem Weg zur Transzendenz im Allgemeinen und zum katholischen Gott im Besonderen leisten soll. Gegen seine positive Akzentuierung der so genannten Mikrokredite (65), mit deren Hilfe Armut durch die Gründung von Kleinstunternehmen überwunden werden kann, ist hinge- gen nichts einzuwenden. Gleich darauf verfällt er aber wieder in seine gewohnte Arroganz. Ausgehend von der Erkennt- nis, dass „das Kaufen nicht nur ein wirt- schaftlicher Akt, sondern immer auch eine moralische Handlung ist“, kommt er zu

dem Schluss, die Konsumenten müssten „ständig zu der Rolle erzogen werden, die sie täglich ausüben.“ (66) Wie diese Rolle auszusehen hat und welche „moralischen Grundsätze“ der Konsument beachten soll, darf er also nicht selbst entscheiden, sondern er bedarf der Erziehung durch In- stitutionen, die es wahrscheinlich besser wissen als er. Kaum jemand wird bezwei- feln, dass viele Kaufentscheidungen auch moralische Fragen aufwerfen können, aber in einer freiheitlichen Gesellschaft wäre es üblich, die Akteure mit fundierten Infor- mationen über eventuelle moralische Pro- bleme in Bezug auf ihr Konsumverhalten zu versehen und ihnen dann die Entschei- dung selbst zu überlassen – nicht aber, sie ständig zu ihrer Rolle als Konsument zu erziehen. Über den Unterschied zwi- schen Aufklärung und Bevormundung sollte Ratzinger einmal nachdenken.

Zum Abschluss seines langen Kapitels über die Zusammenarbeit der Mensch- heitsfamilie will Ratzinger nun die Verein- ten Nationen reformieren, obwohl sein Vatikanstaat sich nicht der Mühe einer UN- Mitgliedschaft unterzieht und sich mit ei- nem weitaus komfortableren Beobachter- status begnügt, der ihn von jeder Verant- wortlichkeit bei Abstimmungen befreit. Die Forderung, „auch den ärmeren Nationen eine wirksame Stimme in den gemein- schaftlichen Entscheidungen zuzuerken- nen“ (67), geht ein wenig ins Leere, wenn man bedenkt, dass jeder Mitgliedsstaat der Vereinten Nationen über genau eine Stim- me in der Vollversammlung verfügt und somit gerade die ärmeren Nationen keines- wegs benachteiligt werden. Wichtiger ist es, welche Ziele Ratzinger den Vereinten Nationen zuweist: Sie sollen die Weltwirt- schaft steuern, die „von der Krise betroffe- nen Wirtschaften ... sanieren“, Sicherheit,

Frieden und Umweltschutz garantieren und natürlich auch die Migrationsströme regulieren. Es ist kein Wunder, dass all diese Aufgaben „das Vorhandensein einer echten politischen Weltautorität“ (67) erfordern. Ein Wunder wäre es allerdings, wenn eine wie auch immer geartete Weltautorität eine globale Planwirtschaft organisieren könnte, die den Problemen der aus der Geschichte bekannten planwirtschaftlichen Systeme entgeht und dabei auch noch in der Lage ist, die angesprochenen Zusatzaufgaben zu erledigen. Wie diese Weltautorität ausgerichtet sein soll, weiß Ratzinger allerdings sehr genau. Selbstverständlich muss sie „sich für die Verwirklichung einer echten ganzheitlichen menschlichen Entwicklung einsetzen, die sich von den Werten der Liebe in der Wahrheit inspirieren lässt.“ (67) Da er uns aber inzwischen oft genug berichtet hat, was man sich unter ganzheitlicher Entwicklung vorzustellen hat, und da seine Wahrheit immer die katholische Glaubenswahrheit ist, ergibt sich sofort, dass die „über wirksame Macht“ verfügende Weltautorität eine christliche Autorität sein muss, angeleitet von dem katholischen Wächterrat aus „weise(n) Menschen mit tiefen Gedanken“ (19), den uns Ratzinger schon vorher so entschieden ans Herz gelegt hat.⁹ Auf die Missionsbemühungen der vatikanischen Beobachter bei den Vereinten Nationen darf man heute schon gespannt sein.

Die Entwicklung der Völker und die Technik

Um die Rolle der Technik für die Entwicklung der Völker zu beleuchten, versichert uns Ratzinger zunächst, dass wir „Geschenk sind und nicht Ergebnis einer Selbsterzeugung“ (68), verrät uns aber weder, wer eigentlich dieses Geschenk emp-

fangen hat, da ein Mensch sich wohl schwerlich selbst als Geschenk überreicht werden kann, noch führt er ein Beispiel eines Menschen an, der die Auffassung vertritt, er habe sich selbst erzeugt. Er bemerkt, man dürfe sich nicht einfach so der Technik bedienen, sondern der Mensch müsse „wieder zu sich kommen, um die Grundnormen des natürlichen Sittengesetzes zu erkennen,“ (68) womit wir wieder beim Naturrecht angekommen sind, auf dessen Probleme ich bereits hingewiesen habe. Was nun die Technik selbst betrifft, so bestätige sich in ihr „die Herrschaft des Geistes über die Materie“, denn mit ihrer Hilfe könne sich der Geist nach Paul VI. „ungehinderter zur Kontemplation und Anbetung des Schöpfers erheben.“ (69) Nun kann sicher jeder mit der Freizeit, die er durch technische Hilfe bei der Bewältigung der Alltagsaufgaben gewonnen hat, machen was er will, es sind aber Zweifel daran erlaubt, ob die Entwickler technischer Anwendungen primär die Kontemplation und Anbetung des Schöpfers bei ihrer Arbeit im Sinne hatten. Zudem bestätigt sich in der Technik auf keinen Fall „die Herrschaft des Geistes über die Materie“, denn eine solche Herrschaft gibt es nicht. Voraussetzung für technische Anwendungen ist die Erkenntnis von Naturgesetzen, mit denen man die Natur keineswegs beherrscht, sondern möglichst gut beschreibt, um reale Zusammenhänge zu verstehen. Diese wissenschaftlichen Erkenntnisse kann man dann einsetzen, um bestimmte gewünschte Wirkungen erzielen, man kann aber der Materie nicht vorschreiben, was sie zu tun hat, sondern nur die vorhandenen Möglichkeiten der physischen Realität ausnutzen, um beispielsweise Arbeit und Mühe zu sparen. Wer will, kann diesen Prozess überhöhen, indem er sagt, die Technik

zeige „den Menschen und sein Streben nach Entwicklung“ und stärke „den Bund zwischen Mensch und Umwelt“(69), dessen unterschriebene Fassung ich gern einmal gesehen hätte – aber das sind nur poetische Formulierungen der Tatsache, dass technische Entwicklungen die praktische Umsetzung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse darstellen.

Im Folgenden will uns Ratzinger die Gefahren eines zu sehr auf die Technik eingeeengten Horizonts klar machen. Zu diesem Zweck meint er, man könne Technik beispielsweise als Element einer absoluten Freiheit betrachten, „die von den Grenzen absehen will, die die Dinge in sich tragen.“(70) Da hat er wohl die Rolle der Technik falsch verstanden, denn durch die Naturwissenschaft werden eben diese Grenzen erst abgesteckt und beschrieben, und mithilfe technischer Anwendungen kann man sich innerhalb dieser Grenzen so gut wie möglich bewegen, nicht aber von ihnen absehen. Seine anschließenden Ausführungen laufen darauf hinaus, dass man auch bei technischen Anwendungen „den zutiefst menschlichen Sinn des Tuns des Menschen“ erfassen sollte, denn das Tun des Menschen bleibe immer menschlich (70) – eine Erkenntnis, die einen großen Beitrag zu Fragen der Technikfolgenabschätzung leisten wird. Dass im Umgang mit der Technik so etwas wie „sittliche Verantwortung“ notwendig ist, ist weder neu noch überraschend. Warum aber in diesem Zusammenhang der „wahre Sinn der Freiheit“ wiedergewonnen werden muss, der „in der Antwort auf den Aufruf des Seins“ besteht (70), hätte man uns vielleicht erläutern sollen. Immerhin befasst sich Ratzinger nun ein wenig näher mit der Frage nach der Verantwortung, indem er beklagt, alle möglichen Probleme würden

heute als „Entscheidungen technischer Art“ betrachtet, die leider „bis jetzt nur einigermaßen funktioniert haben.“(71) Und warum? Weil ohne rechtschaffene Menschen, die dem Gemeinwohl verpflichtet seien, keine brauchbare Entwicklung möglich sei. Schon wieder konfrontiert uns unser Autor mit Banalitäten, die er in große Worte kleidet. Politik und Wirtschaft sind kein automatisch ablaufendes Computerprogramm, sondern sind ständig von menschlichen Entscheidungen abhängig, die sich allerdings an den realen Gegebenheiten orientieren sollten. Eine „Verabsolutierung der Technik“ ist schon deshalb nicht möglich, weil technische Anwendungen im besten Fall bei der Unterstützung gegebener Ziele Hilfe leisten, nicht aber die Ziele selbst definieren können. Die von Ratzinger beklagte „Verwechslung von Zielen und Mitteln“(71) beruht somit auf seiner falschen Einschätzung von Technik und Naturwissenschaft, die sich schon in der Charakterisierung als „Herrschaft des Geistes über die Materie“ zeigte.

Auch der Friede läuft nun nach Ratzingers Auffassung „mitunter Gefahr, als ein technisches Produkt ... betrachtet zu werden.“ (72) Da hat er recht, es ist nur nicht zu sehen, worin hier die Gefahr bestehen soll. Der Friede zwischen den Staaten, aber auch der Friede innerhalb einer Gesellschaft kommt nicht von alleine, sondern muss immer wieder aufrecht erhalten werden – eine Aufgabe, bei der sozialwissenschaftliche und naturwissenschaftliche Erkenntnisse sowie darauf beruhende Technologien eine große Rolle spielen. Dass man dabei auch „die Stimme der betreffenden Bevölkerung hören und sich ihre Lage anschauen“ sollte (72), ist zumindest in demokratischen Gesellschaften un-

bestritten, aber auch das bedarf der praktischen und somit technischen Umsetzung, wobei hier sowohl Sozialtechnik als auch die Technik im üblichen Sinne zum Tragen kommen. Mit anderen Worten: Friedenssicherung läuft im Prinzip nicht anders ab als andere soziale Prozesse; sobald das Ziel festgelegt ist, muss man die praktischen technischen Mittel zu seiner Erreichung ausloten und anwenden. Die Gefahr besteht also keineswegs darin, den Frieden als ein technisches Produkt zu deuten, denn er ist eines. Sie liegt vielmehr in dem Unwillen mancher Beteiligter, sich für Frieden zu interessieren, und in der oft mangelhaften technischen Umsetzung des Friedenszieles.

Auf seiner Rundreise durch die Welt der Technik widmet sich Ratzinger nun der „Verbreitung der sozialen Kommunikationsmittel“. Es sei in Anbetracht ihrer hohen Präsenz absurd, ihre moralische Neutralität zu behaupten, vielmehr sei „ein aufmerksames Nachdenken über ihren Einfluss besonders gegenüber der ethisch-kulturellen Dimension der Globalisierung ... notwendig.“(73) Wieder einmal scheint er Inhalte mit den technischen Hilfsmitteln zu verwechseln. So kann ich beispielsweise mithilfe eines Mobiltelefons, sofern ich über das nötige technische Verständnis verfüge, problemlos eine Bombe zünden und auf diese Weise anderen Menschen Leid zufügen. Ich kann aber auch, sobald ich auf der Straße einen Unfall bemerke, mit einem Telefon gleicher Bauart Hilfe in Form eines Rettungswagens rufen und damit, falls das noch möglich ist, menschliches Leid vermindern. Dem Telefon ist das ganz egal, entscheidend sind die Menschen, die es benutzen. Insofern ist also die Technik – und auch die Kommunikationstechnik – tatsächlich mora-

lisch ebenso neutral wie eine Keule in der Steinzeit, die man sowohl zur Nahrungsbeschaffung als auch zum Mord an einem unliebsamen Nachbarn einsetzen konnte. Von alleine werden die Kommunikationsmittel sicher nicht die „Entwicklung und die Demokratie für alle einfach deshalb“ voran bringen, „weil sie die Zirkulation von Ideen vereinfachen.“ Nein, dazu braucht es auch noch Menschen, die sich der Demokratie verpflichtet fühlen und die moralischen Werte der Aufklärung verbreiten, aber zu diesem Zweck muss niemand „ausdrücklich von der Liebe beseelt sein und im Dienst der Wahrheit, des Guten sowie der natürlichen und übernatürlichen Brüderlichkeit stehen“(73), wie sich das Ratzinger vorstellt. Im Gegenteil: Wer die „Liebe in der Wahrheit“, in Ratzingers Glaubenswahrheit, propagiert, hat wenig Anlass, der Verbreitung demokratischer Ideen das Wort zu reden, da Gottes Wort und seine Interpretation durch Gottes oberste Vertreter über aller menschlichen Vernunft und über jeder Mehrheitsmeinung stehen müssen.

Kurz vor dem Ende der Enzyklika läuft ihr Autor noch einmal zu voller Form auf, auch wenn er uns nichts nennenswert Neues zu berichten weiß. Er diagnostiziert eine Auseinandersetzung zwischen dem „Absolutheitsanspruch der Technik und der moralischen Verantwortung des Menschen“(74), als ob „die Technik“ irgendeine Form von Absolutheitsanspruch stellen könnte, der auch nur annähernd so deutlich wäre wie der Anspruch der katholischen Kirche. Gerade in der Bioethik, so meint er, habe man „die Wahl zwischen den zwei Arten der Rationalität“, nämlich „die auf Transzendenz hin offene Vernunft oder die in der Immanenz eingeschlossene Vernunft.“(74) So unmittelbar einleuchtend, wie Ratzinger

das gerne hätte, ist diese Alternative aber nicht. Selbst wenn man die Vernunft unbedingt auf irgendeine Transzendenz hin offen halten will, muss das nicht unbedingt die von Ratzinger und seinen Kollegen bevorzugte Transzendenz sein. Ob sich die Vernunft mit den irdischen Gegebenheiten begnügt oder glaubt, Anleihen bei transzendenten Wesen aufnehmen zu müssen, lässt noch keine Rückschlüsse auf ihre Haltung in Bezug auf bioethische Fragen zu. Nur wenn man unter Transzendenz gleich und ausschließlich ihre katholische Variante versteht, ergibt sich Ratzingers „entscheidende(s) Entweder-Oder.“ (74) Einfach zu behaupten, dass sich „die Rationalität des auf sich selbst zentrierten technischen Machens“ als irrational erweise, „weil sie eine entschiedene Ablehnung von Sinn und Wert mit sich bringt“, ist nichts weiter als ein Zeichen von Realitätsblindheit und Arroganz. Nicht jeder, der die katholische Doktrin nicht akzeptieren will, lehnt jeden Sinn und jeden Wert ab; gerade die Werte der Aufklärung haben die Eigenart, dass sie eher selten von Vertretern der Kirchen gefördert worden sind. Die Vorstellung, dass man sich keineswegs „in der Illusion der eigenen Allmacht“ verlieren muss, nur weil man Ratzingers Vorliebe für katholische Dogmen nicht teilt und mit irdisch motivierter Moral zufrieden ist, übersteigt leider Ratzingers Phantasie.

Den einmal eingeschlagenen Weg geht der intellektuelle Papst nun konsequent zu Ende. Der „Absolutheitsanspruch der Technik“, den er wieder einmal bemüht, sowie die „Kultur des Todes“ führten zur „tragischen Plage der Abtreibung“ und es sei jetzt schon abzusehen, dass eine „systematische eugenische Geburtenplanung“ entstehe, bei der man festlegen werde,

welches Leben „als nicht mehr lebenswert betrachtet wird.“ (75) Wir haben uns inzwischen daran gewöhnt, dass er gegen Geburtenkontrolle jeder Art ist und damit auch auf seine Weise zu den Vertreter von Auffassungen gehört, „welche die menschliche Würde leugnen“. (75) Nun geht er aber noch einen Schritt weiter und unterstellt beispielsweise allen Befürwortern vorgeburtlicher Untersuchungen oder der Präimplantationsdiagnostik, sie hätten nichts anderes im Sinn als eine Etablierung der „Herrschaft über das Leben“. Dass auch diese technischen Mittel verwendet werden können und sollen, um menschliches Leid zu verringern, kommt ihm nicht in den Sinn. Statt dessen teilt er uns mit: „Während die Armen der Welt noch immer an die Türen der Üppigkeit klopfen, läuft die reiche Welt Gefahr, wegen eines Gewissens, das bereits unfähig ist, das Menschliche zu erkennen, jene Schläge an ihre Tür nicht mehr zu hören.“ (75) Das muss man sich auf der Zunge zergehen lassen. Die reiche Welt, deren Üppigkeit – wie ich am Rande bemerken möchte – sich immer mehr als eine geliehene und eher zweifelhafte Üppigkeit herausstellt, ist deswegen unfähig zu effizienter Entwicklungshilfe, weil sie in ihren eigenen Reihen Abtreibung und Embryonenforschung zulässt. Auf diesen Zusammenhang kommt man vermutlich nur, wenn man sich jeden Tag mit der Liebe in der Wahrheit befasst. Auch zur Psychologie und zu den „vielen Neurosen, die für die reichen Gesellschaften kennzeichnend sind“, hat Ratzinger einen Beitrag zu leisten. Da die Entwicklung des Menschen und der Völker „auch von der Lösung von Problemen geistlicher Art“ abhängen und der Mensch „zum ewigen Leben bestimmt“ sei, werde der Mensch „fern von Gott ... ungesund und krank.“ (76)

Eigenartig nur, dass gerade auch unter der Priesterschaft, der man doch eine gewisse Nähe zu Gott unterstellen sollte, kaum weniger Neurosen auftreten als anderswo. Und wenn nun der Vatikan schon eine Theorie zur Ursache psychischer Erkrankungen vorlegt, die darauf hinausläuft, dass die Menschen neurotisch werden, weil sie nicht katholisch sind, so darf man hoffentlich damit rechnen, in nächster Zeit von neuen und erfolgreichen therapeutischen Methoden katholischer Psychologen überrascht zu werden.

In seinem Resümee zum Zusammenhang zwischen Technik und Entwicklung hat Ratzinger noch einmal Gelegenheit, sein Unverständnis für Naturwissenschaft und Technik unter Beweis zu stellen. Er belehrt uns, der schon mehrfach bemühte „Absolutheitsanspruch der Technik“ lasse eine Unfähigkeit entstehen, „das wahrzunehmen, was sich nicht mit der bloßen Materie erklären lässt.“(77) Dabei ist das Gegenteil der Fall, da Naturwissenschaft der Technik immer vorausgeht, wissenschaftliche Theorien Erzeugnisse geistiger Prozesse sind und gerade auch die Diskussionen in der heutigen Physik zeigen, dass man sich nicht auf so simple Weise „mit der bloßen Materie“ befasst, wie sich das so mancher im Vatikan denken mag. Ohne „in der Entwicklung ein ‚darüber hinaus‘ zu sehen, das die Technik nicht geben kann,“(77) könnte man eben jene Technik gar nicht anwenden und wäre sie vermutlich auch gar nicht erst entstanden, weil keiner einen Grund dafür gesehen hätte, sie zu entwickeln. Sie beruht sowohl auf dem Bedürfnis, die konkreten Verhältnisse zu verbessern, als auch auf den Ergebnissen der Wissenschaft, die ihrerseits menschliches Streben nach Erkenntnis voraussetzt. Ein zusätzliches „Orientie-

rungskriterium in der Antriebskraft der Liebe in der Wahrheit“(77) zu suchen, erweist sich daher als völlig unnötig.

Schluss

In seinem kurzen Schlusskapitel weist Ratzinger noch einmal auf die eher theologischen Teile der Enzyklika hin, in denen er siebenundsiebzig Abschnitte lang vergeblich versucht hat, die Notwendigkeit einer Entwicklung hin zur Transzendenz nachzuweisen. Der Mensch, sagt er, sei nicht in der Lage, „seinen Fortschritt allein zu betreiben, weil er nicht von sich aus einen echten Humanismus begründen kann“, deshalb sei „die große Kraft im Dienst der Entwicklung ... ein christlicher Humanismus“, und selbstverständlich sei „ein Humanismus, der Gott ausschließt, ... ein unmenschlicher Humanismus.“(78) Schon diese wenigen Sätze zeigen, dass sein Schlusskapitel keine Neuigkeiten in sich birgt, sondern nur die Grundtendenz der gesamten Enzyklika zusammenfasst: Eine echte Entwicklung sowohl des einzelnen Menschen als auch der Völker muss sich erstens auf die Transzendenz, also auf Gott hin ausrichten, und diese Transzendenz muss zweitens mit der Liebe in der Wahrheit übereinstimmen, also katholisch sein. Was er darüber hinaus zu den tatsächlichen Problemen der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung zu sagen hat, bleibt entweder auf der Ebene freundlicher Allgemeinplätze, die man in der einen oder anderen Form schon an anderen Stellen gehört hat, oder führt – insbesondere in Fragen des Bevölkerungswachstums oder der katholisch orientierten globalen Autorität – auch in moralischer Hinsicht zu verheerenden Konsequenzen.

Anmerkungen:

¹ 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.

² Seitz (2010)

³ vgl. Osterhammel (2010), S. 185 ff und S. 253 ff

⁴ Zur Ethik des Christentums vgl. Buggle (2004) und Streminger (1992)

⁵ vgl. dazu wieder Buggle (2004)

⁶ vgl. Albert (1994), S. 215f

⁷ Hoerster (2008), S. 25. Zum Naturrecht vgl. auch Hoerster (2006), S. 93ff

⁸ Rießinger (2010), S. 124f

⁹ Rießinger (2010), S. 121

Literatur

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

Albert (1994): Hans Albert, Kritik der reinen Hermeneutik, Mohr Siebeck, Tübingen, 1994

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

Rießinger (2010): Thomas Rießinger, Päpstliche Ökonomie Teil 1, in: Aufklärung und Kritik 4/2010, Nürnberg, 2010

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 das Übel der Welt, Mohr Siebeck, Tübingen, 1992