

LESARTEN DER MODERNE

Kardinal Kaspers Überlegungen zu Joseph Ratzingers
«gebrochenem Verhältnis zur Moderne» – ein Kommentar

In Heft 2/2023 dieser Zeitschrift hat Walter Kardinal Kasper «Überlegungen» zu seinem «ersten Disput mit Joseph Ratzinger» vorgelegt.

Dabei handelt es sich zunächst um einen autobiografisch gefärbten Rückblick auf eine durchaus leidenschaftlich geführte Kontroverse um Ratzingers *Einführung in das Christentum* in den Jahren 1969/70 und damit um ein Zeugnis theologischer Zeitgeschichte.¹ Aufschlussreich ist die geistesgeschichtliche Rekonstruktion, mit der Kasper sein eigenes Denken dem von Ratzinger zugeordnet und sich zugleich davon absetzt: für den in Tübingen ausgebildeten Theologen ist die Wende von den Ideen zur Wirklichkeit bei Aristoteles und ihre Weiterführung bei Thomas von Aquin Maßstab seiner eigenen Auseinandersetzung mit der Moderne geblieben. Daher betont er immer wieder die Relevanz der Praxis, der Geschichte und der menschlichen Existenz für den christlichen Glauben. Ratzinger sieht er demgegenüber mehr in der platonisch-augustinischen Tradition verwurzelt. Dies führe im theologischen Ansatz zu einer Priorisierung der «Liebe» Gottes vor der «Freiheit» des Menschen, damit zu einer größeren Distanz zum neuzeitlichen Denken und letztlich zu einem «gebrochenen Verhältnis zur Moderne», wie der Titel von Walter Kaspers Aufsatz lautet.

Gerade um der gemeinsamen Anliegen willen, die Kasper und Ratzinger über Jahrzehnte hin – nicht zuletzt als Weggefährten in der Zeitschrift «Communio» – vertreten haben, scheinen mir hier einige Rückfragen und Präzisierungen nötig.

Die Pluralität der Moderne – und Ratzingers Stellung dazu

Kardinal Kasper nennt Ratzingers «Begegnung mit der Moderne eher konfrontativ» (III). Sicher lassen sich einige Aussagen seines Kollegen in dieser Weise verstehen, insgesamt aber halte ich Ratzingers Verhältnis zur Moderne für deutlich komplexer.

Erstens wurde der Student Joseph Ratzinger von der «Münchener Theologischen Schule» geprägt, die sehr neuzeit-affin war und in den 1930er bis 1960er Jahren eine wichtige Rolle spielte². Zu ihr gehören der Moralthologe Theodor Steinbüchel, dessen Werk auch nach seinem frühen Tod weiterwirkte, Michael Schmaus, der mit seiner heilsgeschichtlichen Dogmatik und einer großen Zahl von Doktoranden (und ersten Doktorandinnen!) dem Zweiten Vatikanum den Weg bereitete, die naturwissenschaftlich bzw. wissenschaftsgeschichtlich ausgerichteten Philosophen Aloys Wenzl und Alois Dempf, Joseph Pascher als liturgischer Forscher und Erzieher im Georgianum und nicht zuletzt der Fundamentaltheologe Gottlieb Söhngen, der prägende Lehrer und Doktorvater Ratzingers.³ Zwar arbeitete dieser unter Söhngens Anleitung über Augustinus und Bonaventura, aber in den Seminaren wurden auch Kant, Hegel, Nietzsche, Hartmann und Scheler behandelt. So muss man Ratzinger in jedem Fall ein gut informiertes Verhältnis zur Moderne bescheinigen.

Vor diesem mehr biografischen Hintergrund, der in seiner Bedeutung für das Denken Ratzingers noch viel zu wenig erforscht ist, sind dessen eigene Stellungnahmen zu verschiedenen Themen und Strömungen der Moderne zu lesen. So wie sich Kasper auf Schelling bezieht (II), greift Ratzinger in der *Einführung in das Christentum* den dialogischen Personalismus auf und zitiert unter seinen Vertretern Martin Buber, Gabriel Marcel und Romano Guardini⁴; er rezipiert also durchaus «modernes Denken», und dies keineswegs nur im kritischen Disput mit Monod und Habermas, auf die Kasper hinweist (II). Was Ratzinger als Kennzeichen der Moderne besonders problematisiert, ist eine szientistisch-instrumentelle Verengung des Vernunftbegriffs, wie er sie im neuzeitlichen Rationalismus bei Descartes, in der Geschichtsphilosophie Vicos («verum quia factum») und schließlich gipfelnd im Marxismus und im Umgang mit der Technik («verum quia faciendum») beobachtet.⁵ Dabei stützt er sich u.a. auf die noch heute beachteten Forschungen Karl Löwiths⁶, ferner auf die Habilitationsschrift seines Schülers Norbert Schiffers, der als Physiker und Theologe das Weltbild Keplers und Galileis kritisch analysiert hatte.⁷ Zugleich betont Ratzinger: «Christlicher Glaube hat auf entscheidende Weise mit den wesentlichen Antriebskräften der Neuzeit zu tun», und es sei die «Chance» und die «Aufgabe der Theologie», die «Struktur des Glaubens» jenseits des vom Menschen Machbaren und Beherrschbaren neu verständlich zu machen.⁸

Ihm geht es also nicht um eine grundsätzliche *Ablehnung* der Moderne, sondern um die kritische *Unterscheidung* verschiedener geistiger Einflüsse vom «Leitgedanken(n) der Relationalität» her, «der die falsche Alternative von Wissens- und Funktionsdenken aufbricht.»⁹

Als drittes sei noch darauf hingewiesen, dass Ratzinger gerade *aufgrund* seiner kritischen Analysen des modernen Denkens als Gesprächspartner auch für nicht-christliche Intellektuelle interessant war; man denke an seine gemeinsamen Auftritte mit Jürgen Habermas¹⁰, Marcello Pera¹¹ oder Paolo Flores d'Arcais.¹² Ferner ergeben sich inhaltlich Anknüpfungspunkte zur These von der *Dialektik der Aufklärung* bei Adorno und Horkheimer und, in deren Spur, zur Neuen Politischen Theologie von Johann Baptist Metz.¹³

Für Ratzinger ist die Moderne ein vielfältiges, ambivalentes und daher nicht ungefährliches Unterfangen. Ein «gebrochenes Verhältnis» ihr gegenüber sehe ich nicht.

«Diktatur des Relativismus» als Verfallsform der Moderne

Einen besonders umstrittenen Aspekt von Ratzingers Moderne-Kritik berührt Kardinal Kasper, indem er auf seinen Vorwurf des «Relativismus» rekurriert: den «anpasserischen Relativismus ... , den Ratzinger als Grundproblem unserer postmodernen Situation geißelte» und seine «undifferenziert(e)» Kritik am «Relativismus» (III). In beiden Fällen bezieht sich Kasper wohl auf die berühmte Predigt Kardinal Ratzingers vor Beginn des Konklaves 2005¹⁴; sie ist mittlerweile zum Ausgangspunkt mehrerer Studien geworden, die Genese, Kontext und Konsequenzen des Begriffs umfassend darstellen.¹⁵

Zu bedenken geben möchte ich an dieser Stelle lediglich, dass Ratzinger von der «Diktatur des Relativismus» sprach, also nicht einfach von einer gewissen Lauheit der Christen in Europa im Sinne einer zu starken «Anpassung» (III) des Glaubens an die Erwartungen und Bedürfnisse einer weitgehend säkularen Gesellschaft, sondern von einer ideologisch motivierten und machstrategisch durchgeführten *Verdrängung* des christlichen Glaubens aus der Öffentlichkeit, der Politik, der Bildung und der Rechtsprechung. Etliche Publikationen aus den letzten Jahren spiegeln diese Gefahr meines Erachtens realistisch wider, sei es zustimmend wie Yuval Harari in seinem beängstigend erfolgreichen Buch *Homo Deus*¹⁶, sei es warnend wie Daniel J. Mahoney, Rémi Brague oder kürzlich Rod Dreher.¹⁷

Eine solche «Diktatur des Relativismus», die Transzendenz per se ausschließt und die Wahrheitsfähigkeit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen radikal negiert, ist eben kein positiver Ausdruck der Moderne und ihrer Errungen-

schaften, sondern deren Verfallsform, die Ratzinger so klar wie nur wenige Theologen durchschaut hat. Aber auch da, wo er zuweilen mit Schärfe und polemischer Zuspitzung Kritik übt, bleibt er nicht bei der Kritik stehen, sondern versucht, einen positiven Gegenentwurf zu entwickeln. Das Pontifikat Benedikts XVI. ist letztlich als die Alternative zu einer «Diktatur des Relativismus» zu verstehen, als der Versuch einer fortwährenden katechetischen Erschließung der Wirklichkeit Gottes in dieser Welt und einer ebenso rationalen wie spirituellen Plausibilisierung des christlichen Menschenbildes.¹⁸

Plato christianus – Ratzingers diakritisches Verhältnis zum Platonismus

Breiten Raum in Kardinal Kaspers Aufsatz nimmt der Platonismus in seinen verschiedenen Facetten ein. Schon in seiner ersten kritischen Rezension von Ratzingers «Einführung» wies er auf dessen «platonische Denkform» hin und wiederholt nun diese Einschätzung. Allerdings hebt er hervor, dass er mit Platonismus einfach eine bestimmte, wohl begründete und einflussreiche philosophische Richtung gemeint habe, die durchaus ihre Verdienste «für das abendländische Denken» (I) besäße. So habe u.a. Walter Beierwaltes (II) aufgezeigt, wie sich Platonismus und Idealismus in vielfältiger Weise berührten.¹⁹

Allerdings bleibt der Begriff, wenn er ihn auf *Ratzinger* bezieht, negativ gefärbt. Dann bedeutet er nämlich: «es mangelt an einer überzeugenden Vermittlung zwischen der idealen Welt und der alltäglichen Lebenswelt» (I), er nehme zu wenig Rücksicht auf das «subjektive geschichtliche Element der Erkenntnis» (II) und pflege letztlich eine Denkform, in der die «anthropologische Wende» nicht konsequent vollzogen werde (II).

Dies bezieht Kardinal Kasper nicht nur auf Ratzingers «Einführung», sondern gleich auf sein ganzes Pontifikat: als «kontemplativer platonischer Denker» sei Benedikt XVI. doch mehr ein weltfremder Gelehrter geblieben und sei daher dem Anspruch des Leitungsamtes nicht ganz gerecht geworden (III).

Ähnlich wie beim Moderne-Begriff scheint mir auch hier Ratzingers Verhältnis zur platonischen Tradition weitaus differenzierter zu sein.²⁰ Bereits in seiner Beschäftigung mit Augustinus hat er Größe und Grenze der (neu-) platonischen Philosophie im Hinblick auf das Christsein erkannt und stellte fest, dass der nordafrikanische Gelehrte von einer «fast rein metaphysisch gefassten Theologie ... zu einem immer mehr historischen Verständnis des Christentums finden»²¹ musste. In der «Einführung» spricht er von der «Verwandlung des Gottes der Philosophen»²² – anders als im Platonismus sei die Wahrheitsfrage (die auch Kasper als zentrales Element von Ratzingers Platonismus-Rezeption würdigt, I) nicht an subjektive Erkenntnis, sondern an die

objektive Begegnung mit einer Person gebunden. Die Hermeneutik, derer sich Ratzinger im Umgang mit der platonischen Tradition bedient, ist wie bei den Kirchenvätern die der «chresis», der diakritischen Aufnahme nach dem Maßstab des Evangeliums.²³ Neben dem «Plato christianus», d.h. der positiven Integration etwa der platonischen Götterkritik oder des strikten Monotheismus in seiner «Einführung»²⁴, später auch der Rehabilitierung einer nicht-dualistischen, sondern relational-dialogischen Rede von der unsterblichen Seele des Menschen in der *Eschatologie*²⁵ oder der Anamnesis-Lehre für die Begründung der Wahrheitsfähigkeit des Menschen in seinen Überlegungen zum Gewissen²⁶, kennt Ratzinger auch einen «Plato antichristianus»²⁷ d.h. Tendenzen im Platonismus, die keinesfalls anschlussfähig an das Christentum sind, sondern ausgeschlossen oder doch gänzlich umgeformt werden mussten.

Vor diesem Hintergrund der kritisch-hermeneutischen Platonismus-Rezeption bei Ratzinger ist auch seine Rede von den drei Wellen der Enthellenisierung in der Regensburger Vorlesung zu verstehen, die Walter Kasper als ein Plädoyer für «die bleibende Bedeutung des griechischen, näherhin des platonischen Denkens in der Theologie» (II) liest. Gemeint hat Benedikt XVI. etwas anderes: dass die christliche Theologie überhaupt nicht denkbar, nicht begründbar und nicht kommunizierbar wäre ohne ihre «Berührung mit dem griechischen Geist, die in der vorangegangenen Entwicklung des Alten Testaments gereift war»²⁸. Ratzinger will damit keinesfalls in «einer(r) Art Dekadenztheorie» (II) das Ungenügen der Moderne *bloßstellen*, sondern die neuzeitliche Aufspaltung von Glaube und Vernunft gerade überwinden durch eine «Ausweitung unseres Vernunftbegriffs und -gebrauchs»²⁹, so dass an der Universität nicht nur die historisch-kritische und instrumentell-experimentelle Rationalität gepflegt wird, sondern auch Raum bleibt für die «Vernunft des Glaubens»³⁰. Die platonische Tradition kann dabei eine Hilfe sein, mehr aber auch nicht.

Ausblick

Walter Kardinal Kasper hat mit seinen Überlegungen die Aufmerksamkeit auf einige Fragen gelenkt, die zum einen für die wissenschaftliche Erforschung der Theologie Joseph Ratzingers von entscheidender Bedeutung sind und sehr differenziert angegangen werden müssen, um zu validen Ergebnissen zu führen. Zum anderen aber betreffen sie auch die Vermittlung des christlichen Glaubens in einer weithin säkularen Öffentlichkeit: Wie verhalten sich Glaube und Vernunft, Wahrheit und Geschichte zueinander? Ist die Liebe Gottes der Schlüssel zur christlichen Offenbarung oder muss man – übrigens mit Kasper

und Ratzinger – den Menschen als den freien Adressaten dieser Offenbarung schon immer mitdenken und so der Freiheit Gottes eine zumindest potenzielle Grenze setzen im «unerzwingbare(n) Ja eines Menschen»³¹? Mündet die *anthropologische Wende* im 20. Jahrhundert nicht aus einer inneren Notwendigkeit heraus im 21. Jahrhundert in eine *theologische Wende*, um die Transzendenz, das Gegenüber und Je-größer-Sein Gottes gegenüber allem menschlichen Begreifen zu wahren? So ist es letztlich die Gottesfrage, die Joseph Ratzinger und Walter Kasper auf je unterschiedlichen Denkwegen am Ende wieder zusammenführt.

Anmerkungen

- 1 Im Folgenden zitiere ich die online-Version entsprechend der Gliederung des Textes (I, II, III). Auf zwei sachliche Fehler weise ich kurz hin: 1. Ratzingers *Einführung in das Christentum* ist nicht «aus Vorlesungen in Münster und Tübingen hervorgegangen» (I), sondern ausschließlich aus einer Vorlesung für Hörer aller Fakultäten im Sommersemester 1967 in Tübingen. Allenfalls könnte man Ratzingers Adventspredigten im Münsteraner Dom 1964, veröffentlicht unter dem Titel *Vom Sinn des Christseins*, München 1965, als einen Vorentwurf bestimmter Teile der *Einführung* sehen. 2. Ratzingers Bonner Antrittsvorlesung fand nicht «1958» (I) statt, sondern am 24. Juni 1959.
- 2 Vgl. die Studie von Tracey ROWLAND, *Beyond Kant and Nietzsche. The Munich Defence of Christian Humanism*, London-New York 2021 sowie speziell zu Ratzinger Emery DE GAAL, *The Theology of Pope Benedict XVI. The Christocentric Shift*, New York 2013, 21–44; Siegfried WIEDENHOFER, *Die Theologie Joseph Ratzingers/Benedikts XVI. Ein Blick auf das Ganze* (RaSt X), Regensburg 2016, 92–96.
- 3 Vgl. dazu Joseph RATZINGER, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977)*, München 1998, 51–67 sowie die Darstellung bei Peter SEEWALD, *Benedikt XVI. Ein Leben*, München 2021, 176–191.
- 4 Vgl. Joseph RATZINGER, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1968, bes. 17–43.52–53.
- 5 Vgl. RATZINGER, *Einführung* (s. Anm. 4), 33–43.
- 6 Vgl. Karl LÖWITZ, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1953 (Neuausgabe 2004).
- 7 Vgl. Norbert SCHIFFERS, *Fragen der Physik an die Theologie. Die Säkularisierung der Wissenschaft und das Heilsverlangen nach Freiheit*, Düsseldorf 1968.
- 8 RATZINGER, *Einführung* (s. Anm. 4), 43.
- 9 Bernhard NITSCHKE, *Einführung in das Christentum/Joseph Ratzinger*, in: Michael ECKERT u.a. (Hg.), *Lexikon der theologischen Werke*, Stuttgart 2003, 250–251, hier 250.
- 10 Jürgen HABERMAS/Joseph RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg – Basel – Wien 2005.
- 11 Marcello PERA/Joseph RATZINGER, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Augsburg 2005.
- 12 Joseph RATZINGER/Paolo Flores D'ARCAIS, *Gibt es Gott? Wahrheit, Glaube, Atheismus*, Berlin 2006.
- 13 Vgl. Manuel SCHLÖGL, *Joseph Ratzinger in Münster 1963–1966*, Münster 2012, 56–61.
- 14 Vgl. Predigt von Kardinal Joseph RATZINGER am 18.4.2005 in Rom-St. Peter, im Internet unter http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_ge.html (Letzter Abruf 13.6.2023).
- 15 Vgl. Marian GRUBER (Hg.), *Diktatur des Relativismus. Der Kampf um die absolute Wahrheit für die Zukunft Europas*, Heiligenkreuz 2014; Daniel BUGIEL, *Diktatur des Relativismus? Fundamentaltheologische Auseinandersetzung mit einem kulturpessimistischen Deutungsschema* (Religion-Geschichte-Gesellschaft Bd. 52), Münster 2021.
- 16 Yuval Noah HARARI, *Homo Deus. Eine Geschichte von morgen*, München 2017, ¹⁶2020.
- 17 Vgl. Daniel J. MAHONEY, *The Idol of our Age. How the religion of humanity subverts christianity*, Lon-

- don-New York 2018; Rémi BRAGUE, *Zum christlichen Menschenbild*, Wiesbaden 2020, bes. 65–86; Rod DREHER, *Lebt nicht mit der Lüge!*, Illertissen 2023.
- 18 Vgl. als eine erste Zwischenbilanz dieses Programms Alexander KISSLER, *Papst im Widerspruch. Benedikt XVI. und seine Kirche*, München 2013. Den Beitrag zur Gottesfrage könnte man wie Kasper unter dem Titel der ersten Enzyklika *Deus caritas est* (II) zusammenfassen, den zur Anthropologie unter dem Stichwort aus der Rede Papst Benedikts XVI. im Deutschen Bundestag 2011 «Ökologie des Menschen.»
- 19 Walter Kasper verweist auf Walter BEIERWALTES, *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt a. Main ²2004; DERS., *Platonismus im Christentum*, Frankfurt a. Main ³2014.
- 20 Vgl. dazu ausführlicher Manuel SCHLÖGL, *Ratzinger in Dialogue with Plato*, in: Alejandro SADA/Tracey ROWLAND/Rudy Albino DE ASSUNCAO (Hg.), *Joseph Ratzinger in Dialogue with Philosophical Traditions: From Plato to Vattimo* (erscheint London 2023).
- 21 Joseph RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (MThSt II/7), München 1954, St. Ottilien ²1992, 17 (JRGS 1, 76–77).
- 22 RATZINGER, Einführung (s. Anm. 4), 108–112.
- 23 Vgl. Manuel SCHLÖGL, *Chresis. Zum Verhältnis von Glaube und Kultur in der Religionstheologie Joseph Ratzingers*, MIPB 8 (2015), 82–89. Ausgearbeitet ist diese Hermeneutik der Kirchenväter bei Christian GNILKA, *Chresis I: Der Begriff des rechten Gebrauchs*, Basel ²2012; *Chresis II: Kultur und Conversion*, Basel 1993; *Chresis III: Der rechte Gebrauch im Spiegel des falschen*, Basel 2023.
- 24 Vgl. RATZINGER, Einführung (s. Anm. 4), 103–114.
- 25 Vgl. Joseph RATZINGER, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben* (KKD IX), Regensburg 1977, bes. 68–74.119–135 (JRGS 10, 95–102.154–171).
- 26 Vgl. Joseph RATZINGER, *Gewissen und Wahrheit*, in: DERS., *Wahrheit, Werte, Macht. Die pluralistische Gesellschaft im Kreuzverhör*, Frankfurt a. Main 1993, 25–62 (JRGS 4, 696–711).
- 27 Joseph RATZINGER, *Variationen zum Thema Glaube, Kultur und Religion*, in: DERS., *Glaube-Wahrheit-Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg – Basel – Wien 2003, 66–90, hier 71 (JRGS 3, 370).
- 28 BENEDIKT XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*. Kommentiert von Gesine Schwan, Adel Theodor Khoury, Karl Kardinal Lehmann, Freiburg – Basel – Wien 2006, 28.
- 29 BENEDIKT XVI., *Glaube und Vernunft* (s. Anm. 28), 29.
- 30 BENEDIKT XVI., *Glaube und Vernunft* (s. Anm. 28), 30.
- 31 Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Prolog – Die Kindheitsgeschichten*, Freiburg – Basel – Wien 2012, 46.