

Das Verhältnis von instrumenteller und wesentlicher Vernunft als das Problem der Metaphysik in der Theologie

Ein Beitrag zum Studium der Philosophie im Theologiestudium

Von Kurt Krenn, Regensburg

1. Das besondere Verhältnis von Philosophie und Theologie

Das Studium der Philosophie innerhalb des kirchlich geregelten Studiums der Theologie ist für die Selbstgestaltung der Theologie von großer Bedeutung. Man kann die Philosophie in ihrem Verhältnis zur Theologie nicht einfach mit jenem Verhältnis vergleichen, das andere Wissenschaften und andere Humanwissenschaften zur Theologie haben. So ist auch jene Notwendigkeit des Studiums der Philosophie eine wesentlich andere und höhere als dies für andere Wissenschaften zutrifft. Schon sehr früh hat das theologische Denken erkannt, daß es zwischen der Theologie und der Philosophie gleichsam »totale« Verhältnisse gibt, die alle Wirklichkeit der denkenden und erkennenden Vernunft auf den Glauben und alle Wirklichkeit des Glaubens auf die begreifenden Möglichkeiten der Vernunft beziehen. Die Theologie mag sich auf alle möglichen Wissenschaften wie das Ganze auf den Teil beziehen; Theologie und Philosophie jedoch verhalten sich in ihrem Wirklichkeitsanspruch zueinander weder wie Teile zu Teilen noch wie ein Ganzes zum Teil. Das Verhältnis von Theologie und Philosophie zueinander ist das wechselseitige Verhältnis *eines Ganzen zu einem Ganzen*. Dieses besondere und totale Verhältnis hat schon sehr früh die einprägsamen Formeln erhalten: »fides quaerens intellectum« und »intellectus quaerens fidem«. Theologie und Philosophie verstehen sich in einem solchen Verhältnis nicht wie »regionale« Wissenschaften mit einem je eigenen Gegenstand und einem säuberlich getrennten Anwendungsbereich. In der Theologie und in der Philosophie ist es dieselbe glaubende und erkennende Vernunft, die einerseits im Glauben und andererseits im denkenden Erkennen zu einer Ganzheit mit sich selbst kommt.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seinem Dekret über die Ausbildung der Priester diesem besonderen Verhältnis von Theologie und Philosophie mit neuem Problembewußtsein Rechnung getragen, wenn es festlegt: »Bei der Neugestaltung der kirchlichen Studien ist vor allem darauf zu achten, daß die philosophischen und die theologischen Disziplinen besser aufeinander abgestimmt werden; sie sollen harmonisch darauf hinstreben, den Alumnus das *Mysterium Christi* zu erschließen, das die ganze Geschichte der Menschheit durchzieht, sich ständig der Kirche mitteilt und im priesterlichen Dienst in besonderer Weise wirksam wird« (Nr. 14). Dieses Ineinanderbinden der Disziplinen auf das Erschließen des *Mysteriums*

Christi will mehr als eine bloße Absage an eine abstrakt akademisch vorgetragene Philosophie, die zu den Grundwirklichkeiten des Glaubens beziehungslos bleibt, erreichen; diese Aussage des Konzils ist die Bejahung des besonderen und totalen Verhältnisses von fides und intellectus, das im Mysterium Christi gleichsam das Subjekt aller Wirklichkeit erblickt. Diese besondere Sicht soll im Studium der Theologie bereits am Anfang ein Thema der Orientierung über den Aufbau und Zusammenhang der Studien bilden und nicht zuletzt zur Grundlagenbildung für Glauben und Berufsentscheidung der studierenden Alumnen beitragen (vgl. Nr. 14).

Bezüglich der Darbietung der philosophischen Disziplinen verfügt das Konzil, daß die Studierenden vor allem zu einem gründlichen und zusammenhängenden Wissen über Mensch, Welt und Gott hingeführt werden sollen. Dabei soll man sich auf das »stets gültige philosophische Erbe« stützen, sich jedoch auch den philosophischen Forschungen der neueren Zeit zuwenden, vor allem, wenn diese in der konkreten Geisteswelt der Studierenden bedeutenderen Einfluß ausüben; schließlich sind auch die aus dem Fortschritt der modernen Naturwissenschaften sich ergebenden Fragen darin einzubringen. Dies sollte bei den Studierenden zu einem fundierten Bewußtsein von den charakteristischen Erscheinungen der heutigen Zeit führen und für das Gespräch mit den Menschen unserer Zeit entsprechend vorbereiten (vgl. Nr. 15).

Nach der Intention des Konzilsdekrets soll die Philosophiegeschichte so gelehrt werden, »daß die Studenten zu den letzten Prinzipien der verschiedenen Systeme vordringen, den Wahrheitsgehalt festhalten, die Irrtümer aber auch in ihren Wurzeln erkennen und widerlegen können« (Nr. 15).

Sicherlich werden äußerst hohe Ziele vom Konzilsdekret gesteckt, wenn festgelegt wird: »Durch die ganze Lehrweise wecke man in den Alumnen den Drang, mit methodischer Strenge nach der Wahrheit zu suchen, in sie einzudringen und sie zu beweisen und gleichzeitig die Grenzen menschlicher Erkenntnis ehrlich anzuerkennen. Ganz besonders achte man auf den engen Zusammenhang der Philosophie mit den wirklichen Lebensproblemen und den Fragen, die die Studenten innerlich bewegen. Man soll ihnen auch dazu helfen, die Verbindung zu sehen, die zwischen den philosophischen Gedankengängen und den Heilsgeheimnissen besteht, die die Theologie im höheren Licht des Glaubens betrachtet« (Nr. 15).

Als Wunsch und Ziel ist eine solche Weise des Studiums der Philosophie in der theologischen Priesterausbildung großartig beschrieben; als durchführbare Wirklichkeit bedeutet dieser vorgeschlagene Weg des Konzils eine große Herausforderung und nicht geringe Schwierigkeiten. Festzustellen wird sein, daß es nur eine geringe Zahl von Studierenden ist, die jene intellektuellen und menschlichen Fähigkeiten besitzt, sich die Philosophie auf diese Weise anzueignen. Noch schwieriger jedoch dürfte es sein, überall jene Professoren zu finden, die die Philosophie und ihre Geschichte so im Begriff haben, daß sie den hohen Standpunkt über Wahrheit und Irrtum der verschiedenen philosophischen Gedanken einnehmen können. Und es kann für solche Lehrer nicht genug sein, die Philosophien zu kennen; das vom Konzil vorgezeichnete Verhältnis zum Glauben und zur Theolo-

gie verlangt, daß dieselben Lehrer auch gleichermaßen der *Theologie* kundig sind. Denn Philosophie und Theologie verhalten sich zueinander wie ein Ganzes zu einem Ganzen. Und wollte man dieses Verhältnis von Philosophie und Theologie in voller Sachgerechtigkeit austragen, müßte man auch fordern, daß die unmittelbaren Lehrer der Theologie auch die *Philosophie* in ihrem Wesentlichen und damit in ihrer grundsätzlichen Ganzheit beherrschen.

Das notwendige Verhältnis, das die Lehrer der theologischen Fächer zur Philosophie haben sollten, wird sicher viel weniger zum Desiderat erhoben als dies für die Philosophie angesichts der Theologie der Fall ist. Ja, es hat den Anschein, daß das Absehen von der Philosophie in den theologischen Fächern umso deutlicher ist, je mehr diese Fächer sich einer Methode und einem Wissenschaftsideal zuwenden, worin man mit partikulären Gegenständen und positiven Fakten umzugehen vorzieht. Der Verlust des Bewußtseins der Ganzheit in einer positivistisch verfahrenen theologischen Disziplin geht eigentlich immer Hand in Hand mit der Entfremdung von jedem Wirklichkeitsanspruch der Philosophie, im besonderen der Metaphysik. Immer wieder jedoch ist im Konzilsdekret der Anspruch einer Ganzheit auch für die theologischen Disziplinen festgehalten. So wird die besondere Empfehlung des Thomas von Aquin unmittelbar für die theologischen, und nicht für die philosophischen, Disziplinen ausgesprochen: »... sodann sollen sie lernen, mit dem heiligen Thomas als Meister, die Heilsgeheimnisse in ihrer Ganzheit spekulativ tiefer zu durchdringen und ihren Zusammenhang zu verstehen, um sie, soweit möglich, zu erhellen« (Nr. 16). Und noch einmal fordert das Konzil: »Ebenso sollen die übrigen theologischen Disziplinen aus einem lebendigeren Kontakt mit dem Geheimnis Christi und der Heilsgeschichte neu gefaßt werden« (Nr. 16); in der Folge sind sodann die Moraltheologie, das kanonische Recht, die Kirchengeschichte und die Liturgiewissenschaft behandelt. Wie auch immer die Selbstgestaltung der einzelnen theologischen Disziplinen sein mag, der Begriff der Theologie und ihrer Vermittlung hat für das Konzil wesentlich mit einer »Ganzheit« zu tun, die nicht im Partikularismus der einzelnen Disziplinen erschöpfbar und auch nicht angemessen vertretbar ist. Die Hindordnung und der Zusammenhang mit den Grundwirklichkeiten der Theologie sind für das Konzil nicht einfach didaktische Maßstäbe für das erfolgreiche Studium der Theologie; im letzten wird in der Theologie von einer Ganzheit auszugehen sein, die nicht die Gesamtsumme der möglichen Inhalte ist, die nicht einfach eine ökonomische Größe der systematischen Beschreibung ist, die jedoch als Ganzheit die Inhalte des Glaubens so eint, daß jeder Inhalt zum Ganzen gehört und dadurch ein Inhalt von ungleich *höherer* Qualität ist, als wenn der Inhalt bloß von einer erkannten, einzelnen Gegenständigkeit ausginge.

2. Die »Ganzheit« der Philosophie und der Theologie. »Hierarchie« der Wahrheiten?

Im Bemühen um das ökumenische Gespräch wurde in den letzten zwei Jahrzehnten häufig auf diesen Text aus dem *Konzilsdekret über den Ökumenismus* (Unitatis redintegratio) Bezug genommen: »Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, daß es eine Rangordnung oder 'Hierarchie' der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens. So wird der Weg bereitet werden, auf dem alle in diesem brüderlichen Wettbewerb zur tieferen Erkenntnis und deutlicheren Darstellung der unerforschlichen Reichtümer Christi angeregt werden« (Nr. 11). In »Kleines Konzilskompendium« von K. Rahner u.H. Vorgrimler spricht die kommentierende Einleitung zu diesem Dekret von einer »der wirklichen Großtaten des Konzils« (S. 222). Nach dem Hinweis, daß dies nicht die Ausbildung von »Fundamentalartikeln« durch die Kirche, über die man sich mit den getrennten Glaubensgemeinschaften leichter einigen könnte, besagt, wird dies so ausgeführt: »Aber die Katholiken sind hiermit angewiesen, weniger fundamentale Wahrheiten nicht in Sonderlehren und frommen Praktiken hochzuspielen und darüber hinaus nachzudenken, wie die einzelnen Glaubenswahrheiten so verkündet werden können, daß ihr Zusammenhang mit dem Glaubensfundament ganz klar wird und von dieser Herkunft erst Sinn und Grenzen des Sinnes der abgeleiteten Sätze wirklich deutlich werden. Man kann nicht behaupten, daß das z.B. in den Lehren über Maria, die Sakramente, die Kirche, die Liturgie usw. bereits genügend geschieht« (S. 222 f.).

Diese interpretierende Einleitung weicht zunächst »in Sonderlehren und fromme Praktiken« aus; sie erspart sich jedoch die Antwort auf die Frage, ob die Hierarchie der Wahrheiten von der begrenzten Aneignungsfähigkeit des Menschen gegenüber der Glaubenswirklichkeit bedingt ist oder ob es innerhalb der katholischen Lehre bedingte und unbedingte Wahrheiten »an sich« gibt. Der »Geist« der Anwendung des Konzils hat jedenfalls nicht selten zu theologischen Äußerungen geführt, daß der katholischen Lehre nichts fehlte, wenn es die Mariendogmen z.B. nicht gäbe. Solche Äußerungen könnten in ihrer geistlosesten Variante bedeuten, daß vermeintliche »periphere« Glaubenslehren absolut nicht in das Ganze der katholischen Lehre einzubringen sind und daher einfach vergessen oder unterdrückt werden können. Gesteht man solchen Äußerungen etwas mehr geistige Verantwortlichkeit zu, müßte man annehmen, daß »periphere« Glaubenslehren ohnedies auf ein einfacheres Glaubensfundament zurückgeführt werden können, so daß gewisse »periphere« katholische Lehren ohnedies nichts anderes als die geschichtlichen Gestalten der noch fehlenden Reflexion oder einer nur sprachlichen Verworrenheit sind.

Sicherlich stehen verschiedene Lehrinhalte zueinander in einem Verhältnis von z.B. Implizitem und Explizitem, von Ursache und Wirkung, von Bedingtem und Unbedingtem, von Teil und Ganzem u. a. m. Damit könnten innerhalb der verschie-

denen Lehrinhalte gewisse »hierarchische« Verhältnisse festgestellt werden, die jedoch im Grunde nur die logische Widerspiegelung der versuchten Systematisierung der verschiedenen Lehrinhalte sind. Bedenklich und falsch wird jedoch das Reden von der »Hierarchie« der Wahrheiten, wenn durch die Hierarchisierung der Wahrheit irgendwelche Lehrinhalte gleichsam zur Verfügung gestellt werden, d. h., wenn eine gewisse Schichtung oder Perspektive der Wahrheiten gewisse Lehrinhalte unterdrückt oder anscheinend überflüssig macht oder als gänzlich unwesentlich erscheinen läßt oder zur *res dubia* erklärt oder die bisherige Eigenständigkeit der Inhalte ersatzlos auf andere Prinzipien reduziert oder sie der Geschlossenheit einer neuen Systematik opfert.

Wenn die Wahrheiten des Glaubens einen göttlichen Ursprung haben, dann wird sich das Reden von der Hierarchie der Wahrheiten im letzten nicht auf die Wahrheiten selbst beziehen können, sondern nur gewisse Aspekte der menschlichen Aneignung meinen können, die jedoch weder einen Inhalt unterdrücken noch auf ein anderes Prinzip einfach reduzieren dürfen, sondern der Ganzheit der Wahrheit in jedem ihrer Lehrinhalte schlechthin verpflichtet bleiben. Wenn nun die Hierarchie der Wahrheiten dem Ziel dient, jeden Glaubensinhalt möglichst deutlich und erfaßbar mit der Grundwirklichkeit des Glaubens zum Ausdruck zu bringen, so ist der methodische Begriff von der Hierarchie der Wahrheit ein legitimes Mittel in der Erhellung und Lehrbarkeit des Glaubens; wenn jedoch eine Hierarchie der Wahrheiten zum Vorwand genommen wird, in der – eigentlichen einen – Wahrheit des Glaubens die Unterschiede von »wesentlicher« und »unwesentlicher« Lehre einzuführen, um gewissen, für »peripher« gehaltenen Glaubenslehren ihre gleichrangige Glaubensverbindlichkeit zu bestreiten, so wäre dies entschieden gegen den Willen des Konzilsdekrets. Denn, unmittelbar vor der Aussage von der Hierarchie der Wahrheiten erklärt das Konzil: »Nichts ist dem ökumenischen Geist so fern wie jener falsche Irenismus, durch den die Reinheit der katholischen Lehre Schaden leidet und ihr ursprünglicher und sicherer Sinn verdunkelt wird. Zugleich muß aber der katholische Glaube tiefer und richtiger ausgedrückt werden auf eine Weise und in einer Sprache, die auch von den getrennten Brüdern wirklich verstanden werden kann« (Nr. 11). Und ohne Zweifel versteht das Konzil die Hierarchie der Wahrheiten beim Vergleich der Lehren mit den getrennten Glaubensgemeinschaften als (ökumenisches) Lernprinzip, das »zur tieferen Erkenntnis und deutlicheren Darstellung der unerforschlichen Reichtümer Christi« (Nr. 11) anregen soll.

Die Hierarchie der Wahrheiten als ein »Lernprinzip« ermöglicht der katholischen Lehre jene wesentliche Bestimmtheit, eine Ganzheit zu sein, in der kein theologischer Glaubensinhalt unterdrückt werden darf und jeder dieser einzelnen Inhalte eine notwendige und vernünftig erhellbare Beziehung zu jedem anderen einzelnen Inhalt hat. Als eine Art »Seinsprinzip« jedoch wäre eine Hierarchie der Wahrheiten ein unrechtmäßiges Hineintragen menschlicher Unterschiede in den

göttlichen Ursprung der Glaubenswahrheiten; die Theologie verlöre auf diesem Weg die Bestimmung einer Ganzheit, indem die logischen und erkenntnishaften Mühen des Menschen zu Bestimmungen der göttlichen Wahrheiten selbst gemacht werden.

3. Theologie und Gegenständlichkeit

Der wissenschaftliche Partikularismus mancher heutigen theologischen Disziplin ist eine Folge jenes Vergessens, daß Glaubenswahrheiten und Theologie in einer Ganzheit stehen, die grundsätzlich jeden Einzelinhalt – aufgrund seiner Zugehörigkeit zum Ganzen – mit jedem anderen Einzelinhalt in einer Wirklichkeit verbindet. Dieser Wirklichkeit sind sowohl der Glaube als auch die Vernunft in Ganzheit zugeordnet, es ist die Wirklichkeit der glaubenden Vernunft und des vernunftgeordneten Glaubens. Die Ganzheit, die zum Wesen der Theologie gehört, ist das einzige *Ungegenständliche* in der wissenschaftlichen Selbstgestaltung der Theologie. Die Theologie kann sich alle einzelnen Inhalte zum wissenschaftlichen Gegenstand machen; als eine Wissenschaft der Gegenstände – selbst aller Gegenstände – ist die Theologie dennoch noch nicht »Theologie«. In ihren *einzelnen* Gegenständen gewinnt die Theologie wohl eine Reihe von Selbstgestaltungen, die jedoch alle aus den Verhältnissen des Gegenständlichen stammen und die Theologie als eine Wissenschaft in den Folgen und Verhältnissen von Ursache und Wirkung, von Früher und Später, von Ganzem und Teil, von Wirklichem und Möglichem, von Unbedingtem und Bedingtem, von Größerem und Geringerem, von Einfachem und Zusammengesetztem u.a.m. auftreten lassen. Alle diese Folgen, Verhältnisse und Unterschiede werden wohl dem »Gegenständlichen« nicht jedoch dem »Göttlichen« der Glaubenswahrheit gerecht. So ist das Versinken der theologischen Disziplinen in den wissenschaftlichen Partikularismus eine immer weiter greifende Vereinzelung und Vergegenständlichung, die vordergründig damit endet, daß die Theologie das Wesentliche ihrer Ganzheit aufgibt, die jedoch hintergründig eine völlige Vergessenheit der Wirklichkeit Gottes an sich in der rein partikulären wissenschaftlichen Gebarung der Theologie wird.

Man wird die Theologie als eine Ganzheit noch nicht völlig verstehen, wenn man gleichsam *a posteriori* die einzelnen theologischen Inhalte zusammenfaßt, miteinander vergleicht, auf ihre innere und systembezogene Widerspruchslosigkeit prüft und ein irgendwie geartetes Systematisches bildet. Das eigentliche *Movens* der Theologie als Ganzheit liegt primär nicht in einem aposteriorisch gebildeten System. Was die Theologie die ununterdrückbare Wirklichkeit von Ganzheit sein läßt, ist der *göttliche Ursprung* der Glaubenswahrheiten(en). Der Ursprung der Wahrheit aus Gott ist es, den die Theologie in einer bloßen Gegenständlichkeit nie einholt. Der nicht mehr mitgedachte und der nicht mehr notwendig mitgeglaubte Ursprung aus Gott ist es auch, der die nicht mehr gestaltete Ganzheit der partikulären und positivistischen Theologie verschuldet. Dieser verlorenen Ganzheit aus dem Ursprung Gottes kann die partikuläre Theologie auch dann nicht

mehr Genüge tun, wenn sie sich zum Beispiel als die schlechthin universale Hermeneutik aller Wirklichkeit ausgibt. Eine Rechtfertigung der Theologie als Ganzheit aus einem, wie auch immer gearteten partikulären oder universalen, *Aposteriori* bleibt schließlich immer jene Beliebigkeit, die wohl alles Mögliche zu erklären oder zu beschreiben weiß, die jedoch nie das Unbedingte des göttlichen Ursprungs der Glaubenswahrheit in die wesentliche Ganzheit der Theologie einbringt. Auch die Theologie als universale Hermeneutik bleibt ein zutiefst aposteriorisches Gebilde, das alle Unzulänglichkeiten des menschlichen Vergegenständlichens fortschreibt und mit dem Anspruch des Universalen niemals das einholt, was die Wirklichkeit des göttlichen Ursprungs ist.

4. Die Instrumentalität der Vernunft. Der Ort der Theologie in der Wesentlichkeit und Freiheit der Vernunft

Man könnte nun versucht sein, dem *Aposteriori* ein *Apriori* zur Sicherung der Ganzheit entgegenzusetzen. Aber auch ein begriffliches oder anders geartetes *Apriori* könnte der Theologie nicht in der Wirklichkeit Gottes die Ganzheit sichern, weil auch jedes *Apriori* bereits von der gewissen Beliebigkeit der Gegenständlichkeit her geprägt und entworfen ist. Die Wirklichkeit des göttlichen Ursprungs zu erfassen und in der Theologie als unaufgebbaren Grund der Ganzheit zu vertreten, gelingt der glaubenden Vernunft des Menschen nur im einzigen *Modus der Wesentlichkeit der Vernunft*; dieser einzige Modus der Wesentlichkeit der Vernunft kann eher nur negativ umschrieben werden und liegt in der Loslösung der Vernunft von aller Instrumentalität hin auf sich selbst. Nur eine von jeder *Instrumentalität losgelöste Vernunft* kann sich durch sich selbst auf eine Wirklichkeit hinwenden, die nicht aus den Bedingungen der Gegenständlichkeit gilt und bedeutet und existiert.

Keines der Instrumente, die der erkennende und tätige Mensch benützt, ist so uneigennützig und so vielfach verwendbar wie die Vernunft. Die Vernunft ist ein uneigennütziges und selbstloses Instrument, wenn der Mensch seine Welt erkennt, wenn er Wissenschaften treibt, wenn er die Dinge begreift und beschreibt. Die Vernunft wird verwendet und angewendet, ohne daß man nach ihrem eigentlichen Wesen fragt; die Vernunft wird in den verschiedenen Weisen der Gegenständlichkeit instrumentalisiert. Einer *instrumentalisierten Vernunft* wird im strengen Sinn noch nicht die Frage nach der »Wahrheit« gestellt; denn die instrumentalisierte Vernunft rechtfertigt sich in ihrer gegenständlichen Verwendung durch den »Erfolg«, der darin besteht, etwas Gegenständliches zu wissen, zu begreifen, zu beschreiben, zu ordnen und verfügbar zu machen. Das Wahrheitskriterium der instrumentalisierten Vernunft ist eigentlich immer noch der »Erfolg«, auch wenn es sich bereits um die subtilsten Erkenntnis- und Wissensprozesse handelt.

Eine theologische Disziplin, die nur mit der instrumentalisierten Vernunft umzugehen weiß, wird auch selbst wieder instrumentelle Wissenschaft bleiben, die vom Wenn und Aber des Gegenständlichen zutiefst geprägt bleibt. Eine solche instrumentelle Theologie kann sich, wenn überhaupt, nur in »bedingten Ganzheiten« versuchen, die jedoch nur »Erfolgskriterien«, nicht aber Gültigkeiten aus der ursprünglichen und mitvollzogenen Wahrheit Gottes wären. So ist der Anspruch einer gewissen Universalität, den manche theologischen Disziplinen entwickeln, manchmal der Anlaß zur Täuschung, es handle sich um Ganzheit in der Theologie, wenn etwas universalistisch dargestellt und abgehandelt wird. Einen Gipfel erreicht die Verwechslung von Ganzheit und Universalität in der Theologie dann, wenn diese sich als die totale oder universale Hermeneutik ausgibt. Denn auch eine universale Hermeneutik rechtfertigt sich aus dem »Erfolg« im Gegenständlichen, verhält sich instrumentell und hat die Wahrheit selbst noch nicht zu ihrem Wesentlichen.

Bei solcher Kritik an der instrumentalisierten Vernunft kann ein besonderes Thema der Theologie nicht unbeachtet bleiben: Es geht um das besondere Verhältnis von Glaube und Vernunft, es geht um den Gehorsam der Vernunft im Glauben, es geht um jenes innere Verhältnis von Vernunft und Glaube, das sich in »*philosophia ancilla theologiae*« bildlich ausspricht. Das Erste Vatikanische Konzil legt fest: »Cum homo a Deo tamquam creatore et Domino suo totus dependeat et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur. Hanc vero fidem, ..., Ecclesia catholica profitetur, virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest« (DS 3008).

Diese Lehre des Konzils über den Glauben spricht vom Glauben als dem »obsequium plenum intellectus et voluntatis« gegenüber dem offenbarenden Gott. So stellt sich notwendig die Frage, ob denn nicht gerade die glaubensgehorsame Vernunft die frei gewählte und zugleich höchste Instrumentalisierung der Vernunft bedeutet. Wird nicht gerade im Glauben die Vernunft zum bloßen Instrument ohne jeden Selbstbehalt? Wird nicht gerade in der Theologie die Vernunft zum bloßen Darsteller und begrifflichen Darleger der Glaubenswahrheiten, ohne ein weiteres inneres Verhältnis zwischen Glaubenswahrheiten und Vernunft?

Eine solche Sicht des Verhältnisses von Vernunft und Glaube, von Vernunft und Glaubenswahrheiten, ist vordergründig und weil vordergründig auch irrig. Denn, der Glaube verzichtet in nichts darauf, eine Verwirklichung der Vernunft und des Willens des Menschen zu sein. Auch in seiner Übernatürlichkeit verzichtet der Glaube nicht darauf, als »Wahrheit« zu gelten (»ab eo revelata *vera* esse credimus«) und damit von der menschlichen Vernunft getragen zu sein; denn nichts kann im Menschen die Wahrheit tragen, wenn nicht die Vernunft. So ist die Bedingung für den übernatürlichen Glauben nicht die Instrumentalität der Vernunft sondern die *Freiheit* der Vernunft. Dieser Satz braucht noch eine weiterführende Erklärung: Wir haben vorhin festgehalten, daß die Instrumentalisierung der

Vernunft von ihrer Bindung an die *Gegenständlichkeit* herrührt. Die Gegenständlichkeit nämlich ist grundsätzlich ein Zustand der Vielheit, der Nicht-Notwendigkeit, der Unterschiede, der Bedingtheit und damit einer gewissen Unwesentlichkeit; dies können wir im Umgang mit den gegenständlichen Dingen ohne weiteres erfassen. Geht also die Vernunft mit dieser Gegenständlichkeit um, so wird die Vernunft aus ihrer bloßen Gegenständlichkeit niemals sich selbst wesentlich. Ja, es wird geradezu zum Charakter der gegenständlich erkennenden Vernunft gehören, nichts anderes als eben das Gegenständliche zur Darstellung zu bringen. Damit leistet die Vernunft ihre reine Instrumentalität an den gegenständlichen Dingen. Damit läuft die Vernunft entlang am Gegenständlichen und gelangt nicht einmal zur minimalen Erfahrung ihres eigenen Wesens. Das Fehlen jeder Wesentlichkeit der Vernunft im gegenständlich determinierten Erkennen ist gleichzeitig das Offenkundige dafür, daß die *unwesentlich* bleibende Vernunft auch ihre *Freiheit* nicht erfährt. Die Freiheit der Vernunft hat gar nichts mit einer Art Beliebigkeit im Gegenständlichen zu tun; vielmehr ist die Freiheit der Vernunft gleichzeitig das sich-wesentlich-Sein der Vernunft, wenn die Vernunft ihre Instrumentalität des Gegenständlichen hinter sich läßt und nun wesentlich und erstmalig nach der »Wahrheit« Ausschau hält, die die Vorläufigkeit des »Erfolgs« im Gegenständlichen abgestreift hat. Die Vernunft braucht für ihr Wesen und für ihre Freiheit die Ungegenständlichkeit, die Wirklichkeit der Ungegenständlichkeit. Die Freiheit und das Wesen der Vernunft liegen jedoch nicht in der Unrichtigkeit und Unsachlichkeit, mit der die Vernunft möglicherweise gegen das Gegenständliche leben möchte. Irrationalität und gewollte Blindheit sind nicht der Weg zur Freiheit der Vernunft.

Das, was »Wahrheit« ist und der Wesentlichkeit der Vernunft zuzuordnen ist, muß ungegenständlich und zugleich wirklich sein. So ist es die Freiheit der Vernunft selbst, die Ausschau halten muß nach jener Wirklichkeit, die der Vernunft nicht mehr die Dienstbarkeit im Gegenständlichen auferlegt.

Es wäre allerdings verkehrt, wollte man aus diesen Überlegungen zu Gegenständlichkeit, Instrumentalität, Wesen und Freiheit der Vernunft den übernatürlichen Glauben und die Hinwendung zur Autorität des offenbarenden Gottes irgendwie zwingend ableiten. Eine solche, wenn auch schrittweise, Verhältnisbestimmung zum Übernatürlichen bräuchte eine Reihe von theologischen Kautelen und vor allem eine umfänglich ausgearbeitete Begriffswelt, um aus dem Wesen der menschlichen Vernunft die nächste Nähe und die doch nicht stattfindende Berührung mit Gott und dem übernatürlichen Geschenk des Glaubens zu denken.

Dem Ziel unserer Überlegungen dient eine einfachere Feststellung: Der übernatürliche Glaube und die diesen Glauben tragende Offenbarung sprechen die menschliche Vernunft in ihrer Wesentlichkeit und Freiheit und nicht in ihrer Gegenständlichkeit und Instrumentalität an. Diese Feststellung könnte das weiterführen, was das Erste Vatikanische Konzil vom Glauben sagt: »... ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis« (DS 3008). Der Glaube bedarf also nicht der gegenständlichen Vernunft, die sich der »inneren

Wahrheit der Dinge« zuwendet, sondern der wesentlichen und freien Vernunft, der sich die ungegenständliche Wirklichkeit des offenbarenden Gottes zeigt, der »nec falli nec fallere potest« (ib.). Den offenbarenden Gott könnte man in seiner Autorität als das Wesen der Wahrheit verstehen, der, obwohl völlig frei, dennoch von nichts getäuscht werden kann und niemanden täuschen kann. Man wird weiterfolgern dürfen, daß die eigentlich »theologische« Vernunft nicht die instrumentalisierte Vernunft, sondern die wesentliche Vernunft ist. Das vielleicht einzige von der wesentlichen Vernunft nun schon Sagbare ist die notwendige Hinwendung zu einem Ursprung, in dem die Freiheit der Vernunft ihre *Ursprünglichkeit* aussprechen kann; dieser ungegenständliche Ursprung bleibt allerdings unableitbar und bedarf ganz der Wirklichkeitsgabe durch die Offenbarung und durch die Personhaftigkeit Gottes.

5. Die theologische Vernunft als die wesentliche Vernunft

Die zur Wirklichkeit und Wahrheit des offenbarenden Gottes gestellte Vernunft ist die wesentliche Vernunft. Nur in dieser Auskehr aus dem Gegenständlichen und in der Hinwendung zum offenbarenden Gott ist die menschliche Vernunft eine legitim theologische Vernunft, für die der Glaube und die Glaubenswahrheiten nicht der Anlaß der totalen Instrumentalität der Vernunft, sondern die Gnadengabe der Wesentlichkeit und Freiheit sind. Eine solche zum Glauben gebrachte Vernunft ist daraus jene *Ganzheit*, die nicht das Programm einer aposteriorischen Gegenständlichkeit, sondern das durchgeführte Bewußtsein vom Ursprung aller Wahrheiten aus der göttlichen Wirklichkeit ist. Für eine solche genuin theologische Vernunft ist die Wirklichkeit Gottes in allen Einzelinhalten die unbedingt und ständig zu denkende Wirklichkeit.

Man kann nicht behaupten, daß die vielen Partikularismen in heutigen theologischen Disziplinen nicht von irgendeiner Wirklichkeit sprechen. Allerdings vertreten sie in ihren Aussagen und Einsichten die Wirklichkeit nur gemäß den Bedingungen der Gegenständlichkeit. So bleibt ihre Wirklichkeit eine bedingte Wirklichkeit, ihre Wahrheit eine bedingte Wahrheit. Und auf diesem Gefühl von Wirklichkeit bauen die partikularistischen Theologien ihr wissenschaftliches Gebäude auf, das alle Aussagen nach den Bedingungen der Gegenständlichkeit trifft, doch die eigentliche und unbedingte Wirklichkeit Gottes gar nicht mehr einbringt. Man treibt also Wissenschaft von Gott und den göttlichen Dingen, läßt aber eine unbedingte Wirklichkeit Gottes nur mehr als eine (vorausgesetzte und notfalls unnötige) Hypothese gelten. Geradezu in klassischer Weise zeigt sich dies in der selbstgewählten Wissenschaft der heutigen Exegese: Vielleicht beginnt man mit dem hohen Ausspruch, einen Dienst am Wort Gottes zu tun; in der wissenschaftlichen Durchführung jedoch wird z.B. die Urheberschaft Gottes im Schriftwort weder thematisiert noch zu irgendeiner Perspektive der wissenschaftlich behaupteten Wirklichkeit. Und der dann manchmal verspürte Verlust der Wirklichkeit

Gottes wird zuweilen mit abenteuerlichen, existentiellen Kategorien kompensiert, die aus irgendeinem philosophischen System entliehen werden und meist nicht einmal die Legitimation einer kirchlichen theologischen Tradition haben.

Man wird heute nicht leicht jemanden finden, der behauptet, daß der Zustand der katholischen Theologie ein guter wäre. Gekennzeichnet ist der dieser nicht gute Zustand durch den ständigen Verlust an Kompetenz der Theologie als solcher und durch den Versuch der Theologie, in kultur- und humanwissenschaftlichen *Leihsystemen* den Kompetenzverlust durch partikuläre wissenschaftliche Leistungen zu kompensieren. So hat sich die Theologie durch alle möglichen Leihsysteme der Psychologie, Soziologie, Linguistik, Literaturwissenschaft, Ökonomie, Politik, Meinungsforschung, Statistik, auf bestimmte partikuläre Gegenstände und Methoden verpflichtet. Wenn dann noch auf die überkommenen Glaubenswahrheiten Bezug genommen wird, so geschieht dies sehr oft nur mit der aufklärerischen Absicht, daß es mit der behaupteten Wirklichkeit der Glaubenslehren gar nicht so ernst sei, daß jede Glaubenswirklichkeit wesentlich »für uns« sei und damit im jeweils gewählten Erklärungssystem interpretierbar und sogar notfalls dementierbar sei. Diesen aufklärerischen und relativierenden Grundzug bemerken wir in der Moraltheologie, in den ökumenischen Diskussionen über spezifisch katholische Inhalte des Glaubens, in den totalen Vergeschichtlichungen der dogmatischen Inhalte, in der Verneinung des göttlichen Ursprungs durch Ersatzformen der demokratischen oder sozialen Legitimierung und nicht zuletzt in den Theologien der Befreiung, die einerseits die soziale Emotion der Gläubigen vereinnahmen und andererseits die Glaubensinhalte und Gnadenmittel der Kirche den sogar oft gottlosen, marxistischen Leihsystemen zur völligen Interpretation ausliefern.

Gibt es denn heute noch einen Weg zu »einer« *Theologie* der theologischen Disziplinen, die in ihrem Partikularismus ohne Bewußtsein einer einenden und verpflichtenden Ganzheit auseinanderstreben? Gibt es noch einen Vorbehalt aus der Theologie gegen den total interpretierenden Anspruch des Historischen und Kritischen? Denn manche derart interpretierende Disziplin scheint wie eine Archäologie zu arbeiten, die alles Historische bis zum blanken Erdboden aufgräbt und weggräbt, um sodann auf leergefegtem archäologischen Gelände Führungen zu halten mit dem Hinweis, hier sei einmal etwas gewesen. Kann die scheinbar irreparable Zerreißen der Ethik in formale und in materiale Ethik noch einmal überwunden werden, oder wird die Ethik in Zukunft das schizophrene Bild einer Moral mit hohen formalen Ansprüchen und gleichzeitig materialen Belanglosigkeiten bieten? Werden manche Disziplinen nur eine Regionalisierung divergierender Meinungen oder eine Sanktionierung aposteriorischer Gebilde der Akzeptanz und der Praxismehrheit sein?

Man sollte nicht meinen, daß solch schreckliche Fragen über die Theologie nur der Ausdruck von Sehnsucht nach integraler Systematik oder ein Versuch von Interdisziplinarität oder der Vorschlag eines Studium Generale innerhalb der theologischen Disziplinen sind. Es geht um mehr: Die »eine« *Theologie* der theologischen Disziplinen, müßte ganz genau die Bedingungen der Gegenständlichkeit und des Partikulären überwinden; diese »eine« *Theologie* müßte daher

ihren Grund aus der Wirklichkeit Gottes haben, die nicht eine vorangestellte fromme Behauptung oder vergeßbare Hypothese ist, die vielmehr mit dem Gegenständlichen und Partikulären der Disziplinen in ein so vermitteltes, notwendiges und wesentliches Verhältnis tritt, daß kein Gegenstand ohne Glauben an Gott und ohne Einbringung der Wirklichkeit Gottes einen identischen theologischen Gegenstand mehr ergibt. Diese Forderung nach der Wirklichkeit Gottes in der Theologie hat durchaus in der Unterwerfung unter die einzelnen Glaubenswahrheiten und unter das Lehramt der Kirche ihren konkreten Ernstfall. Diese Forderung nach der Wirklichkeit Gottes möchte jedoch noch selbst über diesen Modus der theologischen Wahrheitsgarantie hinausgehen. Denn selbst die Einbindung in das Glaubensbewußtsein der Kirche und in das Lehramt kann die Theologie nur dann zu ihrem Eigentlichen und Wesentlichen führen, wenn die glaubende Vernunft angesichts der Wirklichkeit Gottes »wesentlich« wird (ist).

Zu einer Theologie, die gegenüber allen Vergegenständlichungen eine *Ganzheit* ist, gehört die »wesentliche« Vernunft, die das Bedingtsein der »instrumentellen« Vernunft in den theologischen Disziplinen von der ursprünglichen Wirklichkeit Gottes her überwindet, die Gott zum auch inhaltlich notwendigen Thema jeder theologischen Aussage macht, die von jeder einzelnen Glaubenswahrheit den göttlichen Ursprung kennt und auch vertritt, die das Glaubensbewußtsein einer einzigen und ganzen Wahrheit als den Grund für die vielen bedingten Einzelinhalte vollzieht, die das Bezogensein eines jeden Einzelinhaltes auf jeden anderen Inhalt als Wahrheitsanliegen erkennt, die auch jede Entwicklung der Glaubensinhalte in der Identität der Ganzheit gestaltet und bemißt.

Der vorausgehende Satz hat versucht, die Notwendigkeit und das Tun der »wesentlichen« Vernunft in der Theologie zu charakterisieren. Wie und wann jedoch erreicht die Vernunft ihre Wesentlichkeit, die eine gewisse Jenseitigkeit der Vernunft gegenüber der Gegenständlichkeit bedeutet? Die Vernunft muß *wesentlich* sein, um *theologiefähig* zu sein. Die Vernunft muß wesentlich sein, um der *Wirklichkeit* der Glaubenswahrheiten überhaupt angemessen zu sein. Worin und wodurch jedoch ist die Vernunft nicht mehr bedingt und instrumentell, sondern sich selbst wesentlich und dem Unbedingten zugewandt?

6. Die metaphysische Vernunft als die theologiefähige Vernunft

Man könnte den Weg von der instrumentellen zur wesentlichen Vernunft wie ein »praeambulum fidei« verstehen. Die wesentliche Vernunft erreicht sich nicht einfach durch Aufgeben der Gegenständlichkeit; denn, das Erkennen der menschlichen Vernunft wird immer gegenstandsbezogen und gegenstandsbedingt bleiben. Bei aller Gegenstandsgebundenheit weiß die Vernunft jedoch nicht nur um ihre unendlich vielfach am Gegenständlichen anwendbare Instrumentalität; die Vernunft erreicht dabei auch eine *Gewißheit von sich*, die nicht das Wissen um die Gesamtsumme der gegenständlichen Möglichkeiten der Vernunft ist, sondern wesentlich »eine« (nicht-viele), »unendliche« und schließlich »unbedingt identi-

sche« Gewißheit ist. Die Vernunft gelangt also zu einer *unbedingten Identität*, die »eine« ist nicht aus der Summe vieler, die »unendlich« ist, weil sie nicht der Summe, wohl aber dem Grund aller Wirklichkeit zugewandt ist. Dies ist das zunächst Sagbare über die Wesentlichkeit der Vernunft; man könnte die wesentliche Vernunft auch die »*transzendierende Vernunft*« nennen, weil sie ihre Wirklichkeit präzise an der Einheit und am Grund *jenseits* der vielfachen Gegenständlichkeit ist. So ist die wesentliche Vernunft gegenüber der instrumentellen Vernunft das Verlassen der vielen gegenständlichen Dinge mit der gleichzeitigen Selbstgewißheit einer unendlichen Wirklichkeit, deren Offenbarsein dem Wesen der Vernunft bestimmt ist. Diese wesentliche Vernunft ist die zur Metaphysik fähige und zur Metaphysik gelangte Vernunft.

Wenn man also nach der Beschaffenheit der theologiefähigen und ganzheitsfähigen Vernunft fragt, so ergibt sich nur diese Antwort: Die theologiefähige Vernunft ist die »metaphysische« Vernunft. Metaphysik ergibt sich also nicht aus dem »größten« möglichen Gegenstand, sondern aus jener immer mehr gewahrwerdenden Identität der Vernunft, die ursprüngliche und nicht abgeleitete, nicht bedingte Wirklichkeit ist.

Damit ist die komplizierte Frage nach dem notwendigen Anteil der Philosophie in der Theologie relativ einfach beantwortet: Die wesentliche, metaphysische Vernunft ist sodann die theologiefähige Vernunft, die in ihren theologischen Einzelinhalten die Wirklichkeit Gottes als eine Ganzheit vertreten kann, an der erst die einzelnen theologischen Inhalte in ihrer einen, unendlichen, unbedingten und ursprünglichen Wahrheit als »theologische« Inhalte offenbar werden. Und wie die instrumentelle Vernunft für ein Proprium der Theologie als Wissenschaft keinen Platz bietet, so ist es gerade die wesentliche und metaphysische Vernunft, die ein die Gegenständlichkeit der Dinge transzendierendes Proprium der Theologie offenkundig macht.

Man sollte den Grund der Theologie als Ganzheit in der metaphysischen Vernunft absolut nicht im Sinne Hegels verstehen, als erzeugte die Vernunft zu ihrer Selbstverwirklichung die theologischen Inhalte. Die »metaphysische« Vernunft ist jedoch unter allen denkbaren »*praeambula fidei*«, das notwendigste »*praeambulum*«, das mit seinem unbedingten und transzendierenden Wirklichkeitsgrund die Vielfalt und Zufälligkeit der einzelnen Inhalte immer als je einen »Fall des Ganzen« geltend macht. Man hat sich in der langen Geschichte der Theologie viele gute Gedanken über die bestmögliche Disposition der Vernunft für den Glauben und gegenüber der Offenbarung gemacht; daß es inmitten einer totalen Instrumentalisierung der Vernunft um die wesentliche und metaphysische Vernunft selbst geht, ist ein Fortschritt des kritischen philosophischen und theologischen Denkens durch die Herausforderung der totalen Vergegenständlichung. Und sofern heute schon wieder ein theologisches Interesse am Zusammenwirken von Gott und Mensch und am Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf besteht, kann man die wesentliche und metaphysische Vernunft als die angemessenste Disposition des Menschen für den Glauben und auch für die Theologie, als das vorrangige »*praeambulum fidei*«, betrachten.

In der metaphysischen Vernunft treffen sich das gereifte philosophische Denken und das Denken des einfachen Menschen: beiden ist gemeinsam, daß sie die Wirklichkeit Gottes als wirklich denken. Denn beide, der einfache Mensch und der gereifte Denkende, stehen jenseits der Kriterien der Gegenständlichkeit, die noch keine Wahrheit zeigen; der einfache Mensch lebt in der unangefochtenen Gabe der Wirklichkeit, der gereifte Denkende ist durch die Gegenständlichkeit hindurch zur immer schon gewißseienden Wirklichkeit der Vernunft gelangt. So steht die metaphysische Vernunft als die Disposition des Glaubens nicht in den Kriterien des »Erfolgs«, nicht des bloß Stimmigen, nicht des Systematischen, nicht des Ästhetischen, ja nicht einmal des »Sinngewandenen«. Die sich wesentlich seiende Vernunft braucht nicht einmal den heute so vielfach beschworenen »Sinn«, denn auch der »Sinn« ist nichts anderes als der letzte Versuch des Menschen, sich in einem Diesseits des Gegenständlichen wiederzuerkennen und zu bestätigen. Der »Sinn« ist noch keine eigentliche Disposition der wesentlichen Vernunft, weil der »Sinn« die »Tatsächlichkeit« (des Daseins) – und die Tatsächlichkeit gehört zur innersten Natur der Gegenständlichkeit – in einem letzten Versuch zur wahren Wirklichkeit erklären möchte. So ist der »Sinn« immer therapeutisch, nicht aber erhebend, der »Sinn« mißt sich in seinem Erfolg und nicht in der Gelassenheit der Gabe und Gnade. Wo jedoch die metaphysische Vernunft der Wirklichkeit Gottes zugewandt ist, dort zeigt sich auch der »Sinn« als etwas noch Instrumentelles, das die Vernunft noch nicht zur Freiheit vom Gegenständlichen befördert.

Viele noch immer gegenständliche Begründungssysteme werden heute als Güter der Philosophie gelehrt. Damit kann nicht von jeder Philosophie behauptet werden, daß ihr Denken theologiefähig wäre. Es ist wiederum die Wesentlichkeit der Philosophie in der *Metaphysik*, die das Verhältnis von Theologie und Philosophie als eines Ganzen mit einem Ganzen zu einem wahrhaft geistigen Verhältnis macht.

7. Neue Richtlinien zum Studium der Philosophie im Theologiestudium

Eine neue Wertschätzung der Philosophie im Studium der Theologie und in der inneren Gestaltung der verschiedenen theologischen Disziplinen beginnt sich heute bemerkbar zu machen. Ein besonders bedeutsames Dokument dieser Art, das dem Studium der Philosophie im Theologiestudium neue Wichtigkeit zuspricht und Impulse gibt, ist die auf der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 19.–22. September 1983 beschlossene Stellungnahme »Das Studium der Philosophie im Theologiestudium« (22. September 1983. Bd. Nr. 36 der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Druckschriften. D-5300 Bonn 1, Kaiserstr. 163).

In der nachkonziliaren Gestaltung des Theologiestudiums wurde sehr schnell das Problem des Philosophiestudiums offenkundig: Zunächst war das Bedürfnis dominant, in der Theologie dem gegenständlichen und positiven Wissen in vielen

Bereichen der theologischen Disziplinen Vorrang zu geben. Man war überzeugt, eine allzu lange gepflegte und überbetonte Systematik der Theologie müßte nunmehr durch eine besondere Hinwendung auf das Historische, Faktische und Humanwissenschaftliche aufgewogen werden. Und unter Bezugnahme auf eine neue Freiheit in Wissenschaft und Forschung der Theologie wandte man sich mit großem Eifer jenen Themen und Gegenständen zu, die man für ehemals kontrolliert oder gar verboten hielt. Schon allein diese neuen Vorrangigkeiten in der Theologie mußten auch eine Instabilität der Theologie erzeugen. Dazu kamen noch die allorts auftretenden Veränderungen in den Universitäten, die vom Autoritätsschwund der Lehrenden bis zur Demokratisierung des Wissens, von der verantwortlichen Mitsprache aller am Lehrbetrieb bis zur schier krankhaften Provokation gegen alles Gegebene und Bestehende reichten. Der Relativismus in all seinen Spielarten wurde in dieser Zeit zum wissenschaftlichen Grundgefühl auch der Theologie. Die Systematik wurde von Fallstudien abgelöst, die Begriffe durch Modelle und die Einsichten durch Thesen. Die Spuren der Metaphysik verloren sich in einer positivistisch verfahrenen Theologie immer mehr.

Sehr früh bereits stellte die »Kongregation für das katholische Unterrichtswesen« die für die Philosophie im Theologiestudium aufgetretenen Schwierigkeiten fest. Im Rundschreiben der Kongregation vom 20. Januar 1972 an die Diözesanbischöfe werden die Hauptschwierigkeiten für das Philosophiestudium in den Seminaren in drei Punkten zusammengefaßt: »1. Die Philosophie hat nicht mehr ihr klares Eigenobjekt. Sie wird verdrängt und ersetzt durch die positiven, Natur- und Humanwissenschaften, die den Problemen der Wirklichkeit mit einer heute als einzig gültig anerkannten Methodik zugewandt sind. Es ist die vom Positivismus, Neopositivismus und Strukturalismus inspirierte Haltung. 2. Die Philosophie hat an Bedeutung für die Religion und Theologie verloren. Das Theologiestudium muß sich vom nutzlosen Wortspiel der philosophischen Spekulation lösen und sich in voller Autonomie auf einer von der geschichtlichen Kritik und von besonderen exegetischen Methoden gebotenen Grundlagen aufbauen. Die Theologie der Zukunft wird eine spezifische Aufgabe der Historiker und Philologen sein. 3. Die zeitgenössische Philosophie ist zu einer für die Mehrzahl der Kandidaten des Priestertums unzugänglichen, esoterischen Wissenschaft geworden...« (Nr. I).

Das Dokument der Kongregation hat in der Analyse der Schwierigkeiten für das Philosophiestudium im Theologiestudium sehr viele Zusammenhänge aufgeheilt und auch deren Implikationen und Konsequenzen für die Theologie erkannt; die Bewahrheitung dieser Analysen in der Folgezeit bis heute ist offenkundig. Man könnte zu diesen Feststellungen von damals bezüglich der Philosophie hinzufügen, daß die Schwierigkeiten der Philosophie längst auch die Schwierigkeiten der Theologie als solcher geworden sind. Längst hat auch die damals sich in die verschiedenen Leihsysteme der Humanwissenschaften und der positiven Gegenständlichkeit begebende Theologie ihr klares Eigenobjekt verloren. Damit gewahrt die Theologie heute immer klarer den Verlust von Kompetenz, der häufig nicht durch Erforschung jener Bedingungen, durch die der Kompetenzverlust entsteht, behoben wird; die kompetenzverlierende Theologie stürzt sich heute vielmehr in

die Fragen des Feminismus, der Ökologie, des Pazifismus, der sozialen Sünde usw., um in der ständig steigenden Not mit ihrer Identität sich in ihrem Dasein noch irgendwie zu rechtfertigen. Nicht zu unrecht erinnert man bei solcher Geschäftigkeit der Theologie an gewisse Aufklärungstheologien des 19. Jahrhunderts, die verlangten, nicht über Trinität und Eucharistie zu predigen, sondern über Ackerbau und Viehzucht.

Übersehen sollte auch nicht werden, daß gerade im Aufbruch der nachkonziliaren Zeit die Fragen von »Stil« und »Form« statt der Wahrheitsfragen gestellt wurden. So war es entscheidender, etwas »fortschrittlich, offen, tolerant, pluralistisch, ökumenisch, pastoral, menschlich, zeitbezogen, weltfreundlich, friedensfertig, dialogisch, mit Liebe usw.« abzuhandeln als notfalls an die Wahrheit an sich zu erinnern. Man hielt oft die geschätzte Form der Progressivität für entscheidender als die Frage nach der Härte der Sache. Man hielt »Form« und »Stil« oft für das grundlegende Kriterium in der theologischen Aussage. Dieser besondere Formalismus mußte natürlich immer mehr die wesentliche Erinnerung der Theologie in der Philosophie, im besonderen in der Metaphysik, verdrängen. Der immer weiter kultivierte Formalismus in der Theologie verdrängte immer mehr das »Wirklichkeitsprinzip« in der Theologie, so daß heute die »Brauchbarkeit« und »Anwendbarkeit« der theologischen Inhalte und Entscheidungskriterien zur (zuweilen noch uneingestanden) Grundlegung und Rechtfertigung der Theologie geführt haben. Es ist allein die metaphysische Vernunft, die in ihrer besonderen geistigen Identität die Theologie davor bewahren kann, reine Anwendungswissenschaft zu werden. Eine Theologie hingegen, die ihre grundlegende Rechtfertigung in Anwendbarkeit und Brauchbarkeit zum Selbstverständnis erhebt, ist schließlich nur mehr eine instrumentelle Wissenschaft unter vielen anderen ähnlichen oder gleichen. In der bloßen Instrumentalität der Theologie wird jedoch nicht jene alles entscheidende Frage beantwortet werden können, ob und welche »Wirklichkeit« von der Theologie vertreten wird; diese Frage nämlich stellt sich jenseits von Brauchbarkeit und Anwendbarkeit.

In der immer schärferen Konkurrenz der Sinnsysteme, zu denen unzutreffenderweise und unterschiedslos auch der christliche Glaube und die Theologie oft gerechnet werden, wird die Frage nach der »Wirklichkeit« der Aussagen und Gründe die letztentscheidende sein. Man könnte gerade die jüngstvergangene Entwicklung der Theologie und des Theologiestudiums als vielfache Selbstverneinung der Theologie als solcher kritisieren. Der innere Grund für den rechten oder unrechten Weg der Theologie liegt jedoch in der Frage, ob die Theologie von der wesentlichen, metaphysischen oder von der instrumentellen Vernunft getragen wird. So könnte man von jeder bloß geschäftigen und in nichts mehr sich auf eine ungegenständliche und unbedingte göttliche Wirklichkeit berufene Theologie in jeder ihrer einzelnen Verwirklichungen sagen, daß sich die Vernunft darin nicht wesentlich ist, daß die Vernunft zu einer instrumentellen Theologie der Brauchbarkeit und Anwendbarkeit verwendet wird, daß die instrumentell gebrauchte Vernunft diese kritisierten Formen der Theologie nicht zur Wahrheits- und Wirklichkeitsfrage veranlaßt.

Die innere Rehabilitierung der Theologie beginnt und endet bei der Wesentlichkeit der Vernunft, die für die Theologie die unbedingte Herausforderung zur »Wirklichkeit« ist. Nicht die beste Anwendung ist die wahre »Wirklichkeit«, sondern die trotz aller Anwendung zu sich gekommene Geistigkeit, die sich in dem ausdrückt, was wir als die besondere Ganzheit in allen und über allen Teilen beschreiben. Die Ganzheit ist noch nicht einfach das Wesen der Vernunft, die Ganzheit ist eher das ständige Thema, das alle einzelnen Inhalte der einen wirklichen Wirklichkeit zuzuordnen versteht.

Die theologische Tradition spricht schon lange von der »fides quaerens intellectum«. In diesem Programm wissenschaftlicher Theologie unterscheidet man sehr wohl die glaubende und die denkende Vernunft. Sowohl die glaubende als auch die denkende Vernunft sind notwendig Verwirklichungen der wesentlichen Vernunft. Wo jedoch der Glaube die Vernunft instrumentalisiert, dort ist der Glaube bestenfalls gebietend, aber *nicht erfahrbar*. Wo die instrumentelle Vernunft den Glauben zur Gegenständlichkeit herabstuft, dort ist der Glaube nur mehr nach seiner Brauchbarkeit und nicht mehr nach seiner *Wirklichkeit* erfaßbar. Man kann also in einer aus den Fugen geratenen, rein partikularistisch verstandenen Welt alle möglichen Versuche für eine Aktualisierung der christlichen Lehre tätigen; diese Versuche werden höchstens begrenzt erfolgreiche Strategien bleiben, weil der Grundfehler der Instrumentalisierung verborgen bleibt. Die wesentliche Vernunft ist nicht eine Folge des Glaubens, sie ist vielmehr die dem Glauben gerechte Voraussetzung. Der Glaube wiederum ist nicht ein Produkt der denkenden Vernunft; die wesentliche Vernunft jedoch ist die Wirklichkeit des gottgewollten wahren Menschseins, das der einende und gottbezogene Grund des Denkens und Glaubens ist.

In der besonderen Wahrheit des von Gott geschaffenen Menschseins liegt also die wesentliche Vernunft, die Glauben und Denken als Ganzheiten miteinander zu beziehen weiß, indem *beide* die Verwirklichungen des *einen wahren* und *personhaften Menschseins* sind.

Nach diesen notwendigen Erwägungen zum Verhältnis von Denken und Glauben wird man bei der Gestaltung eines gelungenen Studiums der Theologie den Anteil der Philosophie sehr genau prüfen müssen. Es wird nicht genügen, daß irgendeine Philosophie gelehrt wird. Es reicht nicht aus, wenn irgendein philosophisches System die Sprache, die Begriffe, die Regeln und die Darstellungsebene liefert. Man kann auch den Anteil der Philosophie nicht von der vordergründigen Forderung rechtfertigen, man müßte die Zeichen der Zeit verstehen, man müßte in einen Dialog mit der Welt und Gegenwart treten, man müßte überall geistvoll mitreden, man müßte ein Welt- und Menschenbild entwickeln können, man müßte gegenüber allen möglichen Ansprüchen eine kritische Instanz entwickeln – und dazu sei eben eine Philosophie auch für den Theologen unerlässlich. Die Ziele solcher Forderungen sind sicherlich wichtig und berechtigt, dennoch sind sie noch nicht das Wesentliche im Zusammenwirken von Philosophie und Theologie.

8. Die Metaphysik als der wesentliche Beitrag des philosophischen Denkens zur Theologie

Der wesentliche Beitrag des philosophischen Denkens zur Theologie kann nur die Metaphysik sein. Die Metaphysik als die notwendige Disposition der Vernunft angesichts der Glaubenswahrheiten ergibt sich in der Tat nicht aus jedem beliebigen philosophischen System und Gedanken. Viele philosophische Systeme stoßen – gewollt oder ungewollt – nicht bis zu jener Selbstläuterung der Vernunft vor, die im Unterschied von instrumenteller und wesentlicher Vernunft offenkundig wird. Solche Philosophien erreichen oft sogar den Zustand großräumiger »Ontologien«, sie sind jedoch damit noch keine Metaphysik, weil sie der Vernunft selbst noch nicht die Wirklichkeitsfrage stellen. Die Philosophie erreicht ihr wesentliches Verhältnis zur Theologie auch dann noch nicht, wenn die Metaphysik gleichsam wie ein inhaltliches Prinzip auftritt, das alle theologischen Einzelinhalte ermöglicht. Denn auch eine inhaltliche Lehre der Metaphysik kann wieder instrumentell gebraucht werden, so daß auch alles einer solchen inhaltlichen Metaphysik zugeordnete Theologische wieder nur instrumentell auftritt.

Die metaphysische Vernunft, die sich als glaubende und als denkende Vernunft verwirklicht, kann wohl ihre innere Gestaltung als inhaltliche Lehre vergegenständlichen; dennoch bleibt die metaphysische Vernunft nicht durch gegenständliche Inhalte vor sich selbst wesentlich. Die metaphysische Vernunft in ihrer Eigentlichkeit ist die gelungene und ständige Gegenwart der Wirklichkeit, die nicht in gegenständliche Inhaltlichkeit abtretbar ist; so ist Metaphysik in ihrem Eigentlichen die ständige ungegenständliche Selbstgegenwart der Vernunft, die Metaphysik ist die ursprüngliche und unabgeleitete Gegenwart der Wirklichkeit. Und diese Wirklichkeitsnähe der metaphysischen Vernunft ist dergestalt, daß auch die Wirklichkeit Gottes ohne einen einzigen Schritt von Ableitung oder Rückführung in der metaphysischen Vernunft ansichtig ist. Diese Ansichtigkeit der Wirklichkeit Gottes ist, *denkerisch* gesprochen, die absolute Ursprünglichkeit aller Wirklichkeit, und *glaubend* gesprochen, die offenbarende Ansichtigkeit des Wesens Gottes. Was sich aus dieser kaum mehr sagbaren Ursprünglichkeit der Metaphysik der Vernunft für die Theologie ergibt, ist das ständige Notabene von Wirklichkeit für die Vernunft. Negativ formuliert heißt dieses unbedingte Notabene von Wirklichkeit, daß ein wissenschaftlicher Rückzug in die bloße Gegenständlichkeit eine Unterdrückung des eigentlichen Grundverhältnisses der Theologie wäre; denn nur die wesentliche, wirklichkeitsansichtige Vernunft ist die theologiefähige Vernunft des Glaubens und des Denkens. Damit kann sich Theologie nicht rechtmäßig in der Gelassenheit der vergegenständlichten Wissenschaft ergehen, sondern ist zugleich der ständige Appell und die besondere Methode zur Wesentlichkeit der Vernunft.

Man könnte bei dieser Unmittelbarkeit, mit der über die wesentliche Vernunft gesprochen wird, vielleicht dem Irrtum erliegen, die Inhalte als solche wären für die wesentliche Vernunft belanglos. Sicherlich ist das Vergegenständlichen als solches ein ausschließlicher Modus des Bedingten, der dem Unbedingten unange-

messen ist. Dennoch ist es bereits ein grundlegender Unterschied, dem Gegenständlichen die letzte Autorität des Faktischen zuzugestehen oder das Gegenständliche als letztlich in sich unangemessen angesichts der Wirklichkeit zu wissen. Überdies gibt es Inhalte und Konstellationen von Inhalten, in denen die Vernunft in einer gewissen Thematik sich wesentlich werden kann. Ein solches Verfahren z.B. liegt den fünf Wegen zum Beweis der Existenz Gottes bei Thomas von Aquin zugrunde; die von Thomas gewählte Thematik der Endlichkeit mag in den einzelnen der fünf Wege verschieden erfolgreich sein. Dennoch ist gerade bei dem ersten Weg »ex motu« sehr offenkundig, daß ein Erreichen der Wirklichkeit Gottes gar nicht auf dem ins Unendliche vergegenständlichten Verhältnis »omne quod movetur ab alio movetur« erfolgreich ist. Solange nämlich die Vernunft dieses Verhältnis im »pro/re-gressus in infinitum« betreibt, verhält sich die Vernunft instrumentell und kommt durch solche gegenständliche Verhältnisse selbst in einem unbegrenzten Fortgang nicht zum Ziel. Was jedoch in der Feststellung des Thomas »hic autem non est procedere in infinitum« (vgl. Summa theol. 1 q 2 a 3 c) als *revelant* aufgeht, ist die Wesentlichkeit der Vernunft, die in dieser progressiven Unendlichkeit wohl eine unbegrenzte Gegenständlichkeit betreiben kann, jedoch im selben Augenblick um den Verlust der Wirklichkeit ihrer gegenständlichen Erfahrung (omne quod movetur ab alio movetur) weiß und darüber hinaus in dieser progressiven (»schlechten«) Unendlichkeit den Verlust ihrer Wesentlichkeit an das bedingte Gegenständliche begreift. Es gibt also durchaus inhaltliche Vorgänge, in denen sich die Vernunft die Frage nach ihrer eigenen Wesentlichkeit stellen muß, um sodann in der Wirklichkeit Gottes die Gewähr der eigenen Wesentlichkeit zu begreifen. An diesem Beispiel bereits läßt sich erfassen, daß die Gotteserkenntnis der natürlichen Vernunft nicht der Endpunkt der Vergegenständlichungen der instrumentellen Vernunft ist; von daher läßt sich auch das Mißverständnis vieler Kritiken am Gotteserkennen der natürlichen Vernunft aufklären, das den Mißerfolg der »Gottesbeweise« in allen möglichen Momenten begründet sieht, jedoch dabei nicht gewahrt wird, daß das Verharren in der Instrumentalität der Vernunft die notwendige Ursache dieses Mißlingens ist.

Der entscheidende Schritt der vernunftthaften und natürlichen Gotteserkenntnis ist nicht ein Schritt gleichsam »von etwas« »nach etwas«; die Erkenntnis des Daseins Gottes ist nicht gleichsam der letzte entscheidende Satz nach vielen anderen Sätzen. Aus den Themen der Endlichkeit (Bewegung, Verursachung, Kontingenz usw.) muß die Vernunft gegen jeden unendlichen Progreß sich wesentlich sein und damit der unbedingten Wirklichkeit Gottes ansichtig sein, weshalb wir bereits vorhin sagten, daß in der metaphysischen Vernunft die Wirklichkeit Gottes ohne einen einzigen Schritt der Ableitung oder Rückführung ansichtig ist. Der eigentliche Schritt der Gotteserkenntnis ist zum einen das Verlassen der instrumentellen Vernunft durch die notwendige Wesentlichkeit der Vernunft und zum anderen die gleichzeitige unumstößliche Gewißheit der unmittelbaren und ursprünglichen Zusammengehörigkeit von wesentlicher Vernunft und unbedingter

Wirklichkeit. Dieses unmittelbare Zusammengehören von wesentlicher Vernunft und unbedingter Wirklichkeit ist die zutreffendste Beschreibung der Metaphysik bzw. der metaphysischen Vernunft.

9. Die wesentliche Vernunft und die Wirklichkeit Gottes

Dieses metaphysische Grundverhältnis von Wesentlichkeit und Wirklichkeit ist auch jene Disposition der glaubenden Vernunft, die dem Glauben eine wahre Vollziehbarkeit in der Vernunft gewährt. Die bloß vergegenständlichte, instrumentelle Vernunft ist an sich nicht glaubensfähig; denn der Glaube, der sich instrumentell gestaltet, kann seine Besonderheit gegenüber dem Denken und Erkennen nur damit geltend machen, daß er uneinsichtige Verhältnisse von Bedingtem und Bedingung behauptet oder, daß mit einem großen vorausgestellten Axiom die Urheberschaft Gottes behauptet wird, in das sodann die geoffenbarten Einzelwahrheiten einzubringen sind. Hier wird der Glaube in seinen Inhalten bloß gegenständlich eingeleitet, vorgestellt und versuchsweise irgendwie begründet. Die glaubensfähige metaphysische Vernunft hingegen kennt in ihrer Wesentlichkeit auch die unbedingte Wirklichkeit und kann dadurch unvermittelt die einzelnen geoffenbarten Glaubenswahrheiten im unmittelbaren Licht der Wirklichkeit Gottes ergreifen. Für die metaphysische glaubensfähige Vernunft entfällt die unlösbare Aufgabe, den Glauben und seine Inhalte im Modus der Gegenständlichkeit zum Glauben gleichsam zu rekonstruieren. Allein der Glaube, der in der metaphysischen Vernunft vollziehbar ist, kann die »Wahrheit als solche« (ab eo revelata vera esse credimus-vgl. Vaticanum I) für sich geltend machen und hat für seine Glaubwürdigkeit nicht in die gegenständlichen Kriterien des Erfolgs, der Nützlichkeit, der wissenschaftlichen Überlegenheit, der praktischen Anwendbarkeit, der politischen Dienstbarkeit, der Außergewöhnlichkeit, der Anpaßbarkeit u. a. auszuweichen. Das undurchdringliche Mysterium der Glaubenswahrheiten kann in der glaubenden metaphysischen Vernunft auch Mysterium bleiben und ist dennoch in seiner Wirklichkeit von der Vernunft wahrgenommen. Die Freiheit der glaubenden Vernunft (die nicht mehr den Alternativen der Gegenständlichkeit verpflichtet ist) ist gleichzeitig die unumstößliche Gewißheit von der Wirklichkeit Gottes. Die Freiheit der glaubenden metaphysischen Vernunft ist gleichzeitig die Selbstbejahung der Vernunft in ihrer Wesentlichkeit.

Das künftige Gedeihen oder Nicht-Gedeihen der Theologie als Wissenschaft hängt auch davon ab, ob durch die Philosophie auch die glaubende Vernunft sich von der Instrumentalisierung zur Wesentlichkeit läutert. Die Zukunft der Theologie als Wissenschaft hängt davon ab, ob die Theologie in der kompetenzlosen Noblesse der Vergegenständlichung sich als Wissenschaft ausgibt oder, ob die Theologie mit viel Mühen bereit ist, unbedingt »Wirklichkeit« in ihren Aussagen und Einsichten zu vertreten. »Wirklichkeit« heißt in der Theologie, wie auch immer der einzelne Inhalt lautet, letztendlich die Wirklichkeit Gottes, die unlösbar mit dem verbunden ist, was sich in der Theologie als wesentlich zeigt.

Das Schreiben der Deutschen Bischöfe zum »Studium der Philosophie im Theologiestudium« ist für die dargestellten Notwendigkeiten des Glaubens und Denkens ein überaus förderlicher Schritt. Zu erhoffen ist unter anderem eine erkennbare Theologie der theologischen Disziplinen. Freilich bleiben viele Argumente für die Einbringung der Philosophie in das Theologiestudium, besonders auch bezüglich der Metaphysik, etwas allgemein und werbend, statt begründend und begreifend. Sicher war es zunächst einmal wichtig, der Philosophie überhaupt wieder eine wesentliche Stellung im Theologiestudium zuzuweisen; darum konnte man nicht verzichten, vor allem auf die Brauchbarkeit und Aktualität der Philosophie, auch als eines »Mediums einer welthaften Rationalität« (S. 9), hinzuweisen. So bleibt auch die Zuweisung der Aufgabe einer »Orientierung im Ganzen« (S. 12) an die Philosophie in einer eher instrumentellen Darstellung der Philosophie stehen. Die notwendige Fähigkeit eines philosophischen Gedankens zur Metaphysik wird zuweilen nicht deutlich genug gefordert und geprüft. Sicher erreicht die theologiefähige Philosophie noch nicht ihr sagbarstes Wesen, indem sie »das Ganze der Wirklichkeit, innerhalb deren Gegenstände gegeben sind und menschliche Existenz stattfindet, in der Reflexion zu vergegenwärtigen sucht« (S. 12). In einer solchen Beschreibung dominiert noch eher der Instrumentalismus einer »Ontologie« als die Wesentlichkeit der »Metaphysik«.

Es ist durchaus nicht einfach, in einer kurzen Begründung die Philosophie als den Inbegriff aller Gründe vorzustellen. Dennoch war es überaus förderlich, den eigenen und selbständigen Studienanteil der Philosophie herauszustellen und diesem auch quantitativ und organisatorisch das unerläßliche Gewicht im Theologiestudium zuzuteilen.

Es gehört zum besonderen Geschick der Philosophie und der Theologie, daß sie nicht wie eine handwerkliche Fertigkeit letztlich lernbar sind. Viele andere Teilwissenschaften und Fertigkeiten »tragen« in ihrer Gegenständlichkeit, wenn einmal der Umgang mit dieser Gegenständlichkeit gelernt ist. Theologie und Philosophie bergen in sich das Glauben und das Denken, beide verlangen nach der Wesentlichkeit der sie tragenden Vernunft. Wo die Vernunft nur instrumentell mit der Gegenständlichkeit umzugehen hat, dort ist alles in der Gegenständlichkeit lernbar ohne die Anfrage an die eigentliche Wirklichkeit der Vernunft. Anders ist es in der Theologie und in der Philosophie: Reine Philosophie in Gegenständlichkeit ist noch keine Philosophie, denn die Philosophie ist zuinnerst das Denken, das weder ersetzbar noch an andere abtretbar ist; die Vernunft selbst muß denken, um in der Wirklichkeit der Philosophie zu sein. Ebenso muß in der Theologie die wesentliche Vernunft glauben, wenn die Theologie nicht zu einzelnen, zusammenhanglosen, wirklichkeitsunkompetenten Einzeldisziplinen sich deformieren will.

So wird es bei aller Planung und Verbesserung der Studien unausweichlich sein, daß dem Studierenden klar gemacht wird, daß Philosophie und Theologie Wissenschaften der unbedingten Wirklichkeit in jener besonderen Art sind, daß der Philosophierende nicht nur »wissen«, sondern »denken« muß, daß der Theologe nicht nur »gegenständlich erkennen und begreifen«, sondern »glauben« muß. Denken und Glauben, Philosophie und Theologie fordern ein besonderes und

wahreres Menschsein als alle übrigen Wissenschaften und Wissensgebiete. Denn die Wirklichkeiten der Theologie und der Philosophie ereignen sich erst in der Wesentlichkeit der Vernunft, das heißt, dann, wenn der Mensch in das wahre Menschsein eingetreten ist und in der Wesentlichkeit seiner Vernunft im Angesicht der Wirklichkeit Gottes steht. Für die Kirche, für die Theologie, für das Theologiestudium wäre es sicher von größter Bedeutung, den Wegen auch zu diesem wahreren personalen Menschsein im Glauben und Denken nachzuspüren.