

# Die Autonomie der Vernunft und die enge gegenseitige Beziehung und Verträglichkeit zwischen Vernunft und Glauben – ein aktuelles Thema heute

Von Josef Seifert, Liechtenstein

Glaube und Vernunft stehen gewiß nicht im Widerspruch zueinander. Daß dies nicht der Fall ist, läßt sich schon daraus ablesen, daß ausschließlich eine Person, ein vernunftbegabtes Wesen, den geistigen Akt des Glaubens vollziehen kann. Und daß umgekehrt die Vernunft zu ihrer Vollendung den Glauben verlangt, läßt sich schon aus unserer natürlichen Erfahrung ahnen. Denn wir nehmen viele Dinge und Wissensinhalte auf Grund wissenschaftlicher Autorität an, d. h. wir erkennen sie nicht selbst, sondern vertrauen und glauben dem Zeugnis anderer. Auch andere Personen und vor allem Liebe und Akte wie Versprechen oder Verträge, ohne die zwischenmenschliche Beziehungen unmöglich wären, können wir nicht anders erkennen als dadurch, daß wir dem Wort und Zeugnis anderer über ihr uns unzugängliches inneres Leben und über die von ihnen gekannten Dinge glauben. Damit gehen wir über das direkt der eigenen Vernunft Zugängliche hinaus. Ein solcher Glaubensakt ist aber von der Vernunft selbst gefordert, und es wäre in absurder Weise töricht und unvernünftig, wenn wir prinzipiell dem Zeugnis anderer mißtrauen wollten. So verlangt nicht nur der Glaube die Vernunft, sondern schon in der natürlichen Welt auch die Vernunft den Glauben.

Deren Verhältnis zu einander näher zu klären ist unsere Aufgabe. Heute ist es für den christlichen Philosophen, den christlichen Wissenschaftler und Studenten von noch größerer Bedeutung, über das Verhältnis der Vernunft zum Glauben nachzudenken, als vor hundert Jahren, als man sich angesichts der ersten Modernismus-Krise mit neuer Klarheit der Wichtigkeit bewußt wurde, über das Verhältnis von Vernunft und Glauben zu reflektieren<sup>2</sup>. Dem Studenten, Wissenschaftler und christlichen Philosophen ist heute die Aufgabe gestellt, sich gleichzeitig ganz dem Licht der Vernunft und jenem des Glaubens zu öffnen. Denn dem Christen ist klar: Vernunft und Glaube sind zwei Quellen der Erkenntnis. Führt dieses Ideal der Einheit von Vernunft und Glaube den christlichen Philosophen oder den Anthropologen und Biowissenschaftler aber nicht dazu, Vorurteile zu hegen und

---

<sup>1</sup> Für die Begegnung mit der ökumenischen christlichen Studentenbewegung »Jugend mit einer Mission« als Vortrag am 4. 2. 1991 am Starnberger See gehalten. Manche Teile dieses Textes waren in einem Vortrag, den ich am Ersten Weltkongreß für Christliche Philosophie in Cordoba (Embalse), Argentinien 1978, hielt, enthalten. Der von Brigit Hoelscher aus dem Französischen übersetzte Text wurde vom Verfasser neu durchgearbeitet.

<sup>2</sup> Vor über 100 Jahren (1879) behandelte die Enzyklika *Aeterni Patris* das Thema einer »philosophischen Ausbildung, die sowohl die Glaubenslehren als auch die Würde der Humanwissenschaften gleichermaßen respektiert«. Siehe Leo XIII, *Apostolische Briefe*, Bd I (Paris?), 1878, S. 45.

jedes anti-christliche philosophische oder wissenschaftlich-vernünftige Argument aus Furcht, dem christlichen Glauben zu widersprechen, blind zurückzuweisen, selbst wenn es vollkommen einleuchtend ist? Führt dieses Ideal nicht zu einem neuen Fundamentalismus, der der Vernunft widerstreitet und endlich von Christen aller Bekenntnisse als Relikt vergangener Zeiten betrachtet und abgelegt werden sollte?

Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus dem Wesen der Wahrheit und aus der Wahrheit des Glaubens, die wir bekennen. Da die Wahrheit nur eine einzige ist, von der ein Teil dem menschlich-natürlichen Erkennen zugänglich ist, während andere Dimensionen der Wahrheit – unzugänglich für die menschliche natürliche Vernunft – von Gott geoffenbart sind, kann eine Glaubenswahrheit niemals einer durch die Vernunft erkannten Wahrheit widersprechen. Fragt man uns, auf welche Gründe wir diese Behauptung stützen, so muß sich die Antwort einerseits auf vernünftige Prinzipien, die dem natürlichen Verstand zugänglich sind, andererseits auf den Glauben beziehen.

Einmal ist es der Vernunft evident, daß das Widerspruchsprinzip, das erstmals klar Aristoteles in der *Metaphysik* formulierte, von jedem Seienden gilt, unabhängig von seiner spezifischen Eigenart, und daß deshalb eine doppelte Wahrheit, wobei die des Glaubens jener der Vernunft widerspräche, wie Siger von Brabant sie postulierte, unsinnig ist. Es ist unmöglich, daß dieselbe Sache zur gleichen Zeit und im gleichen Sinne ist und nicht ist oder daß ein Seiendes X ein Prädikat zugleich und im selben Sinne besitzt und auch nicht besitzt. Aus diesem Grunde kann keine Tatsache im Widerspruch zu einer anderen Tatsache stehen. Da nun die Wahrheit eines Urteils in seiner Übereinstimmung mit dem Sein liegt, insofern als das wahre Urteil das behauptet, was tatsächlich der Fall ist, so ist es einsichtig, daß keine Wahrheit einer anderen Wahrheit widersprechen kann.

Es kann somit kein Widerspruch zwischen mit Hilfe der Vernunft erkannter Wahrheit und der Wahrheit des christlichen Glaubens bestehen, solange die geoffenbarte Wahrheit in ihrer Reinheit bewahrt und angenommen wird und sich nicht mit menschlichem Irrtum über ihren Inhalt mischt.

Hier begegnen wir zugleich dem zweiten Grund für die Überzeugung von der Unmöglichkeit eines Widerspruchs zwischen Vernunft und Glaube. Dieser zweite Grund, neben dem Wesen der Wahrheit, liegt im Glauben, daß in dem, was die Heilige Schrift und göttliche Offenbarung lehren, kein Irrtum enthalten ist. Gewiß besteht hier auch für den Christen das Skandalon der Uneinigkeit verschiedener Christen in Fragen des Glaubens und seiner Interpretation – noch abgesehen von der Existenz vieler nicht-christlicher Religionen und vieler Probleme der Vernunft und Theodizee, wie des furchtbaren Problems der Übel. Eines ist gewiß: Wo sie einander über den Inhalt der göttlichen Offenbarung widersprechen, können nicht alle Christen recht haben. Wenn man die religiöse und philosophische Skepsis oder den Relativismus verwirft<sup>3</sup>, kann man aus Meinungsgegensätzen nur den Schluß

<sup>3</sup> Vgl. dazu Dietrich von Hildebrand, *Was ist Philosophie?*, in: Hildebrand, *Gesammelte Werke*, Bd I (Regensburg/Stuttgart: Habel/Kohlhammer, 1976); Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Text der ersten und zweiten Auflage, Bd I: *Prolegomena zu einer reinen Logik*, hrsg. v. E. Holenstein,

ziehen, daß die Suche der Wahrheit eine schwierige Aufgabe ist, der viele Hindernisse im Wege stehen und daß man die Wahrheit mit doppeltem Ernst suchen und lieben soll. Also gilt auch und gerade angesichts des Dissenses der christlichen Konfessionen für jeden Christen, und nicht nur für den Wissenschaftler und Philosophen, die überragende sittliche und intellektuelle Aufgabe, die Wahrheit zu suchen und zu lieben und daher auch den wahren Sinn der Heiligen Schrift, die sich ja nicht nur an ein paar Professoren, sondern vor allem an Fischer und einfache Gläubige, an die Kleinen, richtet, aufzuspüren.

Alle Christen werden dabei von der Überzeugung ausgehen, daß die Wahrheitsfindung über den Sinn der Schrift und Offenbarung menschliche Vernunft zwar erfordert, aber nicht primär oder gar ausschließlich ein Werk der menschlichen Vernunft, sondern auch und vor allem ein Werk der Glaubensgnade und Erleuchtung durch den Heiligen Geist ist. Dabei gehen sicher Christen verschiedener Bekenntnisse von jeweils anderen Überzeugungen aus. Manche berufen sich auf so etwas wie die unfehlbare eigene Erleuchtung durch den Heiligen Geist, und alle Christen werden sich auf eine Teilhabe an einer allgemeinen Glaubensunfehlbarkeit der Kirche, der Gesamtheit der Christen oder der Heiligen Schrift berufen. Die Katholiken und in anderer Weise die Orthodoxen glauben zusätzlich an die Führung und Erleuchtung eines kirchlichen Lehramts, das in feierlichen Konzils-erklärungen oder unfehlbaren päpstlichen Lehräußerungen, aber auch in seinen weniger außerordentlichen lehramtlichen Auslegungen der Offenbarung in je verschiedenem Maße an der Gabe der göttlichen Unfehlbarkeit teilhat. Auf alle Fälle gehört es zum christlichen Glauben überhaupt, welcher Konfession auch immer, in irgendeiner Weise einen Zugang zur göttlichen Wahrheit der Offenbarung anzunehmen und diese Wahrheit, die allein den Inhalt der Offenbarung ausmachen kann, zu suchen und anzunehmen. Nur diese göttliche Wahrheit – nicht die mit ihr vermischten menschlichen Irrtümer – kann die Offenbarung ausmachen. Also glaubt der Christ, daß die Offenbarung ebenso und noch unfehlbarer wahr ist als die Urteile, die er auf Grund wissenschaftlicher vernünftiger Forschung fällt.

Werden diese Glaubensüberzeugung einerseits und jene erwähnten philosophischen vernünftigen Erkenntnisse über die Einheit der Wahrheit andererseits anerkannt, so steht es in vollem Einklang mit der Betonung der Würde der Wissenschaften und der Philosophie, wenn der Christ eine Philosophie und Wissenschaft sucht und fordert, die mit dem Glauben vereinbar ist.

Um sofort möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, muß bemerkt werden, daß der Christ die gottgegebene Vernunft nicht herabsetzen sollte. Nicht nur

---

*Husserliana*, Bd. XVIII (Den Haag: M. Nijhoff, 1975); Bd. II, 1: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, 1. Teil, Bd. II, 2: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Erkenntnis*, 2. Teil, hrsg. v. U. Panzer, *Husserliana*, Bd. XIX, 1 und Bd. XIX, 2 (Den Haag: Nijhoff, 1984), 'Prolegomena'; J. Seifert, *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis* (Salzburg: A. Pustet, 1976); ders., *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism* (London: Routledge, 1987).

Descartes, sondern auch Augustinus und Thomas von Aquin haben gezeigt, daß es vernünftige Erkenntnisse gibt, die vom Glauben unabhängig sind, ja daß philosophische Erkenntnis als solche niemals auf dem Glauben aufbaut, sondern auf Fundamenten, die der Vernunft zugänglich sind unabhängig vom Akt des Glaubens. Augustinus z.B., der selbst dem skeptischen Zweifel an jeder Wahrheit erlegen war, hat in einer Reihe großartiger Stellen gezeigt, wie die Vernunft durch natürliche philosophische Einsicht ohne Hilfe des Glaubens auch den radikalsten skeptischen Zweifel durch absolut gewisse Erkenntnis der objektiven Wirklichkeit überwinden kann. Auf noch grandiosere Weise als Descartes hat er<sup>4</sup> aufgewiesen, daß das in sich wirkliche Sein notwendig vom Getäuschtsein vorausgesetzt ist, und daß die Wahrheit des »sum« (ich bin), die sich weder auf bloße Illusion noch Erscheinung eines Ich beziehen kann, das wirkliche Sein der Subjektperson des Zweifels beweist. Die Evidenz der Wirklichkeit des je eigenen Seins erweist mit einleuchtender Klarheit, daß für jeden Zweifel und für jede Täuschung das ontologische Fundament der denkenden und wirklich lebenden und seienden Person notwendig vorausgesetzt ist<sup>5</sup>.

Vor allem aber hat Augustinus noch schärfer als Descartes aufgewiesen, daß sich die absolut von jedem Zweifel vorausgesetzte Evidenz nicht bloß auf mein eigenes individuelles Sein, ja nicht einmal nur auf das damit gegebene Sein einer wirklichen Person (*cogito, ergo sum, ergo persona est, ergo esse est*) beschränkt, so ausschließlich mir auch das eigene reale Sein im intimen und unentrinnbar gegebenen bewußten Seinsvollzug meiner selbst gegeben ist. Das augustinische *Cogito* gelangt nicht bloß vom *cogito* zum *sum*, zum *ergo persona est*, zum *ergo esse est*, zum *ergo veritas est*. Augustinus zeigt vielmehr eindeutig, daß es allgemeine und der Vernunft evidente Prinzipien gibt, die *veritates aeternae*, die der Mensch mit seiner Vernunft entdeckt und deren unbezweifelbare Gewißheit sogar vom skeptischen Zweifel vorausgesetzt wird. Der Skeptiker, der über seinen radikalen Zweifel nachdenkt, transzendiert diesen und gelangt zur sicheren Wahrheit auch über notwendige und allgemeine Sachverhalte, die jenseits des eigenen Seins Bestand haben und unter deren Diktat alle konkreten Seienden stehen. Der Mensch könnte nicht einmal die reale Existenz seiner selbst mit unfehlbarer Gewißheit erkennen, erfaßte er nicht zugleich grundlegende notwendige und allgemeine Sachverhalte, wie das von Aristoteles als sicherstes Prinzip bezeichnete Widerspruchsprinzip, die Intentionalität jedes Zweifels, das Wesen der Wahrheit, das Übel des Irrtums, das Gut der Erkenntnis, das allgemeine notwendige Wesens-

<sup>4</sup> Z.B. *Gottesstaat*, XI, 26; ders., *Contra Academicos*. Vgl. dazu auch Ludger Hölscher, *The Reality of the Mind. St. Augustine's Arguments for the Human Soul as Spiritual Substance* (London: Routledge and Kegan Paul, 1986). Vgl. ebenfalls Onorato Grassi, hrsg., eingel. u. komm., *Agostino. Il filosofo e la fede* (Milano: Rusconi, 1989), S. 9–20.

<sup>5</sup> Dies habe ich ausführlicher gezeigt in J. Seifert, *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism* (London/Boston: Routledge, 1987), Kap. V ff., und in *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*. (Milano: Vita e Pensiero, 1989), Kap. IV.

gesetz, dem gemäß jede Täuschung die Realität des getäuschten Subjekts voraussetzt, usf<sup>6</sup>.

Solch eine Gewißheit der vernünftig-philosophischen Erkenntnis ist in keiner Weise durch den Glauben bedingt. Die Philosophie ist nicht christlich in dem Sinne, als ob ihre Grundlagen dem Glauben entlehnt wären und auch nicht in dem Sinne, als bedürfe philosophische Erkenntnis einer Legitimierung durch den Glauben.

Eine fideistische Position, die dies behauptet, verneint die Philosophie als solche und absorbiert sie in der Religion. Eine derartige Auffassung untergräbt nicht nur die Philosophie, sondern auch den Glauben, der ja dann, d.h. ohne jegliche natürliche Erkenntnis der Wahrheit und der Werte, nicht mehr vom Irrglauben, ja nicht einmal von einem teuflischen Aberglauben unterschieden werden könnte. Denn um den wahren Glauben auch nur vom irrationalsten Aberglauben unterscheiden zu können, müssen wir ja über natürliche, der Glaubenszustimmung vorgängige Erkenntnisse und Unterscheidungen von vernünftig und unvernünftig, logisch und unlogisch, gut und böse, usf. verfügen. Denn so vernünftig es ist, einer vertrauenswürdigen Person das zu glauben, was wir nicht selbst sehen, so unvernünftig wäre es, jeder auch noch so unglaubwürdigen Person zu glauben. So setzt Glaube immer schon Vernunft voraus, und dadurch unterscheidet er sich vom Aberglauben. So warnt uns Jesus vor falschen Propheten, denen wir nicht glauben sollen und verlangt, daß wir auf Grund seiner Worte und Taten, auf Grund der Herrlichkeit des Vaters, die in ihnen aufleuchtet, ihm glauben mögen. Christus selbst appelliert also an vernünftige Erkenntnis als *ein* Fundament des Glaubens, wenn auch zugleich gilt, daß niemand an ihn glauben kann, den der Vater nicht zieht.

Es ist jedoch wichtig, die relative Autonomie der vernünftigen Wissenschaften und Erkenntnisse gegenüber dem Glauben anzuerkennen. Manche Christen, vorwiegend nicht-katholische, haben eine so vollständige Verderbtheit der Vernunft angenommen, daß alle wissenschaftlichen und philosophischen Begriffe, die nicht in der Schrift stehen, als bloßes rationalistisches Menschenwerk der Hure Vernunft abzulehnen oder als Zersetzung des christlichen Glaubens durch heidnischen Hellenismus zu erachten seien. Schon gleich nach Beginn der Reformation hat Melancthon diese Luther und anderen Reformatoren naheliegende Meinung korrigiert. Denn offenbar sind zum Verständnis des Gottesbegriffs, der Vaterschaft und jeden Gleichnisses viele Erfahrungen und vernünftige Erkenntnisse nötig, die nicht alle aus dem Glauben geschöpft sein können. Dieser setzt die Vernunft voraus.

In katholischen Kreisen hat sich oft ein anderes Vorurteil geltend gemacht, das aus einem mißverstandenen Absolutismus des Lehramts stammte, so als seien alle Empfehlungen desselben in Sachen der Wissenschaft und Philosophie unfehlbare Wahrheiten. Unglücklicherweise haben z.B. bis zum II. Vatikanischen Konzil

<sup>6</sup> Siehe Augustinus, *De Civitate Dei*, XI, 26. Vgl. *De Trinitate*, X, x, 14; XV, xii, 21; *De Vera Religione*, XXXIX, 73.

manche katholische Philosophen die Enzyklika *Aeterni Patris* fälschlich in dem Sinne interpretiert, als ob diese ein blindes und kritikloses Festhalten an der thomistischen Philosophie empfehle, ein Festhalten, das sich ganz auf den Glauben und die Autorität des Lehramts der Kirche zu stützen habe. Diese Philosophen vergaßen, daß der hl. Thomas selbst auf der Tatsache bestand, daß Autorität das schwächste bzw. »letzte« Kriterium philosophischer Wahrheit sei. Sie vergaßen weiterhin, daß die Enzyklika *Aeterni Patris* dringend *Philosophie* fordert, und daß diese weder in gewissenhaften und gelehrten Textinterpretationen noch in der frommen Annahme der Lehre des angelischen Doktors besteht, sondern daß sie nur in dem Maße Bestand hat, in dem der Philosoph zu den Sachen selbst (Husserl) und zur *veritas rerum* (der Wahrheit der Dinge) zurückkehrt, die Thomas selbst als Objekt der natürlichen philosophischen Erkenntnis bezeichnet<sup>7</sup>.

Der christliche Philosoph von heute kann also kein wahrer Schüler Thomas von Aquins werden, ohne ein wahrer Philosoph zu werden. Nur indem er sich den Sachen selbst zuwendet, wird er seine Aufgabe erfüllen. Im Hinblick auf diese Aufgaben haben die christlichen Philosophen in der ganzen Welt heute ein Beispiel in der Person und dem Werk unseres Philosophen-Papstes Johannes Paul II empfangen. Denn vom philosophischen Werk Johannes Paul II strahlt der ernste Geist wahrer Philosophie aus: die ausdrückliche Rückkehr zu den Sachen selbst, wie sie uns in der Erfahrung gegeben sind, das Bemühen, Thomas zu verstehen, jedoch nicht nur in dem, was er sagt, sondern vor allem in dem, was er uns vom Sein erschließt, das mutige Bestreben, die neuen Erkenntnisse M. Schelers und sogar I. Kants zu inkorporieren (das letztere zum Beispiel in der Formulierung der personalistischen Norm in *Liebe und Verantwortung*)<sup>8</sup>.

Die gläubigen christlichen Philosophen des evangelischen Raums hatten niemals das Problem, gläubig eine ganz bestimmte Philosophie zu akzeptieren und dadurch die eigentliche philosophische Aufgabe zu vernachlässigen, da sie sich in dem Maß, in dem sie die unentbehrliche Rolle der Philosophie und Vernunft anerkannten, völlig frei fühlten im Bemühen um die Wahrheit der Dinge und um jene des Glaubens. Sosehr dies an sich zu begrüßen ist, waren sie vielleicht zwei anderen, entgegengesetzten Gefahren ausgesetzt: Jedes Lehramts entbehrend, entwickelten sie vielleicht noch häufiger als auch katholische Denker von Leibniz und Kant an Gedankengebäude, die sich weit von der Offenbarung entfernten. Andere evangelische Denker hielten sich allzu sklavisch fundamentalistisch an jene philosophischen Elemente, die direkt in der Schrift, z.B. bei Paulus oder im Johannes-*Prolog*, oder in den Werken Luthers und anderer Reformatoren enthalten sind.

<sup>7</sup> Siehe Thomas von Aquin, *De Coelo et Mundo*, I, 22.

<sup>8</sup> Siehe K. Wojtyła, *Amour et Responsabilité*, Paris 1978, S. 32–36; 27–31.

Das ganze Buch ist grundlegend beeinflusst durch die Phänomenologie, vor allem diejenige M. Schelers. Es besteht auch eine bemerkenswerte Ähnlichkeit zwischen der Philosophie K. Wojtylas und der Moralphilosophie D. von Hildebrands. Gemäß diesen beiden Philosophen nimmt die Wertantwort eine zentrale Stellung im sittlichen Leben des Menschen ein. Vgl. Wojtyła, *opus cit.*, S. 34: »l'essence de l'amour comprend l'affirmation de la valeur de la personne en tant que telle«. Siehe auch Anm. 25. Vgl. D. von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe, Gesammelte Werke*, Bd. III, Stuttgart 1971, S. 31–61; *Ethik, Gesammelte Werke*, Stuttgart 1973, Kap. XVII, XVIII.

Was die echte und wünschenswerte geistige Freiheit vernunftmäßigen Denkens gläubiger evangelischer Christen betrifft, so ist Kierkegaard vielleicht das glänzendste Beispiel dieser inneren Freiheit evangelischer Philosophen, einer Freiheit im positiven Sinne, die sich originelle katholische Denker wie Newman – der zuvor Anglikaner war – nach seiner Konversion nur mühsam gegen allzu enge Repräsentanten des Lehramts und einer katholischen Schultradition bewahren konnten. Doch liegt es andererseits mehr im Sinne der Logik jener vorbehaltloseren Anerkennung menschlicher Vernunft in der katholischen Kirche und Tradition, daß eine eigengesetzliche methodisch-vernünftige Forschung anerkannt wird, wenn dies auch nicht in allen Abschnitten der Kirchengeschichte gleichermaßen zum Tragen kam.

Wir haben bereits gesehen, daß die natürliche vernünftige Erkenntnis niemals dem Glauben widersprechen kann, da es nur eine einzige Wahrheit gibt. Dennoch sind die Ausgangspunkte und die Methoden der Philosophie und Wissenschaften, welche sich auf die Vernunft stützen, von denen der Theologie sehr verschieden, da diese im Glauben begründet sind. Die Wissenschaft und Philosophie gelangen zu ihren Ergebnissen mit Hilfe von eigenständigen Methoden und sachorientierten Forschungen und nicht auf Grund einer gläubigen Reflexion auf die Schrift. Aus diesem Grund scheint sich ein schweres Problem zu ergeben, sobald man einem wirklichen oder vermeintlichen Widerspruch zwischen einer vernünftigen und einer religiösen christlichen Position begegnet.

Um dieses Problem zu lösen, müssen wir zunächst weiter ausholen. Da die menschliche Vernunft prinzipiell in der Lage ist, metaphysische Wahrheiten mit Gewißheit zu erkennen, ist es durchaus möglich, daß der Philosoph gezwungen ist, eine Religion als der Vernunft widersprechend zu verwerfen. Dies geschah in Griechenland, als Xenophanes oder Platon deutlich sahen, daß die körperlichen und auch die wesenhaft begrenzten, vor allem aber die unsittlichen Eigenschaften, die die griechische Religion den Göttern zuschrieb, unmöglich zum göttlichen Sein gehören können. Ebenso lassen sich m. E. auch heute durch eine völlig legitime philosophische Religionskritik die Irrtümer einer großen Anzahl christlicher Sekten aufzeigen, die unserer Vernunft zugängliche Tatsachen leugnen, wie die Freiheit des Willens oder die überzeitliche Bedeutung der Sittlichkeit.

Auch gibt es wohl im Bereich der Medizin oder Astronomie Erkenntnisse, die hohe und wissenschaftlich begründete Wahrscheinlichkeiten besitzen, aber einem allzu buchstäblichen Verständnis des Sechstages-Werkes widersprechen. Hier scheint es notwendig, daß der Philosoph oder Wissenschaftler, wenn er die Wahrheit liebt, bestimmte religiöse Interpretationen als falsch verwirft und sich in manchen Fällen sogar da, wo dies objektiv nicht berechtigt ist, in seinem Gewissen verpflichtet fühlen kann, bestimmten Inhalten und Auslegungen der Bibel, die in seiner Konfession herrschen, nicht beizupflichten.

Andererseits aber ist es auch durchaus möglich, daß sich der Philosoph und noch mehr der Wissenschaftler, dessen Urteile weniger unbezweifelbar gewiß sind, sondern eher den Charakter von Hypothesen in Poppers Sinn haben, im Falle eines Konfliktes zwischen Vernunft und Religion sagt, seine Vernunft sei anfällig für

Irrtümer und somit sei es durchaus möglich, daß er in der Annahme, etwas Wahres zu erkennen, einer intellektuellen Einbildung erlegen sei. Solch ein Demutsakt ist weit davon entfernt, dem Wissenschaftler als solchem oder dem Philosophen qua Philosophen Abbruch zu tun. Denn natürliche Vernunftkenntnis wird vom wahren Glauben gerade bestärkt und nicht verneint<sup>9</sup>.

## *I. Der positive Einfluß des Glaubens auf die Vernunft*

### *1. Das Licht des Glaubens stärkt auch das der Vernunft – Die durch den Glauben erkannte Wahrheit läßt uns auch die Natur der Dinge mit der Vernunft besser erkennen*

Hier ergibt sich ein erster positiver Einfluß des Glaubens auf die Vernunft und Philosophie. Aufgrund unseres Glaubens an die übernatürliche Wahrheit sehen wir auch mehr natürliche Wahrheiten, da, wie Bonaventura ausführt, das Licht der übernatürlichen Wahrheit auch das Wesen der natürlich erkennbaren Dinge erhellt, wodurch es uns ermöglicht wird, mehr von diesen Dingen zu sehen, als wenn unser Licht allein das der natürlichen Vernunft wäre<sup>10</sup>.

Die Philosophie der Person oder die Phänomenologie und Metaphysik der Liebe ist ein gutes Beispiel für diesen positiven Einfluß des Glaubens auf die Philosophie. Die Offenbarung, daß Gott selbst ein personales Sein ist, daß es drei Personen in einem einzigen Gott gibt, daß die zweite göttliche Person vom Himmel herabgestiegen und Mensch geworden ist, daß der Mensch als Person Abbild Gottes ist, daß die Welt nicht ein notwendiger Ausfluß eines plotinischen 'Hen' (Einen) ist, sondern frei von Gott geschaffen wurde – alle diese geoffenbarten Wahrheiten veranlassen den christlichen Philosophen, in einer ganz neuen Weise seine Aufmerksamkeit auf die Person zu richten und ihr Wesen zu untersuchen. So hat Boëthius die Person als »naturae rationabilis individua substantia«<sup>11</sup> von der Natur unterschieden und viel klarer gefaßt als die Antike und hat sich der hl. Augustinus in das Geheimnis der Person vertieft und über das mirandum des eigenen Bewußtseins, des Gedächtnisses, des freien Willens und des menschlichen Herzens mit einer philosophischen Tiefe nachgedacht, die sich mit Platons Texten über die Person nicht vergleichen läßt und die auch über die großartigen Erkenntnisse Aristoteles' und Plotins über dieses Thema hinausgeht<sup>12</sup>. In ähnlicher Weise könnte man zeigen, daß die Offenbarung des »Ich bin der Ich bin« und anderer Eigen-

<sup>9</sup> Siehe *Apostolische Briefe*, a. a. O., S. 44: »non enim frustra rationis lumen humanae menti Deus inseruit; et tantum abest, ut superaddita lux intelligentiae virtutem extinguat aut imminuat, ut potius perficiat, auctisque viribus, habilem ad majora reddat.«

<sup>10</sup> Vgl. E. Gilson, *La Philosophie de St. Bonaventure*, 3. Auflage, Paris 1957, Kap. II; III; XII; XIII.

<sup>11</sup> Boëthius, *Contra Eutychem*, III.

<sup>12</sup> Siehe St. Augustinus, *De Libero Arbitrio*; *Confessiones*, X; *De Trinitate*, IX–XIV; *De Civitate Dei*, V. Hier muß erwähnt werden, daß schon Plotin eine Philosophie der Person, der Selbstwahrnehmung und der Freiheit entwickelt hat, die unvergleichlich tiefer ist als die Philosophie der Person Platons und

schaften Gottes eine natürliche Gottesphilosophie zur Folge gehabt hat, die der philosophischen Theologie der Antike unvergleichlich überlegen ist, oder daß die Offenbarung des »Deus Caritas est« (Gott ist die Liebe) und die starke Betonung des sittlichen Wertes der Liebe ein philosophisches Interesse am Wesen der Liebe geweckt haben, das uns die tiefsten philosophischen Werke über dieses Thema schenkte, Werke, wie sie die Antike nicht hervorgebracht hat<sup>13</sup>. Ein ähnlicher positiver Einfluß der Offenbarung der Schöpfung auf die Metaphysik erlaubte es Thomas von Aquin, die metaphysische Bedeutung der Existenz, des Seins als Akt der Existenz, tiefer als seine Vorgänger und als die ganze Antike zu fassen<sup>14</sup>.

## 2. Schutz gegen Irrtümer der Vernunft und Gefahr der Denkfaulheit

Eine zweite positive Rolle der Offenbarung im Hinblick auf die Philosophie und auf alle menschliche Wissenschaft – übrigens besonders auf die Theologie – besteht im Schutz gegen Irrtümer. Der christliche Wissenschaftler oder Philosoph weiß aufgrund des Glaubens, daß eine Position, die dem Glauben widerspricht, nicht wahr sein kann. Obwohl die Gewißheit philosophischer Erkenntnis eine rationale Gewißheit des Einsehens und Beweisens ist, oftmals eine Gewißheit des unmittelbaren Erkennens, wie sie der Glaube nicht besitzt, so geht der Philosoph doch leicht über das Gesehene hinaus und begeht dabei Irrtümer. Erst recht gilt dies von Psychologie, Soziologie und Naturwissenschaften und da vor allem von den zahllosen philosophischen Interpretationen derselben, von der Frage der Evolution, der Entstehung menschlichen Lebens, der Mächte des Unbewußten usf. Auf der anderen Seite aber nimmt die Gewißheit der göttlichen Offenbarung, wenn sie vom göttlichen Geist direkt oder durch das Lehramt der Kirche interpretiert wird, an der unfehlbaren Erkenntnis Gottes selbst teil<sup>15</sup>. Aus diesem Grunde muß der gläubige Naturwissenschaftler oder Philosoph sein fehlbares Urteil dem eindeutigen Zeugnis der Schrift oder dem Urteil der Kirche unterwerfen, falls sich ein eindeutiger Konflikt zwischen seiner Vernunft und dem Glauben ergibt.

---

Aristoteles'. Plotin hat Augustinus tief beeinflußt. Siehe Plotin, *Enn.* II, 9, IX; XVI; III, 1, VIII-X; III, 2-3; IV, 4; IV, 7, VII-VIII; insbesondere V, 3; V, 6; VI, 4-5; VI, 7-9. Ich glaube, daß M. Scheler, D. von Hildebrand und K. Wojtyła die wichtigsten positiven Beiträge der Philosophie von heute zur Philosophie der Person geleistet haben. Siehe insbesondere K. Wojtyła, *The Acting Person*, The Hague 1979. Dieses Buch verbindet die großen Entdeckungen der Vergangenheit mit denjenigen der Phänomenologie, vor allem mit der Phänomenologie M. Schelers. Zugleich ist es ein eigenständiges Werk, das – vor allem implizit – Kritik an einigen Fehlschlüssen M. Schelers übt. Siehe auch mein neues Werk, *Essere e Persona*, a. a. O., Kap. IX.

<sup>13</sup> Ich denke hier an Werke über Liebe von St. Augustinus, Hugo de St. Victor, Franziskus von Sales, Johannes vom Kreuz; besonders aber an Werke über Liebe von D. von Hildebrand und K. Wojtyła. Vgl. Anm. 4.

<sup>14</sup> Vgl. die Diskussion der Beiträge des hl. Thomas und E. Gilson in J. Seifert, »Essence and Existence. A New Foundation of Classical Metaphysics on the Basis of 'Phenomenological Realism', and a Critical Investigation of 'Existential Thomism'«, *Aletheia*, I, 1 (1977), S. 17-157; I, 2 (1977), S. 371-480.

<sup>15</sup> Der Unterschied zwischen Glaubensgewißheit und Gewißheit der Vernunft kann hier nicht aufgezeigt werden. Siehe Apostolische Briefe, S. 52 (53).

Hier sei aber auch das Folgende betont. Der christliche Denker, der die Wahrheit – auch in der Gestalt, in der sie die Vernunft erkennt – liebt und nach ihr forscht, wird sich in solchen Fällen eines Konflikts erst dann zufrieden geben, wenn er auch mit seiner Vernunft erkannt hat, worin und weshalb eine bestimmte Auffassung, zu der er gelangt war, irrtümlich ist im Sinne der *fides quaerens intellectum*, des Glaubens, der das Verstehen sucht. Wenn ein Wissenschaftler oder Philosoph z. B. seinen Materialismus durch die Lehre der Offenbarung und Kirche von der Seele verurteilt sieht, wird er die philosophischen Einsichten, Argumente und Beweise suchen, die die Existenz einer geistigen Seele erkennen lassen. Und er wird sie ernst nehmen und so vorurteilslos wie möglich erforschen<sup>16</sup>. Der Wissenschaftler oder Philosoph, der einen Irrtum begeht, wird sozusagen vom Glauben, der ihm widerspricht, eingeladen, das Sein noch einmal mit großer Genauigkeit und Geöffnetheit so zu betrachten, wie es seiner Vernunft gegeben ist. Der Glaube sagt der Vernunft, daß es unmöglich etwas geben kann, das den Glauben verneint und das trotzdem Gegenstand eines vernünftigen Wissens ist. Prinzipiell ist es in solchen Fällen daher möglich, einen Irrtum, der zunächst vom wahren Glauben als solcher entlarvt wurde, auch mit der Vernunft als solchen zu durchschauen. So bietet die übernatürliche Wahrheit dem Philosophen und Vertreter anderer Wissenschaften eine unschätzbare Hilfe an, indem sie diese nicht nur vor Irrtümern bewahrt, in die selbst die größten philosophischen Genies der Antike oft gefallen sind, sondern indem sie den um Wahrheit ringenden Menschen darüber hinaus dazu führt, diese Irrtümer und ihre Quellen mit seiner eigenen Vernunft zu sehen. Die geoffenbarte Wahrheit, wenn sie nicht fideistisch umgedeutet oder zum Anlaß der Denkfaulheit gemacht wird, zwingt den mit der Vernunft forschenden Menschen, schärfer und tiefer nachzudenken<sup>17</sup>.

Dadurch lädt sie den Wissenschaftler und Philosophen ein, umfassender zu forschen und die sich leicht einstellende Denkfaulheit primitiver und reduktionistischer Systeme oder Denkmodelle zu überwinden. Dafür ließen sich viele Beispiele nennen: z. B. die Erkenntnis der Unmoral der Sklaverei, der fundamentalen und gleich großen Würde von Mann und Frau und vieler anderer Wahrheiten, die zwar nicht unmittelbar, aber im Laufe der Zeit unter dem Einfluß des Christentums auch philosophisch deutlicher erkannt und herausgearbeitet wurden.

Allerdings darf an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, daß ein Glaube an die Offenbarung, wenn er mit intellektueller Trägheit gepaart ist, zu einem großen Hindernis echter Wissenschaft und Philosophie werden kann. Man verwechselt dann z. B. Philosophie mit Theologie, verfällt in einen falschen Dogmatismus unphilosophischer Art, sieht nicht die echten philosophischen Fragestellungen und Probleme, beruft sich vorschnell auf den Wortlaut der Bibel oder auf das Lehramt, etc.

<sup>16</sup> Vgl. J. Seifert, *Leib und Seele. Ein Beitrag zur Philosophischen Anthropologie*, Salzburg 1973, S. 201–211; *Das Leib-Seele-Problem in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion*, Darmstadt 1979, S. 132–134; *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*. 2. Auflage, S. 373–376.

<sup>17</sup> Vgl. Leo XIII, *Apostolische Briefe*, S. 50–54.

### 3. Demütigung der Vernunft angesichts der Aporien und Geheimnisse des Seins

Eine dritte, sehr wichtige Bedeutung des Glaubens für die Vernunft und Wissenschaft liegt in einer gesunden Demütigung der Vernunft durch das Licht und die Schönheit der geoffenbarten Wahrheit. Die erhabensten Wirklichkeiten, wie die unendliche Barmherzigkeit Gottes, die Inkarnation des Wortes, die Erlösung und Auferstehung Christi, können durch Philosophie und erst recht durch sonstige Wissenschaften nicht erkannt werden. Auch wenn das Personsein Gottes als solches mit philosophischen Argumenten aus evidenten Prämissen zwingend beweisbar ist<sup>18</sup>, haben doch Max Scheler und andere zeitgenössische Denker gezeigt, daß es im Prinzip unmöglich ist, daß die ganze geoffenbarte Wahrheit von der Vernunft allein ohne Glauben erfaßt würde. Denn das personale Sein Gottes kann ja die in seiner freien Wahl entspringenden personalen Beschlüsse und Taten nur in Freiheit mitteilen. Diese freien Taten können niemals aus philosophischen Gründen erschlossen, sondern nur durch eine Offenbarung gewußt werden, in der das göttliche Sein sich selbst auf Grund eines freien Aktes dem Menschen enthüllt. In analoger Weise wird das innere freie Leben und Tun oder Denken einer menschlichen Person unserem verstehenden Blick verborgen bleiben, solange sie nicht gewillt ist, sich uns frei zu offenbaren.

Über die freien göttlichen Akte hinaus entziehen sich auch viele Wesenseigenschaften Gottes, von denen wir durch den Glauben wissen, daß sie zu Seinem Wesen gehören und nicht von Seiner freien Wahl abhängen, wie die heilige Dreifaltigkeit, der rationalen Fassungskraft des Philosophen. So erkennt der Philosoph im Licht der Offenbarung seine Grenzen viel klarer sogar als Sokrates.

Auf diese Weise wird sich der christliche Philosoph weitaus leichter seiner eigenen Grenzen bewußt und gewinnt viel müheloser die sokratische Einsicht, daß die menschliche Weisheit im Vergleich zur göttlichen Weisheit nichts gilt oder nur sehr wenig wert ist. Dieses Wissen um das eigene Nicht-Wissen ist für den Philosophen von unermeßlicher Bedeutung, um die *Doxa*, in der Form des Scheins des Wissens, zu überwinden. Die Offenbarung demütigt den Philosophen und eröffnet nicht nur den Augen seines Glaubens, sondern auch seinem Intellekt geheimnisvolle Abgründe des Seins, wie wir sie beim Augustinus, Bonaventura oder Kierkegaard so wunderbar beschrieben finden<sup>19</sup>. Kurz, die Offenbarung bewahrt den Philosophen und andere Wissenschaftler vor einem falschen Rationalismus à la Prokrustes, durch den evidente Wahrheiten verneint und die Geheimnisse des Seins durch scheinbar rationalistische Erklärungen entstellt oder wegerklärt werden.

Daß diese Beziehung zwischen Glauben und Vernunft eine vollkommen positive ist, sollte einleuchten.

<sup>18</sup> Dies hat das I. Vaticanum ausdrücklich definiert, und es liegt den klassischen philosophischen Gottesbeweisen zugrunde. Vgl. dazu auch J. Seifert, *Essere e Persona*, a. a. O., Kap. X–XV.

<sup>19</sup> Vgl. Augustinus, *Confessiones*, insbesondere die Bücher I; X; XI. Die Philosophie Bonaventuras ist erfüllt von ehrfürchtigem Staunen. In Kierkegaards Werken, etwa in einer Stelle über menschliche Freiheit und göttliche Allmacht in seinen philosophischen Tagebüchern, gibt es grandiose Beispiele in dieser Richtung.

#### 4. Das *Proprium* des Christlichen und der christlichen Moral als neuer Gegenstand vernünftiger Erkenntnis

Noch eine vierte positive Beziehung besteht zwischen Glaube und Vernunft, eine Beziehung, durch die die Offenbarung der Vernunft und insbesondere der Philosophie, aber auch der Kunst und der Psychologie, auf ganz erstaunliche Weise neue Untersuchungsgegenstände schenkt. Hier bekommt der Ausdruck »christliche Philosophie« seinen präzisen Sinn, einen Sinn, der allerdings vom oben erwähnten Gebrauch dieses Ausdrucks sehr verschieden ist. Wir werden darauf gleich noch zurückkommen.

#### 5. Die Katharse des Intellekts

Schließlich möchten wir noch auf eine andere positive Beziehung hinweisen, die verdeutlicht, inwiefern die Vernunft in Philosophie und Wissenschaft durch den Glauben gestärkt und vertieft wird. Bereits Pythagoras verlangte von seinen Schülern die Erfüllung strenger asketischer Tugenden, und Platon hat erkannt, daß die Philosophie eine reine Grundhaltung, eine *katharsis*, voraussetzt, eine tiefe Liebe zur Wahrheit und andere philosophische Tugenden; durch diese Tugenden allein kann die Intelligenz wahrhaft gereinigt und somit zum Sehen der Wahrheit befähigt werden. In jüngster Zeit haben J. H. Kardinal Newman, M. Scheler, D. von Hildebrand und andere gezeigt, wie viele intellektuelle und sittliche Hindernisse der philosophischen Erkenntnis der Wirklichkeit im Wege stehen<sup>20</sup>. Der Glaube, oder vielmehr ein Leben, das in tiefer Übereinstimmung mit den Grundsätzen des Glaubens gelebt wird, ist für den Dichter, Wissenschaftler oder Philosophen eine unschätzbare Hilfe auf seiner Suche nach allem, was wahr und schön ist. Das Leben aus dem Glauben steht ihm bei, die Laster, den Stolz, die geistige Trägheit zu bekämpfen, die ihn blind und für ein authentisches vorurteilsloses Denken und Philosophieren unfähig machen.

Aus diesem Grund ist der gläubige oder gar der im biblischen und im orthodoxen und katholischen Sinn heilige Wissenschaftler oder Philosoph keineswegs ein vorurteilsvoller Mensch. Der seinen Glauben lebende Mensch ist vielmehr der einzige Mensch, der frei von Vorurteilen sein kann und in dem sich jene schwierigen Tugenden vereinigen, deren Katalog Platon im VI. Buch der *Politeia* eindrucksvoll gegeben hat. *Ceteris paribus* ist der Christus und damit die verkörperte Wahrheit am meisten Liebende der beste Philosoph. Dies bedeutet keine Leugnung der erwähnten Tatsache, daß der Glaube zum Hindernis echten wissenschaftlichen Arbeitens und Philosophierens werden kann, wenn der Gläubige in geistiger Trägheit meint, der Glaube entbinde ihn der Anstrengung des Denkens.

<sup>20</sup> Vgl. die Werke dieser Autoren zur katholischen Universität und zu den sittlichen Grundlagen der Philosophie.

## II. Die positive Rolle der Vernunft für den Glauben

Wir möchten uns nach dieser Untersuchung des positiven Einflusses des Glaubens auf die Vernunft nun der anderen Seite unseres Themas zuwenden: der Art und Weise, in der die Vernunft ein Gut, ja eine unerläßliche Bedingung für den Glauben darstellt.

Wir werden diese positiven Einflüsse der Vernunft überhaupt und der Philosophie insbesondere auf den Glauben allerdings deutlicher sehen, wenn wir zunächst die schlechten Auswirkungen einer falschen Philosophie auf den Glauben und auf das sittliche Leben in Betracht ziehen. Philosophische Irrtümer sind eine ungeheure Quelle von Irrtümern über Gott und den Menschen. Diese philosophischen Irrtümer haben nicht nur auf das intellektuelle Leben und den Glauben als solchen, sondern auch auf das praktische Handeln, das eine Folge derselben ist, bedauernde Auswirkungen.

### 1. Widerlegung von glaubensfeindlichen Irrtümern durch die Vernunft

So stellt Leo XIII dem christlichen Philosophen an erster Stelle die Aufgabe, die im Widerspruch zum Glauben und zur Moral stehenden Irrtümer der Gegenwart zu widerlegen. Es gehöre zur Würde der Philosophie als solcher, fähig zu sein, philosophische Irrtümer, die den Glauben untergraben, mit rationalen Argumenten zu widerlegen. Im Dienst der Theologie erhält die Philosophie somit eine neue Würde als *defensor fidei per rationem*<sup>21</sup>. Ich würde sagen, daß diese Aufgabe des christlichen Philosophen und des Forschers auf allen Gebieten heute dringender und bedeutungsvoller ist als je. Denken wir nur an den Immanentismus, an den Relativismus und den modernen Anthropozentrismus, wie diese Tendenzen verschleiert oder offen in fast allen zeitgenössischen Philosophien erscheinen, in der transzendental-idealistischen Philosophie Kants oder Husserls (nach 1905) ebenso sehr wie in der neopositivistischen, analytischen, hegelianischen, marxistischen, historischen oder »hermeneutischen« Philosophie<sup>22</sup>.

Wird die Offenbarung im Lichte dieser philosophischen Anschauung gedeutet, so sieht man in ihr vielleicht nur absurde metaphysische (irrelevante) Thesen, oder man betrachtet sie als Mythen, wenn nicht gar als Feind der Wissenschaft und des kritischen Rationalismus, deren Grundlage sie an sich sein sollte, oder man mag in ihr nichts als historische und veränderliche Formulierungen einer geschichtsimmanenten Wahrheit und Wirklichkeit sehen. Andere Denker finden in der Offenbarung, die ja für den menschlichen Verstand unergründlich bleibt, bloß den Aus-

<sup>21</sup> Siehe *Apostolische Briefe*, S. 50: »Quam ad rem, magna est philosophiae laus, quod fidei propugnaculum ac veluti firmum religionis munimentum habeatur.«

<sup>22</sup> Vgl. J. Seifert, *Erkenntnis objektiver Wahrheit*; ders., J. Seifert, *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism* (London/Boston: Routledge, 1987)

druck einer absoluten und leeren Transzendenz<sup>23</sup>. Wieder andere erblicken in den uns gegebenen Glaubensgegenständen zwar eine große menschliche und existentielle Bedeutung, ohne ihnen aber eine gegenüber dem Denken und der Geschichte des Menschen ganz unabhängige und transzendente Realität zuzuschreiben. Die Bultmann'sche Theologie zum Beispiel entwickelte sich gerade unter dem immanentistischen Einfluß des transzendentalen Idealismus, der Philosophie Heideggers und eines modernen Wissenschaftsglaubens. Mit einem Wort, die genannten Philosophien und zahlreiche andere verneinen die Grundlage jeder objektiven Religion und Moral. In anderer Weise verteidigt Lübke in seinem Buch *Religion nach der Aufklärung* eine durch eine funktionalistische Wahrheitsidee geprägte Philosophie der Religion, nach der diese nur mehr die Funktion der Kontingenzbewältigung ausüben kann, aber nach der Aufklärung keinen Wahrheitsanspruch mehr, zumindest keinen begründeten, stellen darf.

Es ist eine große, ja eine heroische, herkuläische Aufgabe, diese Menge von Irrtümern mit den Mitteln der Vernunft zu widerlegen. Dies ist in der Tat eine unbegrenzte Arbeit, und ferner eine Arbeit, die der Glaube nicht leisten kann. Es ist auch eine Aufgabe, die nur erfüllt werden kann im Geist der Offenheit, die Neues und Altes aus dem Reich der Erkenntnis und Wahrheit hervorholt.

## 2. Die Vernunft als Wegbereiter für den Glauben

Eine zweite positive Funktion der Philosophie und aller großen Wissenschaft und Kunst bezüglich des Glaubens besteht darin, ein Wegbereiter für den Glauben zu sein; die Vernunft und die Philosophie geleiten sozusagen den Menschen wie Dantes Vergil an die Pforten des Glaubens. In diesem Sinne sprachen die Väter von der Aufgabe des Philosophen als *paidagōgōs eis Christon*.

Zu dieser Aufgabe gehört es, die Größe und die Grenzen der menschlichen Vernunft, die Hinordnung des Menschen auf das absolute Gut, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, die objektive sittliche Ordnung und vor allem die Existenz Gottes aufzuzeigen. In der vernünftigen Erkenntnis dieser letzten Wahrheiten liegt die erhabenste Größe menschlichen Wissens. Dadurch daß die Philosophie, die Psychologie und z. T. auch andere Wissenschaften aber gleichzeitig Fragen stellen, die sie selbst nicht beantworten können, z. B. Fragen, die die Sünde, die Reinigung und das letzte Ziel der menschlichen Seele betreffen, offenbart die Vernunft auch das Elend des Menschen und der menschlichen Weisheit; die vorurteilslose Vernunft zeigt an, daß es eine transzendente Dimension im Menschen gibt, auf die die Wissenschaft und Philosophie als solche niemals Antwort zu geben vermag. Das gilt von den Biowissenschaften, von der Mathematik unendlicher Größen und Inkommensurabilitäten, irrationaler Zahlen oder transfiniten Größen, ebenso wie von der wirklichkeitsoffenen Psychologie, welche

<sup>23</sup> Ibid., S. 35–37.

die Abgründe menschlicher Leiden und Krankheiten ergründen will. Und selbstredend gilt dies in besonderer Weise auch für die Kunst und die philosophische Anthropologie<sup>24</sup>.

Im Zusammenhang mit dieser Funktion der Vernunft ist es sehr wichtig, noch einmal die Notwendigkeit hervorzuheben, neben bewährter Tradition auch neue Beiträge zu leisten und anzuerkennen. Das führt uns zu einem besonderen Beitrag der Vernunft, der auch zu einem neuen positiven Beitrag für den Glauben überleitet.

### *3. Die Vernunft (Philosophie) erhellt das Wesen des Propriums christlicher Erfahrung – eine besondere apologetisch-fundamentaltheologische Rolle der Vernunft*

Von zahlreichen neuen Erkenntnissen auf dem Gebiet der Philosophie und Wertlehre möchte ich, ohne die großen Beiträge anderer Denker wie vor allem Kierkegaards in dieser Richtung verringern zu wollen<sup>25</sup>, nur eine erwähnen, die sich im Bereich der Philosophie besonders im Werk Schelers und von Hildebrands, aber auch in den Werken von Künstlern wie Dante, Giotto, Fra Angelico, Manzoni oder Dostojewski findet, nämlich die Erkenntnis, daß es übernatürliche Tugenden gibt, von denen es sich rein vernunftmäßig einsehen läßt, daß sie nur in dem durch die Offenbarung gegebenen Menschen- und Gottesbild begründet sein können. Diese Tugenden besitzen aber keineswegs ein zufälliges und willkürliches Wesen, so als entsprächen sie bloß konventionellen religiösen Verhaltensregeln oder so als wären sie bloße willkürliche Ausdrucksweisen sittlichen Lebens, wie sie sich in jeder beliebigen Religion finden lassen. Im Gegensatz hierzu haben diese spezifisch christlichen Tugenden ein schlechthin intelligibles und notwendiges Wesen, das dem philosophischen Verstehen nicht weniger deutlich gegeben ist als das Wesen des Kreises oder der Materie – auch wenn das Wesen der Tugenden tiefer und geheimnisvoller ist. Überdies versteht der Mensch, selbst wenn er über die Wahrheit der christlichen Sicht der Dinge im Zweifel ist, daß jene Tugenden der Liebe (*caritas*), der Demut oder der Barmherzigkeit, wie sie nur in der Antwort auf das geoffenbarte Menschen- und Gottesbild möglich sind, einen höheren sittlichen Wert besitzen als die natürlichen Tugenden – und auch als die Vorläufer der Liebe, der Demut und der Barmherzigkeit, die nicht notwendig mit dem Christentum verbunden sind. Weiterhin läßt es sich mit unserer Vernunft einsehen, daß die christlichen Tugenden die ganze natürliche Sittlichkeit erfüllen

<sup>24</sup> An dieser Stelle möchte ich besonders auf die tiefsinnige Erlösungsphilosophie des mexikanischen Philosophen Agustín Basave hinweisen. Dieser versucht die Sehnsucht nach dem umfassenden Gut und Heil als Ursehnsucht des Menschen aufzuweisen. Das Heil, philosophisch als umfassendes und subsistenziales Gut verstanden, kann aber der Mensch sich nicht selbst geben. Also erkennt er seine Grenzen und wird durch die Eigenlogik des Menschseins an die Schwelle des Glaubens herangeführt. Vgl. Basave, *Metafísica de la Muerte* und *Filosofía del Hombre*.

<sup>25</sup> Bereits Platons *Apologie* und *Phaedo* sind von der Erkenntnis dieser transzendenten Dimension geprägt.

und zugleich deren Enge sprengen und also diese Tugenden umgestalten, ohne dabei aber eine einzige natürliche Tugend zu zerstören. Ja jede solche Zerstörung einer natürlichen Tugend wie der Gerechtigkeit hätte auch eine Zerstörung übernatürlicher Tugenden wie der Barmherzigkeit zur Folge. Es ist auch der Vernunft evident, daß es viele Formen von Pseudo- Demut und falschem Mitleid gibt, die sich radikal und eindeutig von den christlichen Tugenden in ihrem intelligiblen und notwendig wertvollen Wesen unterscheiden. Das ist erstaunlich, weil viele nicht-christliche Religionen, sowie Zerrformen des christlichen Glaubens selbst, zu Pseudo-Tugenden führen, denen vielfach selbst die natürlichen Tugenden an Wert überlegen sind.

Angesichts dieser bemerkenswerten Tatsachen bleibt der Vernunft nur die Wahl zwischen zwei möglichen Einstellungen: entweder gelangt sie zur Überzeugung, daß die schönsten und erhabensten sittlichen Tugenden auf reinen Illusionen beruhen, und daß folglich Gutheit und Schönheit letztlich vom Sein und von der Wirklichkeit getrennt sind; oder sie sieht in der Evidenz dieser höheren sittlichen Gutheit der christlichen Tugenden einen deutlichen Hinweis auf die Wahrheit jener Sicht der Welt, welche eine Sittlichkeit begründet, die in ihrer Sublimität alle menschlichen Vorstellungen übersteigt, die eine geheimnisvolle göttliche Fülle enthält und die uns wie eine ganz unerwartete Überraschung trifft, wobei sie aber gleichzeitig eine klassische und notwendige Wesensstruktur besitzt, die niemand je hätte erfinden können.

Hier liegt auch ein neuer tieferer Sinn des Ausdrucks »christliche Philosophie«. In diesem Sinne ist damit eine Philosophie gemeint, die Wesenheiten spezifisch christlicher Haltungen und Gegebenheiten untersucht, insofern als diese unserer rationalen Erkenntnis zugänglich sind.

#### 4. Die Rolle der Vernunft in der Konstituierung der Theologie als Wissenschaft

Es gibt noch eine vierte Beziehung, durch die der christliche Glaube selbst und die Theologie in einer noch wesenhafteren Weise an die Vernunft und vor allem an die Philosophie gebunden sind. Die Philosophie verleiht der Theologie den habitus einer Wissenschaft. Denn die Theologie nimmt ja nur ihre Prämissen vom Glauben, während ihre Logik und rationalen Methoden in großem Ausmaß von der Philosophie entlehnt werden.

#### 5. Die Vernunft und die Glaubensvoraussetzungen – *Praeambula fidei* und das Prinzip '*gratia supponit naturam*' in seiner erkenntnistheoretischen Gestalt

Vielen weiteren Fragen über dieses Thema könnte man nachgehen. Ich möchte hier nur hervorheben, daß die Vernunft, vor allem in Gestalt der Philosophie, auch solche Wahrheiten erforscht, die vom Glauben objektiv vorausgesetzt werden und die jeder Gläubige, gleich welcher Konfession, erkannt haben muß, um überhaupt einen religiösen Glauben haben zu können. Denn der Glaube setzt das menschl-

che natürliche Erkennen voraus, wie allgemein die Gnade die Natur voraussetzt. Und gleichwie ein gewisser Grad natürlicher vorphilosophischer vernünftiger Erkenntnis, zum Beispiel der sittlichen Ordnung, vom Glauben als unabdingbare Grundlage vorausgesetzt wird, so ist das bewußte philosophische Durchdringen des Seins die natürliche Bedingung der Theologie.

Die Aufgaben der Vernunft auf diesem Gebiet sind unerschöpflich: die Erkenntnis der Freiheit, objektiver Werte, der Sittlichkeit, der Grundlagen der Ethik, der Philosophie der Gemeinschaft und der philosophischen Anthropologie, der Metaphysik usf.

#### 6. Die innerste Durchdringung von Vernunft und Glauben im Akt des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung selbst

Es gibt sogar noch einen tieferen Verbindungspunkt zwischen der Vernunft und der Theologie als Wissenschaft, ja auch dem Glauben. Jede Formulierung eines Glaubensinhalts enthält ein Verstehen der Vernunft. Denken wir nur an das elementare philosophische Wissen, das für das Verständnis des chalzedonischen Dogmas erforderlich ist: das Erkennen des Wesens der Einheit und der Zweiheit, der menschlichen und göttlichen Natur, des Unterschieds zwischen einer Unterscheidung und einer Trennung und zwischen einer Vermischung und einer Vereinigung usw. Selbst wenn das theologische Erfassen des chalzedonischen Dogmas selbstverständlich keine vollständige Philosophie dieser Gegebenheiten voraussetzt, so verlangt es doch in gewissem Ausmaß nach deren vernünftigem oder vorphilosophischem Verstehen.

Folglich sind nur durch die Vernunft erkennbare Wahrheiten und eine implizit philosophische Erkenntnis – als mit dem eigentlichen Glaubensakt selbst untrennbar vereinigt – im Herzen des Glaubens gegenwärtig, auch wenn der schlichte Gläubige nur ein sehr vages vernunftmäßiges Bewußtsein von diesen Wahrheiten haben mag, während nur der Philosoph oder Theologie sie in spezifisch philosophischer Weise verstehen kann.

#### 7. Die Aufgabe der Theologie und Philosophie im 'fides quaerens intellectum' – d. h. in theologischer Erkenntnis

In dieser Hinsicht vor allem fällt der Theologie und Philosophie – der Vernunft – überhaupt eine wichtige Aufgabe auch wissenschaftlicher Art zu. Es handelt sich nicht mehr um das in jedem Glaubensakt präsenste Verstehen und vernünftige Agieren als Person, sondern um die Aufgabe der Theologie, die sie nicht ohne Hilfe der Philosophie zu bewältigen vermag, nämlich gleichsam zu einer *prise de conscience* der vernünftigen Verstehensakte zu gelangen, die im Glauben selbst enthalten sind.

### III. Die Krise des Glaubens und die der Vernunft

Wir haben gesehen, daß die Vernunft sowohl vom Glauben tief gefestigt als sie auch von ihm notwendigerweise vorausgesetzt wird. Es stellt sich nun die Frage: Wie ist der Niedergang der Vernunft und insbesondere der Philosophie – und oft auch des Glaubens – in der Kirche von heute und im gegenwärtigen kulturellen Kontext zu erklären? Wie soll man ferner darauf reagieren? Ich spreche hier nicht von den allgemeinen Hindernissen, die der wahren Vernunft und dem Glauben im Wege stehen. Ich meine hier die tragische konkrete historische Tatsache, daß seit dem ausgehenden Mittelalter und vor allem seit dem 19. und in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts mit erneuter Intensität auch unter Christen das eindrucksvolle Gebäude einer Verbindung zwischen Vernunft und Glaube in so kurzer Zeit nicht nur hat einstürzen, sondern den radikalsten Irrtümern Platz machen können.

Ein Grund für diese Korrumpierung der Philosophie und Theologie in der zeitgenössischen Kirche scheint mir in einem mangelnden Primat der Wahrheit zu liegen. In der katholischen Kirche zeigte sich dieser Zustand vor allem nach dem II. Vatikanum, wenn er auch nicht durch dasselbe verursacht wurde. Eine große Zahl von Katholiken glaubte in der Vergangenheit, daß durch die Kirche jede thomistische philosophische Auffassung gleichsam wie ein Dogma oder wie eine grundlegende sittliche Lehre der Kirche vom Papst bestätigt worden war. Da ihre ganze Philosophie von ihrem Glauben abhing und da ihre Treue zum Thomismus durch das II. Vatikanische Konzil erschüttert worden war, gaben manche Thomisten die Überzeugung von einer objektiven philosophischen Wahrheit auf oder machten sich in einem neuen Dogmatismus eine bestimmte moderne Philosophie zu eigen.

Sobald man nämlich die authentische philosophische Grundhaltung durch einen Glaubensgehorsam ersetzt, verliert man, wie ich zu sagen wage, nicht nur die Philosophie als vernünftige eigene Erkenntnis der Wirklichkeit, sondern – wenn die autoritative Weisung an Philosophen gelockert wird – jeden festen Boden des Glaubens.

Außerdem lernen die Denker, die sich eine solche Haltung aneignen, nicht, eigenständig die Wahrheit zu sehen, sondern verlassen sich in falscher Weise auf die Autorität des Glaubens. Hier entdecken wir also, daß der Glaube – wenn er nicht genügend tief vollzogen und verstanden wird – auch eine Gefahr für die Vernunft einschließen kann.

Als Folge einer Verlagerung erhabener religiöser Tugenden in einen Bereich, in den sie nicht gehören, verliert man nämlich leicht die spezifisch philosophischen und vernunftgemäßen Tugenden. Es ist äußerst wichtig zu sehen, daß gemäß dem Unterschied zwischen dem Gegenstand der Philosophie und dem der Theologie in bezug auf den Glauben etwas eine Tugend des Theologen sein kann, was für den Philosophen und Wissenschaftler eine Fehlhaltung wäre und umgekehrt.

Der Naturwissenschaftler als solcher oder der Philosoph als Philosoph hat ja nicht zu glauben, sondern muß einsehen, beweisen oder mit empirischen Methoden forschen. Er darf sich in der Philosophie nicht mit dem Glaubensgehorsam

begnügen, obgleich dieser eine so schöne Tugend ist, wenn er auf die göttliche Autorität gerichtet ist, die uns Dinge offenbart, die für unser natürliches Verstehen unzugänglich sind. Der Philosoph muß jede philosophische Position wieder und wieder kritisch untersuchen, um sie zu verbessern und von Irrtümern zu befreien. Im Gegensatz dazu ist der Gläubige verpflichtet, die absolute Wahrheit der religiösen Dogmen in einem bedingungslosen Glauben anzunehmen. Es ist gewiß eine große Versuchung, dem Glauben gegenüber eine rationalistische Haltung einzunehmen und die Glaubensgegenstände so zu behandeln, als wären sie der philosophischen Erkenntnis oder gar der profanen Bibel- und Sprachwissenschaft zugängliche Dinge. Dieser Versuchung einer »Theologie ohne Glauben oder unabhängig vom Glauben« erliegen heute viele Theologen und Bibelwissenschaftler. Andererseits ist es aber auch eine Versuchung, den Blick für die spezifisch philosophischen und vernunftgemäßen Tugenden zu verlieren, wie sie vom hl. Thomas von Aquin praktiziert und gelehrt wurden, und sie durch eine fideistische Haltung zu ersetzen. Diese Fehllhaltung ist besonders gefährlich dadurch, daß sie scheinbar den Glauben erhöht, ihn jedoch in Wirklichkeit untergräbt, indem sie ihm seine natürliche Grundlage entzieht. Ja, diese Fehllhaltung führt leicht sogar zu einem Verlust der persönlichen Beziehung zur Wahrheit und zu einer Gleichgültigkeit ihr gegenüber. Und als Folge davon bricht zugleich der Glaube wie auch der Sinn für philosophische Wahrheit zusammen.

Damit soll keineswegs geleugnet werden, daß im unbedingten Streben nach einem eigenen persönlichen Zugang zur Wahrheit Philosophie und Glaube ein tiefes gemeinsames Fundament haben und aus derselben Wurzel (Tugend) einer unbedingten Wahrheitsliebe erwachsen. Selbstverständlich darf auch ein christlicher Philosoph weder jemals die besondere Demut, über die wir bereits gesprochen haben, noch eine ehrfürchtige Haltung vor allen von der Kirche gegebenen Empfehlungen konkreter Philosophen aufgeben. Jedoch selbst wenn er diese Philosophen mit offenem Herzen studieren soll, darf er doch nie erwarten, daß die Kirche uns im Gewissen bindende Aussagen über rein philosophische Gegenstände machen kann, solange diese nicht direkt zum unfehlbar geoffenbarten und authentisch interpretierten Glaubensgut gehören bzw. eindeutig von demselben vorausgesetzt werden.

Was ist nun angesichts dieser beschriebenen Situation und des allgemeinen Verhältnisses zwischen Philosophie, Glaube und kirchlicher Autorität die Aufgabe des christlichen Philosophen? Ist es vielleicht notwendig, wie manche Stimmen vorschlagen, zu einem strikten und gefahrlosen Thomismus zurückzukehren? Oder wäre es zumindest ratsam, sich einem klassischen und offenen Thomismus anzuschließen, dem man nur gewisse neue Erkenntnisse hinzufügen müßte? Die bejahende Antwort auf die letztere Frage drängt sich auf, da sie ja eindeutig die Antwort vieler Päpste unseres Jahrhunderts war. Sie ist auch die Antwort vieler mir nahestehender Freunde und vor allem einer Reihe bewundernswürdiger Denker und Professoren, die vielleicht die stärkste Hilfe der Kirche waren und im Augenblick noch sind. Diese Antwort scheint auch deshalb die beste zu sein, weil es kaum eine andere philosophische und theologische Schule gibt, die eine so

zusammenhängende, so grandiose und so von der Wahrheit durchdrungene Sicht bietet wie der Thomismus.

Dennoch glaube ich nicht, daß diese Antwort ausreichend ist. Gewiß, man muß von neuem die Schätze der Wahrheit in der Philosophie des hl. Thomas entdecken; man soll sein Werk und die Werke der anderen großen Lehrer der Philosophie sorgfältiger studieren. Vor allem soll der christliche Philosoph die bewundernswürdigen intellektuellen Tugenden des hl. Thomas und des hl. Augustinus nachahmen, der »größten Doktoren der Kirche«, wie Leo XIII sie nannte.

An dieser Stelle, noch bevor eine Antwort auf die Frage nach dem heute geforderten Verhältnis zum Thomismus gegeben werden kann, ist es zunächst notwendig, sich eine historisch sehr bedeutsame Tatsache in Erinnerung zu rufen. Der christliche Philosoph steht unter den heutigen historischen und kulturellen Bedingungen in einem Abschnitt der Philosophiegeschichte, der dem des 13. Jahrhunderts sowohl ähnlich als auch von ihm verschieden ist. Er ähnelt der historischen Situation des Mittelalters, insofern als das Christentum sich ein weiteres Mal mit Philosophien konfrontiert sieht, die vorher unbekannt waren. Es stellt sich also die gleiche Frage wie im 13. Jahrhundert: Was ist wahr in diesen Philosophien und kann daher vom christlichen Denker akzeptiert werden? Und was ist falsch in ihnen und unvereinbar mit dem Glauben?

Diese Aufgabe unterscheidet sich aber von jener, die vom hl. Thomas so großartig vollendet wurde, aus dem Grunde, daß die Philosophien, mit denen sich der christliche Philosoph heute auseinanderzusetzen hat, viel zahlreicher und von den im 13. Jahrhundert bekannten Philosophien völlig verschieden sind. Uns ist heute eine Aufgabe gestellt, die ähnlich der des Mittelalters und dabei ebenso dringend wie neu ist. Der hl. Thomas hat sie nicht für uns vollenden können, da er sie nicht kannte.

Diese in ihrer Art und ihrem Umfang einmalige Aufgabe des Philosophen angesichts eines alleszerbröckelnden Subjektivismus, Relativismus und Atheismus ist im Lichte alles dessen, was bisher erörtert wurde, sogar dringender und größer im Vergleich zu derjenigen, die vom Doctor angelicus erfüllt wurde. Sie ist dringender, weil die heutigen Irrtümer viel schwerwiegender sind und weitere Gruppen von Menschen erfassen als der averroistische Aristotelismus des 13. Jahrhunderts, und weil sie vervielfältigt werden durch Druck, Bücher und Presse, durch die ganze verfeinerte Technik und Kultur unserer Zeit. Die Aufgabe für den christlichen Philosophen heute ist auch deshalb größer, weil die Probleme mit der Terminologie sowie mit den vielen, oft künstlichen und voneinander radikal verschiedenen philosophischen Systemen und Philosophemen der Gegenwart und Neuzeit offenbar viel umfassender und weitaus schwieriger als die Probleme mit den relativ einheitlichen und wenigen Philosophien des Mittelalters sind. Diese Aufgabe ist in ihrer Art einmalig, da die Unterschiede zwischen dem vor dem 12. Jahrhundert verbreiteten christlichen Platonismus einerseits und dem Aristotelismus andererseits, verschwindend klein sind – verglichen mit dem Bruch der vorherrschenden modernen Philosophien mit der großen abendländischen Tradition der Philosophie. K. Rahner hielt diese Aufgabe – fälschlicherweise – für so

radikal neuartig, daß er einen Pluralismus der Philosophie, der Theologie, ja des Lehramtes befürwortete, da kein einzelner Mensch und kein Offizium diese Fülle an Material verstehen und beurteilen könne.

Es wäre übrigens falsch, diese heutige Aufgabe des christlichen Philosophen primär in der Widerlegung von Irrtümern zu sehen. Vielmehr ist es notwendig anzuerkennen, daß man bei modernen und zeitgenössischen Denkern ganz und gar klassische und mit denen der antiken und mittelalterlichen Philosophie durchaus vergleichbare Erkenntnisse finden kann. Ich denke hier besonders an die Philosophie der Person, der Freiheit, der Affektivität, an die Moral- und Wertphilosophie, an die Ästhetik und Logik, an die Rechts- und Geschichtsphilosophie.

Obwohl man ferner in der modernen Philosophie eine oft künstliche und manchmal verheerende rationalistische Trennung von Philosophie und Religion antrifft, muß man zugestehen, daß die moderne Philosophie, die nicht mehr in theologischen Werken integriert ist, sich für zahlreiche wertvolle neue Unterscheidungen und für eine systematische Behandlung vieler bedeutender Fragen als fähig erweist, Fragen, die im Mittelalter, als man sich vor allem auf den Glauben verließ, kaum diskutiert wurden. Selbst die Herausforderung der Philosophie, bedingt durch den Niedergang des Christentums als politischer und intellektueller Ordnungsmacht, drängte Philosophen dazu, sich tiefer mit dem Skeptizismus, dem Relativismus, der Unmoral, dem Atheismus u. a. auseinanderzusetzen und dadurch tiefere positive Erkenntnisse zu gewinnen als die Philosophen einer relativ »heilen« mittelalterlichen Welt. So haben die modernen Irrtümer einige moderne Philosophen motiviert, gewisse Wahrheiten gründlicher als bisher herauszuarbeiten. Es liegt also eine gewisse Wahrheit in dem Worte Hegels, daß die Eule der Minerva erst bei Einbrechen der Dämmerung fliegt. Einige dieser positiven Erkenntnisse führten auch zu einer Kritik gewisser thomistischer Irrtümer, vornehmlich am Eudämonismus und an der Individuationslehre<sup>26</sup>.

Uns ist heute eine enorme Aufgabe gestellt, eine Aufgabe, die eine Person allein nicht bewältigen kann. Alle christlichen Philosophen, ja alle Philosophen guten Willens, sollten zusammenarbeiten. Man muß heute wieder von neuem nach einer wahren philosophischen Sicht trachten, nach einer Sicht streben, die ebenso kohärent wie auch möglichst universal ist. Diese durch Universalität ausgezeichnete Erkenntnis muß überzeugender als der Marxismus sein, überzeugender nicht kraft einer bloßen rhetorischen Überredungskunst, sondern durch ihre Wahrheit und Tiefe. Es steht zu hoffen, daß christliche Philosophen, was ohne intensive Zusammenarbeit unmöglich ist, eine Art von Summa schreiben werden, die gleichzeitig neu und alt ist und die die großen Beiträge aller Philosophen bis zur heutigen Zeit einschließt. Und gleich dem hl. Thomas, der eine großartige Synthese der vor seiner Zeit gefundenen Wahrheiten schuf und zugleich auch neue, zur Scheidung von Irrtum und Wahrheit und zu ihrer klareren Integrierung und Präzisierung notwendige Erkenntnisse und Unterscheidungen hinzufügte, müssen auch wir heute auf ein ähnliches Ziel hinarbeiten. Die Kirche und die Theologen können diese Arbeit nicht für uns leisten: das ist eine Aufgabe, die Gott den Philosophen gestellt hat. Die Kirche braucht uns; die domina braucht ihre ancilla

wie nie zuvor in der Vergangenheit. Eine neue Summa Theologiae wird nicht möglich sein ohne eine vorherige Abfassung einer Summa der philosophia perennis im weiten Sinn einer alle bedeutenden philosophischen Beiträge aller Zeiten umfassenden Philosophie, die sich zugleich durch das unbedingte Abzielen auf die systematische Einheit, die nur in der Wahrheit verwirklicht ist, von jedem bloßen Eklektizismus bzw. von jeder bloßen Mischung widersprüchlicher Gedankenelemente freihält.

Wie läßt sich eine Summa heute verwirklichen? Ich weiß es nicht. Ist es überhaupt möglich, daß viele verschiedene Philosophen an einer einzigen Summa schreiben? Ich weiß es nicht. Ist es möglich zu erreichen, daß viele Philosophen auf der ganzen Welt sich in einer so effektiven Weise vereinigen, daß eine große philosophische Erneuerung eingeleitet werden kann? Ich weiß die Antwort auf diese Frage nicht. Wäre es vielleicht sogar möglich, daß trotz allem Anschein zum Gegenteil hin ein einziges Genie und ein einziger Heiliger, gleich dem hl. Thomas im 13. Jahrhundert, die Geisteskraft, das Wissen und die Prägnanz hätte, die notwendig sind, um in dieser Zeit der wechselhaften Mannigfaltigkeit und babylonischen Verwirrung ein Werk zu schaffen, daß für die Kirche von heute in ähnlicher Weise von Nutzen wäre, wie die erste Summa dem Glauben gedient hat? Ich zweifle daran.

Ich weiß zu diesem Thema nur eines zu sagen. Wenn die heutigen christlichen Philosophen nicht eine – vielleicht im Verhältnis zum Mittelalter sehr neuartige – »Summa« abzubieten haben, kann die zeitgenössische Theologie nicht gesunden, und die gegenwärtige Krise der Kirche im intellektuellen, philosophischen, theologischen und folglich auch im moralischen und erzieherischen Bereich nicht über-

<sup>26</sup> Die thomistische Ethik zum Beispiel stimmt mit vielen wichtigen und wertvollen Entdeckungen der Moralphilosophie Kants, Schelers, von Hildebrands und K. Wojtylas nicht überein. Das Wesen der Sittlichkeit schließt ein sich selbst Geben, ein sich selbst Hingeben, ein, das nicht vom Glück motiviert ist. Die echte Sittlichkeit beinhaltet auch eine Transzendenz und eine Antwort, die einem Objekt aufgrund einer ihm selbst inhärenten Würde und Wert zukommt. Sittlich gute Handlungen werden außerdem oft durch eine absolute und kategorische Verpflichtung motiviert und können in keiner Weise auf einen hypothetischen Imperativ reduziert oder durch ihn erklärt werden, der die Neigung zum Glück voraussetzt und das sittliche Gut als Mittel zum Erreichen des Glücks betrachtet, das außerhalb der Sittlichkeit selbst liegt. So kann die Wahl zwischen Gutem und Bösem nicht nur als Wahl zwischen richtigen und falschen Wegen zu unserem Glück betrachtet werden. Der Wert kann auch nicht durch die Person/das Sein als wünschenswert für einen appetitus erklärt werden; die transzendente Antwort auf eine Person aufgrund ihres in sich ruhenden Wertes kann nicht als Folge der Selbstliebe verstanden werden, usw.

K. Wojtyla zeigt eine bewundernswerte Geistesfreiheit in bezug auf die legitime Eigenständigkeit der Philosophie. Er sieht alle aufgezeigten Fehler im ethischen thomistischen System. Vgl. die in Anm. 8 und 2 angeführten Werke K. Wojtylas. Siehe auch T. Styczen, »Karol Wojtyla – Philosoph der Freiheit im Dienst der Liebe«, in: *K. Wojtyla – Johannes Paul II., Erziehung zur Liebe*, Augsburg 1979, S. 155–159. Siehe vor allem K. Wojtylas, A. Szostek und T. Styczen, *Der Streit um den Menschen*, Kevelaer 1979, speziell S. 122ff. T. Styczen zeigt in auf Werke K. Wojtylas gestützten Analysen, daß eine Begründung der Sittlichkeit durch den von Aristoteles und Thomas vertretenen Eudaimonismus absolut unmöglich ist. Styczen stellt sogar die Frage, ob die Moralphilosophie Aristoteles' und Thomas von Aquins eine eigentliche Ethik sei oder nur eine grundlegend andere Theorie des Glückes als die Ethik, die das eigentliche Wesen der sittlichen Handlungen erklärt (*ibid.*, S. 117–128; 142–151).

wunden, sondern höchstens beruhigt werden. Aus diesem Grunde ist die tiefe Erneuerung der heutigen Philosophie nicht nur eine spezielle professionelle Aufgabe für Philosophen, sondern eine für die ganze Kirche dringende Aufgabe. Und dieser Aufgabe der Philosophen, die mit den Mitteln der Vernunft bewältigt werden muß, stehen analoge Aufgaben aller anderen Wissenschaften an der Seite, die die heutigen Philosophen und alle Wissenschaftler, die die Arbeit der Vernunft auf sich genommen haben, mit der Hilfe Gottes erfüllen mögen.