

»FIDES ET RATIO«

Philosophisch gelesen

von Jörg Splett

Das neue Rundschreiben des *Papstes* hat in Deutschland weniger Aufmerksamkeit gefunden als anderwärts, so etwa in Italien. Es richtet sich zwar nur an die »Brüder im Bischofsamt«¹; doch sollten nicht nur (irgendwie betroffene) Katholiken das Lehrwort ihres Oberhauptes lesen. Eine so prominente Stellungnahme mag Philosophen überhaupt interessieren, sofern ihnen am Menschen und seiner »condition« zum Ende des zweiten Jahrtausends liegt. – Philosophische Lektüre bedeutet stets Eintritt in einen Disput. Dessen Kultur indes verlangt, zuerst aufmerksam hinzuhören. So wurde in der scholastischen Disputation die Behauptung des Gegners erst wiederholt, ehe man ihr mit Distinktionen begegnete. Entsprechend soll auch hier zunächst das Schreiben vorgestellt werden (1.). Dann sind (2.) Fragen aufzunehmen, die es geweckt hat, teilweise auch im Disput mit schon geäußerter Kritik.

1. Lektüre

Das erste Titelwort der Enzyklika heißt »Glaube«. Und in der Tat, dies muß von Anfang an klar sein, liegt hier eine Schrift reflektierten Glaubens vor, ein theologischer Text. Der *Papst* schreibt nicht als Philosophieprofessor, der er einst war, sondern als Bischof von Rom an seine »Brüder«. Es handelt sich nicht um eine philosophische Selbstreflexion – in Richtung auf ihre mögliche Offenheit für Gott, Offenbarung und Glauben, sondern die Philosophie wird aus theologischer Perspektive in den Blick genommen.

Als zweites Titelwort begegnet »ratio«, mit »Vernunft« übersetzt. Auch dazu eine Eingangs-Klärung. Es handelt sich nämlich um »außer«- (ich sage nicht: »vor«-) kantischen Wortgebrauch.² »Ratio« ist die lateinische Übersetzung von *logos* bzw. *diánoia*; *nous/nóesis* wurde durch »intellectus« wiedergegeben. *Thomas v. Aquin*: »intellectus cognoscit

¹ Zitiert wird sie nach der amtlichen deutschen Ausgabe: Enzyklika FIDES ET RATIO von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe der katholischen Kirche über das Verhältnis von Glaube und Vernunft. 14. September 1998. Vatikanstadt (182 S.) bzw. Bonn (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 135) (106 S.) mit den Abschritzziffern (in eckigen Klammern; in runden die Seitenzahlen zitierter Literatur).

² Siehe *Wolfgang Welsch*, Verstand und Vernunft. Ein Positionswandel im 18. Jahrhundert und seine Bedeutung für die Gegenwart, in: *Erwin Schadel/Uwe Voigt* (Hgg.), Sein – Erkennen – Handeln (FS *Heinrich Beck*), Frankfurt/M. u. a. 1994, 769–787.

simplici intuitu, ratio vero discurrendo de uno ad aliud.«³ Diese Unterscheidung verschwindet, seit *Descartes* den intellectus (= Verstand) »rationalisiert«, d. h. seines intuitiven Momentes (als imaginativ) entkleidet. Im Zug dieser Mathematisierung bestimmt dann *Spinoza* die ratio als Quelle der Ideen, *Leibniz* die »raison« (= Vernunft) als Vermögen der ewigen Wahrheiten, mit indes durchaus »rational«-diskursiver Vorgehensweise: als »faculté de raisonner«. So erhält der frühere Verstand den Namen ›Vernunft‹, während ›Verstand‹ zur Übersetzung von ›common sense‹ frei wird. Mit *Kant* kommt diese Entwicklung zum Abschluß.⁴ Tatsächlich entspricht ›Vernunft‹ (Vernehmen) eher dem intellectus (Innewerden, inter = innerhalb, lego = aufsammeln), wie Verstand (Sich verstehen auf) dem »rationalen Denken«. Hier aber wird das Wort nicht im engeren, dem Verstand entgegenstehenden Sinne gemeint, sondern im weiteren Sinn als Name für das geistige Erkenntnisvermögen.

Den Menschen kennzeichnet sein Selbstverhältnis. Folgt er der Mahnung aus Delphi: Gnothi sauton – Erkenne dich selbst, dann erblickt er sich als Frage nach sich und allem, nach dem Sinn von Leben und Welt überhaupt. In solchem Fragen ist er aus auf Wahrheit. Und eine besondere Gestalt solcher Wahrheitssuche stellt die Philosophie dar. Diese hat unterschiedliche Wege und Resultate erbracht; doch zeigt sich ein »Kern philosophischer Erkenntnisse..., die in der Geschichte des Denkens ständig präsent sind«: so das Nicht-Widerspruchsprinzip, das Verständnis der Person als freien Subjekts, mit der »Fähigkeit, Gott, die Wahrheit und das Gute zu erkennen« [4]. In der Moderne indes hat man sich derart auf den Menschen konzentriert, daß Sein und Wahrheit jenseits seiner aus dem Blick gerieten und sich »das philosophische Suchen im Fließsand eines allgemeinen Skeptizismus verlor« [5]. Das fordert die Kirche heraus, deren Bischöfe »Zeugen der Wahrheit« sein sollen [6]. Diesem Auftrag will *Johannes Paul II.* entsprechen, um den Menschen Mut zu machen.

Er gliedert seine Ausführungen in sieben Kapitel.

1. Offenbarung der Weisheit Gottes

Basis der Kirche und ihres Glaubens ist Gottes Selbst-Offenbarung in Jesus. Dieser Glaube unterscheidet sich in Prinzip und Gegenstand von der natürlichen Vernunftkenntnis (I. Vatikanisches Konzil), im Prinzip als »eingegossene«, »göttliche« Tugend, im Gegenstand, weil er uns in Gott verborgene Geheimnisse erschließt [9]. Diese Offenbarung ergeht in der Geschichte; darum gewinnt im Christentum die Zeit eine fundamentale Bedeutung, wie der *Papst* gegen heutige Geschichtsabkehr und Naturverklärung anmerkt [11]. Und indem Jesus den Vater und dessen Ratschluß offenbart, klärt sich zugleich »im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf« [12 (II. Vatikanisches Konzil)].

Doch solche Aufklärung beseitigt das Geheimnis nicht. Glaube ist gehorsame Entgegennahme, so aber Tat des freien Menschen, der verstehen will, was er entgegennimmt.

³ *Thomas v. Aquin*, *Sth* I 59, 1 ad 1.

⁴ Vernunft ist nun entschieden das höhere – und auch intuitive – Vermögen. Aber nicht das stärkere: denn ihre Ideen sind bloß regulativ; konstitutive, wirkliche Erkenntnis gewährt allein der Verstand.

Damit stellt gerade die Offenbarung die Vernunft vor eine bislang ungekannte Herausforderung, vor das *quo maius cogitari nequit*, (das nicht als »das Größte, das man sich denken kann« übersetzt werden sollte, sondern) wörtlich: das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann (denn nur so wird man dem eigentümlichen Selbstüberstieg des Denkens gerecht). Und damit stehen wir – denkend – vor dem *maius quam cogitari possit*, dem, was größer als alles Denkbare ist [14, *Anselm v. Canterbury*]. Eben dieser Anspruch aber macht den Menschen groß und frei; er findet die ihn übersteigende Wahrheit in sich [15].

2. *Credo ut intellegam*

Darum enthält die Bibel Weisheitsliteratur als eigenen Beitrag zum gemeinsamen »Meer der Erkenntnislehre« [16]. Vernunft und Glaube stehen nicht in Konkurrenz: »Gottes Ehre ist es, eine Sache zu verhüllen, des Königs Ehre ist es, eine Sache zu erforschen« [17 (Spr 25, 2)]. Die Vernunft wird gewürdigt, doch auch nicht überbewertet: der Anfang der Erkenntnis ist die Gottesfurcht [20 (Spr 1, 7)].

Deren Verweigerung im »Ur-Ungehorsam« hat auch die Vernunft verdunkelt. Sie »wurde zunehmend zur Gefangenen ihrer selbst« [22]. Darum hat der Christ ein gebrochenes Verhältnis zur Philosophie; denn ihr kann die Kreuzesbotschaft nur als Torheit erscheinen. Dabei gibt einzig sie die letzte Antwort: »Nicht die Weisheit der Worte, sondern das Wort von der Weisheit« schenkt das Heil, indem es von der Täuschung befreit, in den »Untiefen« des eigenen »Systems« »die Wahrheit zu besitzen« [23].

3. *Intellego ut credam*⁵

Noch jene Täuschung bezeugt jedoch die Wahrheitssuche des Menschen (bei ihr knüpft darum *Paulus* in Athen an [24]). »Alle Menschen streben nach Wissen« [25, *Aristoteles*], das aber heißt: nach Wahrheit: im Alltag, in der theoretischen Forschung, im Bereich des Praktischen. Erstgestalt der Wahrheit ist die Frage – nach dem Sinn des Lebens, zumal angesichts der Gewißheit des Todes.

Die Suche führt auf verschiedene Wege und zu unterschiedlichen Antworten (nicht bloß zu – ihrerseits sich unterscheidenden – philosophischen Systemen). Aber »es ist undenkbar, daß eine so tief in der menschlichen Natur verwurzelte Suche völlig nutzlos und vergeblich sein könnte«, schließt sie doch als solche bereits eine erste Antwort ein [29].⁶ Unbefangen spricht der *Papst* von Wahrheiten im Plural: von denen des Alltagslebens, der wissenschaftlichen Forschung, philosophischen – die »sich nicht allein auf die mitunter kurzlebigen Wahrheiten der Berufsphilosophen beschränken« [30], weil auf seine

⁵ *Klaus Müller*, *Der Papst und die Philosophie*, in: HK 53(1999)12–17. weist darauf hin, daß diese Formel »von Anselm und zuvor schon von Augustinus ausdrücklich zurückgewiesen« worden ist (13). Und tatsächlich steht sie »dialektisch« zum Kapitel-Inhalt (= *intellego me credere*). *Augustinus* übrigens kommt zu einer Synthese (Sermo 43, 9): »Intellige, ut credas – verbum meum; crede, ut intelligas – verbum Dei.«

⁶ Vgl. *Karl Rahners* Analyse der Frage mit ihrem Vorgriff auf eine mögliche Antwort in: *Karl Rahner*, Hörer des Wortes (1941, 21963), Solothurn u. a. 1997. Überhaupt kann man (so ein mündlicher Hinweis von *Erhard Kunz*) im Staunen [4] und Fragen [26] hier *Hans Urs v. Balthasar* (*Gustav Siewerth*) und *K. Rahner* verbunden sehen.

Weise jeder Mensch Philosoph ist.⁷ Zugleich weiß jeder Einzelne sich auch auf andere angewiesen, ohne selbst alles nachprüfen zu können, so ist der Mensch als Wahrheitssucher zugleich einer, »der vom Glauben lebt« [31].⁸ Er vertraut auf Wahrheitszeugen – unter denen der Märtyrer einen besonderen Rang hat. Im Unterschied zu modernen Hermeneutiken des Verdachts wußten die Alten um die Freundschaft als wichtige Rahmenbedingung glückenden Philosophierens. Solcher Suche nach verlässlichem Zeugnis bietet nun der christliche Glaube Jesus Christus als Wahrheit an [33] – nicht im Widerspruch zu den erreichten Wahrheiten, sondern als deren Erfüllung [34]. – Was ergibt sich daraus für das Verhältnis von Offenbarungswahrheit und Philosophie?

4. Das Verhältnis von Glaube und Vernunft

Johannes Paul beginnt mit einem historischen Rückblick. Von Anfang an gibt es »einen fruchtbaren Dialog mit den antiken Philosophen« in der Kritik des Polytheismus [36], andererseits Distanz etwa zur Gnosis [37]. Ein wichtiger Punkt: »Der elitäre Charakter, den die Wahrheitssuche bei den Alten hatte, wurde mit Entschlossenheit überwunden« [38]. *Justin, Clemens aus Alexandria, Origenes* und andere werden genannt. »vor allem der hl. *Augustinus*« [40]. Dabei zeigt gerade *Tertullians* berühmter Einspruch gegen das »und« zwischen Athen und Jerusalem, daß hier nicht Naivität am Werk war [41]. Die scholastische Theologie sodann steht unter dem großen Namen *Anselms* und seinem Programm des *intellectus fidei*. Darin erreicht die Vernunft mit »notwendigen Gründen« das Unbegreifliche: »rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse« [42].

Als Höhepunkt aber, von bleibender Neuheit, sieht der Autor das Denken des *Aquinas*, besonders in seiner Wachheit für die Zeichen der Zeit, im Dialog mit jüdischem und islamischem Denken wie in der Vermittlung von Natur und Gnade; »ein Pionier auf dem neuen Weg der Philosophie und der universalen Kultur« [43, *Paul VI.*]. Eigens betont wird die Rolle, die der »Apostel der Wahrheit« hierbei dem Heiligen Geist zuerkennt [44].

Dann kommt es zum »Drama der Trennung zwischen Glaube und Vernunft«. Aus legitimer Unterscheidung wird »unselige Trennung«, die die »tiefe Einheit« des patristischen und mittelalterlichen Denkens zerstört [45]. Das moderne Denken »hat sich, so kann man ohne Übertreibung sagen, zu einem gehörigen Teil in seiner allmählichen Abwendung von der christlichen Offenbarung entwickelt, bis es schließlich zu klaren Gegenpositionen gelangte« [46]. In der wissenschaftlichen Forschung setzt sich eine positivistische Denkweise durch, die weder der Logik des Marktes noch der Versuchung demiurgischer Macht zu widerstehen vermag. Und aus »der Krise des Rationalismus hat sich schließlich der Nihilismus herausgebildet« [46]. – Andererseits ist die Philosophie fort von Gesamt-

⁷ Siehe *Immanuel Kants* bekannte Charakterisierung der »Philosophie nach dem Weltbegriff« durch die vier Fragen: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch? Logik, Werke in sechs Bänden (*Wilhelm Weischedel*), Darmstadt 1959, III 446–448.

⁸ Nicht unwichtig, daß »Glauben« hier mehreres meint: die gnadengeschenkte Tat bzw. Haltung (der »göttlichen« Tugend), deren Bekenntnis (credo...) und dessen Inhalt (das Credo – von Gläubigen bekannt wie ihnen zum Bekennen vorgelegt); doch ebenso das zwischenmenschliche Einander-»Glaubenschenken«. (Das wäre auch einzutragen bei *Robert Spaemann*, *Fides et ratio: Der hermeneutische Zirkel*, in: OR[D], 29.1.1999, 9-10.)

wissen und Weisheit »in eine völlige Nebenrolle abgedrängt worden« [47]. So haben »einige« die Wahrheitssuche aufgegeben.⁹

Es gibt zwar wertvolle Denkansätze, »zum Beispiel in den gründlichen Analysen über Wahrnehmung und Erfahrung, über die Imagination und das Unbewußte, über Persönlichkeit und Intersubjektivität, über Freiheit und Werte, über Zeit und Geschichte; auch das Thema Tod... Das hindert jedoch nicht, daß das derzeitige Verhältnis von Glaube und Vernunft ein sorgfältiges Bemühen um Unterscheidung erfordert, weil sowohl die Vernunft als auch der Glaube verarmt und beide gegenüber dem je anderen schwach geworden sind.« Die Vernunft geht nach Verlust der großen Fragen Seitenwege, und der Glaube »gerät in die ernste Gefahr, auf Mythos bzw. Aberglauben verkürzt zu werden« [48]. So ist das Lehramt gefordert.

5. Wortmeldungen des Lehramts im philosophischen Bereich

Die Kirche legt keine eigene Philosophie vor noch bevorzugt sie eine; denn aus der Wahrheitsaufgabe des philosophischen Denkens folgt dessen Autonomie. Das Lehramt dient auch nicht als Lückenbüßer. »Seine Pflicht ist es hingegen, klar und entschieden zu reagieren, wenn fragwürdige philosophische Auffassungen das richtige Verständnis des Geoffenbarten bedrohen« und falsche Theorien »die Schlichtheit und Reinheit des Glaubens des Gottesvolkes verwirren« [49]. »Die Kirche hat die Pflicht, anzuzeigen, was sich in einem philosophischen System als unvereinbar mit ihrem Glauben herausstellen kann« [50].

Solche Unterscheidung der Geister ist freilich nicht erstlich negativ zu verstehen; sondern es geht um Anregungen und Ermutigung. »Die Philosophen verstehen im übrigen als erste die Forderung nach Selbstkritik, Korrektur eventueller Irrtümer« und der nötigen Überschreitung der eigenen Grenzen [51].

Wieder blickt der *Papst* in die Geschichte zurück, auf Lehräußerungen gegen die Präexistenz der Seelen, astrologische Esoterik, averroistische Thesen. Die Häufung von Interventionen im 19. Jh. erkläre sich aus dem stärkeren Engagement von Katholiken [52]. Genannt werden Fideismus und Traditionalismus einerseits, Rationalismus und Ontologismus andererseits.¹⁰ Wichtiger als Einzelklärungen war die grundsätzliche Verteidigung der (Möglichkeiten der) Vernunft.

Unser Jahrhundert erlebt die Verurteilungen des Modernismus, Marxismus und atheistischen Kommunismus; *Humani Generis* warnt vor Evolutionismus, Existenzialismus und Historizismus und ruft zu deren differenzierter Kritik; schließlich wird an die Instruktion zur Theologie der Befreiung erinnert, bzgl. »unkritische[r] Übernahme[n]« aus dem Marxismus [54].

⁹ Das fehlende Wort zu Beginn des letzten Absatzes von Nr. 47 sehe ich jetzt in den Bonner Heften ergänzt, verblieben ist das corrigendum in 25, Abs. 2 (Vatik. 47, Bonn 30): »durch ihr sittliches...«.

¹⁰ Leider sah sich der *Papst* offenbar nicht in der Lage, hier ähnlich wie (nicht bloß) in der spektakulären *Retractatio* bzgl. *Galileis* wenigstens global anzusprechen, daß auch im 19. und 20. Jh. die Sorge um das anvertraute Erbe und die Gläubigen das Amt nicht vor Fehlern im Umgang mit Theologen bewahrt hat. Vgl. u. a. *Oskar Schroeder*, *Aufbruch und Mißverständnis*, Graz u. a. 1969. *Oskar Köhler*, *Bewußtseinsstörungen im Katholizismus*, Frankfurt/M. 1972. *Otto Weiß*, *Der Modernismus in Deutschland*, Regensburg 1965.

Für die Gegenwart nun spricht *Johannes Paul* vor allem das allgemein gewordene Vernunft-Mißtrauen an, die Rede vom »Ende der Metaphysik«. In der Theologie sieht er die Versuchung eines gewissen Rationalismus, der gewisse »angeblich philosophisch begründete Aussagen« zur Norm theologischer Forschung erheben will. Andererseits kehrt der Fideismus wieder, heute verbreitet als Biblizismus, wobei zudem die Wahrheit der Heiligen Schrift »von der Anwendung einer einzigen Methode« abgeleitet wird. (Den Hermeneutiken liegen zu prüfende philosophische Auffassungen zugrunde.) Schließlich ist die Geringschätzung spekulativer Theologie und der philosophischen Tradition zu beklagen. Geradezu beschwörend wendet der *Papst* sich gegen die verbreitete Wahrheits-Resignation und den Rückzug auf bloßen Konsens [56]: »Die Leidenschaft für die letzte Wahrheit und der Wunsch, sie zu suchen, verbunden mit dem Mut zur Entdeckung neuer Wege, dürfen nicht verloren gehen!«

Die Kirche hat ein Interesse an Philosophie. *Johannes Paul* erinnert an die Enzyklika *Aeterni Patris*, in der *Leo XIII.* dazu aufforderte, »das Denken des *Doctor Angelicus* neu vorzulegen« [57]. Mit »glücklichen Folgen« für die historische Forschung wie die systematische Arbeit. »Die einflußreichsten katholischen Theologen dieses Jahrhunderts, deren Denken und Forschen das II. Vatikanische Konzil viel zu verdanken hat, sind Kinder dieser Erneuerung der thomistischen Philosophie« [58]. Zugleich ist – Namen folgen später [74] – von »zahlreiche[n] katholische[n] Philosophen« die Rede, die an jüngere Denkströmungen angeknüpft und dabei nach ihrer eigenen Methode philosophische Werke von großem Einfluß und bleibendem Wert hervorgebracht« haben [59].¹¹ Schließlich bietet das letzte Konzil einiges zur Philosophie, teils später in Anweisungen zur Priesterausbildung entfaltet, und es bietet ihr selbst Anregungen, besonders in der Konstitution *Gaudium et spes* [60].

Die Anweisungen wurden nötig wegen der im theologischen Lehrbetrieb wirksam gewordenen Abneigung gegenüber der Scholastik und der Philosophie überhaupt [61]. Gerade zur gebotenen Aneignung der Humanwissenschaften bedarf es philosophischer Kompetenz, will man nicht Zeitgeist-Moden verfallen [62].

6. Wechselwirkung zwischen Theologie und Philosophie

»Das Wort Gottes richtet sich an jeden Menschen... und der Mensch ist von Natur aus Philosoph« [64]. Schon zum *auditus fidei* leistet Philosophie ihren Beitrag (in Erkenntnistheorie, Hermeneutik, Sprachphilosophie und Denkgeschichte [65]); erst recht zum *intellectus fidei*, besonders in Dogmatik [66], Fundamental- [67] und Moralthologie [68]. Daß hier auch einerseits die Naturwissenschaften, andererseits gegen Eurozentrik die Weisheitsformen anderer Traditionen einbezogen werden sollten, bestreitet der *Papst* nicht [69].

Auf das Thema der Kulturbegegnung geht er eigens ein, stellt aber klar, »daß eine Kultur niemals zum Urteilkriterium und noch weniger zum letzten Wahrheitskriterium

¹¹ Siehe dazu das große Sammelwerk: *Emerich Coreth* u.a. (Hg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts I–III*. Graz 1987–1990.

gegenüber der Offenbarung Gottes werden kann« [71].¹² Eine fruchtbare Begegnung hat zwei Bedingungen: die Universalität des menschlichen Geistes und dankbare Treue zur eigenen Geschichtsgestalt (für Christen also der Inkulturation ins griechisch-lateinische Denken [72]). So ergibt sich eine »Kreisbewegung« zwischen Philosophie und Theologie [73], wie erneut ein historischer Rückblick bestätigt, unter Namensnennung [74]: von den Kirchenvätern über das Mittelalter zu *Newman*, *Rosmini*, *Maritain*, *Gilson* und *Edith Stein* für den Westen (nicht zumindest auch *Blondel*, an dessen Duktus hier doch viel gemahnt [vgl. Anm. 6]?), für den Osten *Solov'ev*, *Florenskij*, *Tschaadaev* und *Lossky*.

Zuletzt spricht der kirchliche Lehrer verschiedene Ortsbestimmungen der Philosophie an: Kompromißlos zu wahren sei ihre Autonomie; doch »von diesem korrekten Anspruch weicht ganz klar die Theorie von der sogenannten ›getrennten‹ Philosophie ab, wie sie von einigen modernen Philosophen vertreten wird« [75]. »Christliche Philosophie« sodann [76] kann nicht kirchliche meinen (die es nicht gibt), doch auch nicht bloß eine von Christen, sondern »eine in lebendiger Verbundenheit mit dem Glauben konzipierte philosophische Spekulation«.¹³ Subjektiv läutert dies die von Anmaßung bedrohte Vernunft (nicht zuletzt im Umgang mit kaum lösbaren Problemen wie dem von Schuld und Leid). Objektiv tut sich hier ein Entdeckungszusammenhang auf, bzgl. Schöpfer und Schöpfung, des Bösen, Person und Geschichte. Das macht Philosophen nicht zu Theologen, »erweiter[t aber] tatsächlich den Bereich des Vernünftigen«.

Endlich bedient die Theologie selbst sich der Philosophie [77] – und hat sie in diesem Sinn »ancilla« genannt – wie *Aristoteles* die Einzelwissenschaften im Blick auf die erste Philosophie.¹⁴ Hier ist das Lehramt direkt zuständig. Demgemäß meint die Empfehlung des *Aquinaten* nicht bestimmte philosophische Thesen, sondern ihn als »authentisches Vorbild für alle..., die nach der Wahrheit suchen« [78]. Und in diesem Sinn folgen im Schlußteil »Forderungen... an das philosophische Denken« [79]. Sie stellt die Theologie – »und zuvor noch das Wort Gottes«.

7. Aktuelle Forderungen und Aufgaben

Die in der Bibel enthaltene »Philosophie« der Schöpfung und des Menschen als *imago Dei* verwirft jede »Form von Relativismus, Materialismus und Pantheismus« [80]. Sie kann den Verzicht auf die Sinnfrage nicht akzeptieren und ruft nach Wiederentdeckung

¹² *Joseph Ratzinger* erinnert mit *Richard Schaeffler* daran, daß der Herausruf aus dem Autochthonen vor den außereuropäischen Kulturen die europäischen Völker getroffen hat (die erst dadurch zu europäischen wurden). »Von da aus ist es zu verstehen, warum die christliche Verkündigung an die Philosophie anknüpfte, nicht an die Religionen.« Die Einheit des Glaubens und die Vielfalt der Kulturen. Festansprache am 2. Januar in Paderborn. Nach einem Wort *G.W.F. Hegels* ist in der Tat Religion »der Ort, wo ein Volk sich die Definition dessen gibt, was es für das Wahre hält.« *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, Die Vernunft in der Geschichte, Leipzig 1917, 105.

¹³ Diese Bestimmung ist klarer als die anschließende, die »den direkten oder indirekten Beitrag des christlichen Glaubens« für ein Denken anspricht. Das nämlich gelte wirklich für die Philosophie in Neuzeit und Gegenwart »sogar noch mehr« (*K. Müller*, Der Papst und die Philosophie [wie Anm. 5], 15) als für das Mittelalter – außer man liest es vom ersten Satz her (siehe Anm. 19). Andererseits böte eben dies einen Ansatz zu einer gewissen Aufhellung im Bild des neuzeitlichen Denkens. Begegnet nicht tatsächlich *Anselms* Anliegen bei *Descartes* wie vor allem bei *Johann Gottlieb Fichte*?

¹⁴ Siehe z. B. *Th.v. Aquin*, Sth I I, 5 (sed contra). *Aristoteles*, Met. III 996 b 10–12.

der Weisheitsdimension [81]. Das verlangt »Überprüfung der Fähigkeit des Menschen, zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen«, in »adaequatio rei et intellectus« [82]. So braucht es eine »Philosophie von wahrhaft metaphysischer Tragweite«, nicht »als Alternative zur Anthropologie«, sondern gerade in Wahrung der Würde der Person [83]. Von der göttlich transzendenten Wirklichkeit ist zwar nur analoge Rede möglich, deren Worte aber sind »dennoch nicht weniger bedeutungsträchtig« [84].

Der *Papst* weiß, daß diese Forderungen »vielen, die die heutige Situation philosophischer Forschung erleben, schwierig erscheinen« [85]. Darum sein Rückbezug auf die Tradition, nicht als »Erinnerung an die Vergangenheit«, sondern in »Anerkennung eines Kulturerbes«. Von dorther benennt er heutige (wohlgerneht: den Theologen drohende) Fehlhaltungen: methodisch den *Eklektizismus*, extrem »im rhetorischen Mißbrauch der philosophischen Begriffe« [86]; sachlich den *Historismus* (»meistens in einer Form des ›Modernismus‹ [87]); den *Szientismus*, der Wertfragen nur als Gefühlssache sieht und so allein das Kriterium technischer Machbarkeit kennt [88]; den *Pragmatismus* (womit hier [89] der Ausschluß prinzipieller Erwägungen und ethischer Bewertung, die Orientierung rein an faktischen Mehrheiten gemeint ist¹⁵); schließlich den *Nihilismus* als Leugnung jeder objektiven Wahrheit. »Wenn man dem Menschen einmal die Wahrheit genommen hat, ist die Behauptung, ihn befreien zu wollen, reine Illusion« [90].

Die Aufzählung soll ausdrücklich kein Gesamtbild der heutigen philosophischen Situation sein. Es fehlt nicht an Fortschritten auf unterschiedlichen Feldern von der Logik bis zur philosophischen Anthropologie. Gleichwohl ist das Erstarken irrationaler Strömungen unbestreitbar; das Stichwort »Post-Moderne« fällt. Nicht zuletzt die schrecklichen Erfahrungen des Bösen in unserem Jahrhundert legen der Vernunft Verzweiflung nahe; zumal auch nach diesen Erfahrungen der illusionäre Wille zu völliger technischer Weltbeherrschung fortwirkt [91].

Was nun sind positiv die aktuellen Aufgaben der Theologie? Sie hat der Zeit die Botschaft auszurichten, aus der Verpflichtung der ihr zuteil gewordenen Wahrheit. Diese anzuerkennen bedingt mitnichten Intoleranz, im Gegenteil [92]. Es geht um das Verständnis der Offenbarung [93], wobei das Verhältnis von Faktum, Text und Bedeutung geklärt werden muß [94]. Interkulturelle Übersetzungsarbeit steht an [95]. Schwieriger noch als die Auslegung der Quellen ist der Prozeß des *intellectus fidei*, wobei heute in Christo- und Ekklesiologie vor allem eine verkürzende Funktionalisierung droht [97]. Nicht minder hat auf eine »Krise um die Wahrheit«, in Subjektivierung und Individualisierung der Gewissen, die Moralthologie zu antworten [98]. Verkündigung und Katechese sind darum heute von großer Bedeutung [99].

¹⁵ ... also ein (prinzipiell) rein pragmatisches Vorgehen. Für den philosophischen Pragmatismus sei jetzt nur auf LThK² VIII 680–681 verwiesen (*Vladimir Richter*, übrigens mit *Blondel* endend): zu *Otto Kallscheuers* gezielter Abwehr in der *Zeit*, 22.10.1998 (44), 63 (Wer glaubt, wird vernünftig). Oder sollte a) »pragmatisch« der Zweck die Mittel heiligen, b) diesen jene »Gedankenfreiheit«, die *Kallscheuer* »verdrängt« sieht? Immerhin schreibt er nicht von Gewissensfreiheit. Der hierzu meist von Theologen berufene *John Henry Newman*: »Wenn [heute] die Menschen die Rechte des Gewissens verteidigen, dann meinen sie... das Recht, zu denken, zu sprechen, zu schreiben und zu handeln, wie es ihnen gut dünkt oder paßt... Das Gewissen hat Rechte, weil es Pflichten hat« (Brief an den Herzog von Norfolk: Polemische Schriften, Mainz 1959, 163). Vgl. jetzt Nr. XVI. der Intern. Card.-Newman-Studien, Frankfurt/M. 1998.

Zusammenfassend betont *Johannes Paul II.* erneut seine Überzeugung, »daß sich Glaube und Vernunft ›wechselseitig Hilfe leisten können« [100, I. Vatikanisches Konzil]. Die Theologie braucht die Philosophie; aber auch diese gewänne durch eine neue Beziehung zur Theologie, zumal sie es hierbei nicht bloß mit Einzel-Meinungen zu tun hat [101]. Die Probleme der Jahrtausendwende verlangen das Zusammenwirken aller. Philosophisches Denken, »oft das einzige Terrain« für den Austausch mit den Nicht-Gläubigen, ruft so nach »kompetente[m] Einsatz gläubiger Philosophen [104].

So appelliert der Papst – obwohl er eigentlich nur den Bischöfen schreibt – an die Theologen, besonders in der Priesterausbildung, in einen »anspruchsvollen Dialog einzutreten« sowohl mit dem heutigen philosophischen Denken als auch der philosophischen Tradition [105]. Er appelliert an die Philosophen und Lehrer der Philosophie, die Anfragen vom Worte Gottes her »an sich herankommen« zu lassen, sich »nach der Wahrheit auszustrecken und auf das Gute zu achten, das das Wahre enthält«; an die Naturwissenschaftler, mit Dank für ihren wichtigen Dienst, Geheimnis und Würde des Menschen nicht aus dem Blick zu verlieren [106]; schließlich an alle [107], sich intensiv um den Menschen zu kümmern, den Christus erlöst hat. Sein »letzter Gedanke gilt derjenigen, die« in der Lauretanischen Litanei die Kirche »als *Sitz der Weisheit* anruft« [108].

2. Gespräch

1. Theologische Perspektive

Um an den Ausgangspunkt zu erinnern: Die Schrift ist kein philosophischer Text, sondern ein theologischer.¹⁶ Er betrachtet die Philosophie – wohlwollend, kenntnisreich, doch – »von außen«. Von außen indes nicht als von einer ganz anderen wissenschaftlichen »Provinz« her – wie etwa ein Sozio- oder Psychologe über die Organisation eines medizinischen Forschungsvorhabens handeln würde. Theologie und Philosophie lassen sich – in Schulsprache – nur »inadäquat« unterscheiden: Philosophie ist sie selbst ohne (kirchliche) Theologie.¹⁷ Aber Theologie (im heutigen Sinn) wäre keine ohne Philoso-

¹⁶ Treffend der Beitragstitel von *Leo Scheffczyk*: Theologisches Plädoyer für die Vernunft. in: FoKTh 15(1999)48–59. Darum fordert sie zwar zum philosophischen Dialog auf, führt ihn aber nicht selbst, und schon gar nicht »mit den muslimischen Philosophen« (zu *Friedrich Niewöhner*, *Versäumte Begegnung?*, in: FAZ, 3.2.1999 [N5]).

¹⁷ Der Zusatz ist nötig, weil »Theologie« zwei Bedeutungen hat. »Theologie = Gotteslehre« ist zuerst ein philosophischer Begriff, von *Platon* eingebracht (Polit. II 379 a; siehe *Werner Jaeger*, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart 1953, Kap. I, bes. 12-16). So genommen wäre ohne Theologie (ob positiv, ablehnend oder kritisch) Philosophie nicht vollständig. – Dieser erste Sinn wird heute durch Zusätze deutlich gemacht: »natürlich«, »rational«, »philosophisch«; denn jetzt bezeichnet der Name üblicherweise das Gesamt der Disziplinen einer »theologischen« Hochschule oder Fakultät. In deren Kreis jedoch gerät man keineswegs schon dadurch, daß man von Gott spricht. Jemand mag – mit *Martin Heidegger* – für einen »methodischen Atheismus« der Philosophie eintreten; doch mögen andere ihm widersprechen. Jedenfalls besitzt keiner das Recht zum Ausschluß der Gottesfrage aus dem philosophischen Diskurs; schon gar nicht dazu, die philosophische Fakultät Agnostikern und Atheisten vorzubehalten.

phie. Diese zählt zu ihren Disziplinen (unterscheidet sich von ihr wie Finger nicht von der Handfläche, sondern von der Hand).

Das hat der Philosoph zur Kenntnis zu nehmen – und kann es, wie der Mathematiker entsprechende Operationen von Astronomen und Betriebswissenschaftlern. Es handelt sich ja nicht um Geheimwissenschaften; aus dem allgemein zugänglichen Material darf sich jeder bedienen, und zwar nach seinen Zwecken, unabhängig von den Intentionen des Verfassers.

Nicht darf der Nutzer im Blick auf die eigenen Ziele den Wissenschaftler unter Druck setzen und ihn bevormunden. Wozu indes dreierlei angemerkt sei: 1. hat die Freiheit der Wissenschaft – wie andere Freiheiten – ihre Grenze an der Unantastbarkeit der Würde der Person. Das sehen wir heute deutlicher als in der Naivität des neuzeitlichen Aufbruchs, auch wenn man keineswegs stets die notwendigen Konsequenzen daraus zieht.¹⁸

2. hängt natürlich auch der »freie Wissenschaftler« von den Erkenntnis- und Verwertungsinteressen seiner Auftrag- = Geldgeber ab, ohne Verletzung seiner Würde. Findet er deren Ziele unvertretbar, muß er Aufträge (nicht bloß von militärischer Seite) ablehnen können (ein Recht auf Aufträge hat er so wenig wie ein Künstler auf Verkauf seiner Werke); ansonsten darf er nur innerhalb seiner Forschung und bezüglich ihrer Resultate nicht behelligt werden.

3. ist – schon aufgrund ihrer nur inadäquaten Unterschiedenheit – das Verhältnis von Theologie und Philosophie nicht ohne Abstriche mit dem anderer Disziplinen vergleichbar. *Die Philosophie gibt es nicht.*¹⁹ Ursprünglich eine Lebensform, so daß die Vertreter des Christentums für es nicht bloß als *vera religio*, sondern auch als *nostra, vera philosophia* warben, wurde sie dann integriert, akademisch in der »Kollegstufe« der »Artistenfakultät« – bis sie sich aus dieser Dienstbarkeit befreite. Ein bekanntes spätes Beispiel bietet *I. Kants* Schrift über den *Streit der Fakultäten*. Diese »Phylogenese« wiederholt sich bis heute nicht selten »ontogenetisch« und erklärt den Fortbestand von Animositäten – bei Philosophen und Religionswissenschaftlern, mit »Gegenübertragung« theologischerseits.²⁰

Dabei geht es nicht bloß um Psychologie; denn Übergriffe sind hier von beiden Seiten her möglich – und kommen vor. Der Philosoph (und philosophisch wird ja der Text hier gelesen) hat also zu schauen, ob/wo er Grund hat, seine Freiheit einzufordern, doch ebenso muß er seinerseits selbstkritisch sich vor Einmischung hüten.

¹⁸ Man kritisiert die NS-Medizin; doch »William Masters und Virginia Johnson lassen im Labor Menschenmännchen und -weibchen einander bespringen oder ihre Genitalien wissenschaftsträchtig in Gebrauch nehmen; Stanley Milgram erhebt im Labor wissenschaftlich, daß der Durchschnittsmensch zur Bestie werden kann; Irenäus Eibl-Eibesfeldts Forschungen gemahnen zuzeiten an Jagden auf exotische Insekten – doch es geht um Menschen: Man könne nicht vollständig genug über sie Bescheid wissen... Alles das geschah und geschieht selbstredend im Namen der Wissenschaft und beileibe nicht aus Willkür oder gar leichtfertig, vielmehr allein zu wissenschaftlichen Zwecken – honi soit qui mal y pense!« *Klaus Schwarzwaller*, *Die Wissenschaft von der Torheit*, Stuttgart 1976, 113–114.

¹⁹ Vgl. *Jörg Splett*, *Freiheits-Erfahrung*, Frankfurt/M. 1986, Kap. 2 (Christliche Philosophie?). *Ders.*, *Denken vor Goti*, Frankfurt/M. 1996, Kap. 2 (»Glück, an den Grund der Religion zu rühren«).

²⁰ Dort hält man dann im Namen eines »Hiat« zwischen Glaube und Vernunft *K. Rahners* Transzendentaltheologie vor, daß sie beides »verquick[e]« (*L. Scheffczyk*: *Theologisches Plädoyer für die Vernunft* (wie Anm. 16) 52, 55).

2. »Verurteilungen und Postulate«

In der FAZ vom 19. Dez. 1998 hat *Kurt Flasch* zur Enzyklika Stellung genommen. Schon die Überschrift freilich drückt (nach dem bisher Bedachten) ein Mißverständnis aus: »Der Papst als Philosoph.« Und das hat natürlich Folgen für die Bewertung. Ein-drücklich lobt er das Grundanliegen des Plädoyers, das »mit seiner respektablen philoso-phischen Kultur allen Spiritualismus und Biblizismus intellektuell weit hinter sich« läßt: »Gläubige wie Nichtgläubende können für die Klarheit dankbar sein. Sie sollten, meine ich, für sie sogar offen sympathisieren.« Zu bedenkende Frage: »Werden die deutschen Theologen und katholischen Philosophen, die sich auffallend still verhalten, sich [den Text] aneignen?«

Aber dann folgen die Einwände (und daß man bei philosophischer Lektüre mit Ein-wänden rechnen muß, wurde auch hier gleich eingangs gesagt). *Flasch* kritisiert die Ver-urteilungen, die »es hagelt«, nachdem erst, in »werbende[r] Sprache«, ein breiter Hori-zont eröffnet wurde. – Vor der Liste der Ismen kann man kaum widersprechen, wenn er hier den »alte[n] Stil päpstlicher Verurteilungen mit ihrem Etikettierungseifer« diagnosti-ziert, von dem sich keiner wirklich gemeint sehe. Erklärt auch dies das Schweigen der Theologen (abgesehen von der leider nicht unbedeutenden Kommunikationsstörung zwi-schen Rom und deutscher Theologie)?

Immerhin sei ergänzt, daß es nicht bloß päpstlicher Stil ist, sondern schlicht jener der scholastischen »Thesen«, in denen zwischen *status quaestionis* und den *conceptus* die *sententiae* aufgeführt wurden, oder akzentuierter: die *adversarii*. Die wurden unter solche Begriffe subsumiert, nicht um sich selbst damit gemeint zu finden, sondern als Klassifi-kationshilfe für lernende Studenten, also zum Eigengebrauch. Und so geschieht es auch hier.

Wichtiger als diese Verdikte sind wohl die Postulate. Wenn *Flasch* bemängelt, der *Papst* vergesse, daß auch seine Meinung nur eine unter anderen sei, dann wird hier zuerst einmal das angesprochene Mißverständnis wirksam: Der *Papst* schreibt nicht als (stets einzelner) Philosoph, sondern als Theologe. Und gilt schon hier, daß bei der Kirchlich-keit von Theologie »niemand aus [ihr] so etwas machen [darf] wie eine einfache Samm-lung von eigenen persönlichen Auffassungen« [101, Anm. 123],²¹ dann kommt noch hin-zu, daß der *Papst* nicht einfach als ein Theologe spricht, sondern als amtlicher Lehrer der Kirche – solange er allgemein formuliert und nicht als Vertreter einer bestimmten philo-sophischen oder theologischen Schule. Auch der ungläubige Philosoph, den das nicht be-eindruckt, hätte es zu respektieren – seine Kritik greift nicht.

Nicht bloß die Verdikte, auch die Postulate sind theologisch lehramtlich zu lesen. Den Philosophen als solchen »gehen sie« so erst einmal »nichts an« – im doppelten Wortsinn. Er hat dazu eigentlich nichts zu sagen – aber er braucht dies auch nicht, weil nicht betref-fen.

Doch selbstverständlich ist das nicht alles; gerade im Sinn des Lehrschreibens nicht, das ja zum Austausch mit der Philosophie ruft. Damit wird nun doch das Philosophie-Verständnis des *Papstes* wichtig, sogar entscheidend. Und eben damit »proviziert« *Jo-*

²¹ Vgl. *Max Seckler*, Theologie, Religionsphilosophie, Religionswissenschaft, in: ThQ 157(1977)163–176.

hannes Paul II. die zeitgenössische Philosophie, d. h. wörtlich, er ruft sie zur Auseinandersetzung heraus. Das aber kann sachgemäß nicht »die« Philosophie betreffen, sondern die Philosophen, und auch die nicht eigentlich im Plural, sondern jede(n) Einzelne(n) als Denkende(n).

3. Philosophie

Disput kennzeichnet die Philosophie überhaupt. »Wer sich von der Philosophie die Nötigung zu einem Konsens erhofft, der in unserem alltäglichen Leben nicht existiert, muß enttäuscht werden« (*Robert Spaemann*).²² Der Dissens reicht hier sogar bis in ihr Selbstverständnis, die Bestimmung dessen, was Philosophie sei. Die »läßt sich auf eine nicht kontroverse Art wohl nur mit Hinweis auf den in Europa seit 2500 Jahren kontinuierlich geführten Diskurs über sogenannte letzte Fragen [geben]. Auf dessen Kontinuität beruht die Identität der Philosophie und sonst, wie mir scheint, auf gar nichts« (81–82). Zu jenen Fragen äußern sich auch religiöse und politische Autoritäten. »Die Philosophie unterscheidet sich von diesen dadurch, daß sie ein Diskurs ist.«²³

Und nicht bloß als Spiel. Von der »Riesenschlacht um das Wesen [die *ousía*]« spricht *Platon* (109), und die hat natürlich auch im Mittelalter getobt. Darauf weist *Flasch* hin und nennt die Enzyklika »ein Dokument eines neuen neoromantischen Medievalismus«, im Blick wohl auf die Neigung »im Ausstellungspublikum,... sich das Mittelalter als eine statische, agrarische und fromme Zeit stilisieren zu lassen.«²⁴ Er zieht die dramatische Inszenierung von Kontroversen vor, weil ihm mehr an der lebendig historischen Vergegenwärtigung liegt als an »richtigen« Antworten in einem absolut gesetzten Thesenkatalog« (ebd. 15).²⁵

Tatsächlich schreibt der *Papst* nicht einfach von einer »profunda unitas« des Mittelalters, sondern, daß das Denken der Väter und Doktoren (etwas wie) eine tiefe Einheit hervorgebracht hatte (*executa erat velut profundam unitatem*). Was überhaupt nicht negiert, daß einzelne Denker diese »zu den höchsten Formen der Spekulation befähigende Erkenntnis« [45] verwarfen. Selbst so aber ging die Schlacht immerhin um dieselben gemeinsam als solche gesehenen Grund(satz)fragen. Zudem unter dem »gemeinsamen Dach« des christlichen Glaubens [110]; und dies erklärt (was nicht heißt: rechtfertigt) das Geschick verurteilter Denker – von *Meister Eckhart* bis *Giordano Bruno*, an die *Flasch* erinnert. (Ein anderes schon ist das Recht zur Verurteilung ihrer Thesen.)

Daß der *Papst* aber »nicht Philosophieren als Forschung im prägnanten Sinn dieses Wortes« anerkennt, wie *Flasch* bemängelt, finde ich richtig. Philosophie ist in der Tat

²² *R. Spaemann*, Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben, in: *Ders.*, Philosophische Essays, Stuttgart 1994, 80–103, 81.

²³ *Ders.*, Die kontroverse Natur der Philosophie, in: *Ders.*, Philosophische Essays (wie Anm 22), 104–129, 106.

²⁴ *Kurt Flasch*, Einführung in die Philosophie des Mittelalters, Darmstadt 1987, XI.

²⁵ Das erinnert an den Disput zwischen *Siger von Brabant* und dem *Aquinaten*. Wenn wir philosophisch vorgehen, heißt es bei jenem, sei eher die Meinung der Philosophen als die Wahrheit zu erforschen. Demgegenüber *Thomas*: »Das philosophische Studium geht nicht darauf, zu erfahren, was Menschen gemeint haben, sondern wie es sich mit der Wahrheit der Dinge verhält.« *Siger*, *De anim. intell. c. 6*. *Thomas*, *In De Caelo I 22* (nach *Martin Grabmann*, *Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter*, München 1939, 37).

nicht erstlich Forschung, sondern Auseinandersetzung (Anm 25). Allerdings kontinuierliche (*Spaemann* 107); darum gehört das Gedächtnis für schon Gesagtes dazu und dem entsprechende Forschung; sogar enger als sonst in den Wissenschaften. Doch »wo immer ein bestimmter Bereich von Antworten den Charakter unumstrittener Prämissen für weitere Forschungen angenommen hat, da hat sich dieser Bereich aus der Philosophie ausgegliedert und ist zu einer einzelwissenschaftlichen Disziplin geworden« (114).

Aber ich habe eine (vielleicht nicht ganz) andere Frage: Unterschätzt theologisches Interesse – im Mittelalter sowohl wie beim *Hl. Vater* – nicht die wahre Radikalität philosophischen Fragens? Dem *Papst* ist mit Recht an Schule gelegen. Philosophie indes »hat nicht Grundlagenkrisen, sie ist die institutionalisierte Grundlagenkrise« (117).²⁶ Während die Physik, von niemand gewußt, in Büchern, Aufsätzen steht und in Forschungsarbeit besteht, gibt es – unbeschadet der Bibliotheken – »die Philosophie«... nur als das bestimmte Denken bestimmter einzelner Individuen« (ebd.)

Und zwar gerade, wo es – in Absage an das beklagte »Mißtrauen gegenüber der Wahrheit [5] – um diese zu tun ist, ja eben deshalb. Darum behaupte ich, daß ihre oft propagierte Umformung in Wissenschaft nicht weniger besagt als ihre Selbstaufgabe.²⁷ Denn während Wissenschaften die Wirklichkeit im Rahmen ihrer Modelle interpretieren, »bedenkt [Philosophie] ausdrücklich das Verhältnis des Modells zu dem, was nicht in es eingeht« (ebd.). Darum spricht *Johann Gottlieb Fichte* den Charakter des Denkenden an.²⁸ Natürlich müssen auch Forscher gewissenhaft sein, wie jeder in seinem Beruf. Philosophie jedoch ist »als solche« weder zweck- und effizienzbestimmtes Mittel noch bloß Denkspiel (sei es spielerischer »Neugier«, sei's »poetisch«: werkhaf²⁹), sondern wesentlich Gewissenssache.

Darum kann es hier keine dezisionistische Modell-Wahl geben. Erst recht vertrete ich damit nicht etwa – auch darin mit *Spaemann* einig – eine skeptische These. Skepsis vielmehr befreit sich von der Last dieser Situation durch Wahrheitsverzicht (118). Hat nun der *Papst* völlig unrecht, wenn er dies bei weiten Kreisen heutigen Philosophierens beklagt (und das neuzeitliche Denken auf dem Weg dahin sieht)?³⁰

²⁶ Auch unter diesem Betracht ist die Differenz von Philosophie und Glaube nicht die von »Wissen« und »Glauben« (*L. Scheffczyk*: Theologisches Plädoyer für die Vernunft [wie Anm. 16], 54). Wie dieser zwar keine Einsicht, doch sehr wohl ein Wissen bedeutet (allerdings [obgleich nicht selber grundlos] kein Gründe-Wissen [*scire cur*] = Wissenschaft – *J. Splett*, Glauben, in: *GuL* 70(1997)242–244), so weiß Philosophie zwar keineswegs nichts (zu *Sokrates* – *Phaidon* 29 b – siehe Anm. 42), sie beschränkt sich auch nicht bloß – bei aller Radikalität – darauf, in »Frömmigkeit des Denkens« (*Heidegger*) zu fragen; aber sie ist, anders als der Glaube, wesentlich Disput (weshalb auch das Martyrium mitnichten so zu ihr gehört wie zu diesem – vgl. *Karl Jaspers*, *Der philosophische Glaube*, Frankfurt 1958, 11–12 [leider wieder mit der Unterscheidung Glauben – Wissen: »Giordano Bruno glaubte und Galilei wußte«. Tatsächlich glaubten beide zu wissen, wobei *Galileis* Wissen zudem konkret die Vertretbarkeit einer Theorie = Hypothese betraf]).

²⁷ Siehe auch *Norbert Hinske*, *Lebenserfahrung und Philosophie*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1986.

²⁸ Vgl. *J. G. Fichte*, Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre (1797) Werke (Nachdr. Berlin 1971) I 434.

²⁹ Zur Neugierde siehe *HWP* 6, 732–742 (dazu *William J. Hoyer*, *Demokratie und Christentum*, Münster 1999, 253–264); Dichtung: *Rudolf Carnap* (*HWP* 5, 1293–1294), *Paul Valéry*, *Léonard et les Philosophes*.

³⁰ Gewiß haben die neuzeitlichen Philosophien nicht »als spekulierende Hasardeure« (*K. Müller*, *Der Papst und die Philosophie* [wie Anm. 5], 15), »aus lauter Übermut und Frevelsinn den Pfad der... Wahrheit verlassen« (*Flasch*). Die Gründe hierfür liegen obendrein zu einem betrüblichen Maß in der Kirchengeschichte: der Glaubensspaltung und ihren gesellschaftlichen Folgen. Aber das legitimiert sie noch nicht. (Und wo hält der Papst

Für wen es im Denken um mehr als Meinungen geht, muß damit nicht schon einen »schulmäßig kompakten Wahrheitsbegriff« vertreten; obwohl Philosophen sich andererseits nicht zu gut sein sollten, außer der Forschung auch der Lehre zu dienen – oder vielmehr lehrend den Menschen. Und zwar eben hier gerade derart, daß sie sich nicht bloß auf Philosophie im »Schulbegriff« kaprizieren, sondern sie auch im »Weltbegriff« vermitteln: als »Lehre der Weisheit« (Anm. 7).

Ebenso ist es nicht nötig, die Gemeinsamkeiten in der »Gigantomachie« um das Sein als »festen Kern« vorzustellen. Identität im Wandel läßt sich auch anders denken als nach dem Muster »Kern und Schale«; sie nötigt sogar dazu: Statt daß ein »Festkern« gleich bliebe und seine »Schalen« wechselten, also eine durch eine andere ersetzt würde, wird hier das Ganze anders: das *Selbe* wandelt – *sich*.

Um gleich bei der Identität selbst zu bleiben: *Johannes Paul* nennt als unverzichtbar das Nicht-Widerspruchs-Prinzip. Dagegen führt *Flasch* nun *Nikolaus Cusanus* und *Hegel* ins Feld. Sollte *Karol Wojtyła* die wirklich übersehen, also sich derart vergessen haben? Oder hätten umgekehrt die beiden, und gerade *Hegel*, *Aristoteles* vergessen? Dabei ist sein Urteil doch drastisch genug: Wer den Widerspruch zuläßt, ist damit nicht bloß aus dem Kreis gemeinsamer Diskussion ausgeschieden, sondern aus der Gemeinsamkeit gelebten Austauschs überhaupt; er läßt sich, heißt es, nicht einmal von Pflanzen unterscheiden.³¹

Ähnliches wäre für Finalität, Kausalität, für Freiheit und Personwürde zu zeigen. Also wahrlich keine Gleichheit und Einmütigkeit; doch eine Kontinuität der »großen Themen« (*Heinz Heimsoeth*).³² Und Kontinuität im Ringen um Wahrheit bezüglich ihrer. Hätten bloß Theologen und Seelsorger Grund zur Bestürzung über den Schwund an Anknüpfungspunkten, »da selbst die Philosophie sich anschickt, die Wahrheitsfrage aufzugeben«?³³

ihnen solchen Frevelsinn vor?) Diesem Trend (der doch wohl nicht bloß das Wahnbild eines »typisch katholischen Neuzeit-Mythos« ist – *K. Müller*. Der Papst und die Philosophie [wie Anm. 5], 14) stimmt in der Tat (*Flasch*) sich *Hegel* entgegen, sogar wider die zeitgenössische (reformatorische) Theologie; und nicht nur er (siehe Anm. 13); doch mit welchem Erfolg?

Wieso aber sollte die Tatsache, daß er wie andere »(auf ganz eigenartige Weise selbst noch ein *Feuerbach*) die »besseren Theologen« sein« wollten, »die Frage der Rechtgläubigkeit... unendlich schwierig« machen (*K. Müller*. Der Papst und die Philosophie [wie Anm. 5], 15)? Der *Papst* bezieht sie ja nicht auf die *fides qua*, sondern die *fides quae*.

³¹ Met IV 4 1008 b 10–11. »Wenn alle gleichmäßig im Irrtum und im Recht sind, so kann, wer das meint, weder einen Laut von sich geben noch sprechen, indem er gleichzeitig dieses und nicht dieses sagt. Nimmt man aber nichts an, sondern meint so, wie man nicht meint, wie unterschiede man sich da von den Pflanzen?«

³² *Heinz Heimsoeth*, Die sechs großen Themen der Abendländischen Metaphysik (1922), Darmstadt 1953. Darum wird auch der *Papst* durch die Annahme einer »Harmonie von Religion und Philosophie« (freilich gebrochen zu denken – wie das Verhältnis von Religion und christlichem Glauben) keineswegs schon (*F. Niewöhner*. Versäumte Begegnung?, [wie Anm. 16]) zum Avverroisten. Zur Gebrochenheit nur ein Wort *Romano Guardinis*: Es sei »oberflächlich... zu meinen, die Religion als solche sei schon gut... Zu jeder spontanen Frömmigkeit sagt Christus zunächst Nein.« Die Offenbarung, Würzburg 1940, 88–89.

³³ *Roman Siebenrock*, »...daß des Menschen Leben gelinge!«, in: *Anton v. Hooffl Peter Reifenberg/ Walter Seidel* (Hgg.), Glaubenserfahrung im Handeln und Denken, Würzburg 1998, 165–190, 177. Und mit diesem Abschied kommt es zur »Auflösung des Vernunftbegriffs« (179). – Von dorthier werden mir im Gegenteil Theologen (nicht unverständlich, denn »fremd zu gehen« hat immer gereizt, doch) suspekt, die auf »theologie-

Es war die *Zeit*, die ihren Lesern erklärte: »Indem die Vernunft sich von den letzten Fragen abwandte, hat sie sich vergleichgültigt und verlangweilt, ist unzuständig geworden für die Lebensrätsel von Gut und Böse, von Tod und Unsterblichkeit.«³⁴ Nur einen Beleg im Originalton: »Ich möchte vorschlagen, daß wir mit der Philosophie tun, was die Aufklärer mit der Theologie getan haben. Die Frage etwa, ob es sinnvoll ist, zwischen Sein und Schein zu unterscheiden, kann mag getrost Leuten überlassen, denen diese Art von Fragen wichtig ist, ganz wie theologische Dispute den Theologen überlassen worden sind.«³⁵

Damit wird klar, daß die theologische Sorge sehr wohl die Philosophie selbst betrifft und von ihr aufgenommen werden sollte. Zwischen resignierendem Wahrheitsverzicht und totalitärem gnostischem Anspruch läuft der Weg ihres Fragens – und der Glaube ermutigt sie dazu. »Er verteidigt die Philosophie, denn er bedarf ihrer« (*Joseph Ratzinger*).³⁶

4. Der Sinn des Lebens?

Tatsächlich fragt Philosophie nach dem, was *Flasch* als zentrales Stichwort der Enzyklika ausmacht und worum es am Ende seines Kommentars geht: der Sinn des Lebens. *Roman Siebenrock* bezieht sich auf *Norbert Bolz'* Analyse *Die Sinngesellschaft*.³⁷ Die Suche nach dem verlorenen Sinn sei eigentlich Flucht aus der Komplexität. »Und daraus folgt: Nach dem Sinn fragen heißt, die postmoderne Gesellschaft nicht zu wollen« (14). Denn die Postmoderne ist eine semantische Katastrophe, die die modernen Heilsbegriffe auflöst... »Es läuft – ohne »Wozu« und ohne Ziel« (45)... Daher gilt Freuds Diktum grundsätzlich, auch wenn es höflicher ausgedrückt werden müßte: »Wer nach dem Sinn des Lebens fragt, ist krank« (39).«

Das Wort hat ja nicht unrecht: Sinnerfahrung ist tatsächlich fraglos (und Gesundheit läßt sich als »Leben im Schweigen der Organe« bestimmen³⁸). Doch fragt einerseits gerade der Beglückte, weder unbefriedigt noch aus Neugier, sondern um gemäßer »Dank zu

freundliche« Philosophien glauben verzichten zu können, weil sie lieber up to date sind. (Etwas anderes ist die – natürlich unerläßliche – Kenntnis von und Auseinandersetzung mit solchen gegnerischen Positionen.)

³⁴ *Jan Roß* am 22.10.1998 (Nr. 44), 1: Die Stimme des Papstes. »Während alles am Boden kriecht, verteidigt der Papst das Menschenrecht, nach den Sternen zu greifen.«

³⁵ *Richard Rorty*, Laßt uns das Thema wechseln, von *R. Siebenrock* (»... daß des Menschen Leben gelinge!« [wie Anm. 33] 182) zitiert aus der *Zeit* vom 18.7.1997, 38–39. – Statt »vernunftfernern, meist militant fideistischen Optionen« heißen längst rationale Begründungsprogramme »fundamentalistisch«. »Hobby-Nietzscheaner bevölkern Lehrstühle und Feuilletons und belächeln die Letztbegründer, die bisweilen mit Blick auf Aristoteles' Sprachregelung auch »Erstphilosophen« heißen, mitleidig als Nachhut der im Aussterben begriffenen Spezies des »Ontosaurier philosophicus«. *K. Müller*, Wieviel Vernunft braucht der Glaube? in: *Ders.*, (Hg.) *Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*, Regensburg 1998, 77–100, 77 u. 79 (meine Rez. in: *ThPh* 73|1998|606–609).

³⁶ Nach *Siebenrock*, »... daß des Menschen Leben gelinge!« (wie Anm. 33), 185. – Zur »Marginalisierung« kann übrigens *L. Scheffczyk* (Theologisches Plädoyer für die Vernunft [wie Anm. 16], 50) außer *Günter Rohrmoser* und *Helmut Kuhn*, doch auch *Horkheimer/Adorno*, *Walter Schulz* zitieren. Siehe auch *W. Weischedel*, *Der Gott der Philosophen*, Darmstadt 1971, I XVIII, der gar von Selbstaufgabe spricht.

³⁷ *Ders./Norbert Bolz*, *Die Sinngesellschaft*, Düsseldorf 1997.

³⁸ *René Leriche*, nach *Fritz Hartmann*, in: *Richard Schenk* (Hg.), *Kontinuität der Person*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 78.

wissen«;³⁹ andererseits sind wir zumeist nicht selig und durchaus auf der Suche. Fällt einem dazu nicht der Eingangssatz (der Zueignung) von *Th. W. Adornos Minima Moralia* ein? Über den »Bereich, der für undenkliche Zeiten als der eigentliche der Philosophie galt, seit deren Verwandlung in Methode aber der intellektuellen Nichtachtung, der sentiösen Willkür und am Ende der Vergessenheit verfiel: die Lehre vom richtigen Leben«. So wundert mich, offen gesagt, die Schlichtheit des Dilemmas, das der scharfsinnige Kritiker statuiert. Zu sagen, den gesuchten Sinn vermöge die Philosophie nicht alleine zu finden, sei »Fideismus«? Als wären hier Frage und gesuchte Antwort »schulmäßig kompakt« zu denken und nicht vielmehr in differenzierter Stufung. Der Wahrheit als dem Zielpunkt der Scheibe kann man unterschiedlich nahe kommen. Oder anders: man kann sich ihr immer tiefer öffnen.

So ist schon die Rede vom Menschen als sich »unlöslichem Rätsel« durchaus eine sinnvolle Antwort – die ihn als »Hörer des Wortes« (Anm. 6), eines möglichen Anrufs vom Heiligen her, zu verstehen erlaubt. Sie schließt halbe und ungenügende Antworten aus – es reicht eben nicht, »den Garten zu bestellen«⁴⁰ (oder sich am Rand der Pest Novellen zu erzählen). Derart hält sie der Wahrheit einen Raum frei, damit die lebendige Wahrheit »mit Menschengesicht«⁴¹ sich uns befreiend zusagen kann. Zu solch gewissenhafter Selbstkritik und -bereitung (»Sorge um die Seele«) hat *Sokrates* seine Landsleute bringen wollen. Er »wußte« ja mitnichten »nichts«, obwohl man dies immer wieder zu lesen bekommt. (Wofür hätte er dann den Schierlingsbecher getrunken?)⁴²

*

Nicht von ihm stammt das Wort, das nun zum Schluß eine Anfrage meinerseits aus der Gegenrichtung bestimmt. Ich glaube sie stellen zu sollen, so paradox sie anmuten mag. In *Platons Alterswerk Gesetze* vertritt der »Athener« (VII 803 c): »In Tat und Wahrheit aber ist es Gott, der allen seligen Ernstes wert ist; der Mensch dagegen ist... nur ein Spielzeug in Gottes Hand, und das eben ist in Wahrheit gerade das Beste an ihm.«

Mir klingt das Schreiben hie und da zu »modern«. Zunächst bereits mit seinem Fortschritts-Denken bzgl. der Wahrheits-Erkenntnis, das tatsächlich in gewisser Spannung zur Neuzeitkritik steht (auch wenn der *Papst* nicht bloß eine »Verfallsgeschichte« von »eindrucksvoll[er] Düsternis« zeichnet).⁴³ Vor allem aber finde ich es zu anthropozentrisch.

Schon beim Proömium stutze ich, beim ersten Satz nach der »Überschrift«: Das Wahrheitsstreben habe »Gott dem Menschen ins Herz gesenkt, damit er dadurch, daß er Ihn erkennt und liebt, auch zur vollen Wahrheit über sich selbst gelangen könne«. Wäre das

³⁹ So beispielsweise 2 Sam 7, 18; Lk 1, 43.

⁴⁰ Schlußwort von *Voltaires Candide*.

⁴¹ *Albert Camus*: »La vérité a un visage d'homme.« La Postérité du Soleil. Photographies de *Henriette Grindat*. Itinéraire par *René Char* (1952), Lausanne 1986, XXVII.

⁴² *J. Splett*, Denken vor Gott (wie Anm. 19), Kap. 4 (Sokrates: Die Wahrheit und das Gute).

⁴³ Es stimmt zwar, daß »das wirkliche – so ungeheuer theologierelevante – Profil der Philosophie seit und nach Kant... unbedacht« bleibt (*K. Müller*, Der Papst und die Philosophie [wie Anm.5], 17). Andererseits ist diese Spannung selber neuzeitlich, seit *J.G. Fichtes Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters*. Paßt dazu nicht auch die Faszination durch den Jahrtausendwechsel, dessen Schwelle zudem wir ja noch nicht überschritten haben?

Ziel der Menschwerdung also der Mensch? – Bezeichnend, daß [15] die bekannte Sentenz Augustins⁴⁴ »noli foras ire...« nur bis zum Innewohnen der Wahrheit angeführt wird – als folgte darauf nur eine Fortsetzung anstatt die eigentliche Sinnbestimmung des Wegs: »Geh nicht nach draußen, kehre wieder ein bei dir selbst! Im inneren Menschen wohnt die Wahrheit. Und wenn du deine Natur noch wandelbar findest, so schreite über dich selbst hinaus!... Dorthin also trachte, von wo der Lichtstrahl kommt, der deine Vernunft erleuchtet...« – Als letztes Wort vor der Marienanrufung lese ich »Selbstverwirklichung«.

Die besteht – für den Papst selbstverständlich – darin, daß der Mensch »im Schatten der Wahrheit seine Wohnung errichtet... Erst in diesem Wahrheitshorizont wird er begreifen, wie sich seine Freiheit im Vollsinn entfaltet und daß er zur Liebe und zur Erkenntnis Gottes berufen ist. Darin liegt seine höchste Selbstverwirklichung« [107]. Ich lese die Sätze so – und kann ihnen dann vorbehaltlos zustimmen – , daß die Erfüllung nicht im Begreifen von..., sondern in der Liebe und Erkenntnis Gottes selbst besteht, wobei ich zudem »Erkenntnis« hier thomanisch als Erfüllung der Liebe verstehe (auch das erspart einen Disput).⁴⁵

Doch wäre die Sinnspitze dieses Vollzugs, in dem – unstrittig – die Bestimmung des Menschen und er selbst sich aufs höchste verwirklichen, nichts anderes als eben nur sein Wirklichwerden?⁴⁶ Hätte es damit nicht eher seine Spitze verloren? – Dem Philosophen in seinem Erkenntnisbemühen geht es jedenfalls – anstatt um die Verwirklichung seiner – darum, »der Wahrheit die Ehre zu geben«. Er liebt die Weisheit, oder besser (denn die mag er noch als seine haben wollen): das *sophón*, das Eine Weise – von dem Heraklit erklärt, es wolle nicht und wolle [doch auch] »Zeus« heißen: das Heilige.⁴⁷ Warum nicht – gewiß unzeitgemäß – bei Philosophen und *alle[n]* [107] gerade an diesen Adel der Selbstlosigkeit appellieren? Denn sollte erst recht das Geschöpf in der Begegnung mit seinem Schöpfer, und gar das adoptierte Geschwister des ewigen Sohnes, nicht sich selbst mitsamt Verwirklichung eigener Möglichkeiten rein vergessen – sich vergessen haben – angesichts des Aufgangs Seiner Herrlichkeit? Und läge nicht eben darin schon hier immer wieder das wirkliche »Angeld«-Glück von »Sternstunden« (so es denn Stunden sind) der Vernunft wie des Glaubens?

⁴⁴ *Flasch* zählt sie rechtens zu den unvergeßlichen: *De vera religione* (XXXIX.72) 202–203 (lat.-dt. Ausg., Stuttgart 1983, 123 u. 208).

⁴⁵ »Hoc solummodo in veritatis prospectu intellet plane exprimi suam libertatem ac suam ad dilectionem Dei que cognitionem vocationem, veluti summam sui explicationem.« Besser finde ich die italienische Fassung: »Solo in questo orizzonte veritativo comprenderà il pieno explicitarsi della sua libertà e la sua chiamata all'amore e alla conoscenza di Dio come attuazione suprema di sé.«

⁴⁶ *J. Splitt*, *Selbstverwirklichung in sozialer Verantwortung?*, in: *StZ* 200(1982)409–420.

⁴⁷ *J. Splitt*, *Die Rede vom Heiligen*, Freiburg-München (1971) ¹1985, 21. *M. Heidegger*, *Was ist das – die Philosophie?*, Pfullingen 1956 u. ö., 21.