

FRANZ GRUBER

Wahrheit und Sinn

Zur Enzyklika „*Fides et ratio*“ Papst Johannes Pauls II.

Mit seiner Enzyklika „Fides et ratio“ hat Papst Johannes Paul II. in eindrucksvoller Weise die Verwiesenheit der Theologie und der Glaubensrechenschaft auf die Philosophie und das philosophische Denken herausgestellt. Unser Autor, Hochschuldozent an der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz, zeigt in diesem und im nächsten Heft exemplarisch Herausforderungen auf, die sich für die theologischen Bemühungen der Gegenwart aus diesem lehramtlichen Schreiben ergeben. (Redaktion)

Der französische Philosoph Maurice Blondel, dessen Werk das theologische Denken im 20. Jahrhundert nachhaltig prägte, eröffnete seine 1893 erschienene philosophische Dissertation „*Die Aktion*“ mit der Frage: „Hat das Leben einen Sinn oder nicht? Hat der Mensch eine letzte Bestimmung?“¹ Er lenkte damit die wesentliche Aufgabe der Philosophie von Anfang an auf die Sinnfrage des Menschen, deren Beantwortung Blondel allerdings nicht von der Philosophie erwartete: Nur eine Offenbarung des unbedingten Sinns selbst könnte wirklich dem Menschen eine letzte Bestimmung geben.²

Auch wenn Papst Johannes Paul II. sich nicht direkt auf Blondel bezieht, kann man seine jüngste Enzyklika *Fides et ratio*³ als einen theologisch-

lehramtlichen Reflexionsgang dieser Sinn- und Wahrheitsthematik interpretieren. Denn sie entfaltet von der Sinnfrage aus eine Verhältnisbestimmung von Glauben und Vernunft, Theologie und Philosophie, Offenbarung und Sinnsuche. Der Papst greift wichtige Grundlagenfragen der Theologie auf und erinnert damit die Theologie an ihre Aufgabe, ihr Verhältnis zur Philosophie und ihre interne Begründungsaufgabe des Glaubens neu zu sichtern, denn „Glaube und Vernunft (*Fides et ratio*) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt“ (Präambel). Inhalt und Aufbau von *Fides et ratio* bestehen darin, diese Einheit systematisch und historisch darzustellen.

¹ M. Blondel, *Die Aktion. Versuch einer Wissenschaft des Lebens und einer Wissenschaft der Praktik*, Freiburg-München 1965, 9.

² Vgl. dazu H. Bouillard, Blondel und das Christentum, Mainz 1963; P. Henrici, Maurice Blondel und die „Philosophie der Aktion“, in: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Hg. von E. Coreth u.a., Graz 1987, Bd. 1, 543–584; G. Larcher, *Modernismus als theologischer Historismus. Ansätze zu seiner Überwindung im Frühwerk Maurice Blondels*, Frankfurt/M. 1985.

³ Ich zitiere entsprechend der Abschnittsnummerierung nach der deutschsprachigen 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 (VAS 135). Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998. – Zu einer ersten Inhaltsübersicht vgl. ThPQ 147 (1999) 192–194.

A. Die Kernaussagen von *Fides et ratio*

1. Das Sinnproblem

Die Enzyklika setzt an beim universalen Phänomen der Begegnung der Menschheit mit der Frage nach der Wirklichkeit, dem Grund des Daseins und dem Sinn des Lebens. Unmissverständlich zeigt sich darin ihr *anthropologischer Grundzug*, der sich der philosophischen Tradition verbunden weiß: Die delphische Formel „*Erkenne dich selbst*“ (1) ist eine nicht mehr hintergehbare Markierung in der Selbstproblematisierung des Menschen, der seitdem in reflexiver Einstellung angeleitet ist, Antwort auf seine Grundfragen zu suchen. Somit geht es in der Frage nach Wahrheit nicht um abstrakte Spekulation, sondern um die Existenz des Menschen, also um seinen ganzheitlichen Lebensvollzug: „Die Wahrheit stellt sich dem Menschen anfangs in Frageform: *Hat das Leben einen Sinn? Wohin führt es?*“ (26) Der Papst wirft hier nicht eine historische Fragestellung auf, die, sobald sie einmal beantwortet ist, sich als Frage erübrigt, sondern eine grundlegende, mit dem Menschsein unausweichlich sich stellende Frage, die je aufs Neue beantwortet werden muss. Denn sie ergibt sich aus dem Faktum unserer Existenz (26), des Bösen und des Leidens (12) und unserer Vergänglichkeit (26). Niemand kann sich diesen Fragen entziehen, nicht die Philosophie, nicht der „gewöhnliche Mensch“ (27).

Insofern jede Frage nach Antwort strebt und erst recht die Frage nach dem Lebenssinn, wäre die Unbeantwortbarkeit der Sinnfrage ein Verhängnis für den Menschen. Denn dies bedeutete die radikale Infragestellung der Erkenntnis- und Wahrheitsfähigkeit

des Menschen überhaupt. Die in der Sinnfrage artikulierte Frage ist nämlich nicht eine beliebige Frage unter anderen: In ihr geht es formal um die Rationalität des menschlichen Geistes. Deshalb ist die Sinnfrage nicht von der Wahrheitsfrage zu trennen: „Man kann also den Menschen als den definieren, der nach *der Wahrheit sucht*“ (28).

Diese Verklammerung von Sinn- und Wahrheitsfrage ist ein entscheidendes Schlüsselprinzip des Lehrschreibens: Angesichts der aufgesplitterten, hochtheoretischen Fragestellungen zum Wahrheitsthema in der Gegenwart philosophie macht die Enzyklika eben dieser Philosophie klar, dass der Wahrheitsdiskurs ohne Rückbindung an die menschliche Sinnfrage sich vom Sinnzentrum der Wahrheit entfernt und Wesentliches aus den Augen verliert. Auf diese Weise entzieht sich die Philosophie der Beantwortung der menschlichen Wahrheitssuche und verkennt dadurch ihre ureigene Aufgabe. Das hat zur Folge, dass sich das Menschsein wieder in einer endlosen Suche nach einem letzten Sinn verläuft, obwohl dieser doch schon erkannt und kundgetan worden ist. Darum bekennt die Enzyklika: „Es ist undenkbar, dass eine so tief in der menschlichen Natur verwurzelte Suche völlig nutzlos und vergeblich sein könnte. Die Fähigkeit, nach der Wahrheit zu suchen und Fragen zu stellen, schließt nämlich bereits eine erste Antwort ein“ (29).

Aber in welche Richtung geht diese Suche des Menschen? *Fides et ratio* sagt: „Seine Suche strebt nach einer jenseitigen Wahrheit, die in der Lage sein soll, den Sinn des Lebens zu erklären; es handelt sich daher um eine Suche, die nur im Absoluten Antwort finden kann“ (33). Somit endet die Phänomenologie der Sinnfrage mit dem klaren

Verweis, dass der Mensch horchen muss, ob ihm eine Antwort vom Absoluten selbst her gegeben wird – deutlich klingt hier das Motiv des Menschen als „Hörer des Wortes“, wie es Karl Rahner formulierte, an.⁴ Die Philosophie ist damit begründbar auf das Religiöse verwiesen, denn die „Religiosität stellt die erhabenste Äußerung der menschlichen Person dar, weil sie der Höhepunkt ihrer Natur als Vernunftwesen ist“ (33, Anm. 28).

An dieser Stelle wechselt nun das Lehrschreiben seinen fragenden, sinnsuchenden Standpunkt und verkündet die Botschaft des christlichen Glaubens, die Antwort gibt auf die menschliche Sinn- und Wahrheitsfrage. Diese besteht in der Begegnung mit Gott im Christusgeschehen (7), wodurch alle Menschen Zugang zum göttlichen Grund der Wirklichkeit und zum Heil erlangt haben. Ohne die Menschwerdung Gottes bliebe das „Geheimnis der menschlichen Person ein unlösbares Rätsel“ (12). Die nur in einem Glaubensakt mögliche Bejahung der ungeschuldeten Offenbarung verweist die Vernunft aber nicht in die Untätigkeit oder Unterwerfung, sondern fordert sie auf, den darin geschenkten Sinn der Wirklichkeit zu verstehen und anzunehmen (13).

Vor diesem Hintergrund wird nun verständlich, dass die Sorge des Papstes um den Verlust der Sinn- und Wahrheitsfrage in der Philosophie und Kultur der Gegenwart seinen dramatischen Appell an die Philosophie motiviert. Nicht ohne die Verdienste der Gegenwartsphilosophie mehrmals zu würdigen⁵, mahnt er ein, dass der Verlust dieser Fragen zum Verlust des Verständnisses des Menschen führt: Dann

nämlich wird die Verfasstheit der Person nach „pragmatischen, im wesentlichen auf empirischen Angaben beruhenden Kriterien beurteilt, in der irrgen Überzeugung, alles müsse von der Technik beherrscht werden“ (5). Der Verzicht, sich der metaphysischen Fähigkeit des Menschen zu stellen und sich ausschließlich auf anthropologisch-erkenntnistheoretische Problemstellungen zu konzentrieren, führt zu einem problematischen Skeptizismus, der immer mehr zur Grundhaltung der Menschen wird, die sich in einem indifferenten Pluralismus bemerkbar macht (5).

Auf direkte Weise ist das Grundthema der Philosophie selbst betroffen: Das Vermögen der menschlichen Vernunft wird unterschätzt (48), aber eine „schwache Vernunft“ (48) ist weder eine Hilfe für den Glauben noch für unsere Kultur. Die Vernunft verwandelt sich in eine „instrumentale Vernunft“, die „utilitaristischen Zielen, dem Genuss oder der Macht zu dienen“ (47) hat. Darum der eindringliche Appell: „Die Leidenschaft für die letzte Wahrheit und der Wunsch, sie zu suchen, verbunden mit dem Mut zur Entdeckung neuer Wege, dürfen nicht verloren gehen“ (56).

2. Die Philosophie in der Sicht von „Fides et ratio“

Das jüngste Lehrschreiben des Papstes legt der Philosophie gegenüber eine außerordentliche Wertschätzung an den Tag. Ein antiphilosopischer Affekt zugunsten eines bedingungslosen, das heißt außerhalb des Verstehens zu leistenden Glaubensaktes ist in keiner Weise zu vernehmen. Die menschli-

⁴ K. Rahner, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, München 1941 (neu bearbeitet von J. B. Metz, München 1963).

⁵ Zum Beispiel Nr. 5; 48; 65; 84; 91; 101–104 u.a.

chen Grundfragen werden nicht in einer abstrakt-spekulativen Perspektive eingeführt, sondern aus dem Selbstbewusstwerdungsprozess menschlicher Rationalität heraus entwickelt. Es ist die Philosophie, die dieses von Natur aus angeleitete Fragen nach Sinn und Wahrheit artikuliert und systematisiert.

Der Großteil des Schreibens ist dem Verhältnis von Glaube und Vernunft, Philosophie und Theologie gewidmet. Dieses Verhältnis ist nicht nur ein philosophisches, sondern eben auch ein theologisches: Der Glaube selbst strebt zum Verstehen, denn die Kirche verkündet „die letzte Wahrheit über das Leben des Menschen als Geschenk“ (2), die sich in der Begegnung mit Jesus Christus erschließt. Die Kinder dieser Wahrheit wissen aber auch, „dass jede erreichte Wahrheit immer nur eine Etappe auf dem Weg zu jener vollen Wahrheit ist, die in der letzten Offenbarung Gottes enthüllt werden wird: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nurrätselhafte Umrissse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen“ (1 Kor 13,12)“ (2). Auch im Glauben ist Wahrheit nicht ein ein für allemal objektivierter Besitz, sondern bleibender Suchvorgang auf volle Erkenntnis. Auch die Glaubenswahrheit ist – in heutiger theologischer Sprache artikuliert – ein eschatologisches Gut.

Insofern also die Antwort des Menschen nach einer letzten Wirklichkeit vom christlichen Glauben gegeben wird, bedeutet das eine neue Bestimmung der menschlichen Vernunft: Sie ist konfrontiert mit einer Botschaft, die sich der Mensch nicht selbst gegeben

hat, sondern ihren Ursprung „in Gott selbst hat“ (7). Die Vernunft steht vor einem Geheimnis bleibenden Eintritt des Ewigen in das Zeitliche, vor einem Person gewordenen Ort des Handelns Gottes in der Geschichte, die die größtmögliche Erhebung des Menschen bedeutet: vor der letzten Wahrheit über den Menschen und sein Leben, die Jesus Christus ist. Nicht irgendeine metaphysische Gottesidee oder Gesamtschau der Wirklichkeit ist also der Inhalt der christlichen Rede von Wahrheit, sondern die „*kenosis Gottes*“ (93) in die menschliche Wirklichkeit, bis hin zu Leiden und Kreuz (23), worin die größte Zumutung für die menschliche Vernunft besteht.

Die Verhältnisgeschichte von Theologie und Philosophie beschreibt die Enzyklika von den alt- und neutestamentlichen Schriften angefangen⁶ bis zur Gegenwart (Kap. II). Die Entdeckung des philosophischen Denkens für die christliche Botschaft ist ein langer Prozess, der immer neue, umfassendere theoretische Formen angenommen hat, bis er schließlich seinen Höhepunkt in der Theologie des hl. Thomas von Aquin gefunden hat. Die Enzyklika entwickelt also ihr theologie- und philosophiegeschichtliches Schema nach einem Aufstiegs- und Abstiegsmodell, insofern sie die *prinzipielle* Einheit von Glaube und Vernunft *historisch* am klarsten im Werk des mittelalterlichen Kirchenlehrers entfaltet findet. Hält man sich diese wechselseitige Verklammerung von Prinzip und Geschichte vor Augen, wird hermeneutisch nachvollziehbar, warum die Normativität des Verhältnisses Glaube-Vernunft dort zu einer kritischen, bisweilen negativen Beurteilung kommt, wo die Philosophie sich als

⁶ Nr. 22–24; 36; 80.

von der Offenbarung völlig unabhängige Unternehmung des Menschen versteht. In den rationalistischen, atheistischen, positivistischen und nihilistischen Philosophien des 19. Jahrhunderts (46) ist eine nach wie vor anhaltende tragische Trennung entstanden. Diese völlige, teils feindselige Trennung hat in der Tat Theologie und Philosophie Schaden gebracht, „weil sowohl die Vernunft als auch der Glaube verarmt und beide gegenüber dem je anderen schwach geworden sind“ (48). Die verhängnisvollen Auswirkungen zeigen sich im Verlust des Humanen (47) beziehungsweise in der „Sinnkrise“ (81), die in der schwierig gewordenen Möglichkeit einer Synthese des Wissens und der Interpretation über Welt und Leben des Menschen wurzelt (81).

Dass hier der Text implizit auf das Sachproblem einer „Dialektik der Aufklärung“ stößt beziehungsweise auf eine Kritik der „instrumentellen Vernunft“, ist unübersehbar. Dass diese Dialektik, die die Vernunft selbst unter die Räder des Fortschritts und der Technologie bringt, auch durch Vernunftanstrengung überwunden werden kann, soll als Botschaft des Schreibens nicht übersehen werden. Es ist das Herzensanliegen der Enzyklika, aus dieser Krise herauszukommen. Es muss dabei betont werden, dass der Papst einen grundlegenden Aspekt der Krise gerade in einer „theologischen“ (das heißt irrgen) Vernunftkonzeption sieht. Nur eine wiedergefundene Einheit von Glauben und Philosophie ist dazu fähig, diese Aufgabe leisten zu können. In welchem Sinne allerdings diese Einheit zu denken ist, führt das Schreiben nicht weiter aus. Der Papst

überlässt es der theologischen und philosophischen Arbeit, diese zu entwerfen.⁷

Die Kritik an der Philosophie der Gegenwart entspringt ganz der Sorge über eine dem Unbedingtheitsanspruch von Sinn und Wahrheit nicht mehr verpflichtete Philosophie: „Eine Philosophie, die die Möglichkeit eines letzten und umfassenden Sinnes leugnen wollte, wäre nicht nur unangemessen, sondern irrig“ (81). Die Philosophie, die sich dieses Anspruches bewusst ist und ihn systematisch artikuliert, ist eine metaphysische Philosophie. Mit dem Begriff „Metaphysik“ lässt sich das Schreiben allerdings nicht auf eine bestimmte Tradition oder Schule festlegen, sondern artikuliert darin das Vermögen des Denkens, „das empirisch Gegebene zu transzendieren“ (83). Mit einer solchen ersten Begriffsbestimmung geht wohl die Enzyklika indirekt auch mit jenen philosophischen Strömungen ein Stück des Weges, die sich der Kritik des Empirismus und des Positivismus verpflichtet wissen.

Insbesondere ist aber die Theologie auf den „Beitrag einer Philosophie [angewiesen], welche die Möglichkeit einer objektiv wahren, freilich immer vervollkommnungsfähigen Erkenntnis nicht leugnet“ (82). Wenn der Papst schreibt, dass es einer „Philosophie von *wahrhaft metaphysischer* Tragweite“ (83) bedarf, dann ist damit nicht gemeint, Philosophie sei nur als Metaphysik möglich beziehungsweise legitim, sondern Metaphysik darf nicht „als Alternative zur Anthropologie“ (83) gesehen werden. Ausdrücklich werden die vielfältigen Disziplinen und philosophischen Richtungen ge-

⁷ Insofern das Lehramt das Wie dieser Einheit nicht als summarische, nachträglich zusammengesetzte Einheit versteht, ist die Möglichkeit gegeben, sie durchaus in Richtung einer transzendentalen Einheit zu verstehen.

würdigt, im besonderen die hermeneutischen Wissenschaften und Sprachanalysen (84). Aber im Begriff der Metaphysik wird die rationale Einsehbarkeit einer unbedingten Wahrheitsgeltung gesichert, auf die der Mensch aufgrund seines Fragens nach einem letzten Sinn ausgerichtet ist, immer unter der erkenntnistheoretischen Voraussetzung, dass dieser in unserer Sprache nur „analog“ (84) aussagbar ist.

Mit dem Maßstab dieser Aussagen weiß sich das Lehramt der Kirche auch verpflichtet, „in einem philosophischen System“ anzuseigen, was sich „als unvereinbar mit ihrem Glauben“ (50) darstellen kann. Als besondere Gefahren der Gegenwart für die Theologie werden erwähnt: ein eklektisches und unkritisches Übernehmen philosophischer Ideen (86), oder ein Historizismus, der die „ewige Gültigkeit des Wahren“ (87) leugnet. Die Gefahr des „Szientismus“ (88) und „Pragmatismus“ (89) besteht darin, dass die kognitive und moralische Orientierung nur noch am Fortschritt, am Nützlichkeitsdenken oder an faktischen Mehrheitsverhältnissen ausgerichtet wird. Während der „Nihilismus“ (90) die menschliche Humanität und Identität verneine, fallen Denkrichtungen der sogenannten „Post-Moderne“ (91) angesichts der schrecklichen Geschichtserfahrungen unseres Zeitalters in „die Versuchung der Verzweiflung“ (91).

3. Zum Wahrheitsbegriff von „Fides et ratio“

Die bisherige Erörterung hat bereits vielfach auf den Wahrheitsbegriff Bezug genommen. Darum ist eine genauere Analyse angebracht. Der Begriff

Wahrheit ist einer der am meisten verwendeten Begriffe im Schreiben von Papst Johannes Paul II. In ihm versammeln sich sozusagen wie in einem Brennpunkt die Ebenen der Offenbarungsbotschaft und der rationalen Suche nach sicherer Erkenntnis. Es ist keine Frage, dass dieser Begriff nicht nur zu den unverzichtbaren Grundbegriffen von Philosophie und Theologie gehört, sondern ebenso sehr einer neuen Aufarbeitung bedarf angesichts der pluralistischen und relativistischen Strömungen in der zeitgenössischen Philosophie und angesichts des wissenschaftlichen Wahrheitsverständnisses, das dem empirischen Erkenntnisweg verpflichtet ist.

Aus dem über die Philosophie Gesagten ergibt sich, dass nur der Wahrheitsbegriff die Einheit von Glauben und Vernunft in ihrer ganzen Reichweite erfasst, der die metaphysische Dimension von Wahrheit bewahrt. In diesem Sinne spricht der Papst von der „Betrachtung der Wahrheit“ (Grußpräambel), von der „letzten Wahrheit“ (5) und von der „Notwendigkeit des Nachdenkens über die Wahrheit“ (6). In der Offenbarung von der Menschwerdung als Antwort auf die Frage nach Gott und dem Sinn von Welt und Leben (80) ist in die Geschichte „eine universale und letzte Wahrheit“ (14) eingeführt, die für das philosophische Denken einen nicht zu übergehenden Bezugspunkt hat.

Beim ontologischen Duktus dieser Ausdrücke darf aber nicht übersehen werden, dass der Wahrheitsbegriff der Enzyklika im Kern von der dialogischen Struktur des Offenbarungsgeschehens bestimmt ist: Wahrheit ist die Begegnung mit Gott im fleischgewordenen Logos Jesus Christus⁸. Diese

⁸ Vgl. Nr. 2; 7; 10.

Wahrheit ist „eingebettet in Zeit und Geschichte“ (11) – ein Gedanke, der ein Wahrheitsverständnis, das auf eine zeitenthobene und absolut kontextlose Kategorie abzielte, aufsprenget. Es war diese Dialogizität, Geschichtlichkeit und Kontextualität von Wahrheit, die dazu führte, dass die junge Kirche ein elitäres Wahrheitsverständnis entschlossen zurückgewiesen hat (38). Aufgrund der Universalität des Zugangs zur Wahrheit sagt das Lehrschreiben weiters: „Die Wege, um die Wahrheit zu erreichen, sind vielfältig“ (38). Als Heilswahrheit liegt das Kriterium der Wege allerdings darin, inwiefern sie zu Jesus Christus führen. Dieses Argument dient denn auch zur Bestimmung des sachlichen Grundes für die Vielfalt und Fruchtbartigkeit der in der abendländischen Geschichte begangenen Denkwege. Sie sind verbürgt in der Beispielaftigkeit der Werke der Kirchenväter.⁹ Diese Vielfalt wird von der Enzyklika nicht zurückgenommen zugunsten einer kalten und kulturell unvermittelten Apologie. Sonst hätte nämlich der Satz keinen Sinn, dass die „Philosophie des Seins“ die Seinsfrage im ganzen Horizont der philosophischen Tradition neu aufzugreifen hat und dabei vermeiden muss, „in blutleere Wiederholungen veralteter Schemata zu verfallen. Die Philosophie des Seins ist im Rahmen der christlichen metaphysischen Überlieferung eine dynamische Philosophie, welche die Wirklichkeit in ihren ontologischen, kausalen und kommunikativen Strukturen sieht“ (97).

Somit ist festzuhalten, dass das Korrespondenzverständnis der Wahrheit – das klassische metaphysische Wahrheitsmodell – die funktionalen und formalen Aspekte des Wirklichen nicht unberücksichtigt lässt (82). Für die in der Enzyklika so oft vorgetragene Idee der Einheit der Wahrheit¹⁰ führt das zu der wichtigen Erkenntnis, dass Wahrheit eine Geltung hat, die mehrschichtige, unterschiedliche Dimensionen integriert. Ausdrücklich würdigt die Enzyklika etwa die Bedeutung von Hermeneutik (95) und Sprachanalyse (97) für das metaphysische Problem der Wahrheit (84); ihr Wahrheitsverständnis berücksichtigt klar und deutlich die hermeneutischen (95), kommunikativen (97), zeitlichen und kulturellen Dimensionen (71; 95), ohne dass diese Momente nochmals in einer Wahrheitstheorie kohärent verbunden würden – was auch nicht Aufgabe einer Enzyklika, sondern ein Arbeitsfeld für die Theologie ist.¹¹

Gewiss kommt aber auch zum Ausdruck, dass bloße Analysen von sprachtheoretischen und kommunikativen Dimensionen des Wahrheitsverständnisses für einen gehaltvollen christlichen Wahrheitsbegriff nicht ausreichen. Der Papst zeigt Verständnis für die objektive Schwierigkeit, in einer in viele Detailbereiche unterteilten Welt des Wissens einen „vollständigen und letzten Sinn des Lebens zu erkennen“ (56). Im Lichte des Glaubens aber, der um diesen Sinn in Jesus Christus weiß, ermutigt er christliche und nichtchristliche Philosophen, den Fähig-

⁹ Vgl. dazu: *J. Kardinal Ratzinger*, Die Lehre der Kirchenväter in der Enzyklika *Fides et ratio*, in: L'Observatore Romano vom 2.4.1999, Nr. 14/15, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 10–11.

¹⁰ Siehe Nr. 9; 34; 43; 51; 79 u.v.a.

¹¹ Als Beispiel solcher Bemühungen sei erwähnt: *W. Kasper*, Das Wahrheitsverständnis in der Theologie, in: *E. Coreth* (Hg.), *Wahrheit in Einheit und Vielheit*, Düsseldorf 1978, 170–193. Auf protestantischer Seite siehe: *W. Pannenberg*, *Wahrheit, Gewissheit und Glaube*, in: *Ders.*, *Grundfragen systematischer Theologie*, Göttingen 1980, 226–265.

keiten der Vernunft zu vertrauen und die Wahrheitsfähigkeit nicht zu unterschätzen. Offensichtlich mutet dieses Wort des Papstes auch der Theologie zu, offensiver die Denkrichtungen der Gegenwart im Lichte dieses Glaubens herauszufordern, sich der Frage nach einem *unbedingten Sinn* nicht zu entziehen und es nicht bei einer immanent erreichbaren *Unbedingtheit des Sinns* bewenden zu lassen.¹² Anders gesagt: Die ontologische Dimension der Wahrheit, die in der Formel der *adaequatio rei et intellectus* zum Ausdruck kommt, muss bewahrt bleiben, will sich die Theologie nicht selbst um ihren rational begründbaren Geltungsanspruch einer universalen Offenbarungswahrheit bringen. Dass dieses Verständnis von Wahrheit die Prozessualität (2) und Analogizität (84) der Erkenntnis der Glaubenswahrheit nicht aufhebt, wurde schon erwähnt.

4. Die Bedeutung der Philosophie für die Theologie

Seitdem literarkritische, historische und empirische Wissenschaften im Feld der Theologie Heimatrecht bekommen haben, hatte es bisweilen eine der Philosophie verpflichtete Theologie schwer, die Relevanz des Philosophischen noch genügend unter Theologen und Seelsorgern deutlich zu machen. In dieser Hinsicht bricht die Enzyklika eine Lanze für den unverzichtbaren Stellenwert philosophischer

Bildung im Rahmen von Theologie und Theologiestudium, ist doch die Theologie selbst ein „Werk der kritischen Vernunft im Lichte des Glaubens“ (77). Die Philosophie liefert ihr methodologische Instrumente hinsichtlich der Verwendung ihrer Begriffe, ihrer Argumentationen, ihrer hermeneutischen Aufgaben. Unter Wahrung der Autonomie der Philosophie muss sich die Theologie das Philosophieren zunutze machen (73); im besonderen kommt das in der dogmatischen Theologie zur Geltung, die die Heils geschichte in narrativer und in argumentativer Form darzulegen hat (66). Als argumentierende Disziplin setzt daher die dogmatische Theologie implizit einen objektiven Wahrheitsanspruch voraus. Die Relevanz der Philosophie wird auch für die Moraltheologie¹³, die Fundamentaltheologie¹⁴ (67) und die Katechese (99) her vorgehoben.

Schließlich hat die Theologie in der Philosophie eine „Gesprächspartnerin“ (77); beide sollen sich heutzutage gleichsam wie in einer „Kreisbewegung“ (73) aufeinander zubewegen, wodurch wechselseitig Vernunft und Glaube bereichert werden.¹⁵ Nicht zuletzt ist das philosophische Denken „oft das einzige Terrain für Verständigung und Dialog mit denen, die unseren Glauben nicht teilen“ (104). Aus der Begegnung von Theologie und Philosophie ist der Reichtum und Fortschritt des abendländischen Denkens

¹² Zu dieser begrifflichen Differenzierung siehe: J. Habermas, Texte und Kontexte, Frankfurt/M. 1991.

¹³ Nr. 66; 68; 98.

¹⁴ Der jüngste ambitionierte deutschsprachige Entwurf einer Fundamentaltheologie hat dies eindrucksvoll vorgeführt: H. Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie, Regensburg 2000 (1991).

¹⁵ Dieses Anliegen hat das gesamte Werk von Richard Schaeffler auf beispielhafte Weise aufgegriffen; erwähnt seien seine Studien: Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie, Darmstadt 1980; Das Gebet und das Argument. Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie der religiösen Sprache, Düsseldorf 1989; Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung, Freiburg i.Br.-München 1995.

für die Menschheit hervorgegangen, und darum sollen beide Denkformen ihre Beziehung zur jeweils anderen wiedergewinnen. So ist es also die Überzeugung des Papstes, dass nur in der Koexistenz von Theologie und Philosophie der Sinnproblematik des Menschen und dem Offenbarungsangebot Gottes entsprochen werden kann. Nur in diesem Miteinander kann das Humane, das in der Würde der Person und ihrer Berufung zum Heil besteht, bewahrt werden.

Aus all diesen Gründen legt die Enzyklika Wert auf eine „solide philosophische Bildung“ jener, „die sich eines Tages in der Seelsorge mit den Forderungen der modernen Welt auseinandersetzen und die Ursachen mancher Haltungen werden begreifen müssen, um umgehend darauf antworten zu können“ (60). Die Integration humanwissenschaftlichen Wissens darf nicht zum Verfall der Philosophie in der „Pastoralausbildung und in der *praeparatio fidei*“ (61) führen. Wer den Studienbetrieb von innen her kennt, weiß dieses Wort zu schätzen.

Zusammengefasst ist die Enzyklika „*Fides et ratio*“ eine wichtige Äußerung des Lehramts im schwierigen Argumentationsfeld einer in ihre Einzelmomente ausdifferenzierten Vernunft beziehungsweise eines bisweilen in einen unversöhnlichen Widerspruch getretenen Verhältnisses von Theologie und Philosophie. Gewiss: Die Enzyklika beschreibt nicht auf direkte Weise den Weg, wie in Zukunft ein besseres und adäquateres Verhältnis von Theo-

logie und Philosophie gewonnen werden könnte. Dies ist allerdings kein Defizit, sondern ein Vorteil. Sie gibt Eckdaten an, die auf dem Weg dorthin ernst zu nehmen sind.

Im Kontext einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft und plural gegliederten Vernunftidee wird man allerdings die Vermittlung von Theologie und Philosophie nicht mit historischen Modellen allein, etwa mit dem Werk des hl. Thomas von Aquin, durchführen können: Dieser konnte noch in seiner Person als Theologe und Philosoph die spekulative Einheit von Theologie und Philosophie auf der Höhe *seiner Zeit* durchbuchstabieren. Dieser Weg scheint spätestens nach der Ausdifferenzierung des Wissens und der Disziplinen so nicht mehr wiederholbar zu sein. Vielmehr muss in der Vielstimmigkeit von Theologie, Philosophie und anderen Wissenschaften getrachtet werden, eine Vielfalt von Wegen zur letzten Wahrheit zuzulassen, worin das Licht des Glaubens und das Licht der Vernunft eine große orientierende Leistung zu vollbringen haben.¹⁶ Die Achtung gegenüber der autonomen Philosophie als Gesprächspartnerin der Theologie impliziert ja auch, dass die Philosophie selbst ihre Sichtweise, ihre eigene Beschreibung des Verhältnisses von Vernunft und Glauben einbringen muss. In welcher Hinsicht die Philosophie den Appell der Enzyklika aufgreift, wird der Dialog mit ihr zeigen.¹⁷

(Fortsetzung im nächsten Heft)

¹⁶ Eine wissenschaftstheoretische Begründung der Theologie im Konzert der Wissenschaften versucht jüngst: S. Wiedenhofer, Theologie als Wissenschaft. Eine theologische Revision, in: A. Franz (Hg.), *Bindung an die Kirche oder Autonomie? Theologie im gesellschaftlichen Diskurs*, Freiburg-Basel-Wien 1999, 90–124.

¹⁷ Erste Stellungnahmen sind zum Beispiel L. Nagl, Die Enzyklika „*Fides et ratio*“. Philosophische Erwägungen nach einer ersten Lektüre, in: *actio catholica* 43 (1999) 8–13, oder R. Spaemanns Kommentar im L’Osservatore Romano (Deutsche Wochenausgabe), 29.1.1999, 9–10.