

Eine Enzyklika zum Ende des zweiten Jahrtausends: „Fides et ratio“

von Weihbischof Peter HENRICI

Kurz vor Ende des zweiten Jahrtausends, am 14. September 1998, hat Papst JOHANNES PAUL II. seine Enzyklika, *Fides et ratio*, veröffentlicht¹. Sie wurde so *de facto* zur Enzyklika zum Ende des zweiten und zum Übergang ins dritte Jahrtausend. Wer allerdings um die ungewöhnlich lange Entstehungsgeschichte dieses päpstlichen Rundschreibens weiss, wird diese „Enzyklika zur Jahrtausendwende“ eher als ein Werk des Zufalls betrachten. Und doch verbirgt sich hinter diesem Zufall ein tieferer Sinn.

Denn zum einen stellt das Rundschreiben über Glaube und Vernunft (*Fides et ratio*) so etwas wie das philosophische Testament des Philosophenpapstes dar. Mehr als in seinen anderen Rundschreiben nimmt der Papst in der recht ungebräuchlichen Ich-Form auf eine Reihe seiner früheren Schreiben Bezug, erläutert sie und stellt sie in den rechten Zusammenhang. Dies betrifft vor allem sein erstes, programmatisches Rundschreiben, *Redemptor hominis*², welches seinerseits an die Konzilskonstitution *Gaudium et spes* anknüpft, an der der junge Krakauer Weihbischof Karol WOJTYLA massgeblich mitgearbeitet hatte, und in zweiter Linie die Moralenzyklika *Veritatis splen-*

¹ Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Fides et ratio* an die Bischöfe der katholischen Kirche über das Verhältnis von Glaube und Vernunft, 14. September 1998, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 135) (Bonn o. J. [1998]).

² Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Redemptor hominis* an die verehrten Mitglieder im Bischofsamt, die Priester und Ordensleute, die Söhne und Töchter der Kirche und an alle Menschen guten Willens zum Beginn seines päpstlichen Amtes, 4. März 1979, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 6) (Bonn o. J. [1979]).

*dor*³ – wiederum ein Herzensanliegen des ehemaligen Moralprofessors. Während sich *Fides et ratio* einerseits auf Prämissen aus *Redemptor hominis* und *Gaudium et spes* stützt, liefert es andererseits einen Kommentar zu *Veritatis splendor* nach, der manche Intentionen jenes umstrittenen (und nicht immer einheitlichen) Rundschreibens klärt. Gleich zu Beginn seines Textes bemerkt der Papst zur Aussage:

„Unter den verschiedenen Diensten, die sie [die Kirche] der Menschheit anzubieten hat, gibt es einen, der ihre Verantwortung in ganz besonderer Weise herausstellt: *den Dienst an der Wahrheit*“ (Nr. 2),

in einer langen Fussnote:

„Das schrieb ich bereits in meiner ersten Enzyklika *Redemptor hominis*: ‚So sind wir also Teilhaber an dieser prophetischen Sendung Christi geworden, und aus der Kraft der gleichen Sendung dienen wir zusammen mit ihm der göttlichen Wahrheit in der Kirche . . .‘“ (Nr. 2 Anm. 1).

Am Ende der Einleitung kommt er dann auch auf *Veritatis splendor* zu sprechen:

„Noch ein weiterer Beweggrund veranlasst mich zur Abfassung dieser Überlegungen. In der Enzyklika *Veritatis splendor* habe ich ‚einige fundamentale Wahrheiten der katholischen Lehre in Erinnerung‘ gerufen, ‚die im heutigen Kontext Gefahr laufen, verfälscht oder verneint zu werden‘. Mit dem vorliegenden Schreiben möchte ich nun jenen Gedanken weiterführen und dabei die Aufmerksamkeit eben auf das Thema *Wahrheit* und auf ihr *Fundament* im Verhältnis zum *Glauben* konzentrieren . . .“ (Nr. 6).

³ Papst JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Veritatis splendor* an alle Bischöfe der katholischen Kirche über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre, 6. August 1993, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 11) (Bonn o. J. [1993]).

Seit langem geplant, vielleicht schon seit Beginn des Pontifikats, ist *Fides et ratio* so zu einem reifen Alterswerk geworden, zum Rückblick und Ausblick im zwanzigsten Jahr jenes Pontifikats, welches das zweite christliche Jahrtausend abschloss und das dritte eröffnete.

In ihrem vierten Kapitel unternimmt die Enzyklika denn auch einen ausdrücklichen Rückblick auf zweitausend Jahre Geschichte des Christentums. Als viertes von sieben steht dieses Kapitel genau in der Mitte des Rundschreibens. Die folgenden Kapitel bieten dann eine Art Gegenwartsanalyse, während der Ausblick ins neue Jahrtausend, auf den der neugierige Leser wohl vor allem gespannt war, aus dem Grundanliegen der Enzyklika vielleicht etwas mühsam herausgelesen werden muss.

Zunächst jedoch ein Bedenken: *Fides et ratio*, Glaube und Vernunft: das ist doch eine ziemlich verengte, um nicht zu sagen einseitige Perspektive für einen Rückblick auf zweitausend Jahre Christentum – besonders, wenn dieses Begriffspaar dann noch auf das Verhältnis von Theologie und Philosophie konzentriert wird. Bei näherem Überlegen zeigt es sich jedoch bald, dass kaum ein anderes Begriffspaar die Dramatik der vergangenen zweitausend Jahre besser kennzeichnen könnte. Kaiser und Papst? – diese Zeiten sind vergangen. West und Ost, Nord und Süd? – die geographisch-kulturellen Dimensionen der Welt und die daraus sich ergebenden Spannungen kamen uns erst seit fünfhundert oder allenfalls tausend Jahren langsam zum Bewusstsein. Fortschritt und Bewahrung? – auch die Fortschrittsidee ist noch keine fünfhundert Jahre alt. Glaube und Vernunft dagegen stehen sich seit den ersten Jahrzehnten des Christentums gegenüber und beeinflussen sich gegenseitig. Aus dieser Interaktion, so darf man ohne Übertreibung sagen, hat sich die ganze europäische Geistesgeschichte ergeben.

Diese Geschichte ist zwischen den beiden Gegenpolen Glaube und Vernunft – dem Anspruch und dem Angebot Gottes an die Menschheit und dem, was sich die Menschheit aus eigenem Wissen und in eigener Verantwortung über ihr Schicksal und ihre Ziele zurechtlegen kann, keineswegs immer friedlich und selbstverständlich, sondern oft spannungsgeladen, ja feindselig verlaufen. Darum möchte ich den historischen Rückblick des Papstes als ein Drama lesen, ein klassisches Drama mit seinen fünf Akten. Man wird es dabei einem alten Philosophiehistoriker nachsehen, wenn er nicht einfach den Papst referiert und dabei längst Bekanntes wiederholt. Ich werde mir vielmehr erlauben, da und dort den päpstlichen Rückblick kommentierend zu erweitern.

I.

Der erste Akt dieses Dramas, in der klassischen Dramentheorie „Exposition“ genannt, reicht in die Urzeit des Christentums hinab. Paulus muss in Athen, auf dem Areopag, seine Botschaft vor Hörern verkünden, die nicht mehr, wie in den Städten Kleinasiens, gläubige Juden waren. Dort kannte man das Gesetz und die Propheten auswendig; hier in Athen dagegen traf Paulus auf Menschen, deren Weltanschauung von den Lehren epikureischer und stoischer Philosophen geprägt war:

„Einige von den epikureischen und stoischen Philosophen diskutierten mit ihm, und manche sagten: Was will dieser Schwätzer? Andere aber: Er scheint ein Verkünder fremder Gottheiten zu sein. Er verkündete nämlich das Evangelium von Jesus und von der Anastasis, der Auferstehung. Sie nahmen ihn mit, führten ihn zum Areopag und fragten: Können wir erfahren, was das für eine Lehre ist, die du vorträgst? Du bringst uns recht befremdliche Dinge zu Gehör“ (Apg 17,18–20).

Paulus geht auf ihre Fragen ein – und damit beginnt unser Drama. Paulus erklärt diesen Griechen die christliche Botschaft nicht nur in philosophischer Sprache und mit zahlreichen Anspielungen an gängige philosophische Formeln. Er tut noch mehr: Er untermauert die Glaubwürdigkeit seiner Botschaft mit philosophischen Argumenten⁴. Er zeigt damit einerseits, dass die Suche nach Gott zur Natur des Menschen gehört, ja für ihn unentbehrlich ist. Andererseits aber braucht Paulus die Philosophie, um die Gottsuche des Menschen von allen heidnischen, kultisch-mythischen Vorstellungen zu reinigen. Er übernimmt nämlich von den Philosophen erstaunlicherweise gerade ihre Religionskritik. Denn die falsche Religion, der Götzendienst, stellt, wie es im Römerbrief heisst, eine fast unvermeidliche, fast „naturgegebene“ Versuchung des Menschen dar (Röm 1,21ff), eine Versuchung, die jedoch mit philosophischen Überlegungen überwunden werden kann und muss. Der Götzendienst ist ja

⁴ Vgl. den Kommentar von Albert VANHOYE, in: *L'Osservatore Romano*, 4. November 1998, S. 1 und 4, jetzt auch in: *Per una lettura dell' Enciclica Fides et ratio* (Quaderni de „L'Osservatore Romano“ 45) (Vatikanstadt 1999) 57–65.

nichts anderes als die missbrauchte Gottsuche des Menschen, missbraucht, weil der Mensch den angeblich gefundenen Gott für seine eigenen Zwecke in Beschlag nimmt. Gegen diesen Missbrauch hat sich nun von Anfang an die philosophische Kritik an der griechisch-mythischen und damit an jeder bloss natürlichen Religion gewendet. Darum sind, paradoxerweise, weder die Götter der griechischen Volksreligion noch die Gottheiten der Mysterienkulte, sondern der Gott der Philosophen zum Anknüpfungspunkt für die Verkündigung des Evangeliums geworden⁵.

Von da aus ergab sich nun das, was den Inhalt des ersten Akts unseres Dramas und, grosso modo, den Inhalt des ersten christlichen Jahrtausends bildete: die Entstehung der christlichen Theologie aus der Begegnung der biblischen Offenbarung mit den denkerischen Errungenschaften der griechischen Philosophie, namentlich des Platonismus. Es ist die grosse Zeit der Kirchenväter, die die Enzyklika recht breit darstellt – der Papst nennt Origenes, Justin, Klemens von Alexandrien, die Kappadozier, Dionysius, Augustinus und schliesslich auch Tertullian⁶. Er unterstreicht aber auch, dass „die Begegnung des Christentums mit der Philosophie weder spontan erfolgte, noch einfach war“ (Nr. 38); denn ähnlich dem heidnischen Götzendienst trug auch die Philosophie ihre Versuchung in sich, zur Gnosis zu entarten, zu einem rein menschlichen Heilswissen – ähnlich den „verschiedenen Formen der Esoterik . . . , die heutzutage auch bei manchen Gläubigen, denen es am erforderlichen kritischen Sinn mangelt, um sich greifen“ (Nr. 37).

Und doch wird man diesen langen ersten Akt christlicher Geschichte vor allem positiv werten, namentlich wenn wir auch seine spätantik-frühmittelalterliche Fortsetzung dazunehmen, von der die Enzyklika schweigt, weil sie nicht unmittelbar die Philosophie betrifft: die Synthese zwischen überlieferter antiker Kultur und christlichem Neuheitserlebnis, die das Mönchtum zustande gebracht hat. Obwohl es nicht ohne Auseinandersetzungen und nicht ohne die „dunklen Jahrhunderte“ abging, wird man dem ersten christlichen Jahrtausend bescheinigen müssen, dass es ihm gelungen ist, aus antiker Erbe und christlicher Botschaft eine neue und grossartige christliche Kultur zu schaffen. So sieht es auch der Papst:

⁵ Vgl. dazu auch Josef RATZINGER, Einführung in das Christentum (München 1968) 103–108.

⁶ Vgl. dazu den Kommentar von Enrico DAL COVOLO, in: L'Osservatore Romano, 14. November 1998, S. 8, jetzt auch in: Per una lettura (oben Anm. 4) 84–91.

„Genau hierin liegt das von den Kirchenvätern vollbrachte Neue. Sie anerkannten voll die für das Absolute offene Vernunft und pflanzten ihr den aus der Offenbarung stammenden Reichtum ein. Zur Begegnung kam es nicht nur auf der Ebene von Kulturen, von denen die eine vielleicht dem Zauber der anderen verfallen war; sie geschah in den Herzen und war Begegnung zwischen dem Geschöpf und seinem Schöpfer“ (Nr. 41).

II.

Diese Begegnung setzte sich scheinbar ungebrochen ins zweite Jahrtausend und ins Hochmittelalter hinein fort und erlebte dort gar ihren Höhepunkt. Ein langes Zitat aus ANSELM VON CANTERBURY (einem Autor, dem man in päpstlichen Dokumenten sonst selten begegnet) und der Übergang zur „bleibende[n] Neuheit des Denkens des hl. Thomas von Aquin“ scheinen das zu bestätigen. Und doch beginnt sich für den Blick des Historikers im Übergang zum Hochmittelalter die Szene entscheidend zu verändern. Wir müssen deshalb von einem neuen, zweiten Akt unseres Dramas sprechen.

Nach der klassischen Dramentheorie geht es im zweiten Akt um die „Schürzung des Knotens“. Was ist dieser Knoten? Im Hochmittelalter befinden wir uns in einer schon gänzlich christianisierten Welt. Nicht mehr die christliche Botschaft, sondern die bereits traditionelle Theologie muss sich jetzt auf neue Weise mit der Philosophie auseinandersetzen. Auf gänzlich unerwartete Art und aus nicht vorhersehbaren Gründen. Unversehens steht den christlichen Theologen nicht mehr der Platonismus als Dialogpartner gegenüber, sondern der Aristotelismus. Mit dem Platonismus war im Lauf der Jahrhunderte eine Verständigung über die christliche Auferstehungs- und Gnadenlehre möglich geworden; den Aristotelismus dagegen hatte die christliche Theologie bislang fast nur als Quelle von Häresien kennengelernt. Mehr noch, es war ein von monotheistischen, schöpfungsgläubigen Juden und Muslimen kommentierter und teilweise uminterpretierter ARISTOTELES, mit dem die mittelalterlichen Theologen ins Gespräch kommen mussten. Der zweite Akt unseres Dramas wurde vom Vordringen des Islam eingeleitet. Wie ein Halbmond begann dieser das christliche Abendland zu umschliessen – im Osten vor allem mit Waffengewalt, bis zum Sturz von Konstantinopel, bis zur Schlacht auf dem Amselfeld, dem *Kosovopolje*, deren Nachwirkungen wir heute miter-

leben. Im Westen dagegen, auf der iberischen Halbinsel, zeigte der Islam neben dem militärischen auch sein gelehrtes Gesicht. Weil er sich mit den islamischen Kommentatoren des ARISTOTELES auseinandersetzen musste, ist THOMAS VON AQUIN zum grössten christlichen Aristoteliker geworden. Der interreligiöse Dialog, der durch das Vordringen des Islam unausweichlich wurde, spielte sich in erster Linie als philosophische Diskussion um die rechte Interpretation des ARISTOTELES ab. Da begann sich der Knoten zu schürzen, und zwar auf wahrhaft dramatische, ja tragische Weise.

Im Dialog mit dem Islam, der selbst ein nachchristlicher Schöpfungsglaube ist, musste eines der scheinbar abstraktesten philosophischen und theologischen Probleme zum Hauptthema werden: das Verhältnis der Geschöpfe zum Schöpfergott und, damit verbunden, die Konstitution des endlichen Seienden. Genau an diesem Punkt, den heute die Studenten als unerhebliche und weithin unverständliche Lehrbuchmaterie pauken, beginnt die dramatische, ja tragische Geschichte der Neuzeit. Denn seit dem Spätmittelalter war die von christlichen Denkern nach und nach umgestaltete und der Schöpfungslehre angepasste griechische Philosophie – das Werk der Kirchenväter und das Werk eines ALBERT DES GROSSEN, eines THOMAS VON AQUIN und eines BONAVENTURA – nicht mehr die einzige Matrix für eine Schöpfungstheologie. Neben der „via antiqua“ begann sich eine „via moderna“ zu etablieren, und sie gewann an den Universitäten bald die Oberhand. Wir betrachten diese „via moderna“ vor allem als eine Schule der Logik und bezeichnen sie deshalb als „Nominalismus“. Ihr eigentliches Anliegen und ihr wahrer Ansatzpunkt war jedoch die christliche Lehre von der Welterschöpfung. Der schöpferphilosophisch umgestaltete Aristotelismus war diesen Denkern nicht christlich genug. Darum entwickelten sie eine philosophische Lehre vom personalen, freien, liebenden, allmächtigen Schöpfergott, der aus freiestem Willensentschluss alle einzelnen endlichen Seienden erschafft und ihr jeweiliges Wesen frei definiert. Jedes einzelne Seiende besitzt keine andere Gemeinsamkeit mit allen anderen Seienden als diesen unergründlichen, schöpferischen Liebesentschluss Gottes. So entstand – aus übertriebener Frömmigkeit – eine Philosophie, die geradewegs zum Fideismus führen musste – und damit zum „Drama der Trennung zwischen Glaube und Vernunft“, wie der Papst schreibt: „Vom späten Mittelalter an verwandelte sich die legitime Unterscheidung zwischen den beiden Wissensformen in eine unselige Trennung“ (Nr. 45).

Das päpstliche Rundschreiben, das keine Lektionen in Philosophiegeschichte zu erteilen hat, lässt es bei dieser Feststellung bewenden und verschweigt den eigentlich tragischen Aspekt dieses Geschehens: dass nämlich die neue Philosophie, die zur „unseligen Trennung“ zwischen Vernunft und Glaube geführt hat, ihrer Herkunft und ihrer Absicht nach eine ausgesprochen christliche Philosophie war, ja vielleicht die erste ausgesprochen christliche Philosophie, die ausdrücklich auf Prämissen des christlichen Glaubens aufbaute.

III.

Damit kommen wir zum dritten und zentralen Akt unseres Dramas, den die Dramentheorie als Wendepunkt, als „Peripetie“ bezeichnet: zum Verhältnis von Glaube und Vernunft in der Neuzeit. Auch in der Neuzeit bleibt dieses Verhältnis durchaus kulturbestimmend; es kann keineswegs als nebensächlich abgetan werden. *Fides et ratio* hebt bezüglich dieses Verhältnisses drei Aspekte hervor. Allem voran die schon erwähnte *Trennung zwischen Vernunft und Glaube* (während die früheren Jahrhunderte nach deren Einheit gesucht hatten) und im Gefolge davon, zweitens, das Aufkommen von Philosophien und Weltanschauungen, die *dem Christentum kritisch oder feindlich* und schliesslich ganz einfach *indifferent* gegenüberstanden. An dritter Stelle das, was wir wahrscheinlich an erster Stelle aufgeführt hätten, nämlich das *Überhandnehmen anderer Formen vernünftigen Denkens* neben und anstelle der Philosophie: als mathematische Vernunft, naturwissenschaftliche Vernunft, technologische Vernunft, ökonomische Vernunft usw. All diese Formen des vernünftigen Umgangs mit der Welt suchen nicht mehr nach einem letzten Sinn des Lebens; sie sind vielmehr „als ‚instrumentale Vernunft‘ darauf ausgerichtet, utilitaristischen Zielen, dem Genuss oder der Macht zu dienen“ (Nr. 47).

Aus der Sicht des Glaubens lässt sich dieser dritte Aspekt, der unsere heutige Lebenswelt am nachdrücklichsten prägt, am wenigsten eindeutig qualifizieren. Einerseits haben die Naturwissenschaften tatsächlich nicht nur die Philosophie, sondern auch den christlichen Glauben nach und nach von seinem Platz verdrängt. Doch andererseits stehen die Naturwissenschaften, rein historisch und theoretisch betrachtet, weder im Ge-

gensatz zum Glauben noch zur Philosophie, ganz im Gegenteil. Sie selbst sind aus der Philosophie hervorgegangen und haben sich nur mühsam von ihr abgelöst. Ja, es war gerade der Nominalismus, diese Schöpfungsphilosophie christlichen Ursprungs, der die Entstehung der modernen Naturwissenschaft überhaupt erst möglich gemacht hat. Den historischen Beweis für die „Christentumsverträglichkeit“ der modernen Wissenschaft liefern ihre Begründer, die grösstenteils selbst gläubige Christen waren, ein GALILEI (den die Enzyklika – auch dies ist ein Novum – einmal wörtlich und zustimmend zitiert), ein DESCARTES, ein PASCAL, ein LEIBNIZ, ein NEWTON, ein AMPÈRE und viele andere.

Die gegenwärtige Konkurrenzsituation zwischen Naturwissenschaften, Glaube und Philosophie, die für manche ein Kennzeichen des letzten Jahrtausendes ist, ergab sich keineswegs zwingend aus der Natur des naturwissenschaftlichen Denkens; sie entspringt vielmehr subjektiv aus einer Lebenshaltung, die dem Glauben von vornherein den Abschied gegeben hat. In diesem Sinne – und nur in diesem! – tadelt die Enzyklika wiederholt den Szientismus (Nr. 88), „eine positivistische Denkweise“ (Nr. 46) und den Utilitarismus (Nr. 47). Zudem können wir in unseren Tagen ein eigenartiges Umkippen dieser glaubensfernen Lebenshaltung in „verschiedene Formen der Esoterik“ (Nr. 37) beobachten – New Age und Scientology könnten genannt werden –, vielleicht weil sich die Naturwissenschaften als unfähig erweisen, auf die drängende Sinn- und auf die noch dringlichere ethische Wertfrage eine Antwort zu geben.

Auch die beiden erstgenannten Aspekte des neuzeitlichen Denkens, die Trennung zwischen dem Glauben und der Vernunft und die Substitution des Glaubens durch glaubensferne Philosophien, zeigen ein ähnliches Janusgesicht. Janusgesichtig sind diese beiden Erscheinungen, weil sie nicht nur aus christlichen Wurzeln hervorgingen und ohne den steten Einfluss christlichen Gedankenguts überhaupt nie denkbar geworden wären, und doch aber zu einer völligen Verkehrung und Parodie des Christentums geführt haben. Der (nunmehr verblichene) Marxismus ist zweifellos das bekannteste Beispiel für diese Verschlingung zwischen christlich-jüdischer Herkunft und antichristlichem Ausgang; der noch nicht verblichene NIETZSCHE und seine Nachfolger könnten dafür ein noch aufschlussreicheres Beispiel abgeben. Popularphilosophisch geistert die Verdrängung des Glaubens durch die Vernunft in Form von Aufklärungsresten besonders in den Schulen immer noch herum.

Die Enzyklika benennt diese Weltanschauungen mit dem etwas globalen und unbestimmten Ausdruck „Nihilismus“, ohne näher auf sie einzugehen. Polemik ist denn auch nicht die Aufgabe, die sich das Rundschreiben gesetzt hat – sehr zum Ärger sensationshungriger Kommentatoren. Der Papst liest die Entwicklung der letzten hundert oder zweihundert Jahre vielmehr aus der Perspektive des Lehramts – und damit kommen wir zum vierten und vorletzten Akt unseres Dramas.

IV.

Der vierte Akt beinhaltet im Sinne der klassischen Dramentheorie, eine Verzögerung, eine „Retardation“. In der frühen Neuzeit ist die geistige Führungsrolle an die genannten neuen Formen der Vernunft und an die „nachchristlichen“ Philosophien übergegangen. Der christliche Glaube und das kirchliche Lehramt (bzw. die Theologie) konnten darum in der späteren Neuzeit nur noch *reagieren* auf geistige Bewegungen, die sich ausserhalb ihrer und im Gegenzug zu ihnen entwickelt haben – und sie haben überdies meistens erst mit grosser Verzögerung darauf reagiert. Organ dieser Reaktion waren nicht mehr Heilige und Kirchenlehrer, sondern das kirchliche Lehramt. Im Lauf des neunzehnten Jahrhunderts begann das Lehramt langsam, sich gegen die Trennung von Vernunft und Glaube und gegen die christentumskritischen Philosophien zur Wehr zu setzen. Es tat dies allerdings auf recht eigenartige, indirekte und negative Weise: indem es nämlich die katholischen Denker verurteilte, die sich mit den neuzeitlichen Philosophien auseinandersetzten und die dafür bei der Ausdrucks- und Denkweise ihrer (normalerweise bereits verstorbenen) Gesprächspartner Anleihen machten. Dieses Vorgehen des Lehramts wird insofern begreiflich, als es sich nur an Adressaten wenden konnte, die das Lehramt auch anerkannten.

Diese methodologische Einengung machte nun aber das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert zu einem retardierenden Moment in der Auseinandersetzung zwischen Kirche und moderner Welt. Verurteilungen waren häufiger als weiterführender Dialog. Die Enzyklika zählt in Nr. 52 und 54 eine lange Reihe von philosophischen Lehrverurteilungen auf: von der Verurteilung von BAUTAIN und BONETTY, über GÜNTHER, den Ontologismus und den Modernismus bis zur Instruktion *Libertatis nuntius* von

1984 gegen „eine unkritische Übernahme von aus dem Marxismus stammenden Auffassungen und Methoden durch einige Befreiungstheologen“ (Nr. 54). Bemerkenswerterweise (und von den Kommentatoren seltsamerweise unbemerkt) fehlt in dieser Aufzählung die Verurteilung einiger Sätze ROSMINI – eine stillschweigende Rehabilitierung dieses grossen Dialogpartners der Neuzeit.

Andere Dialogpartner werden etwas später erwähnt. Neben den Erneuerern des Thomismus aus dem Geist des neuzeitlichen Denkens wie Jacques MARITAIN, Étienne GILSON und Edith STEIN nennt der Papst ausdrücklich John Henry NEWMAN und den schon erwähnten Antonio ROSMINI, „neben denen noch andere Namen stehen könnten“. Er rühmt ihre „mutige Forschung“, in der sich „die fruchtbare Beziehung zwischen der Philosophie und dem Wort Gottes“ niederschlägt (Nr. 74). Gemäss seiner Auffassung von den „zwei Lungen“ der Kirche fügt der Papst auch einige Namen slawischer Denker zu den eben genannten hinzu: Vladimir S. SOLOV’EV, Pavel A. FLORENSKIJ, Petr J. TSCHAADAEV und Vladimir N. LOSSKY (ebd.). Und doch: so illustre diese Namen auch sind, man wird schwerlich sagen können, dass sie das geistige Gesicht unserer Welt am Ende des zweiten und zu Beginn des dritten Jahrtausends prägen.

Auch die Dogmatische Konstitution *Dei Filius* des Ersten Vatikanischen Konzils, der bisher höchstrangige Text des Lehramts über Glaube und Vernunft, den *Fides et ratio* denn auch sechsmal zitiert (Nr. 8f Anm.6f; Nr. 13 Anm. 15; Nr. 53 Anm. 63 und 65; Nr. 55 Anm. 72; Nr. 83 Anm. 102; Nr. 100 Anm. 122), vermochte den abgebrochenen Dialog der katholischen Theologie mit der zeitgenössischen Philosophie nicht wieder in Gang zu bringen. Kirchenpolitisch gesehen legte das Erste Vatikanum vielmehr eine Art von „Gentlemen’s Agreement“ vor, das die wechselseitige Autonomie beider Zweige des menschlichen Wissens als „duplex cognitionis ordo“ festschreibt, nicht ohne dabei auch auf die notwendige gegenseitige Hilfestellung von Glaube und Vernunft hinzuweisen. Also auch hier Retardation – auf deutsch gesagt: Wartestellung.

Das gleiche wird man, trotz allem, auch von der grossen kulturellen Initiative LEOS XIII. am Ende des neunzehnten Jahrhunderts sagen müssen. Die Enzyklika *Aeterni Patris* propagierte erstmals eine eigene, sozusagen offizielle „kirchliche“ Philosophie, und hatte dabei durchaus kultur- und sozialpolitische Absichten. LEO XIII. mahnt in seinem Rundschreiben eindringlich, eine „gute“ und „gesunde“ Philosophie zu pflegen, für die er als Vorbild THOMAS VON AQUIN anführt. „Nach über einem

Jahrhundert“, kommentiert *Fides et ratio*, „haben viele in jenem Text enthaltene Hinweise sowohl unter praktischem wie unter pädagogischem Gesichtspunkt nichts von ihrer Bedeutung eingebüsst; das gilt zuallererst bezüglich des unvergleichlichen Wertes der Philosophie des hl. Thomas“ (Nr. 57). Und doch, gerade diese Empfehlung machte das Werk LEOS XIII. zum retardierenden Moment. Denn wenn die Kirche fortan ihre eigene, bereits seit Jahrhunderten vorgezeichnete Philosophie pflegen sollte, wurde sie damit wenig zum Dialog mit dem neuzeitlichen Denken aufgefordert.

Glücklicherweise hat die Geschichte, wenigstens weitgehend, etwas anderes bewiesen. Die Mahnungen LEOS XIII. lösten zunächst vertiefte historische Studien über das mittelalterliche Denken aus, und diese förderten eine wesentlich weniger homogene und festgelegte mittelalterliche Philosophie zutage, die Raum bot für eine kreative Auseinandersetzung mit dem Denken der Neuzeit. In diesem ebensowohl dem Neuen als der Scholastik verpflichteten Raum der Neuscholastik konnte sich vom zweiten Drittel des zwanzigsten Jahrhunderts an der Dialog mit der modernen Welt entfalten, der im Zweiten Vatikanischen Konzil, und namentlich in *Gaudium et spes* so reife Früchte getragen hat.

Eine weitere Frucht der Initiative LEOS XIII. wird gern übersehen. Die philosophische Restauration von *Aeterni Patris* sollte auf lange Sicht *Rerum novarum* vorbereiten. Papst LEO schrieb den katholischen Schulen mit mehr als nur sanftem Druck eine „gute“ und „gesunde“ Philosophie vor, weil er überzeugt war, dass nur eine solche Philosophie die Grundlage für eine gerechte Gesellschaftsordnung abgeben konnte. So lesen wir auf einer der letzten Seiten von *Aeterni Patris*: „Domestica vero, atque civilis ipsa societas, quae ob perversarum opinionum pestem quanto in discrimine versetur, universi perspicimus, profecto pacatior multo et securior consisteret, si in Academiis et scholis sanior traderetur, et magisterio Ecclesiae conformior doctrina, qualem Thomae Aquinatis volumina complectuntur. Quae enim . . . de his rebus . . . a Thoma disputantur, maximum atque invictum robur habent ad evertenda ea iuris novi principia, quae pacato rerum ordini et publicae saluti periculosa esse dignoscuntur“⁷. Die katholische Soziallehre ist in der Tat eine der jüngsten und wertvollsten Früchte der Auseinandersetzung des katholischen Denkens mit

⁷ ASS 12 (1878/79 [1879]) 113.

den Zeitströmungen und den Zeitproblemen – gleichsam eine Neufassung dessen, was sich einst auf dem Areopag abgespielt hatte.

Aber auch diese Auseinandersetzung hat sich seit LEO XIII. grundlegend gewandelt. LEO schritt noch gleichsam deduktiv von der erneuerten Philosophie zur Soziallehre fort. Im Gegensatz dazu sind die Sozial- und Moralenzyklen JOHANNES PAULS II. (dessen Moralenzyklen immer auch eine soziale Abzweckung haben, was leider oft übersehen wird) als erste erschienen, während *Fides et ratio* erst im nachhinein ihre Rechtfertigung und Letztbegründung nachliefert – genau so, wie es die heutige wissenschaftliche Methodologie will.

V.

Damit kommen wir zum fünften und letzten Akt unseres Dramas, der „Auflösung des Knotens“, zum Akt, der gegenwärtig noch gespielt wird und in den sich JOHANNES PAUL II. mit *Fides et ratio* als einer der Hauptakteure einmischt.

Bisher habe ich die Analyse der vergangenen zwei Jahrtausende, die der Papst gibt, frei nachgezeichnet. Man mag sich dabei fragen, ob diese Analyse nicht aus einer sehr verengten Perspektive erfolgt ist. Bleibt denn das Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft, zwischen Kirche und Philosophie nicht rein akademisch? Hat es nicht wenig mit dem realen Leben, wenig mit den drängenden Problemen der Welt, ja nicht einmal etwas mit unseren wirklichen kirchlichen Problemen zu tun? Wird hier nicht Hirnsubstanz strapaziert, um der Wirklichkeit aus dem Weg zu gehen? Selbst angenommen, die aufgezeigten Probleme seien echte Probleme, und der Papst könne eine echte Lösung für sie vorlegen: wären wir damit auch nur einen Schritt weiter vorangekommen auf unserem Weg ins dritte Jahrtausend? Würde sich uns damit auch nur eine einzige Zukunftsperspektive eröffnen?

Die Fragen sind schwerwiegend und müssen ernst genommen werden. Die Antwort auf sie ist einfach, und eben deshalb vielleicht nicht leicht zu verstehen. Ich kann diese Antwort mit einer Feststellung Maurice BLONDELS geben: Der Philosoph arbeitet im Keller, er befasst sich mit den Fundamenten der Gesellschaftsordnung. Dem Papst geht es bei seiner Analyse beileibe nicht um eine akademische Frage, auch nicht um das

zwar wichtige, aber doch recht nebensächliche Problem, wie in den katholischen Hochschulen eine bessere Philosophie gelehrt werden könne. Es geht ihm, auch und gerade in dieser Enzyklika, um den Menschen, um seine Zukunft und um die Situation der Welt, in der er leben muss. Und da sieht der Papst, dass ein grosser Teil der Welt und ein grosser Teil der Menschheit daran krankt, dass ihnen die Wahrheit fehlt.

Wahrheit ist ein Lieblingswort des Papstes; er hat es in den Titel seiner „Herzsenzyklika“ *Veritatis splendor* aufgenommen. Wahrheit nicht bloss und nicht vor allem als Grundwort der Philosophie, sondern als rechte Sicht auf die Welt und den Menschen, auf Welt und Mensch, so wie Gott sie will und sieht. Darum hat die Wahrheit für JOHANNES PAUL II. immer eine christologische Dimension: „Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf“ zitiert er gern und immer wieder aus *Gaudium et spes* (Nr. 22, zitiert in: *Fides et ratio* Nr. 12 und Nr. 60). Wenn Papst WOJTYLA von der Wahrheit spricht, dann denkt er an die Wahrheit des Menschen, an seinen letzten Lebenssinn, und darin und darum an Jesus Christus – an „die Wahrheit, die Christus ist“, wie es einmal in einer kühnen Formel heisst (Nr. 92).

VI.

So beginnen wir zu verstehen, dass die Enzyklika ein Wort zur Jahrtausendwende sein kann. Sie hält nicht nur Rückblick auf zweitausend Jahre Geschichte der Erhellung und der Verdunkelung der christlichen Wahrheit. Sie leidet mit an der „Wahrheitsvergessenheit“ unserer Gegenwart, die auch (und vielleicht vor allem) einen Verlust an Lebenssinn bedeutet. Die philosophische Frage, so die Enzyklika, ist in erster Linie eine Frage nach dem Lebenssinn: „Die Wahrheit stellt sich dem Menschen anfangs in Frageform: *Hat das Leben einen Sinn? Wohin führt es?*“ Mit diesem fast wörtlichen BLONDEL-Zitat setzt im dritten Kapitel der eigentlich philosophische, systematische Teil der Enzyklika ein (Nr. 26). Und umgekehrt sind die besorgten Worte des Papstes über die gegenwärtige Situation der Philosophie nicht als Anklage (wie manche Kommentatoren meinten), sondern als Klage über den Verlust von Wahrheit und Sinn zu lesen. In einer Epoche, die sich selbst als „Post-Moderne“

(Nr. 91) bezeichnet und die vom „Ende der Metaphysik“ (Nr. 55) spricht, will der Papst – aus der Kraft seines Glaubens – den Philosophen wieder Mut machen, den christlichen, wie den nichtchristlichen. „Der *parrhesia* (Freimütigkeit) des Glaubens muss die Kühnheit der Vernunft entsprechen“, schliesst der Papst das vierte Kapitel (Nr. 48), und etwas später fügt er hinzu: „Es ist der Glaube, der die Vernunft dazu herausfordert, aus jedweder Isolation herauszutreten und für alles, was schön, gut und wahr ist, etwas zu riskieren [der *kalòs kindynos* Platons!]. So wird der Glaube zum überzeugten und überzeugenden Anwalt der Vernunft“ (Nr. 56).

„Der Glaube als Anwalt der Vernunft“ – das sind neue Töne. Die Ordnung des Ersten Vatikanums ist umgestellt. Dort wurde der „duplex cognitionis ordo“ (die zwei verschiedenen Arten von Erkenntnis) ange-mahnt, um neben der alles überwuchernden Philosophie einen Raum für den Glauben freizuhalten. Hier wird umgekehrt vom Glauben aus ge-mahnt, die Vernunft müsse ihren eigenen und angestammten Raum ein-nehmen und ihre unersetzliche, autonome Rolle erfüllen. Die ganze En-zyklika ist auf Ermutigung hin angelegt. Sie beginnt damit, dass sie zuerst aus den Quellen der Offenbarung und dann (im dritten Kapitel) auch mit philosophischen Überlegungen⁸ darlegt, dass die menschliche Vernunft befähigt ist, die Wahrheit zu finden. Nach dem historischen Exkurs des vierten Kapitels, den ich hier nachgezeichnet habe, weist sie in drei weite-ren Kapiteln nachdrücklich und ausführlich darauf hin, wie notwendig die Philosophie für den christlichen Glauben und für die Theologie (und da-mit auch für die Priesterausbildung) ist. Diese notwendige Philosophie muss eine Seinsphilosophie, eine Metaphysik sein (Nr. 83 und Nr. 95), die auch die Sinnfrage stellen und mit der nötigen Weitsicht beantworten kann. Bei dieser Forderung hebt der Papst auch das Positive an den heute vorherrschenden philosophischen Strömungen hervor und weist auf die Bereicherung hin, welche die Philosophie von den Weisheitslehren aus-ereuropäischer Kulturen gewinnen kann (Nr. 1. 69. 72).

Damit hat sich in unserem letzten Akt, mit der Enzyklika selbst, nicht nur die Szenerie gewandelt, sondern die ganze Anlage des Dramas. In den ersten vier Akten war jeweils die Vernunft die Protagonistin, und der Glaube hat mehr oder weniger glücklich darauf reagiert. Jetzt ist es

⁸ Vgl. dazu meinen Kommentar, in: L'Osservatore Romano, 11. November 1998, S. 6, jetzt auch in: Per una lettura (oben Anm. 4) 75–83.

der Glaube, jetzt ist es die Kirche, die als erste die Vernunft aufruft, ihre Verantwortung wahrzunehmen und ihre eigenen Kräfte auszuschöpfen. Das Werk der Vernunft kann nur autonom sein (die Enzyklika wird nicht müde, dies zu unterstreichen, z. B. in Nr. 45. 48. 75. 77), und darum kann der Papst, kann das Lehramt, ja kann der Glaube das Werk nicht selbst unternehmen und es schon gar nicht ersetzen. Die Kirche kann nur dazu aufrufen und ermuntern, dass die Philosophen ihr ureigenstes Werk und das ihnen Mögliche tun. So wird, wie wir gehört haben, der Glaube zum Anwalt der Vernunft (Nr. 56).

Raum für die Vernunft, Vertrauen in die Kräfte der menschlichen Vernunft, Unersetzlichkeit des autonomen, vernünftigen Denkens zur Lösung der anstehenden Menschheitsprobleme: das ist das Programmwort der Enzyklika für das neue Jahrtausend. Ein Plädoyer dafür, dass der Mensch mit seiner Vernunft Verantwortung wahrnehmen kann und muss. Und dass er als Mensch, dass jeder Mensch mit seiner Vernunft, auch ohne Christus zu kennen, einsehen kann, was für einen Sinn sein Leben hat und was das Gute ist. „Christus hat sich in seiner Menschwerdung mit dem Menschen vereinigt, mit jedem einzelnen Menschen vereinigt“, ist ein anderes Lieblingszitat des Papstes aus *Gaudium et spes*. Darum sind seine unermüdlichen Aufrufe christozentrisch und anthropozentrisch zugleich. „Aprite, spalancate le porte a Cristo“, war sein erstes Wort als Papst. Jetzt heisst es, etwas weniger rhetorisch, aber nicht weniger programmatisch: „Eine Philosophie, in der etwas von der Wahrheit Christi, der einzigen endgültigen Antwort auf die Probleme des Menschen, zum Leuchten kommt, wird eine wirksame Stütze für jene wahre und zugleich weltweite Ethik sein, die die Menschheit heute braucht“ (Nr. 104).

Noch ein letzter Aspekt ist hier wenigstens zu erwähnen. Der Dialog zwischen Glaube und Vernunft bezog sich meistens, unausgesprochen, auf eine dritte Person des Dramas: die Religion (vgl. Nr. 30). Auf dem Areopag und in der Väterzeit war es die antike Religion, im Mittelalter waren es der Islam und das Judentum, in der Neuzeit die neuen Formen des Religionsersatzes, Pantheismus und Atheismus. Im neuen Jahrtausend aber wird eine vermehrte Auseinandersetzung mit allen Religionen der Menschheit gefordert sein. Damit dieser interreligiöse Dialog gelingen kann, muss er auf dem gemeinsamen Boden der Vernunftseinsicht geführt werden und im Blick auf die in jeder Religion implizierte philosophische Weltsicht. Nicht zuletzt deswegen ist die Ermahnung des Papstes zum Vertrauen in die Vernunft und zur vermehrten Pflege der

Eine Enzyklika zum Ende des zweiten Jahrtausends

Philosophie – wobei er die Philosophien Asiens und die afrikanische Weisheit ausdrücklich erwähnt (Nr. 1. 69. 72) – wegweisend für das dritte Jahrtausend.