

Die bloße Vernunft innerhalb der Grenzen der Religion

Von Olivier Boulnois

Zuweilen kommt es vor, daß die Vernunft innerhalb ihrer prinzipiellen Grenzen das Christliche als etwas beschreibt, das außerhalb ihrer Sphäre liegt oder nur das berücksichtigt, was ihr »innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft« (Kant) akzeptabel erscheint. Genügt ein solches Vorgehen? Respektiert es die Natur des beschriebenen Phänomens? Müßte man nicht zuerst seine Aufmerksamkeit auf das fragliche Phänomen selbst richten und lauschen, was es von sich sagt?

Logos

Die christliche Religion stellt die Vernunft in ihr Zentrum. Zwar ginge es nicht an, sie als *nur* rational zu bezeichnen oder sie *einzig* auf ihre rationale Dimension reduzieren zu wollen. Eine Religion ist ein Gefüge von Riten, von Praktiken, in denen ein Gespür für das Sakrale (oder die Gegenwart des Heiligen) und eine Verbundenheit damit (ein »Band«: *religio*) zum Ausdruck kommt. Sicher ist es allerdings nicht, ob der griechische Begriff »sakral« oder der lateinische Ausdruck »Religion« hinreichen, das Christentum zu charakterisieren. Zu den unbestreitbaren Wesenszügen kommt zumindest ein spezifischer Unterschied hinzu, der dem Christentum sein einzigartiges Gepräge gibt und die flüchtigen Verallgemeinerungen über »die Religionen« im allgemeinen als leichtfertig erweist: Im Unterschied zu anderen religiösen Haltungen ist das Christentum *auch* und vielleicht *zunächst* rational.

1. Für die christliche Theologie ist *Gott* selbst rational. Er ist sogar die Vernunft (der *Logos*) in Person. »Am Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und der Logos war Gott« (Joh 1,1). Der Logos, der so vorgestellt wird, ist das lebendige, subsistierende Wort, die ewige, schöpferische persönliche Intelligenz Gottes. Er ist die wahre Vernunft, die in allem wirkt, was Leben besitzt (Jes 40,28).

2. Die *Welt* und ihre Erschaffung sind rational.¹ Die Rationalität Gottes übersetzt sich in die Rationalität des Kosmos. Gott hat das Universum

¹ Vgl. J.-R. Armogathe/J.-L. Archambault, Le cosmos et son créateur, in: *Révue catholique internationale Communio* 13 (1988), H. 3, S. 4-8.

nicht aus Versehen oder in zwangsläufig fortschreitender Minderung seiner selbst geschaffen (Gnosis), auch nicht, weil er durch ein höheres Prinzip besiegt worden wäre (Manichäismus) oder gar lediglich zum Spaß (meines Wissens wurde einzig Leviatan von Gott zur Bekundung seines Sinns für Humor erschaffen: Ps 104,26). Nein, Gott hat die Welt in *Weisheit* geschaffen, in der Weisheit in Person, die von Anfang an, »schon vor dem Ursprung der Erde« bei ihm war (Spr 8,22-31). Und aus der göttlichen Weisheit hervorgehen heißt hier nicht, sie verlassen: Die Welt befindet sich noch in ihr. Alle Wesen sind, bewegen sich und leben in ihr (Apg 17,28; bekanntlich legte Spinoza auf diesen Text großen Wert). Diese schöpferische Weisheit wird vom Neuen Testament mit der Person des Logos identifiziert, in dem alles geschaffen wurde (Joh 1,3). Sie ist mit der Person des ewigen Sohnes identisch (Kol 1,15-16). Im Reichtum der Schöpfung äußert sich somit das Überströmen des göttlichen Lebens: Weil es in Gott einen Logos gibt, teilt sich dieser der ganzen Natur mit und läßt sie bestehen. Die Ordnung und Schönheit der Natur bilden die beste Spur und den schönsten Ausdruck dessen, woher sie stammt: »Die Himmel rühmen die Herrlichkeit Gottes, vom Werk seiner Hände kündet das Firmament« (Ps 19,2).

3. Auch die *Geschichte* hat einen Sinn. Die Weisheit Gottes erschöpft sich nicht in der Schöpfung. Die wahre Güte Gottes zeigt sich im Heil, das er den Menschen schenken will. Das Wort Gottes wird in die Geschichte gesandt und kommt zu den Menschen auf Erden: »Wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt und nicht dorthin zurückkehrt, sondern die Erde tränkt und sie zum Keimen und Sproßen bringt, wie er dem Sämann Samen gibt und Brot zum Essen, so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verläßt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will, und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe« (Jes 55,10-11). Der Logos wird ausgesät; er soll die Menschen ernähren, damit ihr eigener Logos Frucht bringt. Gott enthüllt sich den Menschen durch einen Offenbarungsakt, in dem er ihnen den göttlichen Logos mitteilt. Die Offenbarung ist somit der Rationalität nicht fremd, sondern im Gegenteil Aussäen der göttlichen Vernunft in die vernunftbegabten Menschen. Sie äußert sich in einer linear fortschreitenden Geschichte – und nicht in zyklischen Systemen der ewigen Wiederkehr (von den Vorsokratikern bis zu den Stoikern) oder sogar des allmählichen Ableitens von einem höheren Beginn (Aristoteles). Dieses lineare Fortschreiten charakterisiert das Judentum, indem es in der Geschichte die Hoffnung auf eine Verheißung entziffert.

Indem sich das göttliche Wort ein Volk schafft, akzeptiert es – zu diesem Zweck wird das Volk überhaupt erwählt – menschliche Vermittlung: »Er verkündet Jakob sein Wort, Israel seine Gesetze und Rechte. An keinem andern Volk hat er so gehandelt, keinem sonst seine Rechte verkün-

det« (Ps 147,19-20). Der Logos handelt nicht gegen die Freiheit der Menschen, indem er sie manipulieren würde, sondern durch ihre Vermittlung. Das heilige Volk, die Propheten, die Verfasser der Bibel sind nicht blinde Werkzeuge; sondern durch ihre Intelligenz und ihre Freiheit sagt sich Gott in der Geschichte aus. Das Miteinander von Gott und Mensch ist ein stürmischer, dramatischer Bund zwischen zwei Partnern im Vollsinn; es macht Scheitern, Zusammenprall und Mißverständnisse durch.

4. Der *Mensch* wurde vernunftbegabt erschaffen, damit er von sich aus an Gott heranzugelangen vermöge und die Offenbarung nicht ein gewaltsamer, willkürlicher jäher Einbruch in seine Natur sei. »Sie sollten Gott suchen, ob sie ihn ertasten und finden könnten« (Apg 17,27). Und vor allem ist in einem und durch einen vernunftbegabten Menschen, in und durch Christus, das göttliche Heil zu uns gekommen.

Im Gesamtplan des Heils hat der menschliche Logos somit im Vergleich zum göttlichen Logos eine nebensächliche *und* wesentliche Bedeutung: Er wird durch einen rettenden Gott voll und ganz angenommen: ohne ihn aber wäre nichts angenommen, nichts gerettet. Beide vereinen sich in einer paradoxen Logik: Der vollkommene, absolute *eine* Logos geruht, den Weg über den vielfältigen, unterschiedlichen, einzelnen menschlichen Logos zu gehen und ihm eine absolute Würde zu geben. Und damit, in dieser *communicatio idiomatum*, wird das Vielfältige gerettet, ohne daß es zur Universalität zurückgeführt zu werden braucht. An Pfingsten wird die Verschiedenheit der Logoi in sich *direkt* verständlich: Das Gotteswort wird von einem jeden in seiner eigenen Sprache vernommen.²

So sieht man ein, daß die Vernunft nicht in Widerspruch zur Offenbarung geraten kann. Das ist keine anmaßende oder »integristische« Behauptung, sondern lediglich eine methodologische Bemerkung: Für das Christentum geht der Sinn der göttlichen Offenbarung den Weg über die menschliche Rationalität. Nun aber kann die Vernunft nie sich selbst widersprechen. Die Geschichte hat beispielsweise gezeigt, daß die großen Krisen, die durch die Kosmologie Galileis oder die historisch-kritische Exegese herbeigeführt wurden, nicht unüberwindlich waren. Man brauchte bloß im einen wie im anderen Fall den menschlichen Charakter bei der Mitwirkung an der Bibelauslegung herauszustellen, um in ihr einen tieferen Sinn freizulegen. Kurz, man mußte nach der Rationalität der Offenbarung forschen, um festzustellen, daß sie durch rationale Kanäle und Filter (bzw. durch die aristotelische Kosmologie oder die literarischen Arten des Alten Testaments) gegangen war. Es wurde bloß im Namen der Vernunft an die Stelle des früheren Modells ein rationales Modell gesetzt.

2 Vgl. die Analyse des Kommunikationsmodells an Pfingsten von V. Carraud, *De la communication à la liturgie*, in: ebd., 12 (1987), H. 6, S. 4-11.

Man sieht somit, was das Christentum von den beiden anderen großen monotheistischen Religionen unterscheidet:

1. Die Bedeutung des Logos ist nicht die gleiche wie im *Islam*. Der christliche Glaube besteht nicht in erster Linie in Gehorsam (*islam*) gegenüber einem Gesetz, sondern ist ein Jasagen des Verstandes zur Wahrheit: zur Wahrheit dessen, was gesagt wird, und zur Wahrheit dessen, der es sagt (die Person Christi), dessen, der die Wahrheit selbst, der menschgewordene Logos ist. Für den Islam hingegen kommt zwar die Offenbarung auch durch ein Wort Gottes; dieses wird aber ohne Vermittlung offenbart: Das Wort Gottes ist ein Text, der Koran, der unerschaffen ist. Man muß ihn deshalb, ohne seine Widersprüche zu interpretieren, als ganzen und in seiner Originalsprache (auf arabisch) annehmen.³

2. Der Logos hat im Christentum auch eine andere Bedeutung als im *Judentum*. Für den Christen ist der Logos Mensch geworden. Er hat sich mit der menschlichen Vernunft vereint und ist in der Person Christi zum »Ausleger« des Vaters geworden (*exegesato*: Joh 1,18). Er ist nicht ein unerschaffener Logos und auch nicht bloß Gegenstand einer Verheißung geblieben. Das verborgen vorbereitende Handeln der Propheten wird durch eine sichtbare, reale Gegenwart ersetzt. Das Christusereignis markiert den Anbruch einer neuen Ära: Die menschliche Vernunft ist ein durch den göttlichen Logos geretteter Logos. Die Vernunft ist nicht mehr nur das, worauf die Welt zugeht, sondern ihr geheimes Herz, das schon jetzt am Werk ist.

Zudem verstand es das Christentum, eine ganz neue Form von Rationalität hervorzubringen: die *Theologie*. Zwar ist oft von »hebräischer« oder von »islamischer Theologie« die Rede. Es ist beachtenswert, daß diese beiden religiösen Traditionen ihre eigenen exegetischen und juristischen Methoden zu entwickeln verstanden, um das, was für sie die Offenbarung und das Gesetz sind, auf die jeweiligen Gegebenheiten anzuwenden. Aber weder der *kalam* noch die rabbinische Exegese sind rationale Analysen des dogmatischen Inhalts. Im arabischen wie im jüdischen Denken stehen Averroës und Maimonides, also diejenigen Autoren, die sich der philosophischen Spekulation am meisten widmen, am Rand der Institution und der Orthodoxie. Und wenn es in Toledo oder Cordoba zu einem Konflikt zwischen Philosophie und Theologie kommt, dann deswegen, weil man sich keine rationale Theologie zu denken vermag.⁴ Das Christentum hin-

3 Vgl. P. Cormier, Note sur le Coran incréé, in: ebd., 16 (1991), H. 5-6, S. 48-55.

4 Ibn Ruschd (Averroës), L'accord de la religion et de la philosophie (Traité décisif), übersetzt von L. Gauthier, Paris 1988, stellt den Glaubenden und den Philosophen einander entgegen: Der Glaubende muß an den wörtlichen Sinn des Korans glauben, ohne ihn zu verstehen; der Philosoph muß dessen verborgenen Sinn erfassen können: er hat es nicht mehr nötig, daran zu glauben. Die beiden Sinngehalte lassen sich vereinbaren unter der Bedingung, daß man den rationalen Sinn nicht bekannt macht, da man sonst Konflikte zwischen wider-

gegen beschränkt sich nicht darauf, eine Offenbarung zu interpretieren oder das Gesetz zu aktualisieren, sondern es hat den Logos zu interpretieren. Deshalb schuf es immer wieder Zentren rationaler Spekulation, worin die Aufgabe des Intellektuellen ganz dem Herzen der Institution Kirche entsprach: Die Katechetenschule von Alexandria, die Benediktinerklöster und die Universitäten des Mittelalters sind berechte Beispiele dafür. Wenn der Unterricht in Dialektik, in den profanen Wissenschaften und in der Philosophie darin einen besonderen Platz einnahm, ist das nicht einfach ein Zufall, sondern die Verwirklichung eines Programms, das der christlichen Theologie geradezu ins Herz geschrieben ist.

Vernunft und Offenbarung

Somit ist die menschliche Rationalität explizit befähigt, über die Wahrheit (und nicht bloß über die Wahrheit Gottes) nachzudenken. Und dies kraft ihrer Natur als Vernunft, unabhängig davon, daß für die einzelnen Menschen die subjektive Möglichkeit besteht, dem christlichen Glauben beizupflichten oder nicht. Die ersten Apologeten, so der Philosoph Justin, behaupten allem Anschein entgegen immer wieder, daß die größten griechischen Philosophen (Platon, Sokrates) »Christen« gewesen seien: »Christus ist der Logos, an dem das ganze Menschengeschlecht Anteil erhalten hat, Gottes Erstgeborener (...). Die, welche dem Logos entsprechend lebten, sind Christen, wenn sie auch für gottlos gehalten wurden, wie bei den Griechen Sokrates (...) und unter den Nichtgriechen Abraham (...). Wer dem Logos entsprechend lebte oder lebt, ist Christ.«⁵ Man braucht nicht den Glauben zu bekennen, um an der Rationalität des christlichen Logos teilzuhaben. Justin kann somit an die (heidnischen) römischen Senatoren schreiben: »Ihr habt dieselbe Natur wie wir, ja seid unsere Brüder, auch wenn ihr es nicht wißt und (...) es nicht wissen wollt.«⁶ Das ist ganz einfach deswegen der Fall, weil der menschengewordene Logos die Natur des menschlichen Logos enthüllt: Die Logik des Vernunftaktes ist strukturell mit der Logik des christlichen Logos identisch. Das heißt, jeder Denkkakt hat an Christus, dem Logos teil.

sprüchlichen Behauptungen hervorruft. »Das ist bei dem der Fall, der die Deutungen betreffend das göttliche Gesetz dem gemeinen Volk und solchen, die nicht dazu geschaffen sind, aufdeckt. Dadurch verdirbt er es und hält von ihm ab; und wer vom göttlichen Gesetz abhält, ist ein Ungläubiger« (S. 47). Die Wahrheit ist somit prinzipiell esoterisch. – Zur Esoterik bei Maimonides vgl. L. Strauss, *Maïmonide*. Paris 1988; Ders., *La persécution et l'art d'écrire*. Paris 1989, S. 75-144: »Le caractère littéraire du Guide des Egarés«.

⁵ Justin, *Apologie I*, 46,3-4.

⁶ Ebd., II, 1,1.

Darum ist die Philosophie Christi die Philosophie schlechthin.⁷ Was die Menschen durch die philosophische Forschung erkennen, sind Wahrheiten, die der Logos in das Herz der Menschen sät; es sind die »Saaten des Logos« (*spermata tou logou*). »Jene Schriftsteller konnten kraft des ihnen innewohnenden, angeborenen Logos undeutlich das Wahre schauen.«⁸ Das Denkvermögen hat an der göttlichen Vernunft teil. Und umgekehrt kommt die Teilhabe am göttlichen Logos und seine Nachahmung durch die Gnade dessen zustande, der die menschliche Vernunft und alle ihre Regungen in Gang bringt. Alles, was die philosophische Vernunft dem Logos und seinen Bestrebungen zuschreibt, ist somit ein dem Maß des Menschen entsprechendes begrenztes Können, das sich mit der Teilhabe am absoluten Logos trifft, wie sie dem Gläubigen direkt geschenkt wird.

Muß man hinter diesen Thesen so etwas wie ein Kaufangebot des Christentums an die Philosophie vermuten? Und folglich einen Verrat des religiösen (und nicht rationalen) Charakters des christlichen Glaubens? (Bekanntlich wurden diese beiden Vorwürfe von Heidegger⁹ bzw. Bultmann formuliert.) – Sehen wir vom Anachronismus der Frage ab: Das Judentum war zur Zeit Christi weitgehend hellenisiert, wie die Werke Philons von Alexandrien bezeugen. Und doch sind die »Apologien« offensichtlich nicht ein unbeholfener Versuch, den hellenistischen Logos und die jüdische Offenbarung miteinander zu versöhnen. Ganz im Gegenteil werden der hebräische Prophetismus und die heidnische Kultur im Mysterium Christi zusammengefaßt.¹⁰ Die Inkarnation dient ja als Modell für die Adoption aller Menschen in Jesus Christus. Die menschliche Rationalität gründet im Logos, der den Menschen als rationales Wesen erschaffen hat. Es kommt also zu keiner Veränderung des Vernunftsbegriffs. Im Gegenteil wird die Vernunft in ihrer Natur angenommen, unabhängig von ihren For-

7 Justin, *Dialog mit Tryphon*, 8,1-2: »Ich sah ein, daß diese Philosophie die einzige wahre und gewinnbringende ist. Deshalb und darum bin ich Philosoph.« Es gibt sogar eine Tradition (des Mittelalters), für die Christus nicht nur die Weisheit ist (nach der die Philosophie, das Verlangen nach Weisheit sucht), sondern die Philosophie in Person: vgl. H. Rochas, *Ipsa philosophia Christus*, in: *Mediaeval Studies* 13 (1951), S. 244-247.

8 Justin, *Apologie II*, 13,5.

9 Beispielsweise: »... die Philosophie [ist] in ihrem Wesen griechisch« (Aber in ihrer Situation im Christentum wurde dieser Ursprung aufgegeben ...): »Allein – das ursprünglich griechische Wesen der Philosophie wird (...) von Vorstellungen des Christentums geleitet und beherrscht« (Martin Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?* Pfullingen ⁴1966, S. 7). Wie J. Derrida bemerkt (*L'autre cap*, Paris 1991), äußert sich in solchen Bemerkungen platteste Banalität (die Philosophie hat in Griechenland begonnen) oder eine horrende Ethnozentrik (Wer nicht direkt Erbe Griechenlands ist – Juden und Christen in bezug auf die Religion, Nichtdeutsche in bezug auf die Sprache – ist nicht Philosoph).

10 Vgl. D. Bourgeois, *La sagesse des anciens dans le mystère du Verbe*. Paris 1981, von dem ich mich hier inspirieren lasse.

men und dem Gebrauch, den man von ihr macht; es ist die gleiche Vernunft wie die des Kaisers und der heidnischen Senatoren.

Deshalb sind auch alle Versuche aufzuzeigen, welche neuen Begriffe die christliche Periode der menschlichen Rationalität gebracht habe, zum Scheitern verurteilt. Sie laufen stets darauf hinaus, daß man für angeblich christliche Neuheiten einen griechischen philosophischen Ursprung herausfindet. Führen wir zum Beispiel die Benennung Gottes als »das Sein selbst« an. E. Gilson hat diese Bezeichnung Gottes als für die »christliche Philosophie« charakteristisch interpretiert, da sie eine »metaphysische« Reflexion über Exodus 3,14 (»Ich bin der Ich-bin-da«) sei. Nun aber ist es mittlerweile möglich, neuplatonische Präzedenzen dazu nachzuweisen.¹¹ Es ließe sich eine Menge historischer Beispiele anführen, die alle auf die gleiche verfehlte Methode zurückgehen. Wohl hat Christus als inkarnierter Logos »alles neu gemacht«¹², aber er hat nicht etwas Neues erfunden, nicht neue Antworten auf alte Fragen vorgelegt! Er hat die menschliche Vernunft eben dazu gerettet, um ihr diese Aufgabe zu überlassen ...

Philosophische Rationalität und theologische Vernunft – oder die Dienerin als Herrin

Vertauschen wir nun die Standpunkte und verlassen wir den des theologischen Rationalismus, um zu dem der Philosophie zurückzukehren. – All das tönt sehr schön, wird der Philosoph einwenden, aber so irenisch, daß es an Heuchelei grenzt. Selbst wenn Rationalität und Offenbarung an und für sich einander nicht widersprechen sollten, ist doch nicht zu leugnen, daß sie immer wieder aneinandergeraten sind. Darum muß man dem Konflikt ein Ende machen und die Grundlagen zu einem soliden, dauerhaften Frieden schaffen, indem man die beiden Parteien dazu bringt, sich über eine Kompetenzgrenze einig zu werden.

In *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* geht Kant von der Hypothese aus, daß zwischen dem menschlichen Diskurs über Gott (philosophische Theologie) und der göttlichen Offenbarung (biblische Theologie) ein Konflikt bestehe. Somit sind ihre Grenzen zu ziehen, innerhalb derer jede fortschreiten kann, ohne auf die andere überzugreifen: Die

11 Vgl. P. Hadot, Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses œuvres. Paris 1971, und den Sammelband: Dieu et l'être. Exégèses d'Exode 3,14 et de Coran 20,11-24. Paris 1978. Das mindert nicht das Verdienst von E. Gilson, der auf diesen Begriff aufmerksam gemacht hat. Gerade deshalb, weil diese These an und für sich, unabhängig von der Offenbarung, einen Sinn hat, kann sie der *philosophia christiana* als Grundlage dienen.

12 Irenäus von Lyon, *Gegen die Häresien* IV, 34,1: Der Herr »hat etwas ganz Neues gebracht, indem er seine Person brachte, wie es verheißen war.«

philosophische Theologie, »wenn sie nur innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft bleibt (...), muß volle Freiheit haben, sich, so weit als ihre Wissenschaft reicht, auszubreiten.«¹³ Sie benutzt »zur Bestätigung und Erläuterung ihrer Sätze die Geschichte, Sprachen, Bücher aller Völker, selbst die Bibel ..., aber nur für sich, ohne diese Sätze in die biblische Theologie hineinzutragen.« Kurz, die Philosophie beschränkt sich nicht auf den Religionsbegriff, den sie in sich a priori findet. Sie verzichtet nicht darauf, von der Tradition und dem gemeinsamen religiösen Wissen der Menschheit Gebrauch zu machen. Wenn »der Philosoph von der biblischen Theologie etwas *entlehnt*«, braucht er »das, was er aus ihr borgt, in einer der bloßen Vernunft angemessenen, der letztern aber vielleicht nicht gefälligen Bedeutung.«¹⁴ Gewiß hat die Philosophie nicht vor, eine Unordnung in sie einzubringen, denn sie gedenkt nicht, neue Inhalte in sie einzuführen, sondern von ihren inneren Grenzen aus ein Urteil über ihre Grundideen zu fällen. Da sie aber ihr Äußeres lediglich als eine faktische, der Vernunft entbehrende Gegebenheit bezeichnet, hält sie es für möglich, es auf die Ebene der Rationalität zu heben, wenn sie über es nachsinnt. – Die Vernunft stellt das rationale System der Religion dar, den eigentlichen Ort der Offenbarung, außerhalb dessen es kein (rationales) Heil gibt. Bei einer solchen Problemstellung ist alles, was sich nicht aus der bloßen Vernunft ableiten läßt, irrational. Wenn die Vernunft sich zuerst als Autonomie definiert, liegt das nicht aus ihr ableitbare bloße historische Faktum außerhalb ihres Bereichs.

Die Grenzen der Vernunft sind also eine bloß in einer Richtung durchlässige Wand. Sie sind fähig, das geschichtlich Gegebene endlos zu absorbieren, aber umgekehrt wäre es eine unberechtigte Zensur, wollte die biblische Theologie verbieten, religiöse Inhalte zu verwenden. Das würde eine wahre Unordnung herbeiführen, die noch schlimmer wäre als die andere, denn sie würde die Freiheit und Autonomie der Vernunft bedrohen. Die biblische Theologie würde dann die Autorität der Vernunft leugnen und dem Despotismus den Weg öffnen, indem sie das Denken sich dem Faktum beugen ließe. Nun aber ist der Theologe selbst verpflichtet, sich der Prinzipien der Vernunft zu bedienen. Er untersteht ihnen ebenso wie jeder Mensch und kann nicht ohne sie auskommen. Die Grenze der Vernunft ist also zugleich Festung und trojanisches Pferd: uneinnehmbare Festung gegen die Angriffe auf die Religion; trojanisches Pferd, denn wenn die Religion die Vernunft selbständig subsistieren läßt, gerät sie bald unter ihre Herrschaft. Kurz, im Konfliktfall muß die Autonomie ermöglichen, im

13 *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Vorrede.

14 Ebd.

Sinn der Vernunft zu entscheiden. Kant verbannt also die Religion aus den Grenzen der Vernunft. Der Rationalismus Kants ruft sogleich sein Negativ hervor: den Irrationalismus. Nicht die Vernunftlosigkeit oder Dummheit (die ewig sind), sondern die Notwendigkeit, gegen die Vernunft vorzugehen, um dem geschichtlichen Charakter jeder Offenbarung treu zu sein. So schürt Kant den Konflikt, dem er ein Ende zu machen gedachte (falls er ihn nicht konstruiert!). Er ist also nicht hinreichend Rationalist.

Soll man die Dialektik umkehren und den Konflikt lieber im Sinn der Theologie lösen? Dann halte man sich an Thomas von Aquin, der es als einen Irrtum ansieht, »das, was Sache des Glaubens ist, in die Grenzen (*sub metis*) der Philosophie einzusperren, d.h. nur das glauben zu wollen, was sich durch die Philosophie aneignen läßt«. Der Irrtum liegt darin, daß man behauptet, der Glaube habe sich in den Grenzen dessen zu halten, was sich philosophisch beweisen lasse; man müsse sich an eine rationale Glaubensanschauung halten. »Im Gegenteil ist die Philosophie zu den Grenzen des Glaubens (*ad metas fidei*) zurückzubringen gemäß dem Wort des Apostels: »Wir nehmen alles Denken gefangen, so daß es Christus gehorcht.«¹⁵ Thomas sagt genau genommen nicht, die Vernunft werde durch den Glauben abgegrenzt (als ob sie außerhalb einander lägen), sondern daß die Vernunft in die Grenzen des Glaubens zurückzuführen sei, weil beide begrenzt und ihre Bereiche deckungsgleich seien.

Um diese Konvergenz zu gewährleisten, übernimmt Thomas eine alte Tradition, wonach die Philosophie Dienerin der Weisheit ist.¹⁶ Und diese wird im Gefolge einer ganzen (aristotelisierenden) philosophischen Tradition mit der theologischen Wissenschaft identifiziert. »Diese Wissenschaft bestimmt alle anderen Wissenschaften als Hauptwissenschaft; (...) sie verwendet, sie in Dienst nehmend, alle anderen Wissenschaften als Vasallen (...). Da das Ziel der Philosophie unter dem der Theologie liegt und sie auf deren Ziel hingebunden ist, muß somit die Theologie alle anderen Wissenschaften bestimmen und das, was in ihnen übermittelt wird, gebrauchen.«¹⁷ Es gibt eine Hierarchie der Wissenschaften. Sie gipfelt in der Theologie, die eine grundlegende Übereinstimmung zwischen der Philosophie und der Theologie und eine automatische Regelung im Sinn der

15 In *Boethium De Trinitate*, q. 2, a. 3, Ausg. Decker, S. 94-95, worin 2 Kor 10,5 (Vulgata) angeführt wird.

16 Vgl. Petrus Damiani, *De omnipotentia divina*, SC 191, Kap. 3, § 7,1, S. 58. Diese Tradition stammt von Clemens von Alexandrien (*Stromata*, I, 5, 30,1: Die Philosophie ist auf die Weisheit hingebunden, nach der sie strebt und der sie dient) und von Origenes (*Philokalie*, SC 148, 13, § 1): So, wie aus der den Ägyptern abgenommenen Beute das Mobiliar des Allerheiligsten angefertigt wurde, kann die christliche Glaubenslehre auf der Weisheit der Heiden aufgebaut werden: vgl. H. Crouzel, *Origène et la philosophie*. Paris 1962, S. 144-157.

17 In *Sent.*, Prolog, a. 1.

Theologie voraussetzt. Falls zwischen Aussagen einzelner Philosophen und dem Glauben ein scheinbarer Widerspruch besteht, dann nicht aufgrund der (echten), sondern eher infolge einer fehlerhaften Philosophie, eines Mangels an Rationalität. »Und aus diesem Grund ist es möglich, von den Prinzipien der Philosophie her einen derartigen Irrtum zu widerlegen, indem man aufzeigt, daß (die Behauptung) absolut unmöglich oder nicht notwendig ist.«¹⁸

Aber ist die Herrin Herrin ihrer selbst? Bedarf sie nicht ihrer Dienerin, um das zu sein, was sie ist? – In diesem Fall gäbe die Philosophie der Theologie ihre Herrschaft und Bedeutung; die Theologie benötigte dann die Philosophie nicht nur, um etwas zu haben, worüber sie herrschen könnte, sondern schon um das zu sein, was sie ist. Die kurzgefaßte Vorstellung der Theologie gibt uns einen Einblick: »Ist außer den philosophischen Wissenschaften noch eine andere Lehre notwendig?«¹⁹ – Thomas antwortet in zwei Punkten: 1. In bezug auf das, was die Fassungskraft der menschlichen Vernunft übersteigt, war es, damit der Mensch sein Heil erlangt, notwendig, daß ihm gewisse Wahrheiten durch die göttliche Offenbarung bekannt wurden. Das natürliche Ziel des Menschen ist ja die Anschauung Gottes. Aber dieses Ziel geht über die menschliche Vernunft hinaus. Somit ist eine Offenbarung notwendig, damit es für ihn erreichbar wird. 2. Selbst in bezug auf das, was an sich der menschlichen Natur erreichbar ist, war es notwendig, daß der Mensch durch eine göttliche Offenbarung belehrt wurde. Ohne das würde die Wahrheit über Gott, der Gegenstand des vernünftigen Forschens, erst im Lauf einer langen Zeit mit Beimischung zahlreicher Irrtümer nur von wenigen Menschen erreicht.²⁰ »Und dabei hängt von der Erkenntnis dieser Wahrheiten das Heil des Menschen ab, das in Gott gelegen ist.« Somit gibt es ein rationales Heil, zu dem gewisse Menschen (die Philosophen) am Ende eines dem Studium gewidmeten Lebens gelangen. Aber um die Lücke zwischen den menschlichen Mitteln und dem Endziel des Menschen zu füllen, damit die Menschen allgemeiner und sicherer zum Heil gelangen, war eine von Gott ausgehende Offenbarung notwendig. Das philosophische und das theologische Ideal entsprechen einander genau, aber zu ihnen kommt man auf verschiedenen Wegen. Beide Wege führen zum einzigen Endziel des Menschen: zum Heil. Es gibt also nicht einen doppelten Thomas von Aquin, sondern der Philosoph Thomas und der Theologe Thomas sind beide ein

18 In *Boethium de Trinitate*, q. 2, a. 3, S. 94.

19 *Summa theologiae*, I, q. 1, a. 1.

20 Wie Thomas selbst sagt (*Summa contra gentiles*, I, 4, § 23, 24, 25), entnahm er diese Gründe Maimonides, *Führer der Verirrten*, I, 34, der darlegt, weshalb »es untersagt ist, die Massen nach der wahren spekulativen Methode zu unterrichten«.

und derselbe. Das menschliche Denken und die göttliche Offenbarung haben das gleiche Ziel, und dieses ist rational. Somit besteht in den Mitteln, es zu erreichen, keine Schizophrenie: Der Sinn der Offenbarung ist verständlich; die menschliche Intelligenz ist für den Heilssinn offen und nicht in sich abgeschlossen. Kurz: Die Philosophie des Thomas ist hauptsächlich theologisch; seine Theologie ist hauptsächlich philosophisch.

Thomas war zwar nicht schizophren; dennoch unterscheidet er zwei Bereiche: 1. eine göttliche Offenbarung, die über die Vernunft hinausgeht. Sie steht somit außerhalb des Feldes der strikten Rationalität; 2. ein Heil, das sich durch die bloße Vernunft erreichen läßt.²¹ – Die Offenbarung greift ein, um den Menschen auf die Ebene der Vernunft zu heben: um die subjektiven Mängel der kurzlebigen, kontingenten, dem Irrtum unterworfenen einzelnen Menschen zu beheben. Sie hilft, wo die Vernunft scheitert, deren Ungenügen ab, damit das Endziel erreicht werden kann, das (auch) rational ist. Sie kann auch als Umweg im Dienst der Philosophie erscheinen, als ein Werkzeug, das den Zielen der Vernunft *dient*. Die Herrin-Magd-Beziehung wird so auf den Kopf gestellt: die Magd ist zur Herrin geworden. – Infolgedessen geraten die beiden Formen der Rationalität (die theologische und die philosophische) in eine unvermeidliche Dialektik: nachdem sie ineinander übergegangen sind, gehen sie aufeinander los. Sobald die Theologie sich die Vernunft zum Instrument macht, zwingt diese ihre Ziele auf und macht sich zum Ziel der Theologie. Die Theologie wird zum Prinzip einer endlosen imperialistischen Expansion der Vernunft, die ihr Ziel verfolgt. Aber damit läßt sie zu, daß (außerhalb von ihr) eine »nicht rationale« Theologie besteht. Der Konflikt zwischen den beiden Formen von Rationalität ist also schon mit der Struktur der Theologie gegeben. Die thomistische Gestalt der Theologie als Wissenschaft kippt am Ende in die kantische Gestalt der rationalen Theologie um. Die Philosophie als Dienerin der Theologie wird zu deren Herrin. – Diese dialektische Bewegung liegt natürlich am Gegenpol der »thomistischen Synthese«. Freilich blieb diese »Synthese« zerbrechlich. Sobald ihr Prinzip zerstört wurde (sobald Cajetan behauptet hatte, das natürliche Ziel des Menschen sei nicht das gleiche wie sein übernatürliches Ziel), lösten sich die Elemente, aus denen sie bestand, allmählich voneinander und bildeten schließlich

21 Zu diesem von Averroës inspirierten mittelalterlichen Ideal des Heils durch die Philosophie vgl. A. de Libera, *Penser au Moyen Age*. Paris 1991. Man kann sich fragen, ob die Opposition zwischen *theologia* und *philosophia*, die in den Jahren um 1270 an der Universität Paris wütete, nicht eine (ungehörige, aber durch die Übersetzungen des Averroës herbeigeführte) Übertragung der arabisch-islamischen Problematik (mit ihrer absoluten Trennung von *kalam* und *falsafa*) war. Während in den arabischen Ländern die Philosophie und der *kalam* (Theologie) nicht aneinandergrenzende Gebiete sind, begegnen sie im Westen einander und decken sich sogar an der Universität: In ein und derselben Institution weisen sie das gleiche Objekt und das gleiche Personal auf.

ein Konflikt-»Patchwork«: In der Neuzeit wurde die natürliche Theologie zu einer bloßen philosophischen Theodizee (Suarez) und die Offenbarungstheologie zu einem übernatürlichen Überbau (Melchior Cano). Die Dialektik vollendet sich mit Kant, als das rationale Ziel über und gegen das übernatürliche Ziel gestellt wird.

Entgegen einem noch verbreiteten Denkklichee stammen die Konflikte zwischen der theologischen und der philosophischen Rationalität nicht aus einem angeblich irrationalen Charakter des christlichen Glaubens, sondern sie rühren im Gegenteil davon her, daß man in den Glauben eine Form extremer Rationalität (mit der Idee der Theologie als einer Wissenschaft) bringt – einer Rationalität, die er sich so sehr zu eigen macht, daß sie sich in zwei miteinander in Konflikt geratende Äste spaltet, die wir im kantischen Rationalismus wiederfinden. – Wie wir es in bezug auf Kosmologie und Exegese sahen, könnte man diese Bemerkung sogar auf die epistemologischen Modelle ausdehnen: Die großen Krisen des Christentums sind nicht Krisen des Glaubens, sondern Krisen der wissenschaftlichen Rationalität, die ihm in einer bestimmten Epoche zugrundegelegt wird (oder aufhört, ihr zugrunde zu liegen).

Schließen wir diese Analyse ab:

1. Der Theologiebegriff steht nicht außerhalb der Vernunft, sondern ist deren höchste Verkörperung. Im Mittelalter ist die Theologie »an sich« die höchste Äußerung der philosophischen Rationalität, der Moment, in dem die Ontologie und die Theologie gipfeln und ineinander verschmelzen, um sich mit dem göttlichen Denken zu identifizieren. Sie ermöglicht, zum Zentrum zu gelangen, wo Gott, indem er sich selbst denkt, in sich alle Dinge denkt. In dem, was man damals die »göttliche Theologie« nannte, zeigt sich das Erglühen des göttlichen Logos in seinem Bei-sich-sein: ein absolutes Wissen um das Absolute (was Hegel unter der Bezeichnung Vernunft entfalten wird). Die Offenbarung an die Menschen läßt begrenzt daran teilhaben: sie ist der Moment, in dem Gott seine Rationalität enthüllt, indem er sie freiwillig der menschlichen Vernunft übermittelt. Die Theologie als »menschliche Wissenschaft« ist also einfach das Verständnis, das der Mensch von dieser alles überragenden Verständlichkeit hat.

2. Es gibt mehrere Formen von Vernunft. Und wenn die beiden Gestalten der Rationalität, die philosophische und die theologische, aneinander geraten und einander zu beherrschen suchen, kommen sie in einen Konflikt, der jede von ihnen einer wesentlichen Form der Verständlichkeit beraubt. Wenn wir an Kant und Thomas von Aquin denken, so ist nicht der der rationalistischere von beiden, den man dafür hält. Die »Vernunft« im engen Sinn einer Wissenschaft läßt die Wahrheit der Geschichte außer acht, die sich bloß von einer spekulativen Vernunft erfassen und denken läßt.

3. Und doch stammt aus diesem Unterschied zwischen zwei Formen von Rationalität (ein schon in der mittelalterlichen Theologie erfaßter Unterschied) die Vernunft im neuzeitlichen Sinn als autonome subjektive Fähigkeit, die sich hauptsächlich in der Philosophie äußert.

Kann der Logos die Vernunft retten?

Aus der Geschichte Lehren ziehen zu wollen, ist zweifellos illusorisch, und man würde sich sicherlich vergeblich bemühen, den Primat der Theologie als Wissenschaft wiederherzustellen. Wie wir sahen, erhielt er keineswegs eine idyllische Harmonie am Leben, sondern barg einen latenten Konflikt in sich, der zu Entzweigungen führt, die für die Vernunft selbst ruinös sind: Eine in ein allzu enges Modell gepreßte Vernunft erzeugt den gegenteiligen Rationalismus. Der Dialog läßt sich hingegen wiederherstellen und ins Gleichgewicht bringen, wenn die beiden Parteien, die Philosophie und die Theologie, ihren Anspruch auf Wissenschaftlichkeit aufgeben.

Unsere Frage ist also einfacher und aktueller: Was kann der theologische Logos der Vernunft bringen?

1. *Ein Universalitätsmodell.* Für das Christentum gibt es nicht mehr Griechen oder Barbaren oder Juden. Keine Form von Rationalität wird privilegiert. Justin hat die sich aufdrängenden Konsequenzen gezogen: Die Teilhabe der Christen am Logos ist nicht an eine Kultur, eine Sprache oder einen besonderen Diskurs gebunden, sondern jeder vernimmt ihn in seiner eigenen Sprache (Apg 2,8). Das Universale ist auch das Eigenste und Tiefste eines jeden. Während der Logos ursprünglich griechisch war (Heidegger), kann er sich nun durch das Christentum in die Besonderheit hineingeben und als das anerkannt werden, was universale Geltung beanspruchen darf.

2. *Ein Autonomieprinzip.* Indem das Christentum der Vernunft einen theologalen Status gibt, befreit es sie von unzulänglichen Zielsetzungen; es beansprucht sie nicht zu einem äußeren Zweck. Zum einen spannt der Glaube die Vernunft nicht zu einem fremden Zweck ein, denn die Wahrheit ist ihr Objekt schlechthin. Zum andern hat die objektive Struktur der Vernunft von sich aus Geltung, ohne daß sie ein subjektives Ja sagen zum Glauben verlangt. Die freie Rationalität des Menschen wird vom göttlichen Logos angenommen, der ihr alle Möglichkeiten erschließt, einschließlich der des Atheismus.²²

²² Vgl. H.U. von Balthasar, Glaubhaft ist nur Liebe. Einsiedeln ⁵1963, S. 60-61: »Die letzten Abgründe der widergöttlichen Freiheit klaffen dort auf, wo Gott in seiner Liebesfreiheit sich entschließt, in alle Verlorenheiten der Welt kenotisch abzusteigen. Mit diesem Abstieg ent-

3. *Eine Pluralismusregel.* Wenn der menschliche und der göttliche Logos dasselbe Rationalitätsstatut haben, so kann das nicht sein, ohne daß man den Sinn dieses Wortes Logos erweitert, wenn man es auf das Erschaffene und das Unerschaffene anwendet. Die Vernunft erhält ein geschmeidigeres Statut: sie ist analog.²³ So öffnet sich die Vernunft auf die Außenwelt hin, wird vielseitiger und erweitert sich. Sie ist nicht mehr eine auf ein System von Prinzipien (an erster Stelle auf das »Vernunftsprinzip«) festgelegte Vernunft, und es werden ihr buntere Modelle, weiter verstreute Sinngehalte angeboten. Ansprüche der Vernunft auf Autosuffizienz hingegen weisen jede geschichtliche Offenbarung ipso facto als irrational ab. So rettet der Glaube die Vernunft, indem er ihren Pluralismus aufrechterhält. Er vereint enger, was er stärker unterscheidet. Und man sieht, wie sich in diesem Gebäude Ensembles abheben: Die theologische, die philosophische und die wissenschaftliche Rationalität unterscheiden sich voneinander, halten Zwiesprache und setzen sich miteinander auseinander, was zweifellos heilsamer ist als ein monolithischer Zusammenhalt.

4. *Eine kritische Instanz.* Entgegen dem, was Kant behauptete (»Die Wissenschaften gewinnen lediglich durch die Absonderung«²⁴), kommen die Rationalitäten nur voran, indem sie sich miteinander auseinandersetzen. Der Konflikt zwischen den Rationalitäten ist nicht eine vorübergehende »Krise«, die durch den Sieg einer der betreffenden Parteien gelöst werden sollte. Er ist geradezu das Schicksal der Vernunft, die in Widerspruch zu sich selbst treten muß, um die Verschiedenheit besser zu versöhnen. Nicht nur wartet man vergeblich auf einen endgültigen Abschluß der Konflikte (denn sie werden durch die Natur der Rationalität erzeugt), sondern vor allem ist im Gegenteil zu wünschen, daß sie möglichst lang offen bleiben.

hüllt er sie: für sich selbst, indem er die Gottverlassenheit erfahren will, für die Welt, die an den Dimensionen der Gottesliebe nun erst ganz den Raum ihrer eigenen widergöttlich verwendbaren Freiheit ermißt ... Nunmehr ist erstmals echter, bewußter Atheismus möglich.«

23 Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 5. Die Analogie ist hier eine Form von Doppelsinn, was die Befürworter einer einzigen, alles einbegreifenden Logik nachdenklich machen sollte. Und sie impliziert im allgemeinen (im mathematischen Sinn) eine Verdoppelung der Vernunft (eine Gleichheit der beiden Arten von »Vernunft« oder der beiden Beziehungen).

24 *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Vorrede.