

46 Vgl. Anm. 32.

47 B. Welte, Christentum und Religionen der Welt, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Enzyklopädische Bibliothek, hrsg. F. Böckle u. a., Teilbd. 26. Freiburg i. Br. 1980, S. 39–126, hier 77f.

48 Ebd., S. 79.

49 In: Synodus Episcoporum Bulletin, Holy See Press Office v. 28. April 1998, Nr. 17, S. 8.

HEINRICH BECK · BAMBERG

Vernunft und Glaube

Philosophische Bemerkungen zur Enzyklika »Glaube und Vernunft«

Die Enzyklika: »Glaube und Vernunft« (*Fides et Ratio*) von Papst Johannes Paul II. (1998) ist ein wichtiges Dokument zum Verständnis des christlichen Glaubens. Der theologische Blick richtet sich hier vom Glauben her auf die Vernunft und versteht den Glauben in einem grundsätzlich positiven Verhältnis zur Vernunft.

Dieses Thema möchte ich im folgenden aufgreifen und nun die Reihenfolge beider Begriffe umkehren, indem ich im Ausgang von der Vernunft philosophisch auf den Glauben hinzusehen versuche. So könnte sich im Schnittpunkt der entgegengesetzten Blickrichtungen die Sache, um die es in der Enzyklika geht, noch klarer herausheben.

Die gemeinsame »Sache« von Vernunft und Glaube ist die Erkenntnis Gottes: aus der Welt als seiner »Schöpfung« – hier liegt der Akzent auf der Vernunft – und aus Jesus Christus als seiner »Menschwerdung« – hier liegt der Akzent auf dem Glauben. Ich will dabei in drei Schritten vorgehen: Zunächst (I.) soll im Ausgang von der Erkenntnis eines Mitmenschen eine Annäherung an die Erkenntnis Gottes versucht werden. Sodann (II.) ist der so vorbereitete Weg der Gotteserkenntnis in der Struktureinheit von Vernunft und Glaube vor allem in seinen philosophischen Anteilen genauer zu bestimmen. Auf dieser Grundlage lassen sich schließlich (III.) die entsprechenden theologischen Kernaussagen der Enzyklika über das positive Verhältnis von »Glaube und Vernunft« als ein philosophisch vermittelter Zusammenhang darstellen.

.....

HEINRICH BECK, Jahrgang 1929, Studium der Philosophie, Psychologie, Theologie, Soziologie und Pädagogik, lehrte bis zu seiner Emeritierung als Ordinarius für Philosophie an der Universität Bamberg; er ist außerordentlicher Professor bzw. Gastprofessor an Universitäten in Salzburg, Madrid, Buenos Aires, Salta/Argentinien und Mexiko City und Mitglied der Europäischen Akademie der Wissenschaften und Künste sowie der Internationalen Akademie der Wissenschaften.

I.

Die Erkenntnis Gottes, wie sie die Enzyklika sieht, erscheint insoweit der Erkenntnis eines Mitmenschen (wenigstens entfernt) vergleichbar, als hier wie dort ein zweifacher Überstieg stattfindet:

Zunächst nimmt das Auge den Mitmenschen in seiner Körperlichkeit wahr. Der erkennende Blick endet aber nicht mit der Wahrnehmung des Körpers, sondern dieser wird als Ausdruck von etwas anderem erfaßt: In einem intuitiv-diskursiven Akt wird der physische Körper als »äußere Erscheinung« eines »inneren Wesens und Charakters« erkannt und so ins Psychisch-Geistige transzendiert. Dabei kann in nachträglicher Reflexion der essentielle Unterschied beider Seinsebenen zu Bewußtsein kommen: Ein lachender Mund dehnt sich vielleicht 4 cm in die Breite; es hätte aber keinen Sinn zu fragen, wie viele cm die in ihm erscheinende Freude mißt. Die Seele drückt sich gerade als etwas Unräumliches im räumlichen Körper aus. Sie besteht nicht wie dieser aus räumlich nebeneinander liegenden Teilen und ist nicht zählbar und meßbar. So ist sie zwar »in« ihrem körperlichen Ausdruck, übersteigt ihn aber auch zugleich; sie drückt sich im Körper nur unvollkommen aus. Was bestimmte Gesichtszüge, aus denen wir die Freude oder die Trauer eines Menschen erkennen, in Wahrheit besagen, bleibt undeutlich und im letzten mehrdeutig; es deutet sich vielleicht eben nur an, was sich an menschlichem Schicksal und innerer Gesinnung »dahinter verbirgt«.

So dürfte man nun auf das Wort gespannt sein, durch welches er sich deutlicher »erklärt«. Sollte er z. B. sagen: »Ich bin Dir gut gesonnen, Du kannst Dich im Notfalle auf mich verlassen« – so muß ich ihm gegebenenfalls dies glauben; ich kann es zunächst nicht nachprüfen. Aber ich *kann* es auch glauben, wenn seine Worte das verdeutlichen und bestimmter herausheben, was ich aus dem Gesichtsausdruck und der »Bildersprache« der Körperhaltung schon ersehen habe – Verlässlichkeit, Güte, Aufrichtigkeit. »Ein Bild sagt mehr als tausend Worte«, lautet ein Sprichwort. Das ist nun keineswegs so mißzuverstehen, als ob Worte überhaupt verzichtbar wären, da das Bild ja bereits mehr ausdrückt, als alle Worte es zu sagen vermöchten. Sondern: Das Bild sagt zwar mehr als tausend Worte, aber so undeutlich und mehrdeutig, daß es mehr denn tausend Worte bedarf, um den Sinn herauszuheben, zu verdeutlichen und ein-deutig zu machen. So bringt der Glaube, der »vom Hören kommt«, vielleicht keine grundsätzlich neuen Inhalte zu dem hinzu, was durch das Auge bereits erkannt wurde. Aber er führt tiefer ins schon Gewußte (oder vielleicht nur Erahnte) hinein – und dabei über die Wißbarkeitsgrenze wesentlich hinaus.

Im Fortschritt von der »Bildoffenbarung« zur »Wortoffenbarung« gewinnt das Geschehen der menschlichen Selbsterschließung nicht nur an Tiefgang, sondern auch an Freiheit. Denn bei der körperlichen Erscheinung und deren optischer Wahrnehmung verhält sich der gebende Partner noch eher »passiv« und der empfangende ausdrücklicher »aktiv« – der erstere kann sich vor dem durchdringenden Blick des letzteren schlecht verbergen, dieser aber könnte ohne weiteres wegsehen. Demgegenüber kehrt sich bei der akustischen Kommunikation das Verhältnis um: Man kann sich entscheiden zu schweigen, aber es ist schwieriger, die Ohren zu verschließen. So hat die Erkenntnis durch das Auge mehr Bezug zu distanzierendem, in den Griff nehmendem Wissen; die Erkenntnis durch das Ohr aber verlangt auch eine persönliche Hingabe.

Die Erkenntnis, die sich um einen Mitmenschen bemüht, hat also – zusammenfassend – einen doppelten »Überstieg« zu leisten: einmal von der optischen Wahrnehmung seiner physischen Gestalt zu seinem seelisch-geistigen Inneren, das sich in ihr ausdrückt; und sodann von dessen begrenzter Erfassung durch das körperliche und geistige Auge zu einer noch tieferen Erfassung durch den Glauben, der sich auf das frei gegebene Wort der anderen Person stützt.

Es scheint nun, daß die Erkenntnis Gottes aus der Welt, in der er sich »abbildet«, und die Erkenntnis Gottes aus Jesus Christus, der sein »inkarniertes Wort« ist, sich nach Auffassung der Enzyklika in ähnlicher Weise zueinander verhalten. Denn die materielle Welt, die sich in Raum und Zeit ausbreitet, zeigt von ihrer Grunddisposition her dem »Auge der Vernunft« eine sinnvolle Ordnung. Diese aber kann von einer Vernunft, die sich nicht mit einer bloßen Beschreibung der Gegebenheiten begnügt, sondern nach ihrem Grund fragt, nur als Ausdruck einer all-umfassenden geistigen Macht, Weisheit und Güte verstanden werden. Diese drückt sich in der begrenzten Welt jedoch nur sehr unvollkommen aus, und es muß dem zugreifenden Blick der Vernunft vieles undeutlich und mehrdeutig, ja, vielleicht rätselhaft bleiben. So ist die Vernunft aus ihrer Welterfahrung heraus offen, ja sogar darauf hingespant, ein Wort Gottes zu vernehmen, das dann gegebenenfalls im Glauben angenommen werden muß, da es über die Grenze dessen hinausführt, was von der Welt her über ihren göttlichen Ursprung wißbar ist, das aber auch im Glauben angenommen werden *kann*, weil es in das anfänglich Gewußte tiefer hineinführt und sich so für die Vernunft als glaub-würdig erweist. Was die aus der Welterkenntnis erahnte Macht, Weisheit und Güte Gottes in Wahrheit bedeuten, kann deutlicher hervortreten durch Jesus Christus, dessen Leben aussagt: Der Schöpfer identifiziert sich mit seiner Schöpfung und eröffnet ihr dadurch in ihm einen Weg zu Erlösung und Heil. Der christliche Glaube rechtfertigt sich so vor der Vernunft als ein sinnvolles Wagnis.

II.

Damit ist ein Weg zur Gotteserkenntnis in der Struktureinheit von Vernunft und Glaube vorbereitet, der nun noch in seinen philosophischen Anteilen genauer zu bestimmen ist. Dies soll geschehen im Ausgang von der von der Enzyklika zitierten philosophischen Aussage, daß der Gesichtspunkt, unter dem die menschliche Vernunft die Dinge betrachtet, »das Seiende als solches« ist, d. h. »das Seiende in seinem Sein«. Denn die Vernunft will die Dinge nicht nur erfassen, wie sie den Sinnen *erscheinen* (wie sie aussehen, riechen, schmecken usw.), sondern sie zielt mit ihren spezifischen Akten des Fragens und Urteilens darauf ab auszusagen, wie sie *sind* bzw. was, warum und wozu sie *sind*. So erkennt sie die Ordnung der Erscheinungen in Raum und Zeit nicht nur als Ausdruck unserer subjektiven Auffassungsform, sondern *grundlegend auch* des Seienden selbst: Wir könnten das Seiende nicht *von uns her* so auffassen, wenn es nicht *von sich selbst her* so auffaßbar wäre, d. h. wenn es nicht die Möglichkeit, ja, Aufforderung an sich hätte, so aufgefaßt zu werden. Wenn keinerlei Entsprechung zwischen den Erscheinungen und dem Seienden bestünde, so wären die Erscheinungen überhaupt nicht mehr auf das Seiende bezogen, und der Mensch müßte in der Welt total scheitern. Die wahrgenommenen sinnvol-

len Ordnungsstrukturen des Anorganischen, des Organischen, des Psychischen und Geistigen, und die grundsätzliche wechselseitige Bezogenheit der Geschlechter, der Generationen, der Völker und Kulturen gründen also zutiefst im Seienden selbst. Gewiß zeigt sich kaum eine Ordnung, die nicht gestört wäre; aber »gestört« sein kann etwas nur, wenn es als Ordnung angelegt ist. Selbst der offenkundige Widersinn setzt den Sinn voraus, wider den er verstößt und den er verdeckt (und er trägt ihn sogar in seinem Begriff). Eben diese im Seienden selbst angelegte sinnvolle Ordnungsdisposition verlangt aber nach einem sinnstiftenden geistigen Prinzip, das der begrenzten Ordnung zugleich immanent und transzendent ist – entfernt vergleichbar dem Verhältnis der menschlichen Seele zu ihrem Leib.¹

Da die Vernunft sowohl die Welt als auch sich selbst *als Seiendes* erkennt, erfährt sie beide als *nur begrenzt* Seiendes, und sie tendiert über die Welt und auch über sich selbst hinaus. Aber indem sie sich selbst transzendiert, öffnet sie sich zu einer noch anderen, neuen Dimension des Vernehmens: in der Hoffnung, daß das Sein im Gang der Geschichte sich aus einer Tiefe jenseits dieser Grenze der Vernunft zusprechen würde – in einem Wort, dem die Vernunft sich dann im gläubigen Hören überlassen könnte.

III.

Auf diesem Hintergrund lassen sich nun die theologischen Aussagen der Enzyklika als ein philosophisch plausibler Zusammenhang verstehen.

Denn die Enzyklika wendet sich zunächst gegen eine zeitgenössische *irrationalistische Glaubensauffassung*, die den Glauben für eine rein subjektive Mutmaßung des Gefühls hält und ihn außerhalb der Vernunft ansiedelt, ja, teilweise sogar in Widerspruch zu ihr setzt. Und sie wendet sich gleicherweise gegen eine moderne *rationalistische Vernunftauffassung*, wonach die Vernunft sich selbst genügt und gegen den Glauben verschließt.

Demgegenüber versteht die Enzyklika den christlichen Glauben als einen grundsätzlich *vernünftigen Glauben*, der der Vernunft entspricht und der sich von ihr her sogar nahelegt; dadurch gewinnt er seine Rechtfertigung, d. h. seine »Glaub-Würdigkeit« – und auch seine volle menschliche Wirklichkeit. Ebenso aber kann die Vernunft zu einer *gläubigen Vernunft* werden, indem sie erst im Glauben ihr eigentliches Ziel erreicht, nämlich eine vollere Erkenntnis der Wahrheit. So erscheint die Vernunft als die Grundlage des Glaubens und der Glaube als die Vollendung der Vernunft. Ohne Gründung in der Vernunft hängt der Glaube gewissermaßen in der Luft und steht er »in Gefahr, kein universales Angebot mehr zu sein« (vgl. Enz. Nr. 48). Ohne Vollendung und Stärkung durch den Glauben kommt die Vernunft leicht von ihrem eigentlichen Ziel ab und steht sie in Gefahr, als rein »instrumentale Vernunft« nur noch »utilitaristischen Zielen, dem Genuß oder der Macht zu dienen« (vgl. Enz. Nr. 47).

Beide haben vielmehr sinngemäß in verschiedener Weise aneinander teil, ohne ihre je eigene Identität aufzugeben. Denn die Vernunft gewinnt ihre ersten grundlegenden Erkenntnisse nicht aus dem Glauben, sondern aus eigener Einsicht, und die Inhalte des Glaubens lassen sich nicht einfach aus der Vernunft ableiten und sind mehr als bloße »Vernunftwahrheiten«. So fungieren beide in einem ganzheit-

lich unteilbaren Verhältnis des Menschen zur Wahrheit als relativ selbständige Partner und sind »dazu befähigt, unter gegenseitiger Achtung der Autonomie des andern ihrem eigenen Wesen treu zu sein« (vgl. Enz. Nr. 48). Sie stehen zueinander in einem Verhältnis der »Annäherung durch Abstand« (Hans André).²

Die Aussagen der Enzyklika, die sich in der Weise zusammenfassen lassen, betreffen freilich nur das grundsätzliche Sinn-Verhältnis von Glaube und Vernunft, hinter dem die geschichtliche Realität allerdings immer wieder zurückbleibt. Sie verstehen sich als eine Äußerung des kirchlichen Lehramts und blicken vom Standpunkt des Glaubens auf die Vernunft. Die Enzyklika beruft sich dabei jedoch auch auf die Vernunft als »eigenständige Grundlage des Glaubens«. Daher schien es mir angemessen, auch vom Standpunkt der Vernunft aus einen Blick auf den Glauben zu werfen und so einen Beitrag zum Verständnis der Aussagen der Enzyklika zu versuchen – in »Annäherung durch Abstand«.³

ZUSAMMENFASSUNG

Es wird hier versucht, den Aussagen der Enzyklika, die »von oben« gegeben sind, »von unten« entgegenzukommen. Dabei stellt der Artikel eine »Proportionalitäts-analogie« auf: Die Vernunftserkenntnis Gottes aus der Schöpfung verhält sich zur Glaubenserkenntnis Gottes aus Jesus Christus ähnlich wie die Erkenntnis eines Mitmenschen aus seiner körperlichen Erscheinung zur Erkenntnis des Mitmenschen aus seinem Wort. Von daher gewinnen sowohl die philosophischen Anteile der Gotteserkenntnis eine besondere Prägnanz als auch die Aussagen der Enzyklika über das Verhältnis von Glaube und Vernunft eine philosophische Plausibilität.

ANMERKUNGEN

1 Es kann sich hier freilich nur um eine sehr *entfernte* Ähnlichkeit handeln. Denn das absolute und unbegrenzte göttliche Sein ist nicht wie eine bloße »Weltseele« zu denken, die auf die materielle Welt (als gewissermaßen ihren »Leib«) angewiesen wäre; auch ließe sich die erfahrbare Selbständigkeit und Eigenverantwortlichkeit der menschlichen Person schwerlich mit einer solchen Vorstellung vereinbaren. Aber der Vergleich legt sich dennoch – und zwar in einem noch viel eminenteren Sinne – nahe: Denn je mehr ein Seiendes durch die Mächtigkeit seines Seins (und die Höhe und Fülle seiner geistigen Erkenntnis) die Materie übersteigt, desto umfassender und eindringlicher kann es in ihr wirken; je höher die Transzendenz, desto tiefer die Immanenz!

2 Zu diesem Motiv vgl. H. André, *Annäherung durch Abstand. Der Begegnungsweg der Schöpfung*. Salzburg 1957; dazu vom Verfasser: *Natur – Geschichte – Mysterium. Die Materie als Vermittlungsgrund der Seinsereignis im Denken von Hans André*, in: *Salzb. Jahrb. f. Philos.* XII/XIII (1968/69), S. 95–129.

3 Zur philosophischen Argumentation im kritisch-konstruktiven Gespräch mit konträren Positionen vgl. vom Verfasser: *Natürliche Theologie. Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis*. München/Salzburg ²1988, und: *Ders., Anthropologischer Zugang zum Glauben. Eine rationale Meditation*. Salzburg/München ²1982.