



JÖRG SPLETT · OFFENBACH

## GLAUBE UND VERNUNFT

*Zur Regensburger Rede Papst Benedikts XVI.*

Es soll hier um die eigentlichen Thesen BENEDIKTS gehen, nicht um gezielte Missverständnisse mit ihren unannehmbaren Folgen.

### I. DIE REDE

Die Einleitung wirft einen Blick zurück auf die Universität im Jahre 1959 (Bonn). Zwar soll sich da ein Kollege gewundert haben, dass zwei Fakultäten mit etwas beschäftigt seien, was es nicht gebe: Gott. Aber «dass es auch solch radikaler Skepsis gegenüber notwendig und vernünftig bleibt, mit der Vernunft nach Gott zu fragen und es im Zusammenhang der Überlieferung des christlichen Glaubens zu tun, war im Ganzen der Universität unbestritten.»<sup>1</sup>

Als Überleitung folgt das berühmt-berüchtigte Zitat aus dem Streitgespräch Kaiser MANUEL II. PALAEOLOGOS von (wohl) 1391.<sup>2</sup> – «Der entscheidende Satz in dieser Argumentation gegen Bekehrung durch Gewalt lautet: Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider» (74). – «Ist es nur griechisch zu glauben, dass vernunftwidrig zu handeln dem Wesen Gottes zuwider ist, oder gilt das immer und in sich selbst?» (75). BENEDIKT verweist auf den Anfang des Johannes-Evangeliums und erinnert an die Berufung des Paulus aus Asien nach Mazedonien (Apg 16,6-10). Die Selbstkundgabe aus dem Dornbusch führt zu einer Aufklärung, «die sich im Spott über die Götter drastisch ausdrückt, die nur Machwerke der Menschen seien (vgl. Ps 115)» (76). Darum ist auch die Septuaginta, statt bloß eine Übersetzung, «ein eigener wichtiger Schritt der Offenbarungsgeschichte», in dem sich die Begegnung von biblischem Glauben und griechischem Denken «auf eine Weise realisiert hat, die für die Entstehung des Christentums und seine Verbreitung entscheidende Bedeutung gewann.»

*JÖRG SPLETT, 1936 in Magdeburg geboren, studierte Philosophie (Max Müller), war Assistent Karl Rahners und lehrt seit 1971 Philosophische Anthropologie, Religionsphilosophie und Philosophiegeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt sowie an der Hochschule für Philosophie in München.*

»Der Redlichkeit halber« wird angemerkt, dass sich im Spätmittelalter Tendenzen zur Aufspaltung dieser Synthese entwickelt haben, bei DUNS SCOTUS beginnend. «Die Transzendenz und die Andersheit Gottes werden so weit übersteigert, dass auch unserer Vernunft, unser Sinn für das Wahre und Gute kein wirklicher Spiegel Gottes mehr sind, dessen abgründige Möglichkeiten hinter seinen tatsächlichen Entscheiden für uns ewig unzugänglich und verborgen bleiben» (77). Demgegenüber hat der kirchliche Glaube an der Analogie zwischen Schöpfer und Geschöpf festgehalten. «Gott wird nicht göttlicher dadurch, dass wir ihn in einen reinen und undurchschaubaren Voluntarismus entrücken, sondern der wahrhaft göttliche Gott ist der Gott, der sich als Logos gezeigt und als Logos liebend für uns gehandelt hat», so sehr seine Liebe gewiss unser Erkennen übersteigt. – «Diese Begegnung, zu der dann noch das Erbe Roms hinzutritt, hat Europa geschaffen und bleibt die Grundlage dessen, was man mit Recht Europa nennen kann» (78).

Dem steht – seit Beginn der Neuzeit – die Forderung nach Enthellenisierung des Christentums entgegen. BENEDIKT markiert hier «drei Wellen»: 1. die Reformation des 16. Jahrhunderts, 2. die liberale Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts, 3. gegenwärtige Programme, hinter jene erste Inkulturation des Christlichen auf die einfache Botschaft des Neuen Testaments zurückzugehen.

Das *Sola Scriptura* soll den Glauben aus der Fremdbestimmung durch die Metaphysik befreien. Aus diesem Programm heraus hat radikalierend KANT erklärt, das Denken beiseite schaffen zu müssen, um dem Glauben Platz zu machen. Dabei hat er «den Glauben ausschließlich in der praktischen Vernunft verankert und ihm den Zugang zum Ganzen der Wirklichkeit abgesprochen» (79).

Für die zweite Welle steht ADOLF VON HARNACK:<sup>3</sup> Er fordert, den Kult zugunsten der Moral abzuschaffen, die Lehre von Christi Gottheit und der Trinität zu verabschieden und Theologie «wesentlich historisch und so streng wissenschaftlich» (80) zu betreiben, wobei die KANTSCHEN Selbstbeschränkung der Vernunft vom naturwissenschaftlichen Denken her nochmals radikalisiert worden ist, in einem Zusammenspiel von mathematischem Platonismus und Empirismus. Wird solche Wissenschaftlichkeit zur Norm, dann bleibt nicht nur «vom Christentum nur ein armseliges Fragmentstück übrig» (81), sondern «der Mensch selbst [wird] dabei verkürzt».

Was schließlich heutige Programme einer direkten Inkulturation des Neuen Testaments angeht, so gibt es gewiss «Schichten im Werdeprozess der alten Kirche, die nicht in alle Kulturen eingehen müssen. Aber die Grundentscheidungen, die eben den Zusammenhang des Glaubens mit dem Suchen der menschlichen Vernunft betreffen, die gehören zu diesem Glauben selbst und sind seine ihm gemäße Entfaltung» (82)

Das heißt mitnichten, wir sollten «wieder hinter die Aufklärung zurückgehen und die Einsichten der Moderne verabschieden» (82). Es geht vielmehr «um Ausweitung unseres Vernunftbegriffs und -gebrauchs». Darum gehört Theologie an die Universität. Und auch für den interkulturellen Dialog greift die Berufung auf eine positivistische Vernunft zu kurz. «Eine Vernunft, die dem Göttlichen gegenüber taub ist und Religion in den Bereich der Subkulturen abdrängt, ist unfähig zum Dialog der Kulturen» (83). Angesichts der Wahrheitsresignation im Westen erklärt der Papst: (84): «Mut zur Weite der Vernunft, nicht Absage an ihre Größe – das ist das Programm, mit dem eine dem biblischen Glauben verpflichtete Vernunft in den Disput der Gegenwart eintritt.»

## II. REAKTIONEN

Ausgespart bleiben, wie gesagt, die Stellungnahmen zur Islamkritik, ob rabiat von islamischer Seite oder diplomatisch vonseiten westlicher Intellektueller in den Medien. Ausgespart bleiben auch Wortmeldungen von Wissenschaftlern, die das Recht in Anspruch nehmen, sich innerhalb ihrer Wissenschaft auf deren Blickweise und Methodik zu beschränken, einschließlich «wissenschaftlicher» Philosophen und Theologen.<sup>4</sup> Ich sehe nicht, wo der Papst sie deswegen kritisiert. Seine Hinweise gelten<sup>5</sup> einem unausgewiesenen Basis- oder unausweisbaren Gesamtanspruch solchen Zugangs.

1. Begonnen sei mit einer «unmittelbar nach dem Papstbesuch» vorliegenden innerkirchlichen (oder doch überkirchlich-christlichen?) Reaktion, dem Kommentar im vielgelesenen *Christ in der Gegenwart* (CiG, Nr. 39/06). Dort wertet das Redaktionsmitglied MICHAEL SCHROM die Rede als «eine sehr anregende, aber bisweilen doch recht monokausal wirkende Sicht der Dinge.»<sup>6</sup> Die Reformatoren hätten sich nicht an der Vernünftigkeit des Glaubens, sondern an der erlebten «Unvernünftigkeit» von Ablassglauben und purem Sakramentalismus gestört. Das *sola scriptura* sollte in erster Linie eine Reinigung bewirken, nicht die Philosophie aus der Religion vertreiben. Die liberale Theologie habe entscheidende Einsichten gewonnen – «bei allem, was man als Verlust bedauern kann».

Da BENEDIKT solcher Belehrung nicht bedarf: was wird durch sie an seinen Aussagen zum Thema *Glaube – Vernunft* korrigiert?<sup>7</sup> Geradezu bestätigt sehe ich den Papst, wenn SCHROM sich gegen ihn auf die «Erfahrung der Abwesenheit Gottes, seines Nicht-Eingreifens, seiner vermeintlichen Gleichgültigkeit gegen Unrecht und Leid, seiner Nicht-Erfahrbarkeit in den Dingen des Alltags» beruft. Was, meint der Autor, hätten die Gläubigen früherer Zeiten, etwa im 30jährigen Kriege erfahren? Vollends klar werden «die Dinge», wenn er schließlich das Fehlen eines Falsifikationsprinzips für den Glauben bemängelt. Glaube ist für ihn also eine Hypothese bzw. ein Hypothesennetz, mithin bloße Theorie.<sup>8</sup>

2. Deutlich reformatorisch-kirchlich sodann die Wortmeldung von Bischof WOLFGANG HUBER in der FAZ.<sup>9</sup> Er setzt mit SCHLEIERMACHER ein, der auf vielen Feldern zu erweisen suchte, «dass Vernunft und Glaube grundsätzlich zusammengehören». Trotz LUTHERS Rede von der «Hure Vernunft» verweist HUBER auf die theologische Literatur des 17. Jahrhunderts. «Ästhetisierung und Politisierung der Religion lassen keine der drei großen Überlieferungsformen des christlichen Glaubens... unberührt.» Besonders bedrohlich sei dies aber für den Protestantismus, der sich als eine Kirche der Freiheit versteht und sich darum in besonderer Weise auf ANSELMS *Credo ut intelligam* beruft. – KANT habe «nicht die Idee Gottes, sondern die Reichweite der Erfahrungswissenschaften eingeschränkt. Die Versuche, Gott als notwendige Ursache aus den Gesetzen der Welt abzuleiten, werden damit hinfällig.»<sup>10</sup>

Gegen «die verbreitete Rede vom ‹Postulatengott›» heißt es: «Im Sinne KANTS ist Gott der umfassende Horizont jeglichen Tuns, auch für das theoretische Nachdenken.» Zu BENEDIKTS Wort vom Fragmentstück, auf das er den Glauben durch «wissenschaftliche» Theologie reduziert sieht, zitiert der Bischof 1 Kor 13,12f. Doch gab es Verengungen, auf die KARL BARTH kritisch geantwortet hat. Was aber die Gewalt angeht, so gehört sie auch zur christlichen Geschichte, nicht nur bei der Mission, sondern schon im Umgang mit dem Einzelnen als mündigem Christen. «*Ich glaube*» beginnt das Glaubensbekenntnis, so sehr der Einzelne der Gemeinschaft bedarf.

Auch im Dialog mit dem Islam sind die dunklen Kapitel der Christenheitsgeschichte (Demokratie, Menschenrechte, Religionsfreiheit ...) anzusprechen. Der Artikel mündet in den Hinweis auf die Notwendigkeit ständiger Erneuerung: *ecclesia semper reformanda*.

3. Der Philosophiehistoriker KURT FLASCH<sup>11</sup> merkt zunächst kritisch an, dass einerseits Voluntarismus und negative Theologie im Islam nur eine Strömung unter mehreren waren, während sie andererseits im Christentum nicht erst um 1300 auftreten (er zitiert Röm 9,20: Wer bist du denn, dass du als Mensch mit Gott rechten willst?).<sup>12</sup>

Er spricht sodann den Mangel an Toleranz in der Kirchengeschichte an, von AUGUSTINUS über THOMAS bis zum Kampf der Päpste gegen die Religionsfreiheit. Über die teils dramatischen Diskussionen – «die vielleicht heftigste Debatte, die je in der Aula stattfand» (708) – unter den Vätern des Zweiten Vatikanischen Konzils auf dem Weg zur Erklärung über die Religionsfreiheit kann man sich in den Konzilsbänden des LThK informieren.<sup>13</sup>

Ausführlichst befasst FLASCH sich mit dem unkorrekten KANT-Zitat, in dem man, anstatt «Wissen», «Denken» liest. Unstreitig ein Lapsus. Wissen bestimmt KANT als «ein sowohl subjektiv als objektiv zureichende[s] Fürwahrhalten».<sup>14</sup> Das Denken reicht weiter, eine Verstandestätigkeit, die Begriffe zu Urteilen, Urteile in Schlüssen zu neuen Urteilen verknüpft. Um

aber Erkenntnis zu werden, muss dies rein formale Tun sich auf Erfahrungsmaterial beziehen. – Auf Erfahrungsmaterial bezieht allerdings auch der Aquinate seine fünf Wege zur Gotteserkenntnis. Während nämlich KANT das Urteil als «Vereinigung von Vorstellungen» bestimmt,<sup>15</sup> und durch solch bloße Vereinigung natürlich nicht über die Erfahrungsebene hinausgelangt, gehört für die Tradition zum Urteil über die Begriffssynthese hinaus die einsichtige Sachverhalts-Behauptung (zur *propositio* von Subjekt und Prädikat tritt die *affirmatio*). Darum nennt GIOVANNI B. SALA in einem Leserbrief zu FLASCH die bemängelte Ersetzung «nebensächlich».<sup>16</sup> Ist für KANT «Denken soviel als Urteilen» (ebd.), dann wird verständlich, dass jemand, für den das Urteil der Ort von Wahrheit und Erkenntnis ist, es als Einschränkung des Urteilens wahrnimmt, wenn es nur eine Vorstellungssynthese sein soll: Einschränkung des Urteilens aber wäre KANTISCH eine des Denkens.<sup>17</sup>

Der Papst plädiert für den Vernunft- wie für den «Kirchen-» oder Offenbarungsglauben. Wir stehen bei einer konfessionellen Differenz. Den evangelischen Christen genügt als Vermittlung von Vernunft und Glaube die Abwehr einer glaubensfeindlichen Vernunft, dem Katholiken liegt an einer positiven Vermittlung. Darum reichen ihm weder die Herzensgründe PASCALS (der seinerseits angesichts seiner Patt-Situation auf die Wette zurückgreift) noch KANTS praktisches Postulat (auf das WILHELM G. JACOBS verweist), selbst wenn man es nicht so entschieden wie SALA (mit Verweis auf AA VIII 397 und XX 298) im Sinn des Als-ob lesen wollte.

4. Schließlich hat auch JÜRGEN HABERMAS Stellung genommen, in der NZZ vom 10. Februar 2007.<sup>18</sup> Er erinnert an die säkulare Totenfeier «ohne Amen» für MAX FRISCH in der Züricher Stiftskirche St. Peter, die er nicht als «schwieligen Kompromiss zwischen Unvereinbarem» sehen will. Es gehe vielmehr um ein Gespräch, das zwei Voraussetzungen erfüllen müsse: «Die religiöse Seite muss die Autorität der «Natürlichen» Vernunft, also die fehlbaren Ergebnisse der institutionalisierten Wissenschaften und die Grundsätze eines universalistischen Egalitarismus in Recht und Moral, anerkennen. Umgekehrt darf sich die säkulare Vernunft nicht zur Richterin über Glaubenswahrheiten aufwerfen, auch wenn sie im Ergebnis nur das, was in ihre eigenen, im Prinzip allgemein zugänglichen Diskurse übersetzen kann, als vernünftig akzeptiert.»

Jerusalem und Athen gehören zur Entstehungsgeschichte der säkularen Vernunft, und die muss ihre Stellung zum «reflexiv gewordenen religiösen Bewusstsein» klären, womit HABERMAS sich sowohl gegen eine «unaufgeklärte Aufklärung» wendet wie gegen HEGELS Aufhebung der Religion in die Philosophie. Während die nachmetaphysische Vernunft mit dem in ihr selber brütenden Defaitismus und dem wissenschaftsgläubigen Naturalismus alleine fertig werden könne, komme sie auf praktischem Feld gegen



die Tendenzen einer entgleisenden Modernisierung nicht an. Sie begründet egalitär-universalistisch Moral und Recht; «ein Bewusstsein für das die weltweit verletzte Solidarität, ein Bewusstsein von dem, was fehlt,» aber vermag sie nicht «zu wecken und wachzuhalten».

Statt nun fundamentalistisch gegen die säkulare weltanschaulich neutrale Staatsmacht vorzugehen (oder auch sich an sie friedlich-schiedlich an- und einzupassen), hätte reflektierte Religion den Staat legitimierend mitzutragen – so wie dieser andererseits nicht bloß für Ruhe und Ordnung zu sorgen, sondern auch die Glaubens- und Gewissensfreiheit positiv zu schützen hat (also den Säkularismus ablehnen muss).

Die Regensburger Vorlesung findet er nun zu modernitätskritisch. Die drei Wellen der Enthellenisierungsschübe, die BENEDIKT anspricht, sieht er anders. DUNS SCOTUS ebne den Weg zur modernen Naturwissenschaft, KANT den zur Autonomie als Basis von Recht und Demokratie, der Historismus mache sensibel für kulturelle Unterschiede und schütze «vor der Überverallgemeinerung kontextabhängiger Urteile». So seien sie nicht auszublenzen.

Natürlich gibt es «für die faktisch eingetretene Polarisierung von Glauben und Wissen gute Gründe». HABERMAS unterschlägt auch nicht, dass BENEDIKT die These abweist, «man müsse nun wieder hinter die Aufklärung zurückgehen und die Einsichten der Moderne verabschieden». Gleichwohl, meint er, «stemmt [der Papst] sich gegen die Kraft der Argumente, an denen jene weltanschauliche Synthese [aus Metaphysik und biblischem Glauben] zerbrochen ist».

Doch war es wirklich die Kraft von Argumenten, an der sie zerbrach? War es die «moderne Wissenschaft», die «die selbstkritisch gewordene philosophische Vernunft zum Abschied von den metaphysischen Konstruktionen des Ganzen aus Natur und Geschichte genötigt» hat?<sup>19</sup> Das liest sich, als stünden wir in Wissenschaftstheorie und -geschichte noch bei KARL RAIMUND POPPER, vor dem «Paradigmenwechsel» durch THOMAS SAMUEL KUHN.

In einer Stellungnahme zu HABERMAS Beitrag schreibt ARMIN SCHWIBACH,<sup>20</sup> die Synthese sei tatsächlich – in Welt wie Kirche – zerbrochen. «In der Welt ist sie zerbrochen, weil der Mensch zum homo faber der Technik und der wissenschaftlichen Weltbemächtigung geworden ist. In der Kirche ist sie zerbrochen, weil die Sirenen der Verinnerlichung des Glaubens ihr Lied der ungeschichtlichen Unmittelbarkeit... angestimmt hatten und immer noch weiter singen. Benedikt XVI. will anderes: Er will, dass auf die Gründe des Zerbrechens geschaut wird. Er will kein Zusammenkleben von Scherben..., sondern einen neuen Aufbruch im Denken, der notwendig ein neuer Aufbruch im Glauben wird, und umgekehrt.»

## III. VERNÜNFTIGER GLAUBE

1. Zuerst scheint mir nötig, erneut über die unreflektierte Antithese von Glauben und Wissen aufzuklären.<sup>21</sup>

Glauben heißt natürlich nicht bloß ‚vermuten‘. Was schon deutlich wird, wenn man vom Verb zum Substantiv ‚der Glaube‘ übergeht. Im eigentlichen Sinn ist damit «eine *vorbehaltlose* Zustimmung und ein *unbedingtes* Fürwahrhalten» gemeint (JOSEF PIEPER).<sup>22</sup>

‚Wissen‘ als eine Grundgegebenheit lässt sich nicht leicht definieren. Es handelt sich um ein Wahrheitsverhältnis. Wenn ein wahrer Satz «sagt, was wirklich ist» (ARISTOTELES<sup>23</sup>), dann kann man eine Wahrheit aussprechen, ohne es zu wissen: «Die Zahl der Sterne ist (jetzt) gerade» – oder «... ungerade» (einer der beiden Sätze ist wahr<sup>24</sup>). Dem Wissenden aber ist *bekannt*, dass seine Aussage zutrifft. So formuliere ich: Wissen heißt, bezüglich eines Sachverhaltes sagen können, dass man sagen könne, was der Fall ist. – Woher dies Können stamme, muss für die *Definition* von Wissen ebenso wenig geklärt sein wie, ob man *beweisen* könne, dass man weiß – so wichtig derlei für die Frage werden mag, *ob* wirklich Wissen vorliegt.

Im Wort ‚Wissen‘ steckt die Wurzel *vid* – sehen (wie im griechischen *oída* – ich habe gesehen). Doch kommt man einzig durch Augenschein und eigene Ein-sicht zur Wahrheit?<sup>25</sup> – Nun unterscheidet auch der AQUINATE Glauben und Wissen. Er distinguert in seiner theologischen Summe (II-II, q. 4, a. 1) Glaube «a scientia et intellectu (Wissen und Einsicht)», weil durch diese etwas offenbar (*apparens*) werde, während der Glaube nicht(s) sieht. THOMAS bezieht sich natürlich auf die Glaubensbestimmung im Brief an die Hebräer (11,1) – die im Übrigen eher die Hoffnung trifft als den Glauben: «argumentum non apparentium – Beweis/Überzeugung von Dingen, die man nicht sieht». Im Blick auf Sicht und Einsicht ist ihm selbstverständlich zuzustimmen. Nicht aber für Wissen als solches. – Sieht er das vielleicht auch darum anders, weil das lateinische *scientia* sowohl *Wissen* wie *Wissenschaft* meint? Und Wissenschaft zielt in der Tat auf ein Wissen, das sich methodisch ausweisen lässt.<sup>26</sup>

Aber kommt man zum Wissen allein durch eigenen Hin- und Einblick? Warum nicht auch durch das Wort eines verlässlichen Zeugen? ‚Glauben‘ gehört zur Wortgruppe von ‚lieb‘ und meint ursprünglich: für lieb halten, gutheißen, (sich) jemand anvertrauen. Ein Gläubiger ist jemand, der einem anderen Geld anvertraut hat. Im Wortsinn besagt ‚credere‘: cor dare – sein Herz geben.<sup>27</sup>

Der Vorzug des Sehens leuchtet im Sachbereich ein: Der Weg ist kürzer, wenn ich selber sehe, statt erst von einem Augenzeugen zu hören. Aber nicht immer gibt es diesen kürzeren Weg. Dem gemäß THOMAS<sup>28</sup>: «Der aufnehmende Verstand wird nur von zweien bewegt: von dem Objekt, das

ihm entspricht, also dem erkennbaren ‹Was-etwas-ist›... und vom Willen» Die Willensbewegung tritt dort ein, wo die Einsicht in die Sache selber fehlt, «so wenn jemand Menschenworten glaubt, weil es ziemlich und nützlich zu sein scheint». Es ist vernünftig, einem vertrauenswürdigen Menschen zu glauben, wenn man nicht die Möglichkeit hat, bestimmte Sachverhalte persönlich (im doppelten Wortsinn:) «einzusehen».

Aber der Glaube hat nicht nur dort seinen Ort, wo innerweltliche Daten und Wesensbezüge sich dem eigenen Einblick entziehen, sondern er wird gerade dort bedeutsam, wo uns zwar ein Zusammenhang und Verwiesensein begegnet, aber kein ‹Was-etwas-ist›, kein Objekt oder Datum, auf das sich die Verwiesenheit bezieht: dort, wo das Ziel des Wesensbezugs selber kein *eidos*, d. h. nicht eine ausgegrenzte Wesens-Gestalt besitzt – so dass man es als Nichts zu interpretieren versucht ist, obwohl es sich um die Ermöglichung jeglichen Etwas' handelt.

So geht es in der Metaphysik und bei «Gottesbeweisen» nicht um Einsicht in Zusammenhänge unserer Welt, sondern um die Selbstaufhebung des Weltlichen in seinen absoluten (Ab-)Grund hinein. HEGEL spricht hier bezeichnenderweise vom «Zu-Grunde-gehen» der Bestimmungen.<sup>29</sup>

In solchem Aufschwung wird vielmehr das Denken gerade «entbunden». Es ist nicht «exakt», und schon gar nicht «präzise»; besagt Exaktheit doch Beachtung der Ungenauigkeitsbreite, Präzision Zu- und Ausschnitt, während es hier um «Analogie» geht, und das besagt mitnichten «Ähnlichkeit» in vagem Mehr oder weniger, sondern wörtlich: «Entsprechung», ganzheitlich *treffende* Antwort. Bestenfalls ähnlich sind Beschreibungen; ein Name aber – oder eine glückende Metapher – trifft. In diesem Sinne gilt (dem bekannten Schluss-Wort des *Tractatus* entgegengehalten): «Eigentlich kann man nur dichten – alles andere ist ungenau.»<sup>30</sup> Das Gegenteil von Beliebigkeit also: Denken soll «streng» sein.

In der Tat sind metaphysische Argumente stets eine Weise von Glaubensvollzug, freilich im Sinn «philosophischen Glaubens» gemeint:<sup>31</sup> als Sicheinlassen auf die Transzendenz des Gegebenen wie der Vernunft und Freiheit selbst – aus ihren innerweltlichen Intentionen zum weltumgreifenden Ursprung. Glaube gemäß dem THOMAS-Zitat richtet sich auf innerweltliche Zusammenhänge, die mir selbst nicht zugänglich sind, so dass ich sie auf das Wort einer Autorität hin «annehmen» muss. Sie werden durch solches Glauben nicht einsichtiger, sondern entziehen sich mir nach wie vor. Philosophischer Glaube hingegen erbringt im Vollzug seiner selbst seine Evidenz und erweist so nicht bloß äußerlich, sondern «von innen» sein Recht.<sup>32</sup>

2. Glaube ist also – dem Glaubenden – ein Wissen. Und Wissen seinerseits ist ein Glauben – in dem schon oben (Anm. 16) zu *Kant* angesprochenen Sinn, dass es aus einer Urteils-Zustimmung hervorgeht.<sup>33</sup>

Was aber den Restaurationsverdacht angeht, der – in Zeiten eines grasierenden «Postismus»<sup>34</sup> – mit dem Zeitindex argumentiert, so hat schon vor Jahren ROBERT SPAEMANN im Briefwechsel mit HABERMAS – zur Frage möglicher Metaphysik – geschrieben:<sup>35</sup> «Es gehört ja zu den Merkmalen eines zwanglosen Diskurses, dass man jederzeit auf eine Sache, die für erledigt erklärt ist, zurückkommen und die Argumente zugunsten dieser Behauptung erneut kritisch prüfen darf.»

Tatsächlich gibt es im eigentlich philosophischen Feld keine erledigten Fragen. Mögen ein Gedanke, eine Wertung altmodisch und veraltet sein; ob sie wahr oder falsch sind, ist damit noch völlig offen. SOKRATES, auf den die Philosophen sich respektvoll und mit Stolz berufen, hätte zu derlei bemerkt: «Was in» oder «out» sei, weiß ich nicht; auch nicht, wie ernst und kompetent die Mehrheit, also *man*, darüber nachgedacht hat. Aber fragen doch zu dieser Stunde wir uns, du und ich, ob wir persönlich verstehen und vertreten können, was als heutiger Standard auftritt.»

Die philosophische Grundsituation ist so wenig rein theoretisch: Erkenntnis als Be(ein)drucktwerden einer «tabula rasa», intuitionistisch passiv – wie sie andererseits aktivisch praktisch wäre: Dezision, Interesse, welches die Objekte, wenn schon nicht konstituiert, dann immerhin «re- (oder schließlich «de-)konstruiert». Den metaphysischen Grundvollzug haben wir ursprünglicher zu denken: als medial. Gemeint ist ein ergreifendes Sich-Ergreifen-Lassen oder sich ergreifen lassendes Ergreifen. Darum wollte REINHARD LAUTH den Evidenz-Begriff hierfür durch «Sazienz» ersetzen, und was derart – vor Theorie und (Über-)LebensPraxis – uns ergreifen wie von uns ergriffen werden soll und will, schlug er vor, das «Doxische» zu nennen.<sup>36</sup> Auf die Hoheit, das strahlende Selbstgerechtfertigtsein jener Wahrheit, der die Disputierenden «die Ehre geben» sollen, zielt ja gerade das altüberlieferte Bildwort vom Licht.

Das Licht nun selber *ist* nicht sichtbar, sondern *macht* dies, nämlich die Dinge und Bezüge, die es beleuchtet. Nicht die Wahrheit erscheint; sondern in ihr erscheint, was ist. Der Wahrheit die Ehre zu geben heißt darum zuerst, dem zu entsprechen, was sie zeigt; sachgemäß, reflektiert, methodenbewusst, mit der gebotenen selbstkritischen Umsicht. Doch es erschöpft sich nicht darin.

Metaphysik entspringt jener Wende des Blicks, da man am Beleuchteten auf das an sich ja unsichtbare Licht selber aufmerksam wird; da man die Wahrheit selbst meint. Und zwar nicht bloß – was für sich bereits Dankespflicht wäre – , insofern sie uns aufgehen lässt, was es gibt, sondern letztlich ihretwegen und «ob ihrer Herrlichkeit». Das metaphysische «Organ» ist in diesem Betracht, was nicht erst von AUGUSTINUS an und nicht bloß bis zu BLAISE PASCAL das «Herz» hieß. Das wird freilich heute fast unvermeidlich als emotional missverstanden; gemeint ist «intellektuelle Redlichkeit»: Gewissen.<sup>37</sup>

3. Was nun in der Gegenrichtung die Philosophie-Phobie im Namen des Glaubens betrifft, so war es ein theologischer Metaphysik-Kritiker aus HEIDEGGERS Schule, BERNHARD WELTE, der für die Religion die wichtige Unterscheidung zwischen «Wesen» und «Unwesen» gebraucht hat.<sup>38</sup> Warum sie nicht auch, wie auf alles Menschliche, auf das metaphysische Denken beziehen? Wird Erkennen als Begreifen und Inbesitznahme aufgefasst, dann kann man nicht anders, als die Ganzheit des Ganzen, die Subjektivität des Subjekts (oder besser: die personale Würde der Person), schließlich die Heiligkeit des Heiligen und die Göttlichkeit Gottes durch Schweige-Gebote und Programme einer *Theologia negativa* wahren zu wollen. Doch wird das gelingen, wenn Bewusstsein und Denken je schon über die Schranken hinaus sind, die sie sich setzen?

Also wären Denken und Erkennen, Fragen und Wissen anders zu denken, nämlich als Vollzug von Aufmerksamkeit und Dank.<sup>39</sup> Oder mit GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL gesagt: als Gottesdienst.<sup>40</sup>

Zum ersten Hauptgebot fügt JESUS dem dreigliedrigen hebräischen Urtext – nach der Septuaginta – eigens die Vernunft, das Denken hinzu: «Du sollst den Herrn deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Verstand und mit deiner ganzen Kraft» (Mk 12,30).

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen – Vorlesung des Heiligen Vaters, hier nach: Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Benedikt XVI: nach München, Altötting und Regensburg 9. bis 14. September 2006. Predigten, Ansprachen und Grußworte (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 174), Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2006, 72–84, 73.

<sup>2</sup> ADEL-THÉODORE KHOURY hat in der Sonntagszeitung der FAZ vom 17. 9. 06 (Nr. 37, 27) bemerkt, dass viele ein Wort der Differenzierung und Einordnung vermissten, «ein: Ich, Benedikt XVI., sehe den Islam nicht so.» Vgl. die überarbeitete Endgestalt des Textes, die Einschübe in diese Richtung enthält. Vgl. BENEDIKT XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*. Kommentiert von Gesine Schwan, Adel Th. Khoury und Karl Kardinal Lehmann, Freiburg – Basel – Wien 2006.

<sup>3</sup> Katholische Theologen dieser Richtung griffen gern auf PASCALS Unterscheidung zwischen dem Gott der Philosophen und dem Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs zurück.

<sup>4</sup> So etwa in dem Regensburger Sammelband (Christoph DOHMEN [Hg.], *Die «Regensburger Vorlesung» Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften*, Regensburg 2007, 86–99) R. BUSSE und HANS ROTT als Vertreter einer akademischen (98) «sogenannten analytischen Philosophie» (86). Vielleicht spräche man hier präziser statt von «Streben nach Wahrheit» von einem nach Richtigkeit?

<sup>5</sup> Wie in seinem Jesusbuch bzgl. der historisch-kritischen Exegese.

<sup>6</sup> CiG 58 (2006) 316.

<sup>7</sup> Zur Vernünftigkeit des Glaubens jetzt nur M. LUTHER, In XV Psalmos graduum, WA 40 III; 373: «Gott außerhalb Jesu suchen ist der Teufel.» Im zweiten Satz ist von Absichten die Rede,

während BENEDIKT von Fakten spricht; wer schließlich bestreitet (Satz 3) Gewinne? Die Frage zielt genau auf deren Preis.

<sup>8</sup> Für derlei sterben zu wollen wäre Fanatismus.

<sup>9</sup> Glaube und Vernunft, in: FAZ 31. 10. 2006 (Nr. 253, 10).

<sup>10</sup> Diese Sicht natürlicher Theologie sei hier nicht kommentiert.

<sup>11</sup> Die Vernunft ist keine Jacke, in: Berliner Zeitung vom 22.09.2006, 31. Hier zitiert nach dem Textarchiv im Internet; ähnlich in der SZ vom 17. 10. 2006.

<sup>12</sup> K. BERGER, Jesus predigt keine Werte. Ist das Christentum so vernünftig, wie der Papst behauptet?, in: FAZ 15.12.2006 (Nr. 292) wiederholt FLASCHS Hinweis auf die PASCALSCHES Entgegensetzung (als hätte BENEDIKT sie nicht selbst angesprochen), zitiert seinerseits aus dem Römerbrief 4,18: «Hoffnung wider Hoffnung» und fährt fort: «Die Kirchengeschichte hat den Satz «credo quia absurdum» (Mein Glaube geht auf Widervernünftiges) geprägt und tradiert. Eine Gegenthese «credo quia secundum intellectum» (Mein Glaube ist vernunftgemäß) ist in den besseren Zeiten der Theologie nie ausgebildet worden.» Man darf sich wundern. Das «quia absurdum» hat nicht einfach die Kirchengeschichte geprägt. Es handelt sich um die Zuspitzung eines Abschnitts bei TERTULLIAN – und wäre im Wortsinn inakzeptabel (es mündet in das Faustsche «Hexeneinmaleins»). «Secundum intellectum» aber wäre – statt kontradiktorisch – eine konträre Gegenthese – und sollte auch in schlechteren Zeiten der Theologie nicht begegnen. Es ist nämlich die Formel eines Aufklärungs-Glaubens «innerhalb der Grenzen der Vernunft.» Was in besseren Zeiten formuliert wurde, ist die Unterscheidung zwischen *contra* und *supra rationem*: wider- und übervernünftig. Um auch meinerseits den Römerbrief zu zitieren: 12,1 schreibt Paulus von der *logiké latreia*; bei Hieronymus heißt das *rationabile obsequium* = vernünftiger Gehorsam. Wie kann man dem Papst unterstellen, er mache die Vernunft zum «Maß des Glaubens»? Einen Filter indes stellt sie in der Tat dar, und dies unverzichtbar.

<sup>13</sup> LThK<sup>2</sup> 13, 704–711: P. PAVAN, Einleitung zur Erklärung über die Religionsfreiheit. – Leider macht FLASCH keinen Unterschied zwischen Verfehlungen von Christen (welchen Ranges immer), die bereits die christliche Botschaft selber richtet (im doppelten Wortsinn), und einem Fehlverhalten, das die Glaubensurkunden (so der Koran) nicht bloß nicht kritisieren, sondern ihrerseits gebieten.

<sup>14</sup> KrV B 850.

<sup>15</sup> Prolegomena § 22 ( 89).

<sup>16</sup> Das arbeitet vor allem wiederholt G. B. SALA heraus (gestützt auf B. LONERGAN). Ich nenne jetzt nur: Kant und die Frage nach Gott, Berlin 1990 (bes. 60–64). In seinem Leserbrief zu Flasch (SZ 3. 11. 2006 [Nr. 253], 39) erinnert er daran an H. VAHINGERS Vorwurf (Kommentar zur KrV I 352) einer «Verwischung des Unterschiedes von Begriff und Urteil».

<sup>17</sup> Ich sehe nicht, um auch den Brief von W. G. JACOBS einzubeziehen, den die Redaktion gleich im Anschluss an SALAS Text abdruckt, inwiefern hier eine «neuscholastische Fehlinterpretation Kants» vorliegt. «Wissen meint bei Kant nur dasjenige Denken, das auf Anschauung und damit auf Wirklichkeit bezogen ist; daher kann die Wirklichkeit Gottes nicht bewiesen werden.» Hier soll nicht die Sache diskutiert werden (J. SP., Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott, München <sup>5</sup>2005, 217–225: Von Gott reden nach Kant), etwa mit der Frage, wieso Wirklichkeit = Anschaulichkeit sein müsse. Es geht nur darum, dass JACOBS dasselbe sagt wie die scholastische Kritik: Gemäß Kant ist Gottes Wirklichkeit unbeweisbar (natürlich, da sie nicht anschaulich ist).

<sup>18</sup> Hier zitiert nach dem genehmigten Nachdruck in der Tagespost vom 17. 02. 2007 (Nr. 21, 10): «Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft.»

<sup>19</sup> So hat M. SCHELER zum Schwund des Unsterblichkeitsglaubens bemerkt: «Was ist der Grund? Viele meinen, es sei das, was sie den «Fortschritt der Wissenschaft» nennen. Die Wissenschaft aber pflegt eben nur der Totengräber – nie die Todesursache eines religiösen Glaubens zu sein.» Schriften aus dem Nachlass I, Bern 1957, 12.

<sup>20</sup> Habermas antwortet, in: Die Tagespost 13. 02. 2007 (Nr. 19, 9).

<sup>21</sup> Siehe J. SP., Gott-ergriffen. Grundkapitel einer Religionsanthropologie, Köln <sup>4</sup>2006, 107f.

<sup>22</sup> Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Das Menschenbild der Tugendlehre, (Werke 4), Hamburg 1996, 207. 206f: «Das im uneigentlichen Sinn genommene Wort... kann, ohne dass die Bedeutung des Satzes sich ändert, gegen ein anderes ausgetauscht werden – zum Beispiel das Wort «glauben» gegen die Worte «meinen», «annehmen», «für wahrscheinlich halten», «vermuten». Hingegen erweist sich der «eigentliche» Wortgebrauch eines Wortes darin, dass in diesem Fall eine solche Stellvertretung *nicht* möglich ist... [angesichts eines Zeugen in wichtiger Sache:] Soll ich glauben oder nicht, was er berichtet; soll ich *ihm* glauben oder nicht?»

<sup>23</sup> Metaphysik 1011b 25.

<sup>24</sup> Nimmt man – modern – das Wissen bereits in die Wahrheitsdefinition auf, dann kommt man zu «dreiwertigen» Logiken: erkennbar wahr – erkennbar falsch – unentscheidbar.

<sup>25</sup> *Scio* = in Erfahrung gebracht haben.

<sup>26</sup> Jedenfalls klassischerweise. Eine pikante Note bekommt dieser Punkt im Blick auf das neuzeitliche Wissenschafts(selbst)verständnis. Danach ist Wissenschaft ja gerade kein Wissen, sondern – als Theorie – ein Hypothesengeflecht. Und insoweit ihr Fortschritt durch Falsifikation geschähe (was man ja auch nach KUHN nicht ganz verwerfen müsste), dann wäre damit sogar die alte Laienweisheit im Recht, der «augenblickliche Stand(punkt)» der Wissenschaft sei der Stand des augenblicklich anerkannten Irrtums. Nicht der Glaube also, sondern Wissenschaft «vermutet», oder – wissenschaftlicher ausgedrückt – «mutmaßt» (NIKOLAUS CUSANUS, *De coniecturis* [um 1442]).

<sup>27</sup> Anders J. POKORNY, *Indogerman. Wörterbuch*, Bern 1959, 580 (er benennt eine Wortwurzel der Bedeutung: Reliquie, Zaubermacht).

<sup>28</sup> *De ver.* 14, 1. Dazu B. WELTE, *Der philosophische Glaube bei Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie*, in: *Symposion II*, Freiburg. 1959, 1–190, 158–162.

<sup>29</sup> *Sämtl. Werke* (GLOCKNER) 4, 550f, 595f (Logik). – Das Denken kann hier nicht stringent im Sinn von «bindend» sein, weshalb mancher statt von «Beweis» lieber von «Auf-» und «Hinweis» reden möchte (als wäre Gott ein Gegenstand, auf den man zeigen könnte) – oder THOMASISCH von «Weg»; doch sollte man der Physik und Mathematik so weit entgegenkommen, Freundschafts- und Liebesbeweise nur mehr mit Anführungszeichen zu schreiben?

<sup>30</sup> M. SCHREIBER, *Die unvorstellbare Kunst. Die Stärke des Schwachen als poetisches Prinzip*, Frankfurt/M. 1970, 8.

<sup>31</sup> Der Ausdruck, von K. JASPERS erborgt, lässt einmal die Frage seiner (übernatürlichen) Ermöglichung beiseite, sodann die Thematik der *fides quae* (des Geglaubten), schließlich versteht er die *fides qua* (das Glauben) nicht als Anhängen, Bauen-auf, sondern als «Gesamtdeutung vorliegender Fakten».

<sup>32</sup> Schließlich sei der Hinweis nicht unterlassen, dass es bereits innerweltlich: im Zwischenmenschlichen den «kürzeren Weg» des Sehens nicht gibt. Von Liebe und Wohlwollen *weiß* man nur *glaubend*. Oder ginge jemandes *déformation professionnelle* so weit, dass er hier nur von einem «Leben mit der Hypothese (Freundschaft)» reden wollte?

<sup>33</sup> Auch wenn man «schlagenden» Argumenten nichts entgegensetzen kann, muss man dem Gegner nicht zustimmen. Man kann sein Urteil aufschieben – und einstweilen bei seiner Überzeugung bleiben. Geschieht nicht eben dies seit je der Metaphysik wie dem Glauben gegenüber? Von den Athenern angesichts der Pauluspredigt (Apg 17,32) bis zu «religiös Unmusikalischen» heute.

<sup>34</sup> J. HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt/M. 1989, 11.

<sup>35</sup> R. SPAEMANN, *Zur Kritik der politischen Utopie*, Stuttgart 1977, 141.

<sup>36</sup> R. LAUTH, *Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie*, München 1967, 53–55. «Sazienz» von [mittellat.] *sacire* = ergreifen, heute nur noch im französischen «saisir» antreffbar. «Doxa» aber bedeutet nicht bloß Meinung, Anschein, sondern auch Willensmeinung, Beschluss und schließlich Aufschein, Ruhm und Herrlichkeit.

<sup>37</sup> FRIEDRICH WILHELM JOSEF SCHELLING nennt Gewissenhaftigkeit «Religiosität». *Freiheitsschrift* (SW, Stuttgart/Augsburg 1860ff., Abt. I/7, 392. – So verstanden verbäte sich jede Berufung auf Unmusikalität.

<sup>38</sup> B. WELTE, *Auf der Spur des Ewigen*, Freiburg 1965, Abhandlung XIV, 279–296. Zu seiner Metaphysik-Kritik siehe: H. LENZ: *Mut zum Nichts als Weg zu Gott*, Freiburg 1989 (Register).

<sup>39</sup> Siehe das Grundwort «l'attention – Aufmerksamkeit» bei SIMONE WEIL: «Auf ihrer höchsten Stufe», «von jeder Beimischung... gereinigt», ist sie Gebet. *Schwerkraft und Gnade*, München



1952, 209 (Cahiers III, Paris 1974, 158). – Zum Dank siehe außer M. HEIDEGGERS Erinnerung an das Zusammengehören von Denken und Dank im Feldweggespräch: *Gelassenheit*, Pfullingen 1959, 66f, F. v. BAADER: «Danken in der Schriftsprache ist die Praesenz des Gebers in der Gabe anerkennen». *Sämtl. Werke* (1855), Aalen 1963 IX 387.

<sup>40</sup> «Die Philosophie ist [weil Gott ihr einziger Gegenstand] daher Theologie, und die Beschäftigung mit ihr oder vielmehr in ihr ist für sich Gottesdienst.» *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (W. JAESCHKE), I, Hamburg 1983, 4 (Msk. von 1921). – Im biblischen Kontext verdeutlicht: Die Frage «Wer bin ich, dass Du...?» (2 Sa 7,18) sucht nicht nach dem Ego, und «Woher, warum dies mir...?» (Lk 1,43) will keine «Hintergrund-Informationen»; in beidem geht es darum, besser «Dank zu wissen».

