

010070 BA

**Philosophie, Atheismus und Religionskritik
in den Dokumenten des II. Vaticanum**

Prof. Dr.Rudolf Langthaler

Mitschrift

Upgedatet, ergänzt und strukturiert bis inkl.

1.12.2011

Handouts (soweit vorhanden) eingescannt bzw. als file übernommen.
© beim jeweiligen Verfasser.

Vorliegende Unterlage ohne Gewähr.

Sie soll allen KollegInnen die Arbeit erleichtern, akademische Handhabung und Etikette
nehme ich als selbstverständlich an

Download von www.schrefler4you.at



Inhaltsverzeichnis

0	Prinzipielles.....	4
0.1	Vorlesung (lt. Vorl.verz.)	4
0.2	Termine <input checked="" type="checkbox"/>	4
0.3	Ablauf, Referate, Seminararbeit.....	4
0.4	Vorbesprechung und Einleitung.....	5
1	Gaudium et spes.....	6
1.1	Überschriften der Enzyklika	6
1.2	Erklärungen, Diskussion	9
2	Fides et Ratio.....	11
2.1	Überschriften der Enzyklika	11
2.2	Referat: Philipp Supper: Fides et Ratio - Absatz 1 - 35	12
2.2.1	Vorklärungen.....	12
2.2.2	Kursorischer Durchgang durch den Inhalt.....	12
2.2.3	Literaturhinweise:	13
2.3	Referat: Fides et ratio 72-108	13
2.3.1	Fortführung Kap. VI: Die Wechselwirkung zw. Theologie u Philosophie (72-79).....	13
2.3.2	Kap. VII: Aktuelle Forderungen und Aufgaben (Art. 80-99).....	13
2.3.3	Schluss (Art. 100-108)	14
2.3.4	Rezeption der Enzyklika.....	14
2.3.5	Literaturhinweise:	14
2.4	Protokolle: Erklärungen, Diskussion	15
2.4.1	Protokoll zur Sitzung vom 27.10.2011 zur Enzyklika FIDES et RATIO (Kapitel 1-35).....	15
2.4.2	Protokoll zur Sitzung vom 3.11.2011 zur Enzyklika FIDES et RATIO (Kapitel 1-35, Fortsetzung).....	16
2.4.3	Protokoll vom 10.11.2011 zu Fides et Ratio (Kapitel 36-71	20
2.4.4	Protokoll zur Sitzung 17.11.2011 zu Fides et Ratio (Kapitel 72 – 108)	21
3	Referat von Tomáš I. Fénix: Ansprache von Benedikt XVI., Universität Regensburg, 12.9.2006	24
3.1	Universalität der Universität	24
3.2	Die Kontroverse um Gewalt im Namen einer Religion.....	24
3.3	Der Ursprung der „Vernünftigkeit“ des Wesens Gottes.....	24
3.4	Abkehr von der griechischen Lesart der christlichen Tradition	25
3.5	Kritik von Habermas in der NZZ am 10. 2. 2007.....	26
3.6	Protokoll zur Seminarsitzung vom 24. 11. 2011 („Regensburger Rede“).....	27
4	Ansprache von Papst BENEDIKT XVI in Assisi, 27. Oktober 2011.....	29
5	Referat I. Dimand: Europa in der Krise der Kulturen.....	30
5.1	1.Abschnitt: Schlaglichter auf die konkurrierenden Kulturen der Gegenwart:	30
5.2	2.Abschnitt: Bedeutung und Grenze der rationalistischen Kultur der Gegenwart:	30
5.3	3.Abschnitt: Die bleibende Bedeutung des christlichen Glaubens:.....	31

6	<u>Ansprache Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag (22.9.2011).....</u>	<u>32</u>
6.1	Einleitung: „Zoff um Bundestagsrede“	32
6.2	Begrüßung durch den deutschen Bundespräsidenten	32
6.3	Grundlagen des Rechts	32
6.4	Natur und Vernunft als wahre Rechtsquellen	32
6.5	Das positivistische Konzept	33
6.6	Ökologie	33
6.7	Schöpferische Vernunft, ein Creator Spiritus.....	34
6.8	Reaktionen, Resümee	34
6.9	Literaturverzeichnis.....	35
7	<u>Anhang</u>	<u>36</u>
7.1	Dokumente des II. Vatikanischen Konzils.....	36
7.2	Glossar	37
8	<u>Texte</u>	<u>40</u>
8.1	Gaudium et Spes	40
8.2	Fides et Ratio	111
8.3	VORLESUNG VON BENEDIKT XVI. FÜR DIE RÖMISCHE UNIVERSITÄT "LA SAPIENZA"	170
8.4	Benedikt XVI.: Glaube und Vernunft.....	175
8.5	Benedikt XVI.: Die wichtigste kulturelle Herausforderung unserer Zeit.....	176
8.6	Benedikt XVI.: Glaube, Vernunft und Universität	180
8.7	PAPST BENEDIKT XVI in Assisi, 27.10.2011	187
8.8	Ansprache Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag.....	190

0 PRINZIPIELLES

0.1 Vorlesung (lt. Vorl.verz.)

010070 BA Philosophie, Atheismus und Religionskritik in den Dokumenten des II. Vaticanum

[Rudolf Langthaler](#)

Studienprogrammleitung [Katholische Theologie](#) 2 Stunde(n), 4,0 ECTS credits

Prüfungsimmanente Lehrveranstaltung

Erster Termin: 06.10.2011, Letzter Termin: 15.12.2011.

DO wtl von 06.10.2011 bis 15.12.2011 13.15-15.30 Ort: Schenkenstr SR 5 (Kath) 1.OG

Blocklehrveranstaltung

Inhalte:

Anlässlich des bevorstehenden Jubiläums "50 Jahre II. Vatikanisches Konzil" sollen in diesem Seminar sowohl Konzilstexte als auch spätere zentrale lehramtliche Dokumente behandelt werden, die besonders die Themenfelder "Atheismus", "Religionskritik", „Moderne" und die Stellung der Philosophie im Rahmen der Katholischen Theologie zum Inhalt haben.

Methoden:

Textlektüre und Diskussion, Referate, schriftliche Arbeiten.

Ziele:

Das Seminar ist eher "niederstufig", das heißt für Theol-Bachelor-Studierende; für Theol-Studierende alter Pläne sowie Studierende der Fachtheologie neu ist es offen für alle, jedoch empfohlen eher für den 1. Abschnitt!

Art der Leistungskontrolle:

Regelmäßige aktive Mitarbeit, Diskussion, Referate, schriftliche Seminararbeit.

Literatur:

Wird zu Beginn des Seminars und im Laufe des Semesters bekannt gegeben bzw. zur Verfügung gestellt

0.2 Termine



06.10.2011	Vorbesprechung	<input checked="" type="checkbox"/>	17.11.2011	<input checked="" type="checkbox"/>
13.10.		<input checked="" type="checkbox"/>	24.11.	Z
20.10.		<input checked="" type="checkbox"/>	01.12. REF	<input checked="" type="checkbox"/>
27.10.		<input checked="" type="checkbox"/>		
03.11.		<input checked="" type="checkbox"/>	Symp. 12. – 14.1.2012 tw	
10.11.		<input checked="" type="checkbox"/>		

0.3 Ablauf, Referate, Seminararbeit

- 9 Termine a 3 Stunden
- - Jeweils Referate mit Handout
- Diskussion (dass ALLE Studiosi die Texte kennen, wird erwartet)
- Protokoll: Verlauf, Themen, Diskussion, Fragen und Antworten
- Schriftliche Seminararbeit (ca 12 - 15 Seiten): Ausarbeitung des Referates inklusive Sekundärliteratur (recherchieren !)und Diskussion; letzter Termin April 2012
- Gedruckt an Prof. Langthaler

0.4 Vorbesprechung und Einleitung

- Eine Fülle von Konzilsdokumenten im II. Vatikanischen Konzil 1962 – 1965
- Im nächsten Jahr daher 50jähriges Jubiläum mit einer Internationalen Tagung
12. – 14.1.2012 (ein Teil des Seminars !)
- Viele Themenfelder, einige zu Fragen der Zeit
- Speziell Gaudium et spes befasst sich mit dem Phänomen des zeitgenössischen
Atheismus

→Gaudium et spes

- Neubesinnung auf Stellenwert des Philosophie in der Kirche und im wissenschaftlichen
Leben

→Fides et ratio

- Johannes Paul II. ex Lehramt hinsichtlich Philosophie, Atheismus und Religionskritik

Wesentlich Texte (werden gemailt):

1. Gaudium et spes (insbesondere 19-21)
2. Fides et ratio
3. Vorstellung Ratzingers von Fides et ratio (1998)
4. Regensburger-Rede Benedikts XVI.
5. Rede des Papstes vor dem Deutschen Bundestag

1 GAUDIUM ET SPES

1.1 Überschriften der Enzyklika

VORWORT

1. Die engste Verbundenheit der Kirche mit der ganzen Menschheitsfamilie
2. Wen das Konzil hier anspricht
3. Der Auftrag zum Dienst am Menschen

EINFÜHRUNG

DIE SITUATION DES MENSCHEN IN DER HEUTIGEN WELT

4. Hoffnung und Angst
5. Der tiefgehende Wandel der Situation
6. Wandlungen in der Gesellschaft
7. Psychologische, sittliche und religiöse Wandlungen
8. Die Störungen des Gleichgewichts in der heutigen Welt
9. Das umfassendere Verlangen der Menschheit
10. Die tieferen Fragen der Menschheit

I. HAUPTTEIL

DIE KIRCHE UND DIE BERUFUNG DES MENSCHEN

11. Antworten auf die Antriebe des Geistes

KAPITEL I

DIE WÜRDE DER MENSCHLICHEN PERSON

12. Der Mensch nach dem Bild Gottes
13. Die Sünde
14. Der Wesensstand des Menschen
15. Die Würde der Vernunft, die Wahrheit und die Weisheit
16. Die Würde des sittlichen Gewissens
17. Die hohe Bedeutung der Freiheit
18. Das Geheimnis des Todes
19. Formen und Wurzeln des Atheismus
20. Der systematische Atheismus
21. Die Haltung der Kirche zum Atheismus
22. Christus, der neue Mensch

KAPITEL II

DIE MENSCHLICHE GEMEINSCHAFT

23. Die Absicht des Konzils
24. Der Gemeinschaftscharakter der menschlichen Berufung im Ratschluß Gottes
25. Die gegenseitige Abhängigkeit von menschlicher Person und menschlicher Gesellschaft
26. Die Förderung des Gemeinwohls
27. Die Achtung vor der menschlichen Person
28. Die Achtung und die Liebe gegenüber dem Gegner
29. Die wesentliche Gleichheit aller Menschen und die soziale Gerechtigkeit
30. Man muß über die individualistische Ethik hinausschreiten
31. Die Verantwortung und die Beteiligung
32. Das menschengewordene Wort und die menschliche Solidarität

KAPITEL III

DAS MENSCHLICHE SCHAFFEN IN DER WELT

33. Das Problem
34. Der Wert des menschlichen Schaffens
35. Die Ordnung des menschlichen Schaffens
36. Die richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten
37. Das von der Sünde verderbte menschliche Schaffen
38. Das im Ostergeheimnis zur Vollendung geführte menschliche Schaffen
39. Die neue Erde und der neue Himmel

KAPITEL IV

DIE AUFGABE DER KIRCHE IN DER WELT VON HEUTE

40. Die gegenseitige Beziehung von Kirche und Welt
41. Die Hilfe, welche die Kirche den einzelnen Menschen leisten möchte
42. Die Hilfe, welche die Kirche der menschlichen Gemeinschaft bringen möchte
43. Die Hilfe, mit der die Kirche durch die Christen das menschliche Schaffen unterstützen möchte
44. Die Hilfe, welche die Kirche von der heutigen Welt erfährt
45. Christus, Alpha und Omega

II. HAUPTTEIL

WICHTIGERE EINZELFRAGEN

46. Vorwort

KAPITEL I

FÖRDERUNG DER WÜRDE DER EHE UND DER FAMILIE

47. Ehe und Familie in der heutigen Welt
48. Die Heiligkeit von Ehe und Familie
49. Die eheliche Liebe
50. Die Fruchtbarkeit der Ehe
51. Die eheliche Liebe und der Fortbestand des menschlichen Lebens
52. Die Sorge aller um die Förderung von Ehe und Familie

KAPITEL II

DIE RICHTIGE FÖRDERUNG DES KULTURELLEN FORTSCHRITTS

53. Einführung

Erster Abschnitt: Die Situation der Kultur in der Welt von heute

54. Neue Lebensformen
55. Der Mensch als Schöpfer der Kultur
56. Schwierigkeiten und Aufgaben

Zweiter Abschnitt: Einige Prinzipien zur richtigen Förderung der Kultur

57. Glaube und Kultur
58. Der vielfältige Zusammenhang zwischen der guten Botschaft Christi und der Kultur
59. Verschiedene Gesichtspunkte für die rechte Pflege der Formen menschlicher Kultur

Dritter Abschnitt: Einige dringliche Aufgaben der Christen im Bereich der Kultur

60. Die Anerkennung und Verwirklichung des Rechts aller auf die Wohltaten der Kultur
61. Die Erziehung zur menschlichen Gesamtkultur
62. Das rechte Verhältnis der menschlichen und mitmenschlichen Kultur zur christlichen Bildung

KAPITEL III

DAS WIRTSCHAFTSLEBEN

63. Zum Erscheinungsbild des Wirtschaftslebens

Erster Abschnitt: Der wirtschaftliche Fortschritt

64. Wirtschaftlicher Fortschritt zum Dienst am Menschen
65. Der Mensch Herr des wirtschaftlichen Fortschritts
66. Abbau übergroßer sozialökonomischer Unterschiede

Zweiter Abschnitt: Einige für das ganze sozialökonomische Leben verbindliche Grundsätze

67. Arbeit, Arbeitsbedingungen, Freizeit
68. Die Beteiligung in der Ordnung von Unternehmen und Gesamtwirtschaft; die Arbeitskämpfe
69. Die Widmung der irdischen Güter an alle Menschen
70. Investitionen, Währung
71. Der Zugang zu Eigentum und privatem Vermögen; landwirtschaftlicher Großgrundbesitz
72. Wirtschaft und Reich Christi

KAPITEL IV

DAS LEBEN IN DER POLITISCHEN GEMEINSCHAFT

73. Das öffentliche Leben heute
74. Natur und Endzweck der politischen Gemeinschaft
75. Die Mitarbeit aller am öffentlichen Leben
76. Politische Gemeinschaft und Kirche

KAPITEL V

DIE FÖRDERUNG DES FRIEDENS UND DER AUFBAU DER VÖLKERGEMEINSCHAFT

77. Einführung
78. Vom Wesen des Friedens

Erster Abschnitt: Von der Vermeidung des Krieges

79. Der Unmenschlichkeit der Kriege Dämme setzen
80. Der totale Krieg
81. Der Rüstungswettlauf
82. Die absolute Ächtung des Krieges: eine weltweite Aktion, ihn zu verhindern

Zweiter Abschnitt: Der Aufbau der internationalen Gemeinschaft

83. Die Ursachen der Zwietracht und ihre Heilmittel
84. Die Völkergemeinschaft und die internationalen Institutionen
85. Die internationale wirtschaftliche Zusammenarbeit
86. Einige praktische Normen
87. Die internationale Zusammenarbeit im Hinblick auf das Bevölkerungswachstum
88. Der Auftrag der Christen zur Hilfeleistung
89. Die wirksame Präsenz der Kirche in der internationalen Gemeinschaft
90. Die Aufgabe der Christen in den internationalen Institutionen

SCHLUSSWORT

91. Der Auftrag der einzelnen Gläubigen und der Teilkirchen
92. Der Dialog mit allen Menschen
93. Der Aufbau und die Vollendung der Welt

1.2 Erklärungen, Diskussion

- Mit Gaudium et Spes hat die Kirche den Dialog mit kirchenfernen Mitgliedern wieder aufgenommen.
- Gerade im 1. Hauptteil wird klar, dass das Konzil nicht nur zu Katholiken spricht.
- Die Kirche soll die Menschen von heute, Gläubige und Nichtgläubende, verbinden, den innerkirchlichen Binnenraum aufsprengen.
- Der Schwund der institutionellen Religion geht einher mit der Verstärkung konservativer Züge, Einbindungen in soziale Gemeinschaften schwinden immer mehr. Es entsteht immer mehr eine Individualität des religiösen Lebens.
- Nur in der Hinwendung zum Menschen kann die Kirche erforschen, was ihre Bedeutung heute ist.
- Habermas meint, der Mensch ist mit seiner Frage nach Erlösung allein gelassen.
Descartes: „Ich verzweifle, also bin ich.“
„Religiöse Menschen sind Menschen, die eine schwarze Katze in einem schwarzen Raum suchen, in dem es keine schwarzen Katzen gibt und dann rufen: Ich habe sie gefunden.“

- Insbesondere die Absätze 19 – 21 werden behandelt.
- 19: Analyse des Phänomens
20: Einschätzung, Beurteilung „Macht“ des Atheismus
21: kirchliche Antwort
- Kardinal König meinte, Wurzeln und Berechtigung des Atheismus und nicht nur Zurückweisung seien zu behandeln.
- Generell ist der Abschnitt wohlmeinend. Er ist ein Mittelding zwischen Verdammung und Totschweigen.
Es ist eine kritische Würdigung des Atheismus, dem der Gotte Glaube gegenübergestellt wird.

13.

„Obwohl in Gerechtigkeit von Gott begründet, hat der Mensch unter dem Einfluß des Bösen gleich von Anfang der Geschichte an durch Auflehnung gegen Gott und den Willen, sein Ziel außerhalb Gottes zu erreichen, seine Freiheit mißbraucht. ...“

Was uns aus der Offenbarung Gottes bekannt ist, steht mit der Erfahrung in Einklang: der Mensch erfährt sich, wenn er in sein Herz schaut, auch zum Bösen geneigt und verstrickt in vielfältige Übel, die nicht von seinem guten Schöpfer herkommen können.

Oft weigert er sich, Gott als seinen Ursprung anzuerkennen; er durchbricht dadurch auch die geschuldete Ausrichtung auf sein letztes Ziel, zugleich aber auch seine ganze Ordnung hinsichtlich seiner selbst wie hinsichtlich der anderen Menschen und der ganzen Schöpfung.

So ist der Mensch in sich selbst zwiespältig. „

- Sünde und Gottvergessenheit
- Dem biblischen Motiv des Sündenfalls entspricht die Selbsterfahrung des Menschen, wonach er auch zum Bösen neigt.
- Bewußt sich gegen Gott und seine Existenz aufzulehnen ist Sünde.

16.

- Das Göttliche im Menschen ist sein sittliches Gewissen. Dieses ist unabhängig von intellektuellen Fähigkeiten

19.

„Viele unserer Zeitgenossen erfassen aber diese innigste und lebensvolle Verbindung mit Gott gar nicht oder verwerfen sie ausdrücklich. So muß man den Atheismus zu den ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit rechnen und aufs sorgfältigste prüfen. Mit dem Wort Atheismus werden voneinander sehr verschiedene Phänomene bezeichnet.“

Manche leugnen Gott ausdrücklich; andere meinen, der Mensch könne überhaupt nichts über ihn aussagen; wieder andere stellen die Frage nach Gott unter solchen methodischen Voraussetzungen, daß sie von vornherein sinnlos zu sein scheint. Viele überschreiten den Zuständigkeitsbereich der Erfahrungswissenschaften und erklären, alles sei nur Gegenstand solcher naturwissenschaftlicher Forschung, oder sie verwerfen umgekehrt jede Möglichkeit einer absoluten Wahrheit.“

- Differenzierung des Phänomen:
 - ausdrücklicher Atheismus (theoretischer, Leugnung aus Einsicht)
 - Agnostizismus
 - wissenschaftlicher Atheismus (vgl. Wittgenstein)
 - Materialismus, Naturalismus
 - Skeptizismus
 - radikaler Humanismus (Feuerbach)
 - praktischer Atheismus: Religion als belangloses Phänomen
- Einwände gegen die Existenz Gottes:
 - Leid
 - Transformation absoluter religiöser Werte in rein menschliche Moralvorstellungen
 - damit verbunden: Auflösung der Transzendenz in Immanenz
 - „Gott als Fessel“ → Befreiung zur Selbstbestimmung
- Ist Atheismus ein Zeichen der Zeit ?
 - Nein, eher ein Zeichen in der Zeit; ist eher eine Reaktion auf unzureichend artikulierten Glauben
- Auch die Kirche ist mitschuldig am Entstehen des Atheismus
 - als Therapie: es müsse klar, ohne Klischees von Gott gesprochen werden, damit in der F5rage nach Gott der Atheist sich selbst und seine Berufung zu Gott hin erkennt.

20.

- Behandelt den systematischen Atheismus, nach dessen Ansicht Gott der Selbstverwirklichung des Einzelnen im Wege steht
- Weiters über den Fortschrittsglauben, dass alle Probleme durch materielle Macht zu beheben sei.

21.

- Widerspricht die Leugnung Gottes wirklich der Vernunft ?
- Die Existenz Gottes widerspricht nicht der Würde des Menschen; im Gegenteil: wer Gott ablehnt, lehnt die Würde des Menschen ab. Ist aber schwer zu kommunizieren.
- Das Konzil schätzt die humanistische Basis des Atheismus:
Selbst wenn die Kirche den Atheismus ablehnt, darf sie nicht den Atheisten ablehnen, weil damit auch die zentrale Frage des Mensch-Seins verbunden ist.
- Der Atheist macht sich nur schuldig, wenn er gegen sein Gewissen Gott leugnet
- In den entscheidenden Situationen des Lebens kann sich der Mensch der zentralen Fragen nicht erwehren.
- Heilmittel gegen den Atheismus ist die zeitgerechte Darlegung des Glaubens. Glaubende und Nichtglaubende müssen am Aufbau der Welt beitragen.

2 FIDES ET RATIO

2.1 Überschriften der Enzyklika

EINLEITUNG

»ERKENNE DICH SELBST« [1-6]

KAPITEL I

DIE OFFENBARUNG DER WEISHEIT GOTTES

Jesus als Offenbarer des Vaters [7-12]

Die Vernunft vor dem Geheimnis [13-15]

KAPITEL II

CREDO UT INTELLEGAM

Die Weisheit weiß und versteht alles (vgl. Weish 9, 11) [16-20]

»Erwirb dir Weisheit, erwirb dir Einsicht« (Spr 4, 5) [21-23]

KAPITEL III

INTELLEGO UT CREDAM

Auf dem Weg der Suche nach der Wahrheit [24-27]

Die verschiedenen Gesichter der Wahrheit des Menschen [28-35]

KAPITEL IV

DAS VERHÄLTNISS VON GLAUBE UND VERNUNFT

Bedeutsame Schritte der Begegnung zwischen Glaube und Vernunft [36-42]

Die bleibende Neuheit des Denkens des hl. Thomas von Aquin [43-44]

Das Drama der Trennung zwischen Glaube und Vernunft [45-48]

KAPITEL V

DIE WORTMELDUNGEN DES LEHRAMTES IM PHILOSOPHISCHEN BEREICH

Das Urteilsvermögen des Lehramtes als Dienst an der Wahrheit [49-56]

Das Interesse der Kirche für die Philosophie [57-63]

KAPITEL VI

DIE WECHSELWIRKUNG ZWISCHEN THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE

Die Glaubenswissenschaft und die Erfordernisse der philosophischen Vernunft [64-74]

Verschiedene Standorte der Philosophie [75-79]

KAPITEL VII

AKTUELLE FORDERUNGEN UND AUFGABEN

Die unverzichtbaren Forderungen des Wortes Gottes [80-91]

Aktuelle Aufgaben für die Theologie [92-99]

SCHLUSS

2.2 Referat: Philipp Supper: Fides et Ratio - Absatz 1 - 35

2.2.1 Vorklärungen

2.2.1.1 Problemgeschichtliche Vorbemerkungen

Einige Etappen eines wichtigen Themas der Geistesgeschichte: Tertullian – Justin der Märtyrer – Scholastik und Spätmittelalter – Neuzeit

2.2.1.2 Einleitendes zum Inhalt

Die Enzyklika im Kontext der Herausforderungen ihrer (und auch unserer) Zeit: Wandel und Veränderung am Übergang ins neue Jahrtausend – und die damit verbundene Verunsicherung des Menschen hinsichtlich der Frage nach dem Sinn des Lebens. Gibt es eine letzte Wahrheit? Über das eigentliche Thema der Enzyklika: „Et“ als Verbindung zweier (voneinander getrennter?) Zugänge zur Wirklichkeit.

2.2.2 Kursorischer Durchgang durch den Inhalt

2.2.2.1 Einleitung: „Erkenne dich selbst“

Selbsterkenntnis als Grundakt des Menschen: Philosophie und Theologie als zwei Optionen, eine Antwort zu bekommen auf die drängenden Fragen des Lebens.

2.2.2.2 Kapitel I: „Offenbarung der Weisheit Gottes“

Rückblick auf die Konzilsgeschichte (8-10), ausgehend von Vaticanum I (*Dei Filius*): Die zweifache Erkenntnisordnung (natürliche und übernatürliche) und die sich anschließende Notwendigkeit einer Verhältnisbestimmung von Vernunft und Offenbarung in Bezug auf die Wahrheitserkenntnis.

Die doppelte Bedeutung der Offenbarung: Sie ist erstens Setzerin eines nicht wegzudenkenden Bezugspunkts und zweitens ein Ansporn, im Prozess der Wahrheitssuche nicht müde zu werden (14):

„Die Offenbarung führt also in unsere Geschichte eine universale und letzte Wahrheit ein, die den Verstand des Menschen dazu herausfordert, niemals stehenzubleiben; ja, sie spornt ihn an, den Raum seines Wissens ständig zu erweitern [...].“

2.2.2.3 Kapitel II: „Credo ut intellegam“

Verortung der Thematik im biblischen Kontext der Weisheitsliteratur: Streben nach Weisheit als Suche nach Wahrheit, die letztlich in Gott zu begründet ist.

Die Verankerung der Weisheit im weltlich Gegebenen und der darin grundgelegte Nicht-Widerspruch von philosophischer und theologischer Erkenntnis: von Weish 13,5 zur Analogie des Seins.

Das Kreuz Christi als eine Bewährungsprobe für das Verhältnis von Vernunft und Glaube: Der Kreuzestod Christi als eigentliche Weisheit Gottes, die die Klugheit der Welt als Torheit entlarvt (vgl. 1 Kor 1,20).

2.2.2.4 Kapitel III: „Intellego ut credam“

Die (mehrmals eingeschränkte) Doppelbestimmung des Menschen: Er ist ein Wesen, das „nach der Wahrheit strebt“ (vgl. 24; 28 u.ö.) und „in Beziehung steht mit anderen“ (vgl. v.a. 21). Zur existentiellen Bedeutung der Wahrheitssuche für den Menschen: ein augustinisches Motiv und die (problematische?) Annahme der Existenz von Wahrheit:

„Es ist undenkbar, dass eine so tief in der menschlichen Natur verwurzelte Suche völlig nutzlos und vergeblich sein könnte. Die Fähigkeit, nach der Wahrheit zu suchen und Fragen zu stellen, schließt nämlich bereits eine erste Antwort ein. Der

Mensch würde gar nicht anfangen, etwas zu suchen, von dem er überhaupt nichts wüsste oder das er für absolut unerreichbar hielte. Erst die Aussicht, zu einer Antwort gelangen zu können, kann ihn veranlassen, den ersten Schritt zu tun." (29)
Zu den verschiedenen Dimensionen der Wahrheit (30): Wahrheit als Gegenstand einzel- bzw. naturwissenschaftlicher Forschung – philosophische Wahrheiten – religiöse Wahrheiten.

Die Einheit von natürlicher (philosophischer) und geoffenbarter (theologischer) Wahrheit als „grundlegendes Postulat der menschlichen Vernunft" (34).

2.2.3 Literaturhinweise:

- KOSLOWSKI, Peter/ HAUK, Maria: Die Vernunft des Glaubens und der Glaube der Vernunft. Die Enzyklika Fides et Ratio in der Debatte zwischen Philosophie und Theologie, München 2007.
ÖSTERR. THEOL. KOMMISSION: Fides et Ratio. Inhalt und Würdigung, in: ZKTh 122 (2000) 265 - 280.
PANNENBERG, Wolfhart: Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte, Göttingen 1996.
WALDENFELS, Hans: „Mit zwei Flügeln". Kommentar und Anmerkungen zur Enzyklika „Fides et Ratio" Papst Johannes Paul II, Paderborn 2000.

2.3 Referat: Fides et ratio 72-108

2.3.1 Fortführung Kap. VI: Die Wechselwirkung zw. Theologie u Philosophie (72-79)

1.1 Die Glaubenswissenschaft und die Erfordernisse der philosophischen Vernunft

- Kriterien für die Inkulturation:
 - Universalität des menschl. Geistes
 - keine Trennung vom grch.-lat. Denken
- Beziehung zwischen Theologie und Philosophie als „Kreisbewegung" (73)
- Aufzählung „christlicher Philosophen" (74): Väter – mittelalterl. Denker – Neuzeit (West und Ost)

1.2 Verschiedene Standorte der Philosophie

- a) autonome Philosophie (+) <=> „getrennte" Philosophie (-)
- b) „christliche Philosophie" (subjektiver und objektiver Aspekt)
- c) Philosophie als „ancilla theologiae" (Lehramt!)

2.3.2 Kap. VII: Aktuelle Forderungen und Aufgaben (Art. 80-99)

2.1 Die unverzichtbaren Forderungen des Wortes Gottes

- Zurückweisung von Relativismus, Materialismus und Pantheismus (80)
- Sinnkrise → Forderungen:
 - a) „Weisheitsdimension wiederfinden" (81)
 - b) Überprüfung der Fähigkeit des Menschen, zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen (adaequatio rei et intellectus; 82)
 - c) Philosophie von „wahrhaft metaphysischer Tragweite" (83) – Metaphysik als bevorzugte Vermittlung in der theol. Forschung
- Art. 85: „Argumentation auf der Grundlage dieser Postulate und in Kontinuität mit jener großen Tradition erarbeiten"
- Gefahren und Irrtümer (Art. 86-90):
 - a) Eklektizismus (method. Irrtum)

- b) Historizismus („Modernismus“: Verwechseln von Aktualität und Wahrheit)
 - c) Szientismus (Sinnfragen ins Irrationale verdrängt)
 - d) Pragmatismus
 - e) Nihilismus (Ablehnung jeder Grundlage und Leugnung jeder objektiven Wahrheit)
- Verzweiflung

2.2 Aktuelle Aufgaben für die Theologie

- Erneuerung der Methoden im Hinblick auf die Evangelisierung
- - Ausrichtung auf letzte Wahrheit (mit Offenbarung anvertraut)
- Hauptziel:
Verständnis der Offenbarung und Glaubensinhalt darlegen
Hilfsfunktion der Philosophie bei bestimmten Aufgaben
Bsp.: - intellectus fidei erfordert Philosophie des Seins (97)
- Moraltheologie und philosophische Ethik (Gewissensbegriff; 98)

2.3.3 Schluss (Art. 100-108)

- Glaube und Vernunft leisten sich „wechselseitig Hilfe“ (Ansporn – Prüfung; 100)
- Philosophie soll „Beziehung zur Theologie zurückgewinnen“ (101)

- Art. 104-107:
 - ...- Weitung des Adressatenkreises (Theologen, Priesterausbildung, Philosophen, Naturwissenschaftler, zuletzt alle)
 - ...- inhaltlich: - Dialog mit Nichtchristen und mit zeitgenössischer Philosophie
 - ...- kirchlicherseits Achtung der Selbstständigkeit der Wissenschaft
 - ...- Suche nach Wahrheit und Sinn => höchste Selbstverwirklichung (107)
- traditionsgemäß mariologischer Abschluss (108: „Sitz der Weisheit“)

2.3.4 Rezeption der Enzyklika

- relativ starke Rezeption der Enzyklika (durch Bischöfe, Theologen, Philosophen, Zeitungen)
- unterschiedliche Bewertungen (kritisch-polemisch bis freundlich-zustimmend)
- deutschsprachige Philosophie eher zurückhaltend

2.3.5 Literaturhinweise:

- AUBURGER, Leopold: Wahrheit und Weisheit in der Metaphysik von Alfred North Whitehead und in den beiden Enzykliken „Fides et ratio“ und „Veritatis splendor“ von Papst Johannes Paul II., Würzburg 2001.
- KOSLOWSKI, Peter / HAUKE, Maria: Die Vernunft des Glaubens und der Glaube der Vernunft - Die Enzyklika Fides et ratio in der Debatte zwischen Philosophie und Theologie, München 2007.
- SCHAEFFLER, Richard: „Die beiden Flügel des Geistes“ - Versuch eines Überblicks über Themen und Leitgedanken der neuen Enzyklika „Fides et ratio“. In: ThG1 90 (2000), 467-488.
- SPLETT, Jörg: „Fides et ratio“ - philosophisch gelesen. In: MThZ 51 (2000), 63-79.
- WALDENFELS, Hans: „Mit zwei Flügeln“ - Kommentar und Anmerkungen zur Enzyklika „Fides et ratio“ Papst Johannes Pauls II., Paderborn 2000.
- WALLNER, Karl Josef (Hrsg.): Denken und Glauben - Perspektiven zu „Fides et Ratio“, Heiligenkreuz 2000

2.4 Protokolle: Erklärungen, Diskussion

2.4.1 Protokoll zur Sitzung vom 27.10.2011 zur Enzyklika FIDES et RATIO

(Kapitel 1-35)

Für das Protokoll verantwortlich: Ingrid-Judith Dimand

Der Referent erklärt zuerst den Aufbau des Referates und gibt eine Vorerklärung zu einigen wichtigen Themen der Geistesgeschichte ab:

Im Mittelalter waren Theologie und Metaphysik miteinander verschmolzen – bereits früher schon in der Patristik. Die biblische Denkweise war aramäisch-hebräisch geprägt und es wurde Abstand davon gesucht.

Tertullian: Was hat Athen mit Jerusalem zu tun?

Justin der Märtyrer: Philosophie wird christlich vereinnamt

Clemens v. Alexandrien: Es bedarf der christlichen Theologie um Glauben zu erlangen.

Im Mittelalter: Verschmelzung von Philosophie und Theologie – im Spätmittelalter wieder Trennung.

In der Neuzeit: Vernunft widerspricht dem Glauben. Nicht jede philosophische Schule wird von der Kirche gebilligt.

Die Enzyklika Fides et Ratio wurde am 14. September 1998 verfasst – am Fest der Kreuzerhöhung- als Analyse des Vergangenen und als Blick in die Zukunft; eine Analyse des Zeitgeistes der „Jetzt-Zeit“- als Antwort auf die Verunsicherung der Menschen hinsichtlich der Frage nach dem Sinn des Lebens. „Gibt es eine letzte Wahrheit?“

Erkenntnis der Wahrheit durch Vernunft oder Glauben ?oder durch beides gemeinsam?

Für Papst Johannes Paul II. ist es wichtig in diesem Dokument darzulegen, dass Glaube und Vernunft gemeinsam Schwerpunkte sind, um die letzte Wahrheit zu erkennen. Die Rückeroberung der Vernunft ist notwendig, damit Glaube und Vernunft im rechten Gleichgewicht zueinander stehen.

Im Punkt 2.1 (Handout) steht zuerst die Selbsterkenntnis der Menschen im Vordergrund. Fragen wie z.B. Wer bin ich? Wohin gehe ich? Warum gibt es das Böse auf der Welt? Gibt es ein Leben nach dem Tod? werden wichtig. Philosophie und Theologie bieten die Möglichkeit zur Beantwortung dieser Fragen. Die Philosophie ist wichtig um Wahrheitserkenntnis zu erlangen, um Gott und die Grundwahrheiten der Menschen erkennen zu können. Wahrheit im Verhältnis zum Glauben.

Im Punkt 2.2 (Handout) gibt es einen Rückblick auf Texte aus dem I. und II. Vaticanum.

Es gibt zwei Erkenntnisordnungen – die natürliche(Verwirklichung der Vernunft) und die übernatürliche(nur durch Gott erkennbar). Es liegt eine Spannung zwischen Vernunft und Offenbarung vor und es ist notwendig, sich damit auseinanderzusetzen. Die Bedeutung der Offenbarung für die Wahrheitserkenntnis ist für alle Menschen wichtig- sie ist ein Ansporn nach der Wahrheitssuche. Wenn der Mensch an die Grenzen seiner Vernunft stößt, ist die Offenbarung eine letzte universale Wahrheit – Öffnung zum Transzendenten. Lt. dem Hl. Augustinus liegt die Wahrheit im Inneren der Menschen verborgen und ist dort zu suchen- durch Einkehr ist Gotteserkenntnis möglich.

Diskussion und Erklärungen:

Zu Punkt 2.1: Rückblick auf die Achsenzeit(8.-2.Jh.v.Chr.)- Entwicklung im Denken der gesamten Menschheit- Ablösung von der sinnlich erscheinenden Welt und Fragen danach- Aufkommen von abstraktem Denken- Fragen nach den Gründen- zu denkende Wirklichkeit wird hinterfragt- Befragung und Hinterfragung der Menschen nach der Wirklichkeit.

Die moderne Philosophie vernachlässigt die Fragen nach dem „Sein“. Im 20.Jh. tritt die Anthropologie in den Vordergrund – traditionelle Metaphysik wurde abgelöst. Frage nach „Was kann ich wissen“ wurde wichtig.

Bevor die Frage nach dem „letzten Grund des Seins“ gestellt wird, wäre es viel wichtiger zu klären, was an sicherem Wissen vorhanden ist.

Die Frage nach den Grenzen und Bedingtheiten des menschlichen Wissens muss zuerst gestellt und beantwortet werden ehe man sich an die Klärung der Frage nach dem letzten Grund des Seins heranwagt.

Gibt es ein festes Fundament unseres Wissens? Wenn es lt. E. Kant keine Abklärung von einem sicheren Fundament unseres Wissens gibt und keine Abklärung in welchen Grenzen wir uns bewegen, dann setzen wir uns dem Skeptizismus aus.

Traurige Erkenntnis, dass kirchliches Lehramt und wissenschaftliche Theologie oft nicht übereinstimmen.

2.4.2 Protokoll zur Sitzung vom 3.11.2011 zur Enzyklika FIDES et RATIO (Kapitel 1-35, Fortsetzung)

Das Protokoll wurde erstellt von: Harald Schrefler

Referat (von Ph. Supper), Erklärungen (von Prof. Langthaler) und die Diskussion wurden bei den einzelnen Punkten zusammengefasst.

Kapitel II

- Behandelt wird das Wechselspiel von Glaube und Vernunft;
Credo ut intellegam – Weg des Glaubens zur Einsicht.
Wobei im jüdischen Umfeld Einsicht gleich der Wahrheit und damit gleich mit Gott war. Daher war jeder Einsicht-Suchender ein Gottes-Sucher.

15. „...Die christliche Offenbarung ist der wahre Leitstern für den Menschen zwischen den Bedingtheiten der immanentistischen Denkweise und den Verengungen einer technokratischen Logik; sie ist die äußerste von Gott angebotene Möglichkeit, um den ursprünglichen Plan der Liebe, der mit der Schöpfung begonnen hat, vollständig wiederzufinden. ...“

Im Lichte dieser Überlegungen drängt sich eine erste Schlußfolgerung auf: Die Wahrheit, welche die Offenbarung uns erkennen läßt, ist nicht die reife Frucht oder der Höhepunkt eines von der Vernunft aufbereiteten Denkens. ... Diese geoffenbarte Wahrheit ist in unsere Geschichte gelegte Vorwegnahme jener letzten und endgültigen Anschauung Gottes, die denen vorbehalten ist, die an ihn glauben oder ihn mit aufrichtigem Herzen suchen.“

- Das Gegensatzpaar immanent (das empirisch Gegebene) vs. Transzendenz (das dem Raum übersteigende) wird im Diesseits noch durch Zweckrationalität eingeschränkt.
 - Die Offenbarung soll nicht reduziert werden auf vernunftorientiertes, philosophisch-rationales Wissen.
 - Der Absatz soll weiters eine Abgrenzung gegen historische Irrlehren (Gnosis) sein.
16. „...Wie man sieht, ist für den inspirierten Verfasser der sehnliche Wunsch nach Erkenntnis ein Wesensmerkmal, das alle Menschen vereint. Dank des Denkvermögens ist allen, Glaubenden wie Nichtglaubenden, die Möglichkeit gegeben, »zu schöpfen im tiefen Wasser« der Erkenntnis (vgl. *Spr* 20, 5).
- Die sinnliche Erscheinung soll erweitert werden durch den Dingen auf den Grund gehen
 - Es ist indirekt ein Hinweis auf die Achsenzeit.
18. „... Für die Bibel beinhaltet diese Torheit eine Bedrohung des Lebens. Denn der Tor bildet sich ein, viele Dinge zu wissen, ist aber in Wirklichkeit nicht imstande, den Blick auf die wesentlichen Dinge zu heften. ... Wenn er dann so weit geht zu behaupten: »Es gibt keinen Gott« (*Ps* 14, 1), enthüllt er mit endgültiger Klarheit, wie unzureichend sein Wissen ist und wie weit er von der vollen Wahrheit über die Dinge, ihren Ursprung und ihre Bestimmung entfernt ist. ...
19. ...“In der Antike fiel das Studium der Naturwissenschaften größtenteils mit dem philosophischen Wissen zusammen. den Kreislauf der Jahre und die Stellung der Sterne, die Natur der Tiere und die Wildheit der Raubtiere« zu verstehen (*Weish* 7, 17. 19-20), mit einem Wort, daß er fähig ist zu philosophieren, ...
- »Denn von der Größe und Schönheit der Geschöpfe läßt sich auf ihren Schöpfer schließen« (*Weish* 13, 5).“
- Aus der Analogie des Seins, aus der Wirklichkeit ist die Gotteserkenntnis zu sehen.
 - Zwischen Schöpfer und Geschöpf besteht große Unähnlichkeit und diese ist zu bewahren (4. Lateran-Konzil 1215 will absolute Transzendenz).
 - Vor allem ist hier eine Entmythologisierung durch den Kreislauf der Sterne usw. gegeben; das Göttliche ist nicht mehr Teil des Kosmos, die nicht mehr göttlich ist, kann daher wissenschaftlich erforscht werden. Wobei der Mensch durch Vernunft zur Erkenntnis des Schöpfers gelangen kann, es gelingt ihm aber nicht, falls sein Wille und Sünde ihn hindern (sh. auch *Gaudium et Spes* 13 – Sünde), ihn sein freier Wille falsch leitet.
 - Durch schuldhaft bedingte Blindheit, durch mangelnde religiöse Unterweisung, durch Verweigerung kann Gott nicht erkannt werden.
22. „...Durch die Schöpfung können die »Augen des Verstandes« zur Erkenntnis Gottes gelangen. Denn durch die Geschöpfe läßt er die Vernunft seine »Macht« und seine »Gottheit« erahnen (vgl. *Röm* 1, 20). Der Vernunft des Menschen wird also eine Fähigkeit zuerkannt, die gleichsam ihre natürlichen Grenzen zu übersteigen scheint.“
- Die metaphysischen Fähigkeiten des Menschen (sh. *Röm.* 1) sind vorhanden, durch Ungehorsam (gemeint ist der Sündenfall) ist „der Aufstieg zum Schöpfergott“ verloren gegangen. Der Mensch erkennt Gut und Böse, aber auch, dass er sterblich ist.
23. ... ,vor allem in den Briefen des hl. Paulus, tritt eine Tatsache klar ans Licht: die Gegenüberstellung zwischen der »Weisheit dieser Welt« und der in Jesus Christus geoffenbarten Weisheit Gottes.
- Beide Flügel des menschlichen Geistes können zu neuen Höhenflügeln ansetzen.

- Wobei es eine deutliche Trennung zwischen der „Weisheit dieser Welt“ und der „geoffenbarten Weisheit Gottes“ gibt.

Kapitel III

- Wesentliches Thema ist die Wahrheitssuche
 - Lt. 24 – 28 strebt der Mensch nach Wahrheit und ist aber auch auf andere angewiesen, er will Beziehungen.
24. „...Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer ansah, fand ich auch einen Altar mit der Aufschrift: Einem unbekanntem Gott. Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch« (Apg 17, 22-23). (Areopag-Rede Paulus“
- Es sind die Gedanken von Platon und Aristoteles, Paulus scheitert aber am Verständnis der Auferstehung und hört: „Darüber wollen wir dich ein andermal hören“
29. „Es ist undenkbar, daß eine so tief in der menschlichen Natur verwurzelte Suche völlig nutzlos und vergeblich sein könnte. Die Fähigkeit, nach der Wahrheit zu suchen und Fragen zu stellen, schließt nämlich bereits eine erste Antwort ein. ... (sh Handout).
- Der Mensch sucht nach Wahrheit, da er sie bereits in sich fühlt, die erste Antwort hat er bereits in sich.
 - So sagte schon Augustinus: Ich würde dich nicht suchen, wenn ich dich schon gefunden hätte.
 - Aber, existiert die Wahrheit allein dadurch, dass viele Menschen sie suchen ? Kant spricht dabei von „Erschleichung“, „Unterschiebung“, von antologischen Gottesbeweis).
Als Beispiel dargestellt: Ist der Durst die Gewähr für die Existenz von Wasser ? Bzw.: Das Dürsten der Seele sei die Gewähr dafür, dass dieser Durst (nur) durch Gott gestillt wird = indirekter Gottesbeweis.
 - Sind wir also als vernunftbegabte Menschen gezwungen Fragen über das Endliche hinaus zu stellen, aber nie zu einem letzten Erkenntnis zu kommen ? Aber daraus – aus der unabschließbaren Reihe des Denkbaren – ist nicht das Unendliche, das Absolute zu ersehen.
30. „Es mag nützlich sein, diese verschiedenen Formen der Wahrheit im folgenden kurz zu erwähnen. ...“
- Konkret wird dann von der wissenschaftlichen – der philosophischen und der theologischen Wahrheit gesprochen.
 - Wirkliche Wahrheit wird aber erst durch Zusammenspiel von philosophischer und theologischer Wahrheit.

- ➔ Im Prinzip sind die Gedankenschlüsse aus 29 (und 30) eine Linie bis heute !
- ➔ Waren die Forderungen des Konzils plausibel, wurden sie in der Zwischenzeit näher definiert, waren sie zu harmlos gestellt, sind sie überhaupt lösbar ?
- ➔ Erweist sich die derzeitige Glaubenskrise als Gotteskrise ?
- ➔ Ist die Gottesfrage überhaupt über innerkirchliche Belange hinaus wesentlich ?
- ➔ Werden die Herausforderungen der Gegenwart behandelt ?
- ➔ Nimmt die katholische Kirche die Prinzipien der Aufklärung und der Moderne ernst genug, ist sie in der Moderne angekommen ?

Vorlesung Benedikt XVI. vor der Uni La Sapienza

In der nicht gehaltenen Vorlesung aus 2008 wird ebenfalls die Frage nach Wahrheit gestellt und das Paar Theologie und Philosophie behandelt.

(gesamter Text von der Homepage des Vatikan gescannt in der Zusammenstellung des Seminars auf www.schrefler4you.at)

„Aber die Pilatus-Frage wird da unausweichlich: Was ist Wahrheit? Und wie erkennt man sie? Wenn man dafür auf die „öffentliche Vernunft“ verweist, wie Rawls es tut, dann folgt unausweichlich noch einmal die Frage: Was ist vernünftig? Wie weist sich Vernunft als wirkliche Vernunft aus?

...

Theologie und Philosophie bilden dabei ein eigentümliches Zwillingsspaar, in dem keines vom anderen gänzlich zu lösen ist und doch jedes seinen eigenen Auftrag und seine besondere Identität wahren muß. Es ist das geschichtliche Verdienst des heiligen Thomas von Aquin, daß er gegenüber der von ihrem geschichtlichen Kontext anders gearteten Antwort der Väter die Eigenständigkeit der Philosophie und mit ihr das Eigenrecht und die Eigenverantwortung der von ihren Kräften her fragenden Vernunft herausgestellt hat.

...

Das Christentum mußte so in einem neuen Dialog mit der ihr begegnenden Vernunft der anderen um seine eigene Vernünftigkeit ringen.

...

Manches, was von Theologen im Laufe der Geschichte gesagt oder auch von kirchlicher Autorität praktiziert wurde, ist von der Geschichte falsifiziert worden und beschämt uns heute. Aber zugleich gilt, daß die Geschichte der Heiligen, die Geschichte der vom christlichen Glauben her gewachsenen Menschlichkeit diesen Glauben in seinem wesentlichen Kern verifiziert und damit auch zu einer Instanz für die öffentliche Vernunft macht.

...

„auch Erkenntnis und Anerkenntnis von Menschenrechten und Menschenwürde sind gewachsen, und dafür können wir nur dankbar sein. Aber der Weg des Menschen ist nie einfach zu Ende, und die Gefahr des Absturzes in die Unmenschlichkeit nie einfach gebannt: Wie sehr erleben wir das im Panorama der gegenwärtigen Geschichte: Die Gefahr der westlichen Welt – um nur davon zu sprechen – ist es heute, daß der Mensch gerade angesichts der Größe seines Wissens und Könnens vor der Wahrheitsfrage kapituliert.

...

... und vom inneren Wesen dieses Hirtendienstes her ist es seine Aufgabe, die Sensibilität für die Wahrheit wachzuhalten; die Vernunft immer neu einzuladen, sich auf die Suche nach dem Wahren, nach dem Guten, nach Gott zu machen und auf diesem Weg die hilfreichen Lichter wahrzunehmen, die in der Geschichte des christlichen Glaubens aufgegangen sind und dabei dann Jesus Christus wahrzunehmen als Licht, das die Geschichte erhellt und den Weg in die Zukunft zu finden hilft.“

- Thomas von Aquin wird für die Eigenständigkeit und Eigenverantwortung der Philosophie zitiert.
- Als besonderes Eingeständnis ist die Falsifizierung geschichtlicher kirchlicher Entscheidungen zu sehen.
- Die Menschenwürde wird besonders herausgestellt.
Aber in der Rede im Kloster der HI. Scholastiker spricht Benedikt von „wenn auch die in Grenzen unüberspringbare Sozialordnung die gleiche Würde“ gibt, wird von ihm die an Stände (Schichten) gebundene Sozialordnung zitiert.

- Letztlich weist er wieder darauf hin, dass die Suche nach Wahrheit und der Weg in die Zukunft nur in Jesus Christus zu finden sein wird.

2.4.3 Protokoll vom 10.11.2011 zu Fides et Ratio (Kapitel 36-71)

In diesem Abschnitt der Enzyklika finden sich viele theologie- und philosophiegeschichtliche Bezüge, die in der Besprechung thematisch wurden.

Nr. 38:

Hier ist die kühne Aussage auffallend, dass erst durch die Begegnung mit dem Evangelium befriedigende Antworten geliefert würden „auf die bis dahin ungelösten Fragen nach dem Sinn des Lebens“. Davon ausgehend wurden einige Assoziationen angestellt:

- a. zur jüdischen Gesetzesobservanz und der ntl. Kritik: V.a. Paulus macht deutlich, dass nicht durch die penible Befolgung der Vorschriften der Sinn der Gesetze erschlossen wird, sondern erst durch die Liebe. Der Sinn des Gesetzes ist demnach nicht innerhalb desselben zu finden, sondern nur in der liebevollen Zuwendung zum anderen. In diesem Sinn ist, nach lutherischer Diktion, der Christ Herr über das Gesetz — zwar nicht, weil er es negiert, sondern weil er in der Liebe seine eigentliche Intention erkennt. Zugleich ist er auch Knecht und Sklave aller, weil er sich aus freiem Willen aus dem Geist der Liebe zum Untertanen macht. Verbunden damit ist zudem die Rücksichtnahme auf jene, die das Gesetz nicht fassen können.
- b. Was ist das Tragische an der (griech.) Tragödie? — Der Konflikt zwischen Pietät, staatlichem und göttlichem Recht. Am Bsp. der Antigone: Es kommt (etwa in der Bestattung ihres Bruders) eine Zerrissenheit des Menschen zum Ausdruck, der sich darin artikuliert, dass im Befolgen des eigenen Gewissens zugleich gegen staatliches Recht verstoßen wird.

Im nächsten Absatz der Nr. 38 wird seitens der Enzyklika geltend gemacht, dass das Christentum zu einer Demokratisierung der Wahrheitssuche beigetragen habe, die im Kern daraufhin hinausläuft, dass alle Menschen dazu befähigt sind, nach der Wahrheit zu trachten. Allerdings ist das kein christliches Proprium, denn schon in der griech. Philosophie (im Zuge des Übergangs vom Mythos zum Logos) wurde die Wahrheit von der Autorität des Priesters entbunden und so zu einem Gegenstand der individuellen Suche.

Über Anselm und dessen Programm des *fides quaerens intellectum* (Nr. 42) kamen wir zu Thomas von Aquin, näherhin zur natürlichen Gotteserkenntnis. Sein Anliegen war es — wie er es in der Summe gegen die Heiden vorstellt —, sich im Dialog mit den Nicht- bzw. Andersgläubigen auf ein gemeinsames Fundament zu stellen — und das ist die Vernunft. Thomas sagt, dass jeder bei konsequentem Vernunftgebrauch zur Existenz Gottes gelangen kann. Exemplarisch ist dies in den *Quinque Viae* dargelegt, die ja keine Gottesbeweise sind, sondern nur Wege aufzeigen, auf denen man zum Absoluten gelangen kann. Offen bleibt freilich, ob eine zwingende Erkenntnis folgt, oder ob das Dass Gottes erkannt werden kann.

Was generell gegen die nat. Theologie eingewendet werden kann, ist, dass ihre Ansprüche mit der Aufklärung, namentlich bei Kant, sich als haltlos erwiesen haben. Es gibt kein Zurück hinter die kantische Kritik der Gottesbeweise. Allerdings wird kirchlicherseits oftmals der Anspruch erhoben, als ob ein Weg aus der Krise möglich ist unter Rekurs auf jene alten Denker, wo die Synthese von Philosophie und Theologie noch gewährleistet war. Auch in der Enzyklika (vgl. v.a. Nr. 45ff.) wird bedauert, dass diese — nach einem

Gedanken von Benedikt XVI. – für die europäische Geistesgeschichte fruchtbringende Konfiguration von Glaube und Vernunft im ausgehenden Mittelalter (Duns Scotus, Wilhelm von Ockham) aufgelöst wurde. (Gerade in diesem Abschnitt wird deutlich, dass Joseph Ratzinger als geistiger Vater hinter dieser Enzyklika steht, da sich ähnliche Gedanken, ja sogar annähernd identische Formulierungen in div. anderen Dokumenten finden, etwa in der Regensburger Rede.) Die Trennung finde ihre direkte Fortsetzung in der Reformation. Luther selbst sprach von der „Hure Vernunft“: In der denkenden Erhebung zu Gott in Form des Versuchs einer rein vernunftimmanenten Gotteserkenntnis trete nur das sündige Streben des Menschen nach Selbstüberschätzung zutage. Aus diesem Umstand kann auch erklärt werden, warum der Kirche ein tendenziell eher modernitäts-, aufklärungs- und reformationskritisches Potential innewohnt. Zumindest aber wird der Anschein erweckt, als ob sie das geistige Erdbeben der Aufklärung ignoriert hätte.

Für die Gegenwart ergibt sich daraus die Frage, ob der Gottesgedanke heute noch haltbar und vernünftig vertretbar ist oder ob die Gottesfrage in wissenschaftlicher Hinsicht nicht vielmehr seine Zeit gehabt hat (Stichwort *Deus emeritus*).

Nr. 46, 52

Am Ende der Sitzung wurde noch eine kurze Begriffsklärung vorgenommen:

- Nihilismus (Nr. 46.): Dieser Terminus kommt (wahrscheinlich) von Friedrich Heinrich Jacobi, der in seiner Kritik an Johann Gottlieb Fichte so weit geht, dass er sagt: Alles Wirkliche ist eine Setzung des Ich, dh. es ist subjektgebunden und nur dadurch etwas, insofern es von einem anderen gesetzt ist. Mit einer objektiven, vom Subjekt unabhängigen Wirklichkeit hat es nichts zu tun. Inhaltlich sagt der Nihilismus, dass von Menschen gesetzten Werten (moralisch, ethisch etc.) keine Bedeutung zukommt. Subjektive Wahrnehmungen werden der objektiven Welt als Qualität unterstellt (Bsp. bei Nietzsche: „Der Tisch ist hart.“) Besondere Prominenz erhielt dieser Gedanke in der Philosophie Nietzsches.
- Fideismus (Nr. 52): Unter Fideismus versteht man eine religiöse Einstellung, die bzgl. der Gottesfrage jede vernunftgemäße Begründung als verfehlt verwirft. Allein im Glauben und aus dem Glauben kann über Gott gesprochen werden.
- Bibilizismus (ebd.): Die Kernaussage des Biblizismus kann gut wiedergegeben werden mit der Wendung: „So steht's geschrieben – und so ist es.“ Damit verbunden ist der Verzicht auf jede rationale Durchdringung des Textes sowie auf jeden Versuch einer Hermeneutik oder Exegese.

2.4.4 Protokoll zur Sitzung 17.11.2011 zu Fides et Ratio (Kapitel 72 – 108)

Das Protokoll wurde erstellt von H. Matthäus Christian Stuphann a0126569

Die Diskussion wird nicht im strengen Sinne chronologisch dargestellt, sondern mit dem Aufbau der Enzyklika harmonisiert.

(73) Beziehung von Theologie und Philosophie als Kreisbewegung. Der lat. Originaltext spricht von „circularis progressionis“, wäre daher nicht eher Spiralbewegung als Übersetzung angebracht? Es ist ausdrücklich von einer Bewegung die Rede, die ihren Ausgang vom Wort Gottes nimmt. Wenn eine Weiterentwicklung ausgedrückt werden soll, dann besteht der Anspruch einer spiralförmigen Bewegung.

Die Aktualisierung dieser Fragestellung erfolgte in jüngerer Zeit mit der Debatte zwischen Theologie und J. Habermas, die Anfang der 90iger Jahre begonnen hat. Habermas kommt aus der Frankfurter Schule, und ist neomarxistisch geprägt. Sein Zusammendenken von Neomarxismus und Psychoanalyse mündet in seiner „Theorie der Gesellschaft“. Seiner

Meinung nach schützte eine bloße abstrakte Kritik an Religion das Kind mit dem Bade aus. Habermas' **Kritikpunkte an der Philosophie**: Säkularismus, Primat der säkularen Vernunft (autonome Wissenschaften, Theologie hat keine Erklärungsrelevanz in Wissenschaften, Staat und Gesellschaft sind unabhängig), Verkürzung von Rationalität auf NaWi und Technik; „entgleisende Moderne“

Die Philosophie muss **lernbereit** bleiben gegenüber „**semantischen Potentialen**“, das sind Sinnpotentiale, die nicht aus der Philosophie selbst kommen (können).

Grundgedanke: Können in **religiösen Traditionen Potentiale freigelegt werden**, ohne die die Moderne selbst bedroht ist zu entgleisen? Das kann jedoch nicht in der theologischen Sprache sein; es braucht eine Übersetzung von religiös-semantischen Gehalten in die Ausdrucksweise säkularer Vernunft.

Habermas bringt als konkretes Beispiel dafür die Gotteskindschaft bzw. Gottesebenbildlichkeit, die eine Unverfügbarkeit des Menschen ausdrückt. Keine weltliche Instanz kann wahrhafter Schöpfer werden. Mensch ist gezeugt, nicht hergestellt. Der Mensch als Geschöpf, nicht als Gemächsel (I. Kant)

Kritik der Theologen an Habermas: Gefahr der Instrumentalisierung der Theologie als „ancilla philosophiae“.

Was sonst soll einer profaner autonomer Vernunft angemessener Zugang sein? Der Lernprozess ist prinzipiell unabschließbar. Das Gelingen eines Austauschs, und ob Religion Fortbestand haben wird, lässt sich nicht vorhersagen.

Anfrage der Philosophen an Habermas: Warum lässt er sich auf die Kirche (und ihre Amtsträger) ein?

Als Vertreter eines diskursethischen Ansatzes kann er nicht anders, denn wenn man gefragt wird, dann hat man sich zu stellen. Jedoch ist Habermas offensichtlich von kirchlichen Amtsträgern instrumentalisiert worden, indem nur gefällige Teile seines Werkes aufgegriffen, und Zitate teilweise sinnentstellend verkürzt wurden.

(74) Hier kommt es bei der Aufzählung Philosophen zu einer Verbeugung vor russischen Vertretern, die wahrscheinlich einer biografische Begründung im Leben Johannes Paul II. verdankt ist. Gleichzeitig wird auch A. Rosmini angeführt, dessen Werk Mitte des 19. JA Jahrhunderts auf dem Index gestanden ist. Diese Rehabilitierung erfolgte wohl schon in Voraussicht auf dessen Beatifikation im Jahre 2007.

(88) [...] In der Vergangenheit äußerte sich diese Vorstellung im Positivismus und Neopositivismus, die Aussagen metaphysischen Charakters für sinnlos hielten. Die epistemologische Kritik hat diese Einstellung in Mißkredit gebracht; so ist sie jetzt dabei, im Gewand des Szientismus wiederzuerstehen. In dieser Sicht werden die Werte in einfache Produkte des Gefühls verbannt; die Erkenntnis des Seins wird zurückgestellt, um der reinen Tatsächlichkeit Platz zu machen. [...]

Anfrage H. Schrefler: Wieso wird Positivismus immer angeprangert?

Der **Szientismus** ist philosophische Position, die sich in Positivismus und Neopositivismus besonders ausgedrückt hat. Eine Zuschärfung findet durch den Physikalismus statt, demzufolge die Moderne alleine mit den Mitteln der Physik beschrieben werden kann. Die allein gültige Form der Rationalität befindet sich in den Naturwissenschaften.

Dieser Abschnitt der Enzyklika will kein Ausdruck von Wissenschaftsfeindlichkeit sein. Es wird eindringlich vor der **Gefahr** einer **Verabsolutierung** einzelner Denkrichtungen gewarnt, wie es auch schon z.B. Horkheimer in seiner „Kritik der instrumentellen Vernunft“ und der späte Wittgenstein gemacht haben.

Martin Heidegger sagt in einem Vortrag zu dieser Fragestellung: „Die Wissenschaft denkt nicht. [...] Man kann nicht mit den Methoden der Physik sagen, was die Physik ist. Sondern was die Physik ist, kann ich nur denken.“

C.F. Weizsäcker spricht vom Geist des Szientismus, der durch eine methodische Beschränkung Exaktheit ermöglicht, und alles andere als unwirklich ausgeblendet.

Hier zeigt sich deutlich, dass Szientismus eine Gefahr der Absolutierung in sich selbst birgt, weil er alles andere für nichtig erklärt.

Kritik an Enzyklika

Es wird eine **zwiespältige Haltung** des Lehramtes zu **Thomas v. Aquin** deutlich. Einerseits wird sein Werk in betonter Weise nicht verabsolutiert, jedoch wird es des Öfteren als aneignungspflichtig bezeichnet, und es wird an prominenten Stellen auf ihn verwiesen. Neuere Texte beschwören eine neue Synthese von Vernunft und Offenbarung, die de facto einen Anschluss an den Thomismus nahelegen. Ziel ist die wahre Aufklärung vor der Aufklärung.

Ein weitaus schwerwiegenderer Kritikpunkt besteht in der **Fixierung auf die Metaphysik** als die Grunddisziplin schlechthin, so als ob es die neuzeitliche Kritik an Metaphysik nie gegeben hätte. Es wird der Anschein erweckt, man könnte heute bedingungslos an vorneuzeitliche Metaphysikkonzeptionen anschließen. Die ursprüngliche Frage nach dem Sein, wurde in der Neuzeit abgelöst durch die Frage Descartes' nach dem letzten Fundament des Wissens.

Gibt es ein unumstößliches Fundament des Wissens? **Anstelle** der Metaphysik tritt im Zuge der Aufklärung die **Erkenntnistheorie**. Erst wenn die Bedingungen des Wissens geklärt sind, kann die Frage nach den Bedingungen des Sein gestellt werden. Woher käme sonst die Gewähr, dass „Sein“ nicht nur ein „für uns Sein“ also ein Schein ist?

Kant: Die Metaphysik war ehemals Königin der Wissenschaft, jetzt liegt sie in Trümmern da.

3 REFERAT VON TOMÁŠ I. FÉNIX: ANSPRACHE VON BENEDIKT XVI., UNIVERSITÄT REGENSBURG, 12.9.2006

Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen

Ansprache von Benedikt XVI., Aula Magna der Universität Regensburg, 12. September 2006

3.1 Universalität der Universität

- Erinnerung an die offene Diskussion ausserhalb konfessioneller Grenzen, bzw. Grenzen zwischen christlichen und säkularen Gemeinschaft
- in allen Spezialisierungen, innerhalb der beiden Theologien wird ein Ganzes gebildet, in einer gemeinschaftlichen Verantwortung für den rechten Gebrauch der Vernunft; „auch sie, indem sie nach der Vernunft des Glaubens fragen, eine Arbeit tun, die notwendig zum Ganzen der Universitas scientiarum gehört, auch wenn nicht alle den Glauben teilen konnten, um dessen Zuordnung zur gemeinsamen Vernunft sich die Theologen mühen.“

3.2 Die Kontroverse um Gewalt im Namen einer Religion

- zitiert wird der von Professor Theodore Khoury aus Münster herausgegebene Dialog, zwischen dem byzantinischen Kaiser Manuel II. Palaeologos 1391 im Winterlager bei Ankara und einem gebildeten Perser über Christentum, Islam und beider Wahrheit
- nachdem der Papst stark zwischen den früheren, für einen Religionsfrieden offenen Suren und den späteren, nach Mohameds Kriegserfolgen in Arabien, die den Dschihad erwähnen, differenziert, kommt das Zitat vom Kaiser, das stark emotional diskutiert und falsch interpretiert wurde:
- „Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, daß er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten...“
- hier wird begründet, warum Glaubensverbreitung durch Gewalt widersinnig ist: Sie steht im logischen Widerspruch zum Wesen Gottes und zum Wesen der Seele; „... nicht „σὺν λόγῳ“ zu handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider. ... Wer also jemanden zum Glauben führen will, braucht die Fähigkeit zur guten Rede und ein rechtes Denken, nicht aber Gewalt und Drohung... Um eine vernünftige Seele zu überzeugen, braucht man nicht seinen Arm, nicht Schlagwerkzeuge noch sonst eines der Mittel, durch die man jemanden mit dem Tod bedrohen kann...“
- dazu folgt eine kurze Bemerkung der absoluten Transzendenz Gottes im Islam, welche dem Menschen keine Führung durch Vernünftigkeit anbietet

3.3 Der Ursprung der „Vernünftigkeit“ des Wesens Gottes

- „Ist es nur griechisch zu glauben, daß vernunftwidrig zu handeln dem Wesen Gottes zuwider ist, oder gilt das immer und in sich selbst?“
- → Das Johannesevangelium beginnt mit der philosophischen Deutung der Schöpfungsgeschichte: Im Anfang war der Logos. „Gott handelt „σὺν λόγῳ“, mit Logos. Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft.“
- These: „Das Zusammentreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall ...“ sondern ein Schritt der Offenbarungsgeschichte
- erwähnt wird Apg 16,6-10, wo Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen, damit er die Bitte eines Mazedoniers um in sein Land zu kommen ihm und seinen Volksgenossen zu helfen erhörte (*Weil ihnen aber vom Heiligen Geist verwehrt wurde, das Wort in der Provinz Asien zu verkünden, reisten sie durch Phrygien und das galatische Land. Sie zogen an Mysien entlang und versuchten, Bithynien zu erreichen; doch auch das erlaubte ihnen der*

Geist Jesu nicht. So durchwanderten sie Mysien und kamen nach Troas hinab. Dort hatte Paulus in der Nacht eine Vision. Ein Mazedonier stand da und bat ihn: Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns! Auf diese Vision hin wollten wir sofort nach Mazedonien abfahren; denn wir waren überzeugt, dass uns Gott dazu berufen hatte, dort das Evangelium zu verkünden.)

- die These, dass das Griechische im Evangelium keine Inkulturation ist, gilt als Auseinandersetzung mit F&R 72
- der alttestamentliche Weg zum griechisch geprägten Evangelium geht durch die Entmythologisierung Gottes: „der geheimnisvolle Gottesname vom brennenden Dornbusch, der diesen Gott aus den Göttern mit den vielen Namen herausnimmt und von ihm einfach das „Ich bin“, das Dasein aussagt, ist eine Bestreitung des Mythos
- dies wurde vor allem im Exil verschärft, so „geht der biblische Glaube in der späteren hellenistischen Epoche bei aller Schärfe des Gegensatzes zu den hellenistischen Herrschern ... dem Besten des griechischen Denkens von innen her entgegen zu einer gegenseitigen Berührung, wie sie sich dann besonders in der späten Weisheits-Literatur vollzogen hat“
- in jener Zeit entsteht in Alexandrien die Septuaginta als „ein selbständiger Textzeuge und ein eigener wichtiger Schritt der Offenbarungsgeschichte“
- damit wird die griechische Deutung des jüdischen Glaubens eine Begegnung zwischen Glaube und Vernunft, zwischen rechter Aufklärung und Religion

3.4 Abkehr von der griechischen Leseart der christlichen Tradition

- Gegenüber dem augustinischen und thomistischen Intellektualismus beginnt bei Duns Scotus der Voluntarismus: wir kannten von Gott nur seine *Voluntas ordinata*. (Anm.: Hier sei die Auseinandersetzung mit Scotus zu kurz: Der Wille Gottes wird eher als das Tun aus der Liebe im Unterschied zu thomistischem Tun aus der Wahrheitsordnung, und nicht als Willkür verstanden.)
- → damit verliert die menschliche Vernunft mit ihrem Sinn für das Wahre und Gute ihr Spiegel in Gott
- das Lehramt bestätigt deswegen (auf dem Vierten Lateranum) eine *wirkliche Analogie*: zwischen seinem ewigen Schöpfergeist und unserer geschaffenen Vernunft (in der zwar die Unähnlichkeiten unendlich größer sind als die Ähnlichkeiten, aber eben doch die Analogie und ihre Sprache nicht aufgehoben werden)
- „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 ... weshalb christlicher Gottesdienst, wie noch einmal Paulus sagt, „λογικη λατρεία“ ist – Gottesdienst, der im Einklang mit dem ewigen Wort und mit unserer Vernunft steht (vgl. Röm 12, 1)“

Christentum ist also durch griechische (Philosophie) und römische (Rechtsbegriff) Wurzeln eine europäische Religion.

Seit dem Anfang der Moderne wächst die Forderung nach der Enthellenisierung des Christentums:

- 1) Reformation: „Metaphysik erscheint als eine Vorgabe von anderswoher, von der man den Glauben befreien muß, damit er ganz wieder er selber sein könne.“ Aus dieser Mühe schafft Kant den Platz für den Glauben nur im Rahmen der praktischen Vernunft.
- 2) Die liberale Theologie (von Harnacks historisch-kritischer Exegese) folgt Pascals Unterscheidung zwischen dem Gott der Philosophen und dem Gott Abrahams (eine Eselsbrücke zur Antrittsvorlesung Ratzingers in Bonn am 24. Juni 1959) und fordert die Rückkehr zum Menschen Jesus und zu seiner ethischen Botschaft, die vor allem eine Abkehr vom Kult und allen Theologisierungen (d. h. vor allem Hellenisierungen). „Er wird im letzten als Vater einer menschenfreundlichen moralischen Botschaft dargestellt.“
 - Am Ende der Neuzeit wird durch den technischen Erfolg eine Synthese zwischen Platonismus (Cartesianismus) und Empirismus bestätigt, die sich in der

positivistischen Führung der Naturwissenschaften, aber auch der Geisteswissenschaften offenbart.

„Auf der einen Seite wird die mathematische Struktur der Materie, sozusagen ihre innere Rationalität vorausgesetzt, die es möglich macht, sie in ihrer Wirkform zu verstehen und zu gebrauchen: Diese Grundvoraussetzung ist sozusagen das platonische Element im modernen Naturverständnis. Auf der anderen Seite geht es um die Funktionalisierbarkeit der Natur für unsere Zwecke, wobei die Möglichkeit der Verifizierung oder Falsifizierung im Experiment erst die entscheidende Gewißheit liefert.“

- damit kommt man zur Verkürzung des Radius von Wissenschaft und Vernunft
- vor allem wird aber der Mensch selbst dabei verkürzt und zwar in Fragen nach unserem Woher und Wohin: diese religiösen Fragen können nicht mehr im Raum der gemeinsamen Wissenschaft, sondern nur im Subjektiven gestellt werden. Damit wird das subjektive „Gewissen“ zur letztlich einzigen (Anm.: d.h. nicht letzten!) ethischen Instanz. „So aber verlieren Ethos und Religion ihre gemeinschaftsbildende Kraft und verfallen der Beliebigkeit.“

- 3) Pluralistische Kulturtheorien: die Synthese mit dem Griechentum sei eine erste Inkulturation des Christlichen gewesen, auf die man die anderen Kulturen nicht festlegen dürfe (Anm.: d.h. auch nicht die heutige europäische!). Die Botschaft Jesu allen zu ermöglichen heißt dann diese Inkulturation zu beseitigen und neu zu inkulturieren. Die griechische Sprache des Neuen Testaments und der Septuaginta wird da als bloß zeitliches Geschehen und nicht als Teil des Werdeprozeß verstanden.

Der Weg aus diese Enge kommt durch eine Ausweitung der Vernunft, womit die Theologie wieder innerhalb der Universität legitimiert wird, weil sie den Zugang zum Logos bewahrt. Das ist auch die Bedingung für den wirklichen Dialog unter den Religionen, anstatt des heutigen im Westen dominierten positivistischen Zugangs, der den anderen, noch religiös geprägten Kulturen keine Antwort auf die wichtigsten Fragen bringt.

Zitiert wird der Dialog Phaidon: „In den vorangehenden Gesprächen hatte man viele falsche philosophische Meinungen berührt, und nun sagt Sokrates: Es wäre wohl zu verstehen, wenn einer aus Ärger über so viel Falsches sein übriges Leben lang alle Reden über das Sein haßte und schmährte. Aber auf diese Weise würde er der Wahrheit des Seienden verlustig gehen und einen sehr großen Schaden erleiden.“

3.5 Kritik von Habermas in der NZZ am 10. 2. 2007

(Ein Bewusstsein von dem, was fehlt – ein Text über Glauben und Wissen und Defaitismus der Modernen Vernunft):

... Obwohl er die Auffassung kritisiert, «man müsse nun wieder hinter die Aufklärung zurückgehen und die Einsichten der Moderne verabschieden», stemmt er sich gegen die Kraft der Argumente, an denen jene weltanschauliche Synthese zerbrochen ist.

Der Schritt von Duns Scotus zum Nominalismus führt jedoch nicht nur zum protestantischen Willensgott, sondern ebnet auch den Weg zur modernen Naturwissenschaft. Kants kritische Wende führt nicht nur zu einer Kritik der Gottesbeweise, sondern auch zu dem Autonomiebegriff, der unser modernes Verständnis von Recht und Demokratie erst möglich gemacht hat. Und der Historismus führt nicht zwangsläufig zu einer relativistischen Selbstverleugnung der Vernunft. Als Kind der Aufklärung macht er uns für kulturelle Unterschiede sensibel und schützt uns vor einer übermäßigen Verallgemeinerung kontextabhängiger Urteile. Fides quaerens intellectum - so begrüßenswert die Suche nach der Vernünftigkeit des Glaubens ist, so wenig hilfreich scheint es mir zu sein, jene drei Enthellenisierungsschübe, die zum modernen Selbstverständnis der säkularen Vernunft beigetragen haben, aus der Genealogie der «gemeinsamen Vernunft» von Gläubigen, Ungläubigen und Andersgläubigen auszublenden.

3.6 Protokoll zur Seminarsitzung vom 24. 11. 2011 („Regensburger Rede“)

Für das Protokoll: Patrick Rohs

Zunächst wird auf den Termin der Rede (12. September 2006) an der Universität Regensburg hingewiesen, der erklären dürfte, warum das Thema „Religion und Gewalt“ mit dem Zitat des byzantinischen Kaisers Manuel II. Palaiologos aufgegriffen wird.

Im Hintergrund steht hierbei, dass vom Islam die **absolute Transzendenz** Gottes behauptet wird (vgl. S. 16), was für den griechisch geprägten Kaiser nicht annehmbar ist, da das Wesen Gottes nicht gegen die Vernunft, sondern immer **συν λογῶ** sein müsse. Dies wiederum baut auf dem platonischen Dialog *Euthyphron* auf, wo es um die Frage geht, was Frömmigkeit sei und wo zwei verschiedene Möglichkeiten diskutiert werden:

- a) Lieben die Götter den Menschen, weil er gut ist?
- b) Oder ist der Mensch gut, weil er von den Göttern geliebt wird?

Zugespielt könnte also gefragt werden, ob Gott, wenn er gewollt hätte, auch etwas anderes gut hätte nennen können, was allerdings von Sokrates bestritten wird, da Gott an wesensgemäß Gutes gebunden sei.

a) *Nominalismus*

Diese Problematik bricht im Mittelalter mit dem **Nominalismus** bei *Wilhelm von Ockham* und *Duns Scotus* erneut auf: Hier wird von einer „*voluntas / potestas absoluta*“ gesprochen, die be-sagt, dass Gott nicht an wesensgemäß Gutes gebunden sein könne. Außerdem wird behauptet, dass Allgemeinbegriffe kein Fundament in der Sache selbst besäßen, sondern lediglich Setzungen seien. Für die Frage nach dem Guten (**bonum**) bedeutet dies dann, dass es kein bonum „*in se*“ geben kann, sondern lediglich ein bonum „*per declarationem*“.

Weiters wird eine „*voluntas ordinata*“ behauptet, die die Allmacht Gottes gegenüber dem Vorwurf eines Willkürgottes (Bsp. Isaaksopfer) retten soll. Letztlich sagt Ockham, dass das Allgemeine nur Abstraktion von Einzelnem sei, dass nicht mehr von „Wesen“ gesprochen werden könne und dass nur die Begriffe von Bedeutung seien. Es kommt also zu einer De-struktion des Wesens des Guten hin zu einer reinen Setzung des Willens.

Gegen den Nominalismus richtet sich nun die **Kritik** des Papstes: Einerseits habe er die mühsam erreichte theologisch-philosophisch bedeutsame Synthese von Augustinus und Thomas zerstört, zum anderen bestünde die Gefahr, einen Willkürgott zu konstruieren, der „nicht an die Wahrheit und an das Gute gebunden ist“ (vgl. S. 20), wodurch auch Ethik unnötig bzw. unmöglich würde. Vielmehr sei es nötig, dass der göttliche Wille an den göttlichen Verstand gebunden sei.

b) *Analogie*

Das *IV. Lateranense* stellte die Frage, wie ein Schluss auf Gott bzw. die Rede von Gott möglich sei ohne Verendlichkeiten oder Anthropomorphismen. Hierbei bietet sich die **Analogielehre** als Hilfe an. Zunächst ließen sich im Sinne der Negativen Theologie nur Negativaussagen über Gott formulieren, für positiv-affirmative Aussagen bedurfte es der Analogie, die Gott bestimmte Eigenschaften der Geschöpfe zuspricht – allerdings mit einer anderen Qualität. Zu beachten ist hierbei zudem, dass die Analogie quasi einen Mittelweg beschreitet, um der Gefahr des Inhaltsverlustes eines Prädikats zu entgehen, der einerseits darin bestehen könn-te, dass eine Verendlichkeit stattfände (*univoker*

Gebrauch), andererseits darin, dass bei völlig verschiedenem Sinn überhaupt keine Aussage mehr möglich wäre (*äquivoker Gebrauch*). Es ist also zu unterscheiden zwischen Wort- und Bedeutungsgleichheit sowie Wortgleichheit und Bedeutungsverschiedenheit.

Die Analogie besagt also keine Gleichheit, sondern dass eine Ähnlichkeit im Verhältnis zwischen völlig unähnlichen Relata besteht. Für die Gottesfrage bedeutet dies, dass bei der **Ver-hältnisähnlichkeit** eine immer je größere Unähnlichkeit mit zu bedenken ist. Nach *Thomas von Aquin* lassen Vollkommenheiten im Geschöpf bzw. der geschöpflichen Wirklichkeit Rückschlüsse auf den Grund der Wirklichkeit zu. In der mittelalterlichen, scholastischen Philosophie und Theologie wird daher ein dreifaches Schema zur Rede von Gott verwendet: *via affirmationis*, *via negationis* und *via eminentiae*. Am Beispiel der Gerechtigkeit lässt sich zeigen, wie Gott bestimmte Eigenschaften zugesprochen werden können: Gott ist nicht gerecht wie ein Mensch, sondern mehr.

1. *via affirmationis*: Gott ist gerecht.
2. *via negationis*: Gott ist nicht gerecht (wie Menschen gerecht sind).
-> Negation der endlichen Verwirklichung im Geschöpf
3. *via eminentiae*: Gott ist nicht nicht gerecht, sondern mehr als gerecht.
-> Übersteigerung der menschlichen Eigenschaften

Bei der Ähnlichkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf muss, um die Transzendenz Gottes zu bewahren, die je größere Unähnlichkeit berücksichtigt werden.

c) „*Enthellenisierung*“

Für den Papst stellt die Synthese des griechischen und des christlich-jüdischen Denkens die „**wahre Aufklärung**“ dar, wie sie besonders in der Synthese von Augustinus und Thomas zum Ausdruck kommt. Dies sei zugleich auch das Fundament Europas. Zu Beginn der Neuzeit beginnen dann jedoch in den Augen Benedikts sogenannte „*Enthellenisierungsprozesse*“. Ein erster solcher Ansatz zeige sich in der Reformation, die die biblische Botschaft als durch die Philosophie „verunreinigt“ ansehe. Auch die Aufklärungsphilosophie, namentlich *Kant*, sieht Benedikt in einer solchen enthellenisierenden Tradition (vgl. S. 22: „das Denken beiseite schaffen [...], um dem Glauben Platz zu machen“).

Hierbei ist allerdings zu konstatieren, dass dieses Zitat auf einer fehlerhaften Kant-Interpretation beruht: Mit der „*Kritik* (= Unterscheidung) *der reinen Vernunft*“ ist zunächst einmal eine Grenzziehung gegen die herkömmliche Metaphysik intendiert. Zugrundeliegend ist hier auch die Unterscheidung zwischen **Vernunft** und **Verstand**. Während die Vernunft notwendig über die Empirie hinausgehend ist, müsse sich der Verstand auf das sinnlich Gegebene beziehen. Ebenfalls wichtig zu beachten ist die mehrfache Bedeutung des Wortes „*aufheben*“, die nicht einfach als ein „beiseite schaffen“ verstanden werden darf, sondern auch als ein „aufbewahren“ und ein „erhöhen“ verstanden werden muss. Dementsprechend müsse also das Wissen, verstanden als Erkennen, aufgehoben werden, um für den Glauben Platz zu bekommen. Letztlich ist nach Kant also eine Grenzziehung vonnöten in Wissbares (sichere Erkenntnis) und Nicht-Wissbares, das denkend zu überschreiten ist. Dadurch soll für den Glauben ein Raum eröffnet werden, der nicht einfach einem Abschieben in die Subjektivität oder Beliebigkeit gleichkommt (vgl. S. 26). Vielmehr betont Kant die Notwendigkeit des Denkens des Gottesgedankens als „Abschluss und Krönung der Vernunft“.

4 ANSPRACHE VON PAPST BENEDIKT XVI IN ASSISI, 27. OKTOBER 2011

- Detaillierter Text im Anhang
- Außer Vertretern der Weltreligionen waren auch Vertreter des Atheismus eingeladen
- Es scheint eine kleine Veränderung, dass die Atheisten nicht mehr allein selbst schuld sind, sich von Gott abzuwenden, sondern es gibt Menschen, denen „das Geschenk des Glaubenskönnens nicht gegeben ist“

„Wenn ein Grundtypus von Gewalt heute religiös begründet wird und damit die Religionen vor die Frage ihres Wesens stellt und uns alle zur Reinigung zwingt, so ist ein zweiter, vielgesichtiger Typus von Gewalt gerade umgekehrt begründet: **Folge der Abwesenheit Gottes, seiner Leugnung** und des Verlusts an Menschlichkeit, der damit Hand in Hand geht. Die Feinde der Religion sehen – wie wir gesagt hatten – in der Religion eine Hauptquelle der Gewalt in der Menschheitsgeschichte und fordern damit das Verschwinden der Religion. Aber das Nein zu Gott hat Grausamkeiten und eine Maßlosigkeit der Gewalt hervorgebracht, die erst möglich wurde, weil der Mensch keinen Maßstab und keinen Richter mehr über sich kennt, sondern nur noch sich selbst zum Maßstab nimmt.

Ich möchte aber hier nicht weiter vom staatlich verordneten Atheismus sprechen, sondern von der **Verwahrlosung des Menschen, mit der sich ein geistiger Klimawechsel lautlos** und um so gefährlicher vollzieht. Die Anbetung des Mammon, die Anbetung von Besitz und Macht, erweist sich als eine Gegenreligion, in der der Mensch nicht mehr zählt, sondern nur der eigene Vorteil.

Die Abwesenheit Gottes führt zum Verfall des Menschen und der Menschlichkeit. Aber wo ist Gott?....

Neben den beiden Realitäten von Religion und Antireligion gibt es in der wachsenden Welt des Agnostizismus noch eine andere Grundorientierung: **Menschen, denen zwar das Geschenk des Glaubenskönnens nicht gegeben ist, die aber Ausschau halten nach der Wahrheit, die auf der Suche sind nach Gott.** Solche Menschen behaupten nicht einfach: „Es ist kein Gott.“ Sie leiden unter seiner Abwesenheit und sind **inwendig, indem sie das Wahre und das Gute suchen**, auf dem Weg zu ihm hin. Sie sind „Pilger der Wahrheit, Pilger des Friedens“.

.... Sie rufen aber auch die Menschen in den Religionen an, Gott nicht als ihr Besitztum anzusehen, das ihnen gehört, so daß sie sich damit zur Gewalt über andere legitimiert fühlen. Sie suchen nach der Wahrheit, nach dem wirklichen Gott, dessen Bild in den Religionen, wie sie nicht selten gelebt werden, vielfach überdeckt ist. Daß sie Gott nicht finden können, liegt auch an den Gläubigen mit ihrem verkleinerten oder auch verfälschten Gottesbild.

...Deshalb habe ich bewußt Vertreter dieser dritten Gruppe zu unserem Treffen nach Assisi eingeladen, das nicht einfach Vertreter religiöser Institutionen versammelt. Es geht vielmehr um die Zusammengehörigkeit im **Unterwegssein zur Wahrheit**, um den entschiedenen Einsatz für die Würde des Menschen und um das gemeinsame Einstehen für den Frieden gegen jede Art von rechtszerstörender Gewalt. Am Schluß möchte ich Ihnen versichern, daß **die katholische Kirche nicht nachlassen wird im Kampf gegen die Gewalt**, in ihrem Einsatz für den Frieden in der Welt. Wir sind von dem gemeinsamen Wollen beseelt, „Pilger der Wahrheit, Pilger des Friedens“ zu sein.

5 REFERAT I. DIMAND: EUROPA IN DER KRISE DER KULTUREN

Referentin: Ingrid-Judith Dimand

Matr.Nr.6704922, Studien KZ: 057011

Rede von Papst Benedikt XVI. am 1. April 2005 im Kloster der 111. Scholastika in Subiaco

Der Papst gliederte seine Rede in 3 Abschnitte:

5.1 1.Abschnitt: Schlaglichter auf die konkurrierenden Kulturen der Gegenwart:

Große Möglichkeiten der Menschheit bergen zugleich auch große Verantwortung. Das Können des Menschen, seine Verfügung über die Welt beinhaltet auch die Macht des Zerstörens (Terrorismus, atomare und biologische Waffen). Macht und Möglichkeit des Menschen zur Selbstmanipulation (Möglichkeit, den Menschen als Produkt des menschlichen Machens zu erschaffen). Planetare Probleme (Ungleichheit der Verteilung der Güter der Erde), Zusammenstoß der Kulturen. Moralische Kraft nicht mitgewachsen mit dem wissenschaftlichen Fortschritt.

Eigentliche Gefahr unserer Zeit ist das Missverhältnis zwischen technischem Können und moralischer Potenz.

Entstehung eines neuen Moralismus. Rückblick auf den politischen Moralismus der 70iger Jahre. Frage nach dem heutigen Stand des Christentums und den Grundlagen Europas von heute. Entwicklung einer wissenschaftlichen Rationalität in Europa seit Renaissance und Aufklärung (Verbannung Gottes aus öffentlichem Bewusstsein, Leugnung Gottes, Unbeweisbarkeit seiner Existenz).

Rationale Funktionalität hat moralisches Bewusstsein erschüttert.

Heranwachsen einer Kultur in Europa, die im Widerspruch zur religiösen und moralischen Tradition der Menschheit steht. Daraus resultiert die innere Zerrissenheit, in der sich Europa befindet und auch die Radikalität der Spannungen.

Gedanken zur europäischen Verfassung - **Zur neuen, von der Aufklärungskultur bestimmten Identität gehört dazu, dass Gott nichts im öffentlichen Leben und mit den Grundlagen des Staates zu schaffen hat.**

5.2 2.Abschnitt: Bedeutung und Grenze der rationalistischen Kultur der Gegenwart:

Religion kann nicht vom Staat verordnet werden, Achtung vor den gleichen Grundrechten aller Menschen, Gewaltentrennung und Machtkontrolle.

Moderne Aufklärungsphilosophien sind nicht das letzte Wort der gemeinsamen Vernunft aller Menschen – sind unvollständig, abgeschnitten von den eigenen historischen Wurzeln.

Positivistische (rationalistische) Philosophie ist nicht streng vernünftig und nicht allgemein gültig und ist unvollständig, weil sie ohne ihre Wurzeln existiert.

Eigentlicher Gegensatz in der heutigen Welt ist nicht der, zwischen den verschiedenen religiösen Kulturen, sondern der, zwischen der radikalen Emanzipation des Menschen von Gott.

Zusammenstoß der Kulturen wird nicht der Zusammenstoß der großen Religionen sein, sondern der Zusammenstoß der radikalen Emanzipation der Menschen und der bisherigen Kulturen sein.

Ablehnung des Gottesbezuges ist kein Zeichen von Toleranz gegenüber nichttheistischer Religionen, Atheisten und Agnostikern.

Relativismus wird zum Dogmatismus.

5.3 3.Abschnitt: Die bleibende Bedeutung des christlichen Glaubens:

Diese Rede ist keine Kampfansage an die Moderne. Das Christentum war von Anfang an eine Religion des Logos – eine vernunftgemäße Religion.

Vorläufer des Christentums prinzipiell nicht in anderen Religionen, sondern in philosophischer Aufklärung zu finden (Weg aus den Traditionen heraus zu Frage nach der Wahrheit, Suche nach dem einen Gott). Insofern ist deshalb Aufklärung christlichen Ursprungs und nur im Raum christlichen Glaubens entstanden.

Innere Korrespondenz von Aufklärung und Christentum wurde im II. Vaticanum in der „Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“ neu zur Geltung gebracht.

Philosophische Kraft des Christentums ist der Glaube an den Creator spiritus, von dem alles Wirkliche stammt.

In der Debatte, ob die Welt aus der Unvernunft kommt und die Vernunft nur ein Unterprodukt ihrer Entwicklung ist, steht das Christentum dafür ein, dass die Welt aus der Vernunft kommt und Vernunft daher ihr Maß und ihr Ziel ist.

Im Dialog mit den Laici, den Nichtgläubigen, müssen die Christen einen Glauben vertreten, der vom Logos, der schöpferischen Vernunft kommt und der allem Vernünftigen offen gegenübersteht.

In der Zeit der Aufklärung Versuch des Verstehens und Begründens der wesentlichen moralischen Normen damit, dass sie auch gelten würden, auch für den Fall, dass es Gott nicht geben sollte.

Kant hat die Erkennbarkeit Gottes im Bereich der reinen Vernunft bestritten – aber er hat Gott, Freiheit, Unsterblichkeit als Postulate der praktischen Vernunft dargestellt, ohne die sittliches Handeln nicht möglich scheint.

Die Weltlage von heute regt zum Nachdenken an:

Die Gestaltung menschlicher Dinge ohne Absehung von Gott führt an den Rand des Abgrunds.

Wer den Weg zur Bejahung Gottes nicht finden kann, sollte dennoch so leben, als ob es Gott gäbe.

Es werden Menschen benötigt, die von Gott berührt sind und den Glauben „glaub würdig“ machen in der Welt.

Der Papst beschließt seine Rede mit dem Verweis auf das Leben und segensreiche Wirken des Benedikt von Nursia (480- 547n.Chr.), der in einer Zeit der Auflösung und des Untergangs lebte.

- In der Diskussion wird der Kant'sche Begriff der Philosophie behandelt; die Gedanken Vernunft vs Verstand (empirisch)
- Sapere aude – wage weise zu sein,
 - habe Mut, dich deines Verstandes zu bedienen
 - dich auf die höchsten Angelegenheiten zu besinnen, über das Empirische hinaus

6 ANSPRACHE PAPST BENEDIKT XVI. VOR DEM DEUTSCHEN BUNDESTAG (22.9.2011)

6.1 Einleitung: „Zoff um Bundestagsrede“

„Zoff um Bundestagsrede, halbe Opposition bleibt Rede fern“ so lautete die Überschrift im Online – Portal n-tv.de vom 13. und 16. September 2011. Lt. Vatikan sollte die Reise unter dem Motto „Wo Gott ist, da ist Zukunft“ stehen, (heikle) Einzelthemen jedoch sollten nicht behandelt werden.

6.2 Begrüssung durch den deutschen Bundespräsidenten

„Im Bewusstsein unserer Verantwortung vor Gott und den Menschen“ zitiert Bundestagspräsident Prof. Dr. Norbert Lammert die Präambel des deutschen Grundgesetzes und weist damit auf die christliche Glaubenstradition Deutschlands hin.

Zusätzlich weist er auf den großen Dialog Habermas – Ratzinger (2004) hin, „die gemeinsam Glaube und Vernunft als „die beiden großen Kulturen des Westens“ ... gewürdigt haben.“

Der Staatsgast trat als Kirchenführer für sein Lieblingsthema und seine Weltanschauung ein.

6.3 Grundlagen des Rechts

Vorerst zitiert er das erste Buch der Könige (3,9), wonach Gott dem jungen König Salomon eine Bitte freistellte. Und dieser erbittet nicht Erfolg und Reichtum, sondern „Verleih deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk zu regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht.“

Aus dieser Bitte schließt der Papst, dass für den modernen Politiker nicht der Erfolg oder materieller Gewinn anzustreben seien. „Nimm das Recht weg – was ist der Staat noch anders als eine große Räuberbande“, zitiert er Augustinus und blickt auf die Rechtszerstörung der nationalsozialistischen Herrschaft.

Gleichzeitig kommt er aber auf seinen Habermas–Dialog zurück, wenn er sagt: „Der Mensch kann die Welt zerstören. Gerade in seinem Dialog mit Habermas entwickelte er bereits, dass Religion und Vernunft sich begrenzen aber auch weiterentwickeln müssen. Und es sei die Idee des Naturrechts als Vernunftrecht, das über Glaubensgrenzen hinweg die Vernunft als das Organ gemeinsamer Rechtsbildung in Kraft setzt. Er beendete damals seine Disputation mit „Ich würde ... von einer notwendigen Korrelationalität von Vernunft und Glaube, Vernunft und Religion sprechen, ... die sich gegenseitig brauchen und das gegenseitig anerkennen müssen.“ In seiner Bundestagsrede spricht Benedikt schon von göttlicher Vernunft und göttlichen Willen.

Wesentlich sind ihm aber hier die Fragen Gut und Böse, wahres Recht und Scheinrecht. Dass geltendes Recht aber auch Unrecht sein kann, insbesondere wenn die Mehrheit Würde des Menschen verletzt.

6.4 Natur und Vernunft als wahre Rechtsquellen

Die Frage „Wie erkennt man, was recht ist?“ beantwortet der Papst mit der Feststellung, dass in der Geschichte Rechtsordnungen fast durchgehend religiös begründet wurden. Das Christentum hat der Gesellschaft „nie eine Rechtsordnung aus Offenbarung vorgegeben. Es hat statt dessen auf Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen verwiesen.“ Quelle für die objektive und subjektive Vernunft sei die schöpferische Vernunft Gottes.

Ein beachtlicher Zirkelschluss; es gibt zwar kein göttliches Recht, aber das Recht entstand durch die schöpferische Vernunft Gottes.

Zur Frage des Naturrechts hat Benedikt XVI. ja bereits öfters geschrieben. So erklärte er in der Enzyklika *Deus caritas est* (25.12.2005): „Die Soziallehre der Kirche argumentiert von der Vernunft und vom Naturrecht, das heißt von dem aus, was allen Menschen wesensgemäß ist.“ Und noch umfassender behandelt er diese Fragen in seiner Enzyklika *Caritas in veritate* (29.6.2009). Er schreibt aber auch, dass es nicht Auftrag der Kirche ist diese Lehre politisch durchzusetzen; sie solle der Gewissensbildung in der Politik dienen und helfen. Wobei er Augustinus und seine große Räuberbande bereits in *Deus caritas est*

ausführlich behandelt; ebenso wie Politik und Glaube in der Begegnung mit Gott, „weit über den eigenen Bereich der Vernunft hinaus.“

Wie definiert sich Naturrecht?

Philosophisch „als Inbegriff derjenigen Rechtsnormen, die unabhängig von positiven Gesetzen und Konventionen für alle Menschen Verbindlichkeit beanspruchen. ... Das natürlich Recht gilt Kraft eigener Dignität und hängt nicht von der Zustimmung der Menschen ab. ... Die lex aeterna ist Naturgesetz, aber als solches zugleich explizites Gebot, das von der menschlichen Vernunft erkannt und durch Willensentscheidung befolgt werden kann.“

Und Thomas von Aquin definiert, dass das Gesamtgefüge der *leges positivae humanae* in Übereinstimmung mit der *lex positiva divina* ist, und *lex naturalis* als „*participatio* des Menschen an der *lex aeterna* ist, durch die Gott den gesamten Schöpfungsprozeß steuert.“

6.5 Das positivistische Konzept

Was geschah aber in den letzten 50 Jahren?

Natur und Vernunft wird rein funktional, naturwissenschaftlich, eben positivistisch verstanden. Daher wird das zitierte katholische Naturrecht obsolet, wenn man Natur „als Aggregat von als Ursache und Wirkung miteinander verbundenen Scheintatsachen“ sieht (Kelsen, *Recht und Logik*, 1470.).

„Wo die alleinige Herrschaft der positivistischen Vernunft gilt ... , da sind die klassischen Erkenntnisquellen für Ethos und Recht außer Kraft gesetzt.“ Ja noch mehr, „das positivistische Konzept von Natur und Vernunft“ ist zwar „ein großartiger Teil menschlichen Erkennens und Könnens“, es bedroht aber die Menschlichkeit, meint Benedikt XVI. Ausdrücklich warnt der Papst vor dem Positivismus Europas, der zur Kulturlosigkeit, Extremismus und engstirnigen Funktionieren führt. Er vergleicht die positivistische Vernunft mit Betonbauten ohne Fenster und ruft auf: „Die Fenster müssen wieder aufgerissen werden, ...“ Damit warnt er die politisch Verantwortlichen vor einer Absolutierung der instrumentellen Vernunft, der Herrschaft des nur mehr Rationellen, dass eben Menschlichkeit dadurch auf der Strecke bleibt.

Diese Gedanken erinnern an das Apostolische Schreiben *Ubicumque et Semper* in dem der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung im September 2010 eingesetzt wurde. Hier spricht Benedikt XVI. über „fortschreitende Verbreitung des Indifferentismus, Säkularismus und Atheismus. ... Es ist mit Sicherheit notwendig, überall die christliche Substanz der menschlichen Gesellschaft zu erneuern.“

Wie definiert Johannes Paul II. Positivismus in seiner Enzyklika *Fides et ratio*? Er schreibt, dass der Szientismus Fragen nach dem Sinn des Lebens in den Bereich des Irrationalen und Imaginären verweist. Andererseits wird technisch machbares auch als moralisch annehmbar gesehen. Vor allem aber werden theologische und religiöse Erkenntnisse sowie ethisches Wissen in den Bereich der reinen Phantasie verbannt, Aussagen metaphysischen Charakters wären sinnlos.

Lexikalischer Exkurs : Positivismus

„Bestimmend für den Positivismus ist das Exaktheitsideal der Naturwissenschaften. Der Positivismus lehnt alles das als unwissenschaftlich ab, was nicht beobachtbar und durch wissenschaftliche Experimente erfassbar ist. Als unwissenschaftlich abgelehnt werden auch ethische und theologische Fragestellungen. Durch die Enge der Festlegungen werden viele Fragen ausgeschlossen, die das menschliche Dasein unmittelbar betreffen (z.B. die Frage nach dem Sinn des Lebens).

In der Rechtswissenschaft versteht man unter Positivismus die Beschränkung des Rechtsbegriffs:

1. auf die vom Staat gesetzten (Gesetzesrecht) oder die sonst von der Rechtsgemeinschaft (z.B. als Gewohnheitsrecht) geformten sozialen Verhaltensnormen, unter Ablehnung jeder Beziehung auf Metaphysik und Naturrecht. ...“

6.6 Ökologie

„Wie finden wir in die Weite, ins Ganze? Wie kann die Vernunft wieder ihre Größe finden, ohne ins Irrationale abzugleiten? Wie kann die Natur wieder in ihrer wahren Tiefe ... erscheinen?“ fragt der Papst Und gibt eine klare Antwort: Hören auf die Sprache der Natur, auf die Ökologie des Menschen, die er achten muss. Der Mensch „ist Geist und Wille, aber er ist auch Natur, und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur achtet, sie hört ...“

Gleichzeitig ist der ganze vorherige Positivismusteil bzw. die Kritik beantwortet, denn der Mensch ist eben – lt. Benedikt XVI. - nicht nur Geist und Wille, sondern auch – göttliche – Natur.

6.7 Schöpferische Vernunft, ein Creator Spiritus

Das Augenzwinkern kommt, als der Papst wieder Kelsen anspricht, der mit 84 Jahren (eben so alt wie der Papst) noch Vernünftiges denken konnte.

Und Kelsen konzidiert einen Schöpfergott, „dessen Wille in die Natur mit eingegangen ist“, denn „Normen können nur aus dem Willen kommen“. Und daraus entwickelt der Papst einen Creator Spiritus, eine schöpferische Vernunft der Natur.

Und dann ein (unbewiesenes) Statement: „Von der Überzeugung eines Schöpfergottes her ist die Idee der Menschenrechte, die Idee der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht, die Erkenntnis der Unantastbarkeit der Menschenwürde in jedem einzelnen Menschen und das Wissen um die Verantwortung der Menschen für ihr Handeln entwickelt worden.“

Zu akzeptierende Sätze, außer dass der Schluss zum Schöpfergott dadurch nicht bewiesen ist.

Es ist daher eher scholastisches Denken, dass unsere natürliche Vernunft Anteil an der Vernunft schlechthin, also der göttlichen, hat. Ebenso mit dem Willen, der durch den Schöpfergott in die Natur gekommen sein soll.

In seinem Schlusswort kehrt der Papst zum hörenden Herz Salomons zurück und der „Fähigkeit, Gut und Böse zu unterscheiden und so wahres Recht zu setzen, der Gerechtigkeit zu dienen und dem Frieden.“

6.8 Reaktionen, Resümee

In seiner Rede warf der Papst die fundamentale Frage auf, woher das Recht komme. Nur die Gesellschaft, die das Recht aus sich setzt, menschliches Vernunftwerk allein könne es nicht sein. Und es sei Anmaßung zu glauben, wir seien unsere eigenen Schöpfer und Richter. Aber gerade die Verantwortung der Menschen für ihr Handeln, Menschenwürde und Gleichheit aller Menschen seien von einem Schöpfergott entwickelt worden.

Etwa 50 (von 620) Abgeordnete waren der Rede ferngeblieben, einige hundert Demonstranten und Plakate wie „Keine Macht dem Dogmen“ vor dem Haus zu sehen. Die Generalsekretäre der Parteien waren jedenfalls sehr beeindruckt.

SPD-Generalsekretärin A. Nahles: „Am meisten beeindruckt hat mich wirklich der Satz des hörenden Herzens.“

CDU-Generalsekretär Hermann Gröhe: „Die Mahnung des Papstes, die Wahrung der Gerechtigkeit in allem politischem Bemühen nicht aus den Augen zu verlieren, tut uns allen gut.“

Scharf waren die Kommentare in www.kreuz.net: „Der Deutsche Bundestag – blind, taub, stumm und dumm ... Es hat keiner etwas mitbekommen Lachhafte Rezeption ... Wer das Naturrecht leugnet, büßt die Fähigkeit ein, Gut und Böse von einander zu unterscheiden.“

Insgesamt waren die Pressestimmen weitgehend positiv: „Jahrhundertereignis; Papst nahm Politiker ins Gebet; Politiker brauchen ein hörendes Herz; Grund- und Menschenrechte kann er innerkirchlich nicht missachten“

Stuttgarter Zeitung: „Seine Ausführungen über das Verhältnis von Glauben und Vernunft, Recht und Natur gerieten allerdings sehr akademisch. Hier redete kein Menschenfischer, sondern ein Theologieprofessor.“

Jedenfalls war es Papst Benedikt XVI. ein Anliegen zu erinnern, „dass das Naturrecht Gottes dem Herzen jedes Menschen eingeschrieben ist“ und weiters hat er die „selbstverfügte Beschränkung der Vernunft“ (im Rahmen des Positivismus) bzw. „die Verantwortung für den rechten Gebrauch angemahnt“.

Zitate aus seinem 2011 erschienen Buch „365 Denkanstöße“ runden die Gedanken und Formulierungen, das Ziel seiner Rede vor dem Bundestag ab:

„Zukunft bildet sich, wo Menschen in lebensformender Überzeugung zueinander finden. Und gute Zukunft wächst, wo diese Überzeugungen aus der Wahrheit kommen und in sie hineinführen. ...

Das Wissen der Funktionalisierbarkeit der Welt, wie es uns das heutige technisch-wissenschaftliche Denken großartig vermittelt, bringt noch kein Verstehen der Welt und des Seins. Verstehen wächst nur aus dem Glauben.“

6.9 Literaturverzeichnis

- BENEDIKT XVI.: Besuch des Deutschen Bundestags, Ansprache von Papst Benedikt XVI. Berliner Reichstagsgebäude, Donnerstag, 22. September 2011 Unter URL: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_ge.html
- BENEDIKT XVI.: Ubicumque et Semper. Unter URL: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper_ge.html. (8.11.2011)
- FINANCIAL TIMES DEUTSCHLAND: Philosophiestunde im Bundestag. Unter URL: <http://www.ftd.de/politik/deutschland/papstrede-philosophiestunde-im-bundestag/60107743.html>. (8.11.2011)
- HABERMAS, Jürgen / RATZINGER, Joseph: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg im Breisgau 2005.
- HOLTINGER, Julius: Papstbesuch. Unter URL: <http://www.kreuz.net/article.13945.html>. (9.11.2011)
- HRUSCHKA, Joachim: Rechtspositivismus. In: Hans Dieter Betz / et altera: Religion in Geschichte und Gegenwart ⁴, Tübingen 2003, Band 7, 125.
- JOHANNES PAUL II.: Fides et ratio. Unter URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_15101998_fides-et-ratio_ge.html
- KATH.NET: Presseschau zu Benedikt: Bundestagsrede des Papstes im Mittelpunkt. Unter URL: <http://www.kath.net/detail.php?id=33234&print=yes>. (8.11.2011)
- KOBER, Michael: Positivismus. In: Hans Dieter Betz / et altera: Religion in Geschichte und Gegenwart ⁴, Tübingen 2003, Band 6, 1509-1512.
- LAMMERT, Norbert: Begrüßung des Papstes Benedikt XVI. im Deutschen Bundestag Unter URL: <http://www.bundestag.de/bundestag/praesidium/reden/2011/013.html> (8.11.2011)
- MEIRITZ, Annett / WITTROCK, Philipp; Papst im Bundestag. Unter URL: <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,787836,00.html>.(9.11.2011)
- MÖLLER, Peter: Positivismus und Neo-Positivismus. Unter URL: <http://www.philolex.de/positivi.htm> (8.11.2011)
- N-TV.DE: Halbe Opposition bleibt Rede fern. Unter URL: <http://www.n-tv.de/politik/Halbe-Opposition-bleibt-Rede-fern-article4289991.html>. (8.11.2011)
- N-TV.DE: Mehrheit ist Papst-Besuch egal. Unter URL: <http://www.n-tv.de/panorama/Mehrheit-ist-Papst-Besuch-egal-article4154851.html>. (8.11.2011)
- N-TV.DE: Vatikan – Papst wurde eingeladen. Unter URL: <http://www.n-tv.de/politik/Vatikan-Papst-wurde-eingeladen-article4324386.html>. (8.11.2011)
- RATZINGER, Joseph: Glaube, Hoffnung, Liebe. 365 Denkanstöße, München 2011.
- SCHMID, Thomas: Wie Papst Benedikt XVI. den Bundestag überlistete. Unter URL: <http://www.welt.de/debatte/article13620452/Wie-Papst-Benedikt-XVI-den-Bundestag-ueberlistete.html>. (9.11.2011)
- WALDSTEIN, Wolfgang: Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft, Augsburg 2010.
- WISSEN.DE: Positivismus. Unter URL: <http://www.wissen.de/wde/generator/wissen/ressorts/bildung/>
- ZENKER, Georg / HERMS, Eilert / LINK, Christoph: Naturrecht. In: Hans Dieter Betz / et altera: Religion in Geschichte und Gegenwart ⁴, Tübingen 2003, Band 6, 129-139.

7 ANHANG

7.1 Dokumente des II. Vatikanischen Konzils



1

Konstitutionen

- DOGMATISCHE KONSTITUTION
DEI VERBUM - ÜBER DIE GÖTTLICHE OFFENBARUNG
- DOGMATISCHE KONSTITUTION
LUMEN GENTIUM - ÜBER DIE KIRCHE
- KONSTITUTION ÜBER DIE HEILIGE LITURGIE
SACROSANCTUM CONCILIUM
- PASTORALE KONSTITUTION
GAUDIUM ET SPES - ÜBER DIE KIRCHE IN DER WELT VON HEUTE

Erklärungen

- ERKLÄRUNG
GRAVISSIMUM EDUCATIONIS - ÜBER DIE CHRISTLICHE ERZIEHUNG
- ERKLÄRUNG
NOSTRA AETATE - ..ÜBER DAS VERHÄLTNIS DER KIRCHE ZU DEN ..NICHTCHRISTLICHEN RELIGIONEN
- ERKLÄRUNG
DIGNITATIS HUMANAЕ - ÜBER DIE RELIGIONSFREIHEIT

Verordnungen

- DEKRET **AD GENTES**
ÜBER DIE MISSIONSTÄTIGKEIT DER KIRCHE
- DEKRET **PRESBYTERORUM ORDINIS**
ÜBER DIENST UND LEBEN DER PRIESTER
- DEKRET **APOSTOLICAM ACTUOSITATEM**
ÜBER DAS LAIENAPOSTOLAT
- DEKRET **OPTATAM TOTIUS**
ÜBER DIE AUSBILDUNG DER PRIESTER
- DEKRET **PERFECTAE CARITATIS**
ÜBER DIE ZEITGEMÄSSE ERNEUERUNG DES ORDENSLEBENS
- DEKRET **CHRISTUS DOMINUS**
ÜBER DIE HIRTENAUFGABE DER BISCHÖFE
- DEKRET **UNITATIS REDINTEGRATIO**
ÜBER DEN ÖKUMENISMUS
- DEKRET **ORIENTALIUM ECCLESIAE**
ÜBER DIE KATHOLISCHEN OSTKIRCHEN
- **INTER MIRIFICA**
DIENER DER DIENER GOTTES ZUSAMMEN MIT DEN VÄTERN DES HEILIGEN KONZILS ZUR FORTWÄHRENDEN ERINNERUNG

¹ Vgl. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_ge.htm 26.7.2008

7.2 Glossar ²

Agnostizismus	<p>[griechisch <i>a</i>, „nicht“ + <i>gnosis</i>, „Wissen“] Sammelbezeichnung für philosophische oder religiöse Lehren, welche die Möglichkeit einer (sicheren) Erkenntnis des Überweltlichen bestreiten. Der Begriff Agnostizismus wurde 1869 vom Darwinisten T. H. <u>Huxley</u> eingeführt, der dem sicheren Tatsachenwissen der empirischen Wissenschaften das Nichtwissen bezüglich metaphysischer Fragen entgegenstellte. Als philosophische Position ist der Agnostizismus schon bei <u>Protagoras</u> anzutreffen, der die Möglichkeit bezweifelte, Aussagen über Existenz und Eigenschaften der Götter machen zu können. Auch die Philosophie I. <u>Kants</u> enthält agnostizistische Elemente: die Unerkennbarkeit des „Dinges an sich“, die Unmöglichkeit vernunftmäßiger Gottesbeweise und zugleich der Versuch, durch Verneinung rationaler Gotteserkenntnis Platz für den Glauben zu schaffen. Auch im außereuropäischen Raum sind Lehren verbreitet, die als Agnostizismus bezeichnet werden können, etwa im Buddhismus, im Taoismus oder bei Konfuzius.</p> <p>Anders als der <u>Atheismus</u> verneint der Agnostizismus nicht die Existenz Gottes. Er kann zu einer Enthaltung in religiösen Fragen führen, aber auch andere als vernunftmäßige Begründungen des Glaubens heranziehen (Gefühl, moralische Bedürfnisse), oder sich gerade aus Misstrauen gegenüber der Vernunft in den Glauben stürzen.</p>
Atheismus	<p>[griechisch <i>atheos</i>, „ohne Gott“, „Gott leugnend“] Weltanschauung ohne Gott, Verneinung der Existenz Gottes. In seiner heutigen Bedeutung ist der Begriff seit dem 17. Jahrhundert in Gebrauch. Der Atheismus als Leugnung des personalen christlichen Gottes ist eine Frucht der <u>Aufklärung</u>. Im Vorfeld der <u>Französischen Revolution</u> verabschiedeten Philosophen wie P.T. <u>Holbach</u> und J.O. de <u>Lametrie</u> den Gottesgedanken und setzten an seine Stelle ein physikalisch-mechanisches Weltbild. Als eigentlicher Begründer des modernen Atheismus gilt jedoch L. <u>Feuerbach</u>, der Gott als bloße Projektion des Menschen zu erweisen versuchte. Der Mensch verehere in Gott nur sein eigenes Wesen und schaffe sich mit ihm ein Gegenüber, das er zur Befriedigung seiner Sehnsüchte und Wünsche benötige. Feuerbachs Thesen wurden von K. <u>Marx</u> und F. <u>Engels</u> aufgegriffen und beeinflussten den von ihnen ausgearbeiteten <u>dialektischen Materialismus</u> nachhaltig. Im 19. Jahrhundert war es vor allem F. <u>Nietzsche</u>, der gegen die Kategorien „Gott“ und „Jenseits“ polemisierte und sie als Machtinstrumente einer von Ressentiments erfüllten Priesterklasse zu entlarven suchte. Neue theoretische Grundlegungen des Atheismus entwickelten im 20. Jahrhundert S. <u>Freud</u>, der Gott im Rahmen seiner <u>Psychoanalyse</u> für eine infantile Wunschfantasie erklärte, und die französischen Existenzialisten, u.a. J.P. <u>Sartre</u>, die in der Verabschiedung des Gottesbegriffs die Bedingung für einen wahren Humanismus erblickten.</p> <p>Der heute in der westlichen Welt verbreitete Atheismus bedeutet vielfach nicht die radikale Negation der Existenz Gottes, sondern nur den Verzicht auf das Sprechen über Gott als eine Größe, deren Prädikate empirisch weder beweisbar noch widerlegbar sind (→<u>Agnostizismus</u>).</p> <p>Atheismus bedeutet nicht in jedem Fall den Verzicht auf Religiosität oder</p>

² www.wissen.de

	ethische Prinzipien. Zahlreiche erklärte Atheisten, z.B. Freidenker und konfessionslose Humanisten, vertreten eine auf Idealen wie Toleranz, Demokratie und Solidarität fußende Ethik im Sinne der Aufklärung.
Benedikt XV.	Papst 1914-1922, eigentlich Giacomo <i>della Chiesa</i> , * 21. 11. 1854 Genua, † 22. 1. 1922 Rom; 1914 zum Papst gewählt versuchte 1917, den Krieg durch einen Verhandlungsvorschlag abzukürzen. Seine umfangreiche karitative Tätigkeit in Krieg und Nachkriegszeit kam auch Deutschland sehr zugute. Unter Benedikt trat das neue Kirchenrecht (<i>Codex Iuris Canonici</i>) in Kraft.
Benedikt XVI.	Papst seit 2005, eigentlich Joseph <i>Ratzinger</i> , * 16. 4. 1927 Marktl, Inn; 1951 Priesterweihe, 1958-1959 Professor für Dogmatik in Freising, 1959-1963 in Bonn, 1963-1966 in Münster, 1966-1969 in Tübingen, 1969-1977 in Regensburg; 1962-1965 als theologischer Berater am 2. Vatikanischen Konzil teil; 1977 Ernennung zum Erzbischof von München und Freising sowie zum Kardinal; 1981 Präfekt der päpstlichen Glaubenskongregation in Rom; 2005 Wahl zum Papst Verfasser zahlreicher ekklesiologischer Schriften sowie Analysen zum Zustand von Kirche und Gesellschaft. Der engste Berater des vormaligen Papstes <i>Johannes Paul II.</i> ist der erste deutsche Papst nach 482 Jahren. Mit seiner konservativen Haltung in Fragen der Kirchenreform stellt seine Wahl eine Kontinuität zum Pontifikat seines Vorgängers dar. Die Betonung eines klaren christlichen Glaubens und der Kampf gegen die Entchristlichung der westlichen Welt sind Hauptanliegen Benedikts XVI.; 2006 Veröffentlichung seiner ersten Enzyklika „Deus Caritas est“, 2009 der Sozialenzyklika „Caritas in veritate“.
Gnosis	[die; griechisch, „Erkenntnis“], in den neutestamentlichen und altkirchlichen Schriften die vertiefte Glaubenseinsicht in die geoffenbarten Wahrheiten. Gnostizismus (<i>Gnostik</i>) ist eine Sammelbezeichnung für verschiedenartigste um Gnosis bemühte religiöse Richtungen hellenistischer, jüdischer und christlich-häretischer Prägung, die vor allem im 2. und 3. Jahrhundert im Mittelmeerraum entstanden. Grundtendenz: Eine oberste, über alle irdische Wirklichkeit schlechthin erhabene gute Gottheit entfaltet sich in vielfachen Abstufungen und Ausströmungen. Die sichtbare Welt schuf ein Demiurg, der auch den minderwertigen „fleischlichen“ Menschen bildete, indem er das zur göttlichen Oberwelt gehörende Pneuma mit der bösen Materie vermischte. Die Erlösung des Menschen liegt in der Gnosis, d.h. in der Erkenntnis seines kosmischen Geschicks und der Göttlichkeit seines eigenen Selbst.
immanent	[lateinisch, „darin bleibend“] innewohnend, darin enthalten, seine Systemgrenzen einhaltend; einen bestimmten begrifflichen oder <i>ontischen</i> Zusammenhang nicht überschreitend (Gegensatz: <i>transzendent</i>); erkenntnistheoretisch die Betrachtung aller Bewusstseinsinhalte für sich ohne Berücksichtigung von bewusstseinsjenseitigen Objekten. So ist z.B. die Vorstellung dem Bewusstsein immanent; für den Pantheismus ist Gott der Welt immanent. -
Luhmann, Niklas	deutscher Sozialwissenschaftler, *8. 12. 1927 Lüneburg, †6. 11. 1998 Oerlinghausen;

	<p>1968-1993 als Professor in Bielefeld; arbeitete an einer Gesellschaftstheorie auf systemtheoretischer Grundlage. Hauptwerke: „Funktionen und Folgen formaler Organisation“ 1965; „Grundrechte als Institution“ 1966; „Recht und Automation in der öffentlichen Verwaltung“ 1968; „Zweckbegriff und Systemrationalität“ 1970; „Soziologie der Aufklärung“ 1971; „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie“ (mit J.Habermas) 1974; „Rechtssystem und Rechtsdogmatik“ 1979; „Reflexionsprobleme im Erziehungssystem“ (mit K. E. Schorr) 1980; „Gesellschaftsstruktur und Semantik“ 2 Bde. 1982; „Liebe als Passion“ 1984; „Soziale Systeme“ 1986; „Ökologische Kommunikation“.</p>
Metaphysik	<p>ursprünglich Bezeichnung für die abstrakt-philosophischen Schriften des Aristoteles, die in einer seit dem 1. Jahrhundert üblichen Anordnung seiner Werke nach den naturwissenschaftlichen Schriften einsortiert waren (<i>meta ta physika</i>, „nach der Physik“). Ursprünglicher Gegenstand der Metaphysik ist die Beschäftigung mit den Grundfragen des Seienden, den allgemeinsten Begriffen wie Sein, Nichts, Werden, Ursache, Grund, Raum oder Zeit. Der geläufigere Sinn von Metaphysik als Erkenntnis des Übernatürlichen, Überweltlichen, Übervernünftigen ist neuplatonischen Ursprungs: Die Metaphysik hat danach nicht so sehr das Seiende und dessen Prinzipien zum Gegenstand, sondern das Erste in der Rangfolge des Seienden, die <i>intelligiblen Ideen</i>. Im Mittelalter wurde die Metaphysik als philosophische Theologie gefasst, die das Fundament der dogmatischen Theologie bildete; insofern in ihr die Lehre von Gott als Lehre von den Prinzipien des Seins ausgeführt wurde. Mit der Entstehung des neuzeitlichen Methodenbewusstseins (R. Descartes) trat eine immer schärfere Trennung zwischen der aristotelischen und der neuplatonischen Auffassung von der Metaphysik ein: Die Metaphysik als Ontologie wurde zur <i>Kategorien-</i>, <i>Erkenntnis-</i> und Wissenschaftslehre; die Metaphysik als Wissen vom Übersinnlichen wurde zur <i>Glaubens-</i> und <i>Weltanschauungslehre</i>;</p>
Positivismus	<p>eine erkenntnistheoretische Grundhaltung, die davon ausgeht, dass die Quelle aller menschlichen Erkenntnis das Gegebene, d.h. die <i>positiven</i> Tatsachen, ist. Bestimmend für den Positivismus ist das Exaktheitsideal der Naturwissenschaften. Der Positivismus lehnt alles das als unwissenschaftlich ab, was nicht beobachtbar und durch wissenschaftliche Experimente erfassbar ist. Metaphysische Argumentationen werden dementsprechend als Scheinprobleme abgetan. Als unwissenschaftlich abgelehnt werden auch ethische und theologische Fragestellungen. Der Positivismus geht sowohl von der Selbstverständlichkeit des wissenschaftlichen Fortschritts als auch von der Selbstverständlichkeit des Humanitätsbegriffs aus. Indem der Positivismus festgelegt hat, wie man Fragen stellen darf, damit man sich noch in dem von ihm festgelegten Rahmen der Wissenschaftlichkeit bewegt, führt er sich selbst in ein Dilemma: Durch die Enge der Festlegungen werden viele Fragen ausgeschlossen, die das menschliche Dasein unmittelbar betreffen (z.B. die Frage nach dem Sinn des Lebens oder die Frage nach den unbegrenzten Möglichkeiten des wissenschaftlichen Fortschritts). Es ist innerhalb des Positivismus nicht möglich, über die selbst gesetzten Grenzen hinauszufragen oder gar diese kritisch zu hinterfragen.</p>
Scholastica	<p>Heilige, Schwester Benedikts von Nursia, *um 480, †um 547; lebte in einem Kloster bei Montecassino. Fest: 10. 2.</p>

8 TEXTE

8.1 Gaudium et Spes ³

PASTORALE KONSTITUTION

GAUDIUM ET SPES

ÜBER DIE KIRCHE IN DER WELT VON HEUTE

VORWORT

1. Die engste Verbundenheit der Kirche mit der ganzen Menschheitsfamilie

Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände.

Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist.

Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden.

2. Wen das Konzil hier anspricht

Daher wendet sich das Zweite Vatikanische Konzil nach einer tieferen Klärung des Geheimnisses der Kirche ohne Zaudern nicht mehr bloß an die Kinder der Kirche und an alle, die Christi Namen anrufen, sondern an alle Menschen schlechthin in der Absicht, allen darzulegen, wie es Gegenwart und Wirken der Kirche in der Welt von heute versteht. Vor seinen Augen steht also die Welt der Menschen, das heißt die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt; die Welt, der Schauplatz der Geschichte der Menschheit, von ihren Unternehmungen, Niederlagen und Siegen geprägt; die Welt, die nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet ist und erhalten wird; die unter die Knechtschaft der Sünde geraten, von Christus aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit wurde; bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluß und zur Vollendung zu kommen.

3. Der Auftrag zum Dienst am Menschen

Gewiß ist die Menschheit in unseren Tagen voller Bewunderung für die eigenen Erfindungen und die eigene Macht; trotzdem wird sie oft ängstlich bedrückt durch die Fragen nach der heutigen Entwicklung der Welt, nach Stellung und Aufgabe des Menschen im Universum, nach dem Sinn seines individuellen und kollektiven Schaffens, schließlich nach dem letzten Ziel der Dinge und Menschen. Als Zeuge und Künder des Glaubens des gesamten in Christus geeinten Volkes Gottes kann daher das Konzil dessen Verbundenheit, Achtung und Liebe gegenüber der ganzen Menschheitsfamilie, der dieses ja selbst eingefügt ist, nicht beredter bekunden als dadurch, daß es mit ihr in einen Dialog eintritt über all diese verschiedenen Probleme; daß es das Licht des Evangeliums bringt und daß es dem Menschengeschlecht jene Heilskräfte bietet, die die Kirche selbst, vom Heiligen Geist geleitet, von ihrem Gründer

³ http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html

empfängt. Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft.

Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen.

Die Heilige Synode bekennt darum die hohe Berufung des Menschen, sie erklärt, daß etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist, und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht.

Dabei bestimmt die Kirche kein irdischer Machtwille, sondern nur dies eine: unter Führung des Geistes, des Trösters, das Werk Christi selbst weiterzuführen, der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben (1); zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen (2).

EINFÜHRUNG

DIE SITUATION DES MENSCHEN IN DER HEUTIGEN WELT

4. Hoffnung und Angst

Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen. Einige Hauptzüge der Welt von heute lassen sich folgendermaßen umschreiben. Heute steht die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte, in der tiefgehende und rasche Veränderungen Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen. Vom Menschen, seiner Vernunft und schöpferischen Gestaltungskraft gehen sie aus; sie wirken auf ihn wieder zurück, auf seine persönlichen und kollektiven Urteile und Wünsche, auf seine Art und Weise, die Dinge und die Menschen zu sehen und mit ihnen umzugehen. So kann man schon von einer wirklichen sozialen und kulturellen Umgestaltung sprechen, die sich auch auf das religiöse Leben auswirkt.

Wie es bei jeder Wachstumskrise geschieht, bringt auch diese Umgestaltung nicht geringe Schwierigkeiten mit sich.

So dehnt der Mensch seine Macht so weit aus und kann sie doch nicht immer so steuern, daß sie ihm wirklich dient. Er unternimmt es, in immer tiefere seelische Bereiche einzudringen, und scheint doch oft ratlos über sich selbst. Schritt für Schritt entdeckt er die Gesetze des gesellschaftlichen Lebens und weiß doch nicht, welche Ausrichtung er ihm geben soll. Noch niemals verfügte die Menschheit über soviel Reichtum, Möglichkeiten und wirtschaftliche Macht, und doch leidet noch ein ungeheurer Teil der Bewohner unserer Erde Hunger und Not, gibt es noch unzählige Analphabeten.

Niemals hatten die Menschen einen so wachen Sinn für Freiheit wie heute, und gleichzeitig entstehen neue Formen von gesellschaftlicher und psychischer Knechtung.

Die Welt spürt lebhaft ihre Einheit und die wechselseitige Abhängigkeit aller von allen in einer notwendigen Solidarität und wird doch zugleich heftig von einander widerstrebenden

Kräften auseinandergerissen. Denn harte politische, soziale, wirtschaftliche, rassische und ideologische Spannungen dauern an; selbst die Gefahr eines Krieges besteht weiter, der alles bis zum Letzten zerstören würde.

Zwar nimmt der Meinungs austausch zu; und doch erhalten die gleichen Worte, in denen sich gewichtige Auffassungen ausdrücken, in den verschiedenen Ideologien einen sehr unterschiedlichen Sinn.

Man strebt schließlich unverdrossen nach einer vollkommeneren Ordnung im irdischen Bereich, aber das geistliche Wachstum hält damit nicht gleichen Schritt.

Betroffen von einer so komplexen Situation, tun sich viele unserer Zeitgenossen schwer, die ewigen Werte recht zu erkennen und mit dem Neuen, das aufkommt, zu einer richtigen Synthese zu bringen; so sind sie, zwischen Hoffnung und Angst hin und her getrieben, durch die Frage nach dem heutigen Lauf der Dinge zutiefst beunruhigt.

Dieser verlangt eine Antwort vom Menschen. Ja er zwingt ihn dazu.

5. Der tiefgehende Wandel der Situation

Die heute zu beobachtende Unruhe und der Wandel der Lebensbedingungen hängen mit einem umfassenden Wandel der Wirklichkeit zusammen, so daß im Bildungsbereich die mathematischen, naturwissenschaftlichen und anthropologischen Disziplinen, im praktischen Bereich die auf diesen Disziplinen aufbauende Technik ein wachsendes Gewicht erlangen. Diese positiv-wissenschaftliche Einstellung gibt der Kultur und dem Denken des Menschen ein neues Gepräge gegenüber früheren Zeiten. Schon geht die Technik so weit, daß sie das Antlitz der Erde selbst umformt, ja sie geht schon an die Bewältigung des planetarischen Raumes. Auch über die Zeit weitet der Geist des Menschen gewissermaßen seine Herrschaft aus; über die Vergangenheit mit Hilfe der Geschichtswissenschaft; über die Zukunft durch methodisch entwickelte Voraussicht und Planung. In ihrem Fortschritt geben Biologie, Psychologie und Sozialwissenschaften dem Menschen nicht nur ein besseres Wissen um sich selbst; sie helfen ihm auch, in methodisch gesteuerter Weise das gesellschaftliche Leben unmittelbar zu beeinflussen.

Gleichzeitig befaßt sich die Menschheit in immer steigendem Maß mit der Vorausberechnung und Steuerung ihres eigenen Bevölkerungswachstums. Der Gang der Geschichte selbst erfährt eine so rasche Beschleunigung, daß der Einzelne ihm schon kaum mehr zu folgen vermag. Das Schicksal der menschlichen Gemeinschaft wird eines und ist schon nicht mehr aufgespalten in verschiedene geschichtliche Abläufe. So vollzieht die Menschheit einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven Verständnis. Die Folge davon ist eine neue, denkbar große Komplexheit der Probleme, die wiederum nach neuen Analysen und Synthesen ruft.

6. Wandlungen in der Gesellschaft

Damit aber erfahren die überlieferten örtlichen Gemeinschaften, wie patriarchalische Familien, Clans, Stämme, Dörfer, die verschiedenen Gruppen und sozialen Verflochtenheiten einen immer tiefer greifenden Wandel. Es breitet sich allmählich der Typ der Industriegesellschaft aus; einige Nationen gelangen durch ihn zu wirtschaftlichem Wohlstand; zugleich gestaltet er in Jahrhunderten gewordene Denk- und Lebensformen der Gesellschaft völlig um. Entsprechend nimmt die Verstädterung zu, teils infolge des Wachstums der Städte und ihrer Einwohnerzahl, teils durch das Ausgreifen der städtischen Lebensart auf die

Landbevölkerung. Die neuen und immer mehr vervollkommneten sozialen Kommunikationsmittel tragen dazu bei, daß man über das Zeitgeschehen informiert wird und daß sich Ansichten und Einstellungen rasch und weit verbreiten mit all den damit verbundenen Kettenreaktionen. Nicht zu unterschätzen ist die Bedeutung der Tatsache, daß Menschen, aus verschiedenen Gründen zur Wanderung veranlaßt, dadurch ihre Lebensart ändern. So nehmen unablässig die Verflechtungen der Menschen untereinander zu und führt die "Sozialisation" zu immer neuen Verflechtungen, ohne aber immer eine entsprechende Reifung der Person und wirklich personale Beziehungen ("Personalisation") zu fördern. Diese Entwicklung zeichnet sich klarer ab in den durch wirtschaftlichen und technischen Fortschritt begünstigten Nationen; sie ergreift aber auch die Entwicklungsländer, die auch für ihre Gegenden die Vorteile der Industrialisierung und städtischen Kultur erringen möchten.

Gleichzeitig erfahren diese Völker, besonders jene mit alten Überlieferungen, eine Bewegung hin zu einem entwickelteren und persönlicheren Vollzug der Freiheit.

7. Psychologische, sittliche und religiöse Wandlungen

Die Wandlungen von Denkweisen und Strukturen stellen häufig überkommene Werte in Frage, zumal bei der jüngeren Generation, die nicht selten ungeduldig, ja angsthaft rebellisch wird und im Bewußtsein der eigenen Bedeutung im gesellschaftlichen Leben rascher daran teilzuhaben beansprucht.

Von daher erfahren Eltern und Erzieher bei der Erfüllung ihrer Aufgabe immer größere Schwierigkeiten.

Die von früheren Generationen überkommenen Institutionen, Gesetze, Denk- und Auffassungsweisen scheinen aber den wirklichen Zuständen von heute nicht mehr in jedem Fall gut zu entsprechen. So kommt es zu schweren Störungen im Verhalten und sogar in den Verhaltensnormen. Die neuen Verhältnisse üben schließlich auch auf das religiöse Leben ihren Einfluß aus. Einerseits läutert der geschärfte kritische Sinn das religiöse Leben von einem magischen Weltverständnis und von noch vorhandenen abergläubischen Elementen und fordert mehr und mehr eine ausdrücklicher personal vollzogene Glaubensentscheidung, so daß nicht wenige zu einer lebendigeren Gotteserfahrung kommen. Andererseits geben breite Volksmassen das religiöse Leben praktisch auf. Anders als in früheren Zeiten sind die Leugnung Gottes oder der Religion oder die völlige Gleichgültigkeit ihnen gegenüber keine Ausnahme und keine Sache nur von Einzelnen mehr.

Heute wird eine solche Haltung gar nicht selten als Forderung des wissenschaftlichen Fortschritts und eines sogenannten neuen Humanismus ausgegeben.

Das alles findet sich in vielen Ländern nicht nur in Theorien von Philosophen, sondern bestimmt in größtem Ausmaß die Literatur, die Kunst, die Deutung der Wissenschaft und Geschichte und sogar das bürgerliche Recht. Die Verwirrung vieler ist die Folge.

8. Die Störungen des Gleichgewichts in der heutigen Welt

Ein so rascher Wandel der Zustände, der oft ordnungslos vor sich geht, und dazu ein schärferes Bewußtsein für die Spannungen in der Welt erzeugen oder vermehren Widersprüche und Störungen des Gleichgewichts. Schon in der Einzelperson entsteht öfters eine Störung des Gleichgewichts zwischen dem auf das Praktische gerichteten Bewußtsein von heute und einem theoretischen Denken, dem es nicht gelingt, die Menge der ihm

angebotenen Erkenntnisse selber zu bewältigen und sie hinlänglich in Synthesen zu ordnen.

Eine ähnliche Störung des Gleichgewichts entsteht ferner zwischen dem entschlossenen Willen zu wirkmächtigem Handeln und den Forderungen des sittlichen Gewissens, aber oft auch zwischen den kollektiven Lebensbedingungen und den Voraussetzungen für ein persönliches Denken oder sogar eines besinnlichen Lebens.

Endlich entsteht eine Störung des Gleichgewichts zwischen der Spezialisierung des menschlichen Tuns und einer umfassenden Weltanschauung. In der Familie entstehen Spannungen unter dem Druck der demographischen, wirtschaftlichen und sozialen Situation, aus den Konflikten zwischen den aufeinanderfolgenden Generationen, aus den neuen gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Mann und Frau. Große Spannungen entstehen auch zwischen den Rassen, sogar zwischen den verschiedenartigen Gruppen einer Gesellschaft, zwischen reicheren und schwächeren oder notleidenden Völkern, schließlich zwischen den internationalen Institutionen, die aus der Friedenssehnsucht der Völker entstanden sind, und der rücksichtslosen Propaganda der eigenen Ideologie samt dem Kollektivegoismus in den Nationen und anderen Gruppen.

Die Folge davon sind gegenseitiges Mißtrauen und Feindschaft, Konflikte und Notlagen. Ihre Ursache und ihr Opfer zugleich ist der Mensch.

9. Das umfassendere Verlangen der Menschheit

Gleichzeitig wächst die Überzeugung, daß die Menschheit nicht nur ihre Herrschaft über die Schöpfung immer weiter verstärken kann und muß, sondern daß es auch ihre Aufgabe ist, eine politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung zu schaffen, die immer besser im Dienst des Menschen steht und die dem Einzelnen wie den Gruppen dazu hilft, die ihnen eigene Würde zu behaupten und zu entfalten. Daher erheben sehr viele heftig Anspruch auf jene Güter, die ihnen nach ihrer tief empfundenen Überzeugung durch Ungerechtigkeit oder falsche Verteilung vorenthalten werden.

Die aufsteigenden Völker, wie jene, die erst jüngst unabhängig geworden sind, verlangen ihren Anteil an den heutigen Kulturgütern nicht nur auf politischem, sondern auch auf wirtschaftlichem Gebiet und wollen frei ihre Rolle in der Welt spielen, während andererseits zugleich ihr Abstand und häufig auch ihre wirtschaftliche Abhängigkeit von den reicheren Völkern wächst, die sich schneller weiterentwickeln.

Die vom Hunger heimgesuchten Völker fordern Rechenschaft von den reicheren Völkern.

Die Frauen verlangen für sich die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt haben. Die Arbeiter und Bauern wollen nicht bloß das zum Lebensunterhalt Notwendige erwerben können, sondern durch ihre Arbeit auch ihre Persönlichkeitswerte entfalten und überdies an der Gestaltung des wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Lebens ihren Anteil haben. Zum erstenmal in der Geschichte der Menschheit haben alle Völker die Überzeugung, daß die Vorteile der Zivilisation auch wirklich allen zugute kommen können und müssen.

Hinter allen diesen Ansprüchen steht ein tieferes und umfassenderes Verlangen: die Einzelpersonen und die Gruppen begehren ein erfülltes und freies Leben, das des Menschen würdig ist, indem sie sich selber alles, was die heutige Welt ihnen so reich darzubieten vermag, dienstbar machen.

Die Völker streben darüber hinaus immer stärker nach einer gewissen alle umfassenden Gemeinschaft.

Unter diesen Umständen zeigt sich die moderne Welt zugleich stark und schwach, in der Lage, das Beste oder das Schlimmste zu tun; für sie ist der Weg offen zu Freiheit oder Knechtschaft, Fortschritt oder Rückschritt, Brüderlichkeit oder Haß. Zudem wird nun der Mensch sich dessen bewußt, daß es seine eigene Aufgabe ist, jene Kräfte, die er selbst geweckt hat und die ihn zermalmen oder ihm dienen können, richtig zu lenken.

Wonach er fragt, ist darum er selber.

10. Die tieferen Fragen der Menschheit

In Wahrheit hängen die Störungen des Gleichgewichts, an denen die moderne Welt leidet, mit jener tiefer liegenden Störung des Gleichgewichts zusammen, die im Herzen des Menschen ihren Ursprung hat. Denn im Menschen selbst sind viele widersprüchliche Elemente gegeben. Einerseits erfährt er sich nämlich als Geschöpf vielfältig begrenzt, andererseits empfindet er sich in seinem Verlangen unbegrenzt und berufen zu einem Leben höherer Ordnung. Zwischen vielen Möglichkeiten, die ihn anrufen, muß er dauernd unweigerlich eine Wahl treffen und so auf dieses oder jenes verzichten. Als schwacher Mensch und Sünder tut er oft das, was er nicht will, und was er tun wollte, tut er nicht (3).

So leidet er an einer inneren Zwiespältigkeit, und daraus entstehen viele und schwere Zerwürfnisse auch in der Gesellschaft. Freilich werden viele durch eine praktisch materialistische Lebensführung von einer klaren Erfassung dieses dramatischen Zustandes abgelenkt oder vermögen unter dem Druck ihrer Verelendung sich nicht mit ihm zu beschäftigen. Viele glauben, in einer der vielen Weltdeutungen ihren Frieden zu finden.

Andere wieder erwarten vom bloßen menschlichen Bemühen die wahre und volle Befreiung der Menschheit und sind davon überzeugt, daß die künftige Herrschaft des Menschen über die Erde alle Wünsche ihres Herzens erfüllen wird. Andere wieder preisen, am Sinn des Lebens verzweifelnd, den Mut derer, die in der Überzeugung von der absoluten Bedeutungslosigkeit der menschlichen Existenz versuchen, ihr nun die ganze Bedeutung ausschließlich aus autonomer Verfügung des Subjekts zu geben.

Dennoch wächst angesichts der heutigen Weltentwicklung die Zahl derer, die die Grundfragen stellen oder mit neuer Schärfe spüren: Was ist der Mensch?

Was ist der Sinn des Schmerzes, des Bösen, des Todes - alles Dinge, die trotz solchen Fortschritts noch immer weiterbestehen?

Wozu diese Siege, wenn sie so teuer erkaufte werden mußten?

Was kann der Mensch der Gesellschaft geben, was von ihr erwarten?

Was kommt nach diesem irdischen Leben?

Die Kirche aber glaubt: Christus, der für alle starb und auferstand⁴, schenkt dem Menschen Licht und Kraft durch seinen Geist, damit er seiner höchsten Berufung nachkommen kann; es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, in dem sie gerettet werden sollen (5).

Sie glaubt ferner, daß in ihrem Herrn und Meister der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte gegeben ist. Die Kirche bekennt überdies, daß allen Wandlungen vieles Unwandelbare zugrunde liegt, was seinen letzten Grund in Christus hat, der derselbe ist gestern, heute und in Ewigkeit (6).

Im Licht Christi also, des Bildes des unsichtbaren Gottes, des Erstgeborenen vor aller Schöpfung (7), will das Konzil alle Menschen ansprechen, um das Geheimnis des Menschen zu erhellen und mitzuwirken dabei, daß für die dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird.

I. HAUPTTEIL

DIE KIRCHE UND DIE BERUFUNG DES MENSCHEN

11. Antworten auf die Antriebe des Geistes

Im Glauben daran, daß es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind. Der Glaube erhellt nämlich alles mit einem neuen Licht, enthüllt den göttlichen Ratschluß hinsichtlich der integralen Berufung des Menschen und orientiert daher den Geist auf wirklich humane Lösungen hin.

Das Konzil beabsichtigt, vor allem jene Werte, die heute besonders in Geltung sind, in diesem Licht zu beurteilen und auf ihren göttlichen Ursprung zurückzuführen.

Insofern diese Werte nämlich aus der gottgegebenen Anlage des Menschen hervorgehen, sind sie gut. Infolge der Verderbtheit des menschlichen Herzens aber fehlt ihnen oft die notwendige letzte Ausrichtung, so daß sie einer Läuterung bedürfen.

Was denkt die Kirche vom Menschen?

Welche Empfehlungen erscheinen zum Aufbau der heutigen Gesellschaft angebracht?

Was ist die letzte Bedeutung der menschlichen Tätigkeit in der gesamten Welt?

Auf diese Fragen erwartet man Antwort. Von da wird klarer in Erscheinung treten, daß das Volk Gottes und die Menschheit, der es eingefügt ist, in gegenseitigem Dienst stehen, so daß die Sendung der Kirche sich als eine religiöse und gerade dadurch höchst humane erweist.

KAPITEL I

DIE WÜRDE DER MENSCHLICHEN PERSON

12. Der Mensch nach dem Bild Gottes

Es ist fast einmütige Auffassung der Gläubigen und der Nichtgläubigen, daß alles auf Erden auf den Menschen als seinen Mittel- und Höhepunkt hinzuordnen ist.

Was ist aber der Mensch?

Viele verschiedene und auch gegensätzliche Auffassungen über sich selbst hat er vorgetragen und trägt er vor, in denen er sich oft entweder selbst zum höchsten Maßstab macht oder bis zur Hoffnungslosigkeit abwertet, und ist so unschlüssig und voll Angst.

In eigener Erfahrung dieser Nöte kann die Kirche doch, von der Offenbarung Gottes unterwiesen, für sie eine Antwort geben, um so die wahre Verfassung des Menschen zu umreißen und seine Schwäche zu erklären, zugleich aber auch die richtige Anerkennung seiner Würde und Berufung zu ermöglichen.

Die Heilige Schrift lehrt nämlich, daß der Mensch "nach dem Bild Gottes" geschaffen ist, fähig, seinen Schöpfer zu erkennen und zu lieben, von ihm zum Herrn über alle irdischen Geschöpfe gesetzt (1), um sie in Verherrlichung Gottes zu beherrschen und zu nutzen (2).

"Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst? Oder des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst?"

Wenig geringer als Engel hast du ihn gemacht, mit Ehre und Herrlichkeit ihn gekrönt und ihn über die Werke deiner Hände gesetzt. Alles hast du ihm unter die Füße gelegt" (*Ps* 8,5-7).

Aber Gott hat den Menschen nicht allein geschaffen: denn von Anfang an hat er ihn "als Mann und Frau geschaffen" (*Gen* 1,27); ihre Verbindung schafft die erste Form personaler Gemeinschaft.

Der Mensch ist nämlich aus seiner innersten Natur ein gesellschaftliches Wesen; ohne Beziehung zu den anderen kann er weder leben noch seine Anlagen zur Entfaltung bringen.

Gott sah also, wie wir wiederum in der Heiligen Schrift lesen, "alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut" (*Gen* 1,31).

13. Die Sünde

Obwohl in Gerechtigkeit von Gott begründet, hat der Mensch unter dem Einfluß des Bösen gleich von Anfang der Geschichte an durch Auflehnung gegen Gott und den Willen, sein Ziel außerhalb Gottes zu erreichen, seine Freiheit mißbraucht.

"Obwohl sie Gott erkannten, haben sie ihn nicht als Gott verherrlicht, sondern ihr unverständiges Herz wurde verfinstert, und sie dienten den Geschöpfen statt dem Schöpfer" (3).

Was uns aus der Offenbarung Gottes bekannt ist, steht mit der Erfahrung in Einklang: der Mensch erfährt sich, wenn er in sein Herz schaut, auch zum Bösen geneigt und verstrickt in vielfältige Übel, die nicht von seinem guten Schöpfer herkommen können.

Oft weigert er sich, Gott als seinen Ursprung anzuerkennen; er durchbricht dadurch auch die geschuldete Ausrichtung auf sein letztes Ziel, zugleich aber auch seine ganze Ordnung hinsichtlich seiner selbst wie hinsichtlich der anderen Menschen und der ganzen Schöpfung.

So ist der Mensch in sich selbst zwiespältig.

Deshalb stellt sich das ganze Leben der Menschen, das einzelne wie das kollektive, als Kampf

dar, und zwar als einen dramatischen, zwischen Gut und Böse, zwischen Licht und Finsternis.

Ja, der Mensch findet sich unfähig, durch sich selbst die Angriffe des Bösen wirksam zu bekämpfen, so daß ein jeder sich wie in Ketten gefesselt fühlt.

Der Herr selbst aber ist gekommen, um den Menschen zu befreien und zu stärken, indem er ihn innerlich erneuerte und "den Fürsten dieser Welt" (*Joh 12,31*) hinauswarf, der ihn in der Knechtschaft der Sünde festhielt (4).

Die Sünde mindert aber den Menschen selbst, weil sie ihn hindert, seine Erfüllung zu erlangen. Im Licht dieser Offenbarung finden zugleich die erhabene Berufung wie das tiefe Elend, die die Menschheit erfährt, ihre letzte Erklärung.

14. Der Wesensstand des Menschen

In Leib und Seele einer, vereint der Mensch durch seine Leiblichkeit die Elemente der stofflichen Welt in sich: Durch ihn erreichen diese die Höhe ihrer Bestimmung und erheben ihre Stimme zum freien Lob des Schöpfers (5).

Das leibliche Leben darf also der Mensch nicht geringachten; er muß im Gegenteil seinen Leib als von Gott geschaffen und zur Auferweckung am Jüngsten Tage bestimmt für gut und der Ehre würdig halten.

Durch die Sünde aber verwundet, erfährt er die Widerstände seiner Leiblichkeit.

Daher verlangt die Würde des Menschen, daß er Gott in seinem Leibe verherrliche⁶ und ihn nicht den bösen Neigungen seines Herzens dienen lasse.

Der Mensch irrt aber nicht, wenn er seinen Vorrang vor den körperlichen Dingen bejaht und sich selbst nicht nur als Teil der Natur oder als anonymes Element in der menschlichen Gesellschaft betrachtet, denn in seiner Innerlichkeit übersteigt er die Gesamtheit der Dinge.

In diese Tiefe geht er zurück, wenn er in sein Herz einkehrt, wo Gott ihn erwartet, der die Herzen durchforscht (7), und wo er selbst unter den Augen Gottes über sein eigenes Geschick entscheidet. Wenn er daher die Geistigkeit und Unsterblichkeit seiner Seele bejaht, wird er nicht zum Opfer einer trügerischen Einbildung, die sich von bloß physischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen herleitet, sondern erreicht er im Gegenteil die tiefe Wahrheit der Wirklichkeit.

15. Die Würde der Vernunft, die Wahrheit und die Weisheit

In Teilnahme am Licht des göttlichen Geistes urteilt der Mensch richtig, daß er durch seine Vernunft die Dingwelt überragt.

In unermüdlicher Anwendung seiner Geistesanlagen hat er im Lauf der Zeit die empirischen Wissenschaften, die Technik und seine geistige und künstlerische Bildung sehr entwickelt. In unserer Zeit aber hat er mit ungewöhnlichem Erfolg besonders die materielle Welt erforscht und sich dienstbar gemacht.

Immer jedoch suchte und fand er eine tiefere Wahrheit.

Die Vernunft ist nämlich nicht auf die bloßen Phänomene eingeeengt, sondern vermag geistig-

tiefere Strukturen der Wirklichkeit mit wahrer Sicherheit zu erreichen, wenn sie auch infolge der Sünde zum Teil verdunkelt und geschwächt ist. Die zuerstrebende Vollendung der Vernunftnatur der menschlichen Person ist die Weisheit, die den Geist des Menschen sanft zur Suche und Liebe des Wahren und Guten hinzieht und den durch sie geleiteten Menschen vom Sichtbaren zum Unsichtbaren führt.

Unsere Zeit braucht mehr als die vergangenen Jahrhunderte diese Weisheit, damit humaner wird, was Neues vom Menschen entdeckt wird. Es gerät nämlich das künftige Geschick der Welt in Gefahr, wenn nicht weisere Menschen entstehen. Zudem ist zu bemerken, daß viele Nationen an wirtschaftlichen Gütern verhältnismäßig arm, an Weisheit aber reicher sind und den übrigen hervorragende Hilfe leisten können.

Dank der Gabe des Heiligen Geistes kommt der Mensch im Glauben zu Erkenntnis und innerem Einverständnis des Geheimnisses des göttlichen Ratschlusses (8).

16. Die Würde des sittlichen Gewissens

Im Innern seines Gewissens entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er sich nicht selbst gibt, sondern dem er gehorchen muß und dessen Stimme ihn immer zur Liebe und zum Tun des Guten und zur Unterlassung des Bösen anruft und, wo nötig, in den Ohren des Herzens tönt: Tu dies, meide jenes.

Denn der Mensch hat ein Gesetz, das von Gott seinem Herzen eingeschrieben ist, dem zu gehorchen eben seine Würde ist und gemäß dem er gerichtet werden wird (9). Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist (10).

Im Gewissen erkennt man in wunderbarer Weise jenes Gesetz, das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat (11). Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der Einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen. Je mehr also das rechte Gewissen sich durchsetzt, desto mehr lassen die Personen und Gruppen von der blinden Willkür ab und suchen sich nach den objektiven Normen der Sittlichkeit zu richten. Nicht selten jedoch geschieht es, daß das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne daß es dadurch seine Würde verliert.

Das kann man aber nicht sagen, wenn der Mensch sich zuwenig darum müht, nach dem Wahren und Guten zu suchen, und das Gewissen durch Gewöhnung an die Sünde allmählich fast blind wird.

17. Die hohe Bedeutung der Freiheit

Aber nur frei kann der Mensch sich zum Guten hinwenden.

Und diese Freiheit schätzen unsere Zeitgenossen hoch und erstreben sie leidenschaftlich. Mit Recht. Oft jedoch vertreten sie sie in verkehrter Weise, als Berechtigung, alles zu tun, wenn es nur gefällt, auch das Böse.

Die wahre Freiheit aber ist ein erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen: Gott wollte nämlich den Menschen "in der Hand seines Entschlusses lassen" (12), so daß er seinen Schöpfer aus eigenem Entschlusse suche und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit

mit Gott gelange.

Die Würde des Menschen verlangt daher, daß er in bewußter und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem innerem Drang oder unter bloßem äußerem Zwang. Eine solche Würde erwirbt der Mensch, wenn er sich aus aller Knechtschaft der Leidenschaften befreit und sein Ziel in freier Wahl des Guten verfolgt sowie sich die geeigneten Hilfsmittel wirksam und in angestrengtem Bemühen verschafft. Die Freiheit des Menschen, die durch die Sünde verwundet ist, kann nur mit Hilfe der Gnade Gottes die Hinordnung auf Gott zur vollen Wirksamkeit bringen.

Jeder aber muß vor dem Richterstuhl Gottes Rechenschaft geben von seinem eigenen Leben, so wie er selber Gutes oder Böses getan hat (13).

18. Das Geheimnis des Todes

Angesichts des Todes wird das Rätsel des menschlichen Daseins am größten.

Der Mensch erfährt nicht nur den Schmerz und den fortschreitenden Abbau des Leibes, sondern auch, ja noch mehr die Furcht vor immerwährendem Verlöschen.

Er urteilt aber im Instinkt seines Herzens richtig, wenn er die völlige Zerstörung und den endgültigen Untergang seiner Person mit Entsetzen ablehnt.

Der Keim der Ewigkeit im Menschen läßt sich nicht auf die bloße Materie zurückführen und wehrt sich gegen den Tod. Alle Maßnahmen der Technik, so nützlich sie sind, können aber die Angst des Menschen nicht beschwichtigen. Die Verlängerung der biologischen Lebensdauer kann jenem Verlangen nach einem weiteren Leben nicht genügen, das unüberwindlich in seinem Herzen lebt. Während vor dem Tod alle Träume nichtig werden, bekennt die Kirche, belehrt von der Offenbarung Gottes, daß der Mensch von Gott zu einem seligen Ziel jenseits des irdischen Elends geschaffen ist. Außerdem lehrt der christliche Glaube, daß der leibliche Tod, dem der Mensch, hätte er nicht gesündigt, entzogen gewesen wäre (14), besiegt wird, wenn dem Menschen sein Heil, das durch seine Schuld verlorenging, vom allmächtigen und barmherzigen Erlöser wiedergeschenkt wird. Gott rief und ruft nämlich den Menschen, daß er ihm in der ewigen Gemeinschaft unzerstörbaren göttlichen Lebens mit seinem ganzen Wesen anhänge. Diesen Sieg hat Christus, da er den Menschen durch seinen Tod vom Tod befreite, in seiner Auferstehung zum Leben errungen (15).

Jedem also, der ernsthaft nachdenkt, bietet daher der Glaube, mit stichhaltiger Begründung vorgelegt, eine Antwort auf seine Angst vor der Zukunft an; und zugleich zeigt er die Möglichkeit, mit den geliebten Brüdern, die schon gestorben sind, in Christus Gemeinschaft zu haben in der Hoffnung, daß sie das wahre Leben bei Gott erlangt haben.

19. Formen und Wurzeln des Atheismus

Ein besonderer Wesenszug der Würde des Menschen liegt in seiner Berufung zur Gemeinschaft mit Gott.

Zum Dialog mit Gott ist der Mensch schon von seinem Ursprung her aufgerufen: er existiert nämlich nur, weil er, von Gott aus Liebe geschaffen, immer aus Liebe erhalten wird; und er lebt nicht voll gemäß der Wahrheit, wenn er diese Liebe nicht frei anerkennt und sich seinem Schöpfer anheimgibt. Viele unserer Zeitgenossen erfassen aber diese innigste und lebensvolle Verbindung mit Gott gar nicht oder verwerfen sie ausdrücklich. So muß man den Atheismus

zu den ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit rechnen und aufs sorgfältigste prüfen. Mit dem Wort Atheismus werden voneinander sehr verschiedene Phänomene bezeichnet.

Manche leugnen Gott ausdrücklich; andere meinen, der Mensch könne überhaupt nichts über ihn aussagen; wieder andere stellen die Frage nach Gott unter solchen methodischen Voraussetzungen, daß sie von vornherein sinnlos zu sein scheint. Viele überschreiten den Zuständigkeitsbereich der Erfahrungswissenschaften und erklären, alles sei nur Gegenstand solcher naturwissenschaftlicher Forschung, oder sie verwerfen umgekehrt jede Möglichkeit einer absoluten Wahrheit. Manche sind, wie es scheint, mehr interessiert an der Bejahung des Menschen als an der Leugnung Gottes, rühmen aber den Menschen so, daß ihr Glaube an Gott keine Lebensmacht mehr bleibt.

Andere machen sich ein solches Bild von Gott, daß jenes Gebilde, das sie ablehnen, keineswegs der Gott des Evangeliums ist. Andere nehmen die Fragen nach Gott nicht einmal in Angriff, da sie keine Erfahrung der religiösen Unruhe zu machen scheinen und keinen Anlaß sehen, warum sie sich um Religion kümmern sollten. Der Atheismus entsteht außerdem nicht selten aus dem heftigen Protest gegen das Übel in der Welt oder aus der unberechtigten Übertragung des Begriffs des Absoluten auf gewisse menschliche Werte, so daß diese an Stelle Gottes treten. Auch die heutige Zivilisation kann oft, zwar nicht von ihrem Wesen her, aber durch ihre einseitige Zuwendung zu den irdischen Wirklichkeiten, den Zugang zu Gott erschweren.

Gewiß sind die, die in Ungehorsam gegen den Spruch ihres Gewissens absichtlich Gott von ihrem Herzen fernzuhalten und religiöse Fragen zu vermeiden suchen, nicht ohne Schuld; aber auch die Gläubigen selbst tragen daran eine gewisse Verantwortung.

Denn der Atheismus, allseitig betrachtet, ist nicht eine ursprüngliche und eigenständige Erscheinung; er entsteht vielmehr aus verschiedenen Ursachen, zu denen auch die kritische Reaktion gegen die Religionen, und zwar in einigen Ländern vor allem gegen die christliche Religion, zählt.

Deshalb können an dieser Entstehung des Atheismus die Gläubigen einen erheblichen Anteil haben, insofern man sagen muß, daß sie durch Vernachlässigung der Glaubenserziehung, durch mißverständliche Darstellung der Lehre oder auch durch die Mängel ihres religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens das wahre Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren.

20. *Der systematische Atheismus*

Der moderne Atheismus stellt sich oft auch in systematischer Form dar, die, außer anderen Ursachen, das Streben nach menschlicher Autonomie so weit treibt, daß er Widerstände gegen jedwede Abhängigkeit von Gott schafft. Die Bekenner dieses Atheismus behaupten, die Freiheit bestehe darin, daß der Mensch sich selbst Ziel und einziger Gestalter und Schöpfer seiner eigenen Geschichte sei. Das aber, so behaupten sie, sei unvereinbar mit der Anerkennung des Herrn, des Urhebers und Ziels aller Wirklichkeit, oder mache wenigstens eine solche Bejahung völlig überflüssig.

Diese Lehre kann begünstigt werden durch das Erlebnis der Macht, das der heutige technische Fortschritt dem Menschen gibt. Unter den Formen des heutigen Atheismus darf jene nicht übergangen werden, die die Befreiung des Menschen vor allem von seiner wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Befreiung erwartet. Er behauptet, daß dieser Befreiung die Religion ihrer Natur nach im Wege stehe, insofern sie die Hoffnung des Menschen auf ein künftiges

und trügerisches Leben richte und ihn dadurch vom Aufbau der irdischen Gesellschaft abschrecke.

Daher bekämpfen die Anhänger dieser Lehre, wo sie zur staatlichen Macht kommen, die Religion heftig und breiten den Atheismus aus, auch unter Verwendung, vor allem in der Erziehung der Jugend, jener Mittel der Pression, die der öffentlichen Gewalt zur Verfügung stehen.

21. Die Haltung der Kirche zum Atheismus

Die Kirche kann, in Treue zu Gott wie zu den Menschen, nicht anders, als voll Schmerz jene verderblichen Lehren und Maßnahmen, die der Vernunft und der allgemein menschlichen Erfahrung widersprechen und den Menschen seiner angeborenen Größe entfremden, mit aller Festigkeit zu verurteilen, wie sie sie auch bisher verurteilt hat (16). Jedoch sucht die Kirche die tiefer in der atheistischen Mentalität liegenden Gründe für die Leugnung Gottes zu erfassen und ist im Bewußtsein vom Gewicht der Fragen, die der Atheismus aufgibt, wie auch um der Liebe zu allen Menschen willen der Meinung, daß diese Gründe ernst und gründlicher geprüft werden müssen. Die Kirche hält daran fest, daß die Anerkennung Gottes der Würde des Menschen keineswegs widerstreitet, da diese Würde eben in Gott selbst gründet und vollendet wird. Denn der Mensch ist vom Schöpfergott mit Vernunft und Freiheit als Wesen der Gemeinschaft geschaffen; vor allem aber ist er als dessen Kind zur eigentlichen Gemeinschaft mit Gott und zur Teilnahme an dessen eigener Seligkeit berufen. Außerdem lehrt die Kirche, daß durch die eschatologische Hoffnung die Bedeutung der irdischen Aufgaben nicht gemindert wird, daß vielmehr ihre Erfüllung durch neue Motive unterbaut wird.

Wenn dagegen das göttliche Fundament und die Hoffnung auf das ewige Leben schwinden, wird die Würde des Menschen aufs schwerste verletzt, wie sich heute oft bestätigt, und die Rätsel von Leben und Tod, Schuld und Schmerz bleiben ohne Lösung, so daß die Menschen nicht selten in Verzweiflung stürzen. Jeder Mensch bleibt vorläufig sich selbst eine ungelöste Frage, die er dunkel spürt. Denn niemand kann in gewissen Augenblicken, besonders in den bedeutenderen Ereignissen des Lebens, diese Frage gänzlich verdrängen.

Auf diese Frage kann nur Gott die volle und ganz sichere Antwort geben; Gott, der den Menschen zu tieferem Nachdenken und demütigerem Suchen aufruft. Das Heilmittel gegen den Atheismus kann nur von einer situationsgerechten Darlegung der Lehre und vom integren Leben der Kirche und ihrer Glieder erwartet werden. Denn es ist Aufgabe der Kirche, Gott den Vater und seinen menschengewordenen Sohn präsent und sozusagen sichtbar zu machen, indem sie sich selbst unter der Führung des Heiligen Geistes unaufhörlich erneuert und läutert (17); das wird vor allem erreicht durch das Zeugnis eines lebendigen und gereiften Glaubens, der so weit herangebildet ist, daß er die Schwierigkeiten klar zu durchschauen und sie zu überwinden vermag.

Ein leuchtendes Zeugnis dieses Glaubens gaben und geben die vielen Märtyrer.

Dieser Glaube muß seine Fruchtbarkeit bekunden, indem er das gesamte Leben der Gläubigen, auch das profane, durchdringt und sie zu Gerechtigkeit und Liebe, vor allem gegenüber den Armen, bewegt.

Dazu, daß Gott in seiner Gegenwärtigkeit offenbar werde, trägt schließlich besonders die Bruderliebe der Gläubigen bei, wenn sie in einmütiger Gesinnung zusammenarbeiten für den Glauben an das Evangelium¹⁸ und sich als Zeichen der Einheit erweisen. Wenn die Kirche

auch den Atheismus eindeutig verwirft, so bekennt sie doch aufrichtig, daß alle Menschen, Glaubende und Nichtglaubende, zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben, zusammenarbeiten müssen. Das kann gewiß nicht geschehen ohne einen aufrichtigen und klugen Dialog. Deshalb beklagt sie die Diskriminierung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden, die gewisse Staatslenker in Nichtachtung der Grundrechte der menschlichen Person ungerechterweise durchführen. Für die Glaubenden verlangt die Kirche Handlungsfreiheit, damit sie in dieser Welt auch den Tempel Gottes errichten können. Die Atheisten aber lädt sie schlicht ein, das Evangelium Christi unbefangen zu würdigen.

Denn sehr genau weiß die Kirche, daß ihre Botschaft dann dem tiefsten Verlangen des menschlichen Herzens entspricht, wenn sie die Würde der menschlichen Berufung verteidigt und denen, die schon an ihrer höheren Bestimmung verzweifeln, die Hoffnung wiedergibt.

Ihre Botschaft mindert nicht nur den Menschen nicht, sondern verbreitet, um ihn zu fördern, Licht, Leben und Freiheit; und außer ihr vermag nichts dem Menschenherzen zu genügen: "Du hast uns auf dich hin gemacht", o Herr, "und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir" (19).

22. Christus, der neue Mensch

Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf.

Denn Adam, der erste Mensch, war das Vorausbild des zukünftigen (20), nämlich Christi des Herrn.

Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung.

Es ist also nicht verwunderlich, daß in ihm die eben genannten Wahrheiten ihren Ursprung haben und ihren Gipfelpunkt erreichen. Der "das Bild des unsichtbaren Gottes" (*Kol 1,15*) (21) ist, er ist zugleich der vollkommene Mensch, der den Söhnen Adams die Gottebenbildlichkeit wiedergab, die von der ersten Sünde her verunstaltet war.

Da in ihm die menschliche Natur angenommen wurde, ohne dabei verschlungen zu werden (22), ist sie dadurch auch schon in uns zu einer erhabenen Würde erhöht worden.

Denn er, der Sohn Gottes, hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt.

Mit Menschenhänden hat er gearbeitet, mit menschlichem Geist gedacht, mit einem menschlichen Willen hat er gehandelt (23), mit einem menschlichen Herzen geliebt. Geboren aus Maria, der Jungfrau, ist er in Wahrheit einer aus uns geworden, in allem uns gleich außer der Sünde (24). Als unschuldiges Opferlamm hat er freiwillig sein Blut vergossen und uns Leben erworben. In ihm hat Gott uns mit sich und untereinander versöhnt (25) und der Knechtschaft des Teufels und der Sünde entrissen. So kann jeder von uns mit dem Apostel sagen: Der Sohn Gottes "hat mich geliebt und sich selbst für mich dahingegeben" (*Gal 2,20*). Durch sein Leiden für uns hat er uns nicht nur das Beispiel gegeben, daß wir seinen Spuren folgen (26), sondern er hat uns auch den Weg gebahnt, dem wir folgen müssen, damit Leben und Tod geheiligt werden und neue Bedeutung erhalten.

Der christliche Mensch empfängt, gleichförmig geworden dem Bild des Sohnes, der der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist (27), "die Erstlingsgaben des Geistes" (Röm 8,23), durch die er fähig wird, das neue Gesetz der Liebe zu erfüllen (28).

Durch diesen Geist, der das "Unterpfand der Erbschaft" (Eph 1,14) ist, wird der ganze Mensch innerlich erneuert bis zur "Erlösung des Leibes" (Röm 8,23): "Wenn der Geist dessen, der Jesus von den Toten erweckt hat, in euch wohnt, wird er, der Jesus Christus von den Toten erweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen wegen des in euch wohnenden Geistes" (Röm 8,11) (29).

Auch auf dem Christen liegen ganz gewiß die Notwendigkeit und auch Pflicht, gegen das Böse durch viele Anfechtungen hindurch anzukämpfen und auch den Tod zu ertragen; aber dem österlichen Geheimnis verbunden und dem Tod Christi gleichgestaltet, geht er, durch Hoffnung gestärkt, der Auferstehung entgegen (30).

Das gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt (31). Da nämlich Christus für alle gestorben ist (32) und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.

Solcher Art und so groß ist das Geheimnis des Menschen, das durch die christliche Offenbarung den Glaubenden aufleuchtet. Durch Christus und in Christus also wird das Rätsel von Schmerz und Tod hell, das außerhalb seines Evangeliums uns überwältigt. Christus ist auferstanden, hat durch seinen Tod den Tod vernichtet und uns das Leben geschenkt (33), auf daß wir, Söhne im Sohn, im Geist rufen: Abba, Vater! (34)

KAPITEL II

DIE MENSCHLICHE GEMEINSCHAFT

23. Die Absicht des Konzils

Zu den charakteristischen Aspekten der heutigen Welt gehört die Zunahme der gegenseitigen Verflechtungen unter den Menschen, zu deren Entwicklung der heutige technische Fortschritt ungemein viel beiträgt.

Doch das brüderliche Gespräch der Menschen findet seine Vollendung nicht in diesen Fortschritten, sondern grundlegender in jener Gemeinschaft von Personen, die eine gegenseitige Achtung der allseits erfaßten geistigen Würde verlangt. Zur Förderung dieser Gemeinschaft der Personen bietet die christliche Offenbarung eine große Hilfe; gleichzeitig führt sie uns zu einem tieferen Verständnis der Gesetze des gesellschaftlichen Lebens, die der Schöpfer in die geistliche und sittliche Natur des Menschen eingeschrieben hat.

Da nun neuere Dokumente des kirchlichen Lehramts die christliche Lehre über die menschliche Gesellschaft ausführlich dargelegt haben (1), ruft das Konzil nur einige Hauptwahrheiten wieder in Erinnerung und trägt deren Grundlagen im Licht der Offenbarung vor.

Im Anschluß daran legt es Nachdruck auf einige Folgerungen, die in unseren Tagen von erhöhter Bedeutung sind.

24. Der Gemeinschaftscharakter der menschlichen Berufung im Ratschluß Gottes

Gott, der väterlich für alle sorgt, wollte, daß alle Menschen eine Familie bilden und einander in brüderlicher Gesinnung begegnen. Alle sind ja geschaffen nach dem Bild Gottes, der "aus einem alle Völker hervorgehen ließ, die das Antlitz der Erde bewohnen" (Apg 17,26), und alle sind zu einem und demselben Ziel, d.h. zu Gott selbst, berufen. Daher ist die Liebe zu Gott und zum Nächsten das erste und größte Gebot. Von der Heiligen Schrift werden wir belehrt, daß die Liebe zu Gott nicht von der Liebe zum Nächsten getrennt werden kann: "... und wenn es ein anderes Gebot gibt, so ist es in diesem Wort einbegriffen: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst ... Demnach ist die Liebe die Fülle des Gesetzes" (Röm 13,9-10; 1 Joh 4,20).

Das ist offenkundig von höchster Bedeutung für die immer mehr voneinander abhängig werdenden Menschen und für eine immer stärker eins werdende Welt. Ja, wenn der Herr Jesus zum Vater betet, "daß alle eins seien ... wie auch wir eins sind" (Joh 17,20-22), und damit Horizonte aufreißt, die der menschlichen Vernunft unerreichbar sind, legt er eine gewisse Ähnlichkeit nahe zwischen der Einheit der göttlichen Personen und der Einheit der Kinder Gottes in der Wahrheit und der Liebe.

Dieser Vergleich macht offenbar, daß der Mensch, der auf Erden die einzige von Gott um ihrer selbst willen gewollte Kreatur ist, sich selbst nur durch die aufrichtige Hingabe seiner selbst vollkommen finden kann (2).

25. Die gegenseitige Abhängigkeit von menschlicher Person und menschlicher Gesellschaft

Aus der gesellschaftlichen Natur des Menschen geht hervor, daß der Fortschritt der menschlichen Person und das Wachsen der Gesellschaft als solcher sich gegenseitig bedingen.

Wurzelgrund nämlich, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen ist und muß auch sein die menschliche Person, die ja von ihrem Wesen selbst her des gesellschaftlichen Lebens durchaus bedarf (3).

Da also das gesellschaftliche Leben für den Menschen nicht etwas äußerlich Hinzukommendes ist, wächst der Mensch nach allen seinen Anlagen und kann seiner Berufung entsprechen durch Begegnung mit anderen, durch gegenseitige Dienstbarkeit und durch den Dialog mit den Brüdern. Unter den gesellschaftlichen Bindungen, die für die Entwicklung des Menschen notwendig sind, hängen die einen, wie die Familie und die politische Gemeinschaft, unmittelbar mit seinem innersten Wesen zusammen; andere hingegen gehen eher aus seiner freien Entscheidung hervor.

In unserer gegenwärtigen Zeit mehren sich beständig aus verschiedenen Ursachen die gegenseitigen Verflechtungen und Abhängigkeiten, und so entstehen mannigfache Verbindungen und Institutionen öffentlichen oder privaten Rechts.

Obschon dieser Vorgang, den man als "Sozialisation" bezeichnet, gewiß nicht ohne Gefahren ist, bringt er doch viele Vorteile für die Festigung und Förderung der Eigenschaften der menschlichen Person und für den Schutz ihrer Rechte mit sich (4). Wenn nun die menschliche Person zur Erfüllung ihrer Berufung, auch der religiösen, dem gesellschaftlichen Leben viel verdankt, so kann dennoch nicht gelehrt werden, daß die Menschen aus den gesellschaftlichen Verhältnissen heraus, in denen sie leben und in die sie von Kindheit an eingefangen sind, oft vom Tun des Guten abgelenkt und zum Bösen angetrieben werden.

Ganz sicher stammen die so häufig in der gesellschaftlichen Ordnung vorkommenden Störungen zum Teil aus der Spannung in den wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Gebilden selbst.

Doch ihre tieferen Wurzeln sind Stolz und Egoismus der Menschen, die auch das gesellschaftliche Milieu verderben. Wenn aber einmal die objektiven Verhältnisse selbst von den Auswirkungen der Sünde betroffen sind, findet der mit Neigung zum Bösen geborene Mensch wieder neue Antriebe zur Sünde, die nur durch angestrenzte Bemühung mit Hilfe der Gnade überwunden werden können.

26. Die Förderung des Gemeinwohls

Aus der immer engeren und allmählich die ganze Welt erfassenden gegenseitigen Abhängigkeit ergibt sich als Folge, daß das Gemeinwohl, d.h. die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern ein volleres und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglichen, heute mehr und mehr einen weltweiten Umfang annimmt und deshalb auch Rechte und Pflichten in sich begreift, die die ganze Menschheit betreffen.

Jede Gruppe muß den Bedürfnissen und berechtigten Ansprüchen anderer Gruppen, ja dem Gemeinwohl der ganzen Menschheitsfamilie Rechnung tragen (5). Gleichzeitig wächst auch das Bewußtsein der erhabenen Würde, die der menschlichen Person zukommt, da sie die ganze Dingwelt überragt und Träger allgemeingültiger sowie unverletzlicher Rechte und Pflichten ist. Es muß also alles dem Menschen zugänglich gemacht werden, was er für ein wirklich menschliches Leben braucht, wie Nahrung, Kleidung und Wohnung, sodann das Recht auf eine freie Wahl des Lebensstandes und auf Familiengründung, auf Erziehung, Arbeit, guten Ruf, Ehre und auf gezielte Information; ferner das Recht zum Handeln nach der rechten Norm seines Gewissens, das Recht auf Schutz seiner privaten Sphäre und auf die rechte Freiheit auch in religiösen Dingen.

Die gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung müssen sich dauernd am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt. So deutete der Herr selbst es an, als er sagte, der Sabbat sei um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen (6). Die gesellschaftliche Ordnung muß sich ständig weiterentwickeln, muß in Wahrheit gegründet, in Gerechtigkeit aufgebaut und von Liebe beseelt werden und muß in Freiheit ein immer humaneres Gleichgewicht finden (7).

Um dies zu verwirklichen, sind Gesinnungswandel und weitreichende Änderungen in der Gesellschaft selbst notwendig. Der Geist Gottes, dessen wunderbare Vorsehung den Lauf der Zeiten leitet und das Antlitz der Erde erneuert, steht dieser Entwicklung bei.

Der Sauerteig des Evangeliums hat im Herzen des Menschen den unbezwingbaren Anspruch auf Würde erweckt und erweckt ihn auch weiter.

27. Die Achtung vor der menschlichen Person

Zu praktischen und dringlicheren Folgerungen übergehend, will das Konzil die Achtung vor dem Menschen einschärfen: alle müssen ihren Nächsten ohne Ausnahme als ein "anderes Ich" ansehen, vor allem auf sein Leben und die notwendigen Voraussetzungen eines menschenwürdigen Lebens bedacht (8). Sonst gleichen sie jenem Reichen, der sich um den armen Lazarus gar nicht kümmerte (9). Heute ganz besonders sind wir dringend verpflichtet,

uns zum Nächsten schlechthin eines jeden Menschen zu machen und ihm, wo immer er uns begegnet, tatkräftig zu helfen, ob es sich nun um alte, von allen verlassene Leute handelt oder um einen Fremdarbeiter, der ungerechter Geringschätzung begegnet, um einen Heimatvertriebenen oder um ein uneheliches Kind, das unverdienterweise für eine von ihm nicht begangene Sünde leidet, oder um einen Hungernden, der unser Gewissen aufrüttelt durch die Erinnerung an das Wort des Herrn: "Was ihr einem der Geringsten von diesen meinen Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan" (Mt 25,40). Was ferner zum Leben selbst in Gegensatz steht, wie jede Art Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord; was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Lebensbedingungen, willkürliche Verhaftung, Verschleppung, Sklaverei, Prostitution, Mädchenhandel und Handel mit Jugendlichen, sodann auch unwürdige Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird: all diese und andere ähnliche Taten sind an sich schon eine Schande; sie sind eine Zersetzung der menschlichen Kultur, entwürdigen weit mehr jene, die das Unrecht tun, als jene, die es erleiden. Zugleich sind sie in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers.

28. Die Achtung und die Liebe gegenüber dem Gegner

Achtung und Liebe sind auch denen zu gewähren, die in gesellschaftlichen, politischen oder auch religiösen Fragen anders denken oder handeln als wir. Je mehr wir in Menschlichkeit und Liebe inneres Verständnis für ihr Denken aufbringen, desto leichter wird es für uns, mit ihnen ins Gespräch zu kommen.

Diese Liebe und Güte dürfen uns aber keineswegs gegenüber der Wahrheit und dem Guten gleichgültig machen. Vielmehr drängt die Liebe selbst die Jünger Christi, allen Menschen die Heilswahrheit zu verkünden. Man muß jedoch unterscheiden zwischen dem Irrtum, der immer zu verwerfen ist, und dem Irrenden, der seine Würde als Person stets behält, auch wenn ihn falsche oder weniger richtige religiöse Auffassungen belasten (10).

Gott allein ist der Richter und Prüfer der Herzen; darum verbietet er uns, über die innere Schuld von irgend jemandem zu urteilen (11). Christi Lehre fordert auch, die Beleidigung zu verzeihen; sie dehnt das Gebot der Liebe als das Gebot des Neuen Bundes auf alle Feinde aus: "Ihr habt gehört, daß gesagt wurde: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen, und betet für eure Verfolger und Verleumder" (Mt 5,43-44)12.

29. Die wesentliche Gleichheit aller Menschen und die soziale Gerechtigkeit

Da alle Menschen eine geistige Seele haben und nach Gottes Bild geschaffen sind, da sie dieselbe Natur und denselben Ursprung haben, da sie, als von Christus Erlöste, sich derselben göttlichen Berufung und Bestimmung erfreuen, darum muß die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden.

Gewiß, was die verschiedenen physischen Fähigkeiten und die unterschiedlichen geistigen und sittlichen Kräfte angeht, stehen nicht alle Menschen auf gleicher Stufe. Doch jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes

widerspricht.

Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß jene Grundrechte der Person noch immer nicht überall unverletzlich gelten; wenn man etwa der Frau das Recht der freien Wahl des Gatten und des Lebensstandes oder die gleiche Stufe der Bildungsmöglichkeit und Kultur, wie sie dem Mann zuerkannt wird, verweigert.

Obschon zwischen den Menschen berechtigte Unterschiede bestehen, fordert ferner die Gleichheit der Personwürde doch, daß wir zu humaneren und der Billigkeit entsprechenden Lebensbedingungen kommen.

Allzu große wirtschaftliche und gesellschaftliche Ungleichheiten zwischen den Gliedern oder Völkern in der einen Menschheitsfamilie erregen Ärgernis; sie widersprechen der sozialen Gerechtigkeit, der Billigkeit, der menschlichen Personwürde und dem gesellschaftlichen und internationalen Frieden.

Die privaten und öffentlichen menschlichen Institutionen sollen sich darum bemühen, der Würde und dem Ziel des Menschen zu dienen, indem sie gegen jedwede gesellschaftliche oder politische Verknechtung entschieden ankämpfen und die Wahrung der Grundrechte des Menschen unter jedem politischen Regime sichern.

Ja die Institutionen dieser Art müssen allmählich ein entsprechendes Verhältnis finden auch zu den eigentlich geistigen Werten, die an Rang am höchsten stehen, auch wenn manchmal zur Erreichung des erstrebten Zieles eine ziemlich lange Zeit nötig sein wird.

30. Man muß über die individualistische Ethik hinausschreiten

Der tiefe und rasche Wandel der Verhältnisse stellt mit besonderer Dringlichkeit die Forderung, daß niemand durch mangelnde Beachtung der Entwicklung oder durch müde Trägheit einer rein individualistischen Ethik verhaftet bleibe. Die Pflicht der Gerechtigkeit und der Liebe wird immer mehr gerade dadurch erfüllt, daß jeder gemäß seinen eigenen Fähigkeiten und den Bedürfnissen der Mitmenschen zum Gemeinwohl beiträgt und auch die öffentlichen oder privaten Institutionen, die der Hebung der menschlichen Lebensverhältnisse dienen, fördert und unterstützt. Es gibt aber auch solche, die zwar großzügige und hochherzige Auffassungen im Munde führen, in Wirklichkeit jedoch immer so leben, als ob sie sich nicht um die Bedürfnisse der Gesellschaft zu kümmern brauchten, ja in verschiedenen Ländern beachten nicht wenige die sozialen Gesetze und Vorschriften so gut wie gar nicht.

Viele scheuen sich nicht, durch Betrug und Schliche sich gerechten Steuern oder anderen der Gesellschaft geschuldeten Leistungen zu entziehen. Andere haben wenig Achtung vor gewissen Vorschriften des gesellschaftlichen Lebens, z.B. vor solchen, die zum Schutz der Gesundheit oder zur Verkehrsregelung aufgestellt wurden, und beachten nicht, daß sie durch diese Fahrlässigkeit ihr eigenes Leben und das der anderen gefährden. Allen sei es ein heiliges Gesetz, die Forderungen aus der gesellschaftlichen Verflochtenheit unter die Hauptpflichten des heutigen Menschen zu rechnen und sie als solche zu beobachten.

Je mehr nämlich die Welt zusammenwächst, desto offenkundiger greifen die Aufgaben der Menschen über die Sondergruppen hinaus und erhalten allmählich eine Bedeutung für die Welt als ganze.

Das wird nur dann zur Auswirkung kommen, wenn die Einzelnen und ihre Gruppen die sittlichen und gesellschaftlichen Tugenden bei sich selbst pflegen und in der Gesellschaft zur

Geltung bringen; dann werden sie mit der notwendigen Hilfe der göttlichen Gnade wahrhaft neue Menschen und Erbauer einer neuen Menschheit.

31. Die Verantwortung und die Beteiligung

Damit die einzelnen Menschen ihre Gewissenspflicht sowohl gegenüber sich selbst als auch gegenüber den verschiedenen Gruppen, deren Glieder sie sind, genauer erfüllen, muß man darauf bedacht sein, sie mit den heute der Menschheit zur Verfügung stehenden reichen Hilfen zu einer umfassenderen Kultur des inneren Menschen zu erziehen. Vor allem ist die Erziehung der Jugendlichen jedweder gesellschaftlichen Herkunft so zu gestalten, daß Männer und Frauen werden, die nicht bloß intellektuell ausgezeichnet gebildet sind, sondern auch jenen hochherzigen Charakter besitzen, Menschen, wie sie unsere Zeit dringend fordert. Doch zu diesem Verantwortungsbewußtsein kommt der Mensch kaum, wenn die Lebensbedingungen ihn nicht zu einer Erfahrung seiner Würde und zur Erfüllung seiner Berufung durch die Hingabe seiner selbst für Gott und den Nächsten kommen lassen.

Die menschliche Freiheit ist oft eingeschränkt, wenn der Mensch in äußerster Armut lebt, wie sie umgekehrt verkommt, wenn der Mensch es sich im Leben zu bequem macht und sich in einer "einsamen Selbstherrlichkeit" verschanzt. Umgekehrt gewinnt sie an Kraft, wenn der Mensch die unvermeidlichen Notwendigkeiten des gesellschaftlichen Lebens auf sich nimmt, die vielfachen Forderungen des menschlichen Zusammenlebens bejaht und sich dem Dienst an der menschlichen Gemeinschaft verpflichtet weiß. Bei allen muß daher der Wille zur Mitwirkung an gemeinsamen Werken geweckt werden. Anerkennung verdient das Vorgehen jener Nationen, in denen ein möglichst großer Teil der Bürger in echter Freiheit am Gemeinwesen beteiligt ist.

Zu berücksichtigen sind jedoch die konkrete Lage jedes einzelnen Volkes und die notwendige Stärke der öffentlichen Gewalt. Damit aber alle Bürger zur Beteiligung am Leben der verschiedenen Gruppen des Gesellschaftskörpers bereit seien, müssen sie auch in diesen Gruppen Werte finden, die sie anziehen und zum Dienst für andere willig machen. Mit Recht dürfen wir annehmen, daß das künftige Schicksal der Menschheit in den Händen jener ruht, die den kommenden Geschlechtern Triebkräfte des Lebens und der Hoffnung vermitteln können.

32. Das menschengewordene Wort und die menschliche Solidarität

So wie Gott die Menschen nicht zu einem Leben in Vereinzelung, sondern zum Zusammenschluß in gesellschaftlicher Einheit erschuf, hat es ihm ebenso "gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll" (13). Seit Beginn der Heilsgeschichte erwählte er Menschen nicht nur als Einzelwesen, sondern als Glieder einer bestimmten Gemeinschaft. Denn jene Erwählten, denen Gott seinen Heilsratschluß offenbarte, nannte er "sein Volk" (Ex 3,7-12); mit ihm schloß er dann den Sinaibund (14).

Dieser Gemeinschaftscharakter wird im Werk Jesu Christi vollendet und erfüllt.

Als fleischgewordenes Wort wollte er selbst in die menschliche Lebensgemeinschaft eingehen.

Er hat an einer Hochzeit in Kana teilgenommen, er ist in das Haus des Zachäus eingekehrt und

hat mit Zöllnern und Sündern gegessen.

Mit Hinweisen auf die allergewöhnlichsten gesellschaftlichen Verhältnisse und mit Redewendungen und Bildern aus dem Alltagsleben offenbarte er die Liebe des Vaters und die hohe Berufung der Menschen.

Die menschlichen, besonders die familiären Verflechtungen, den Anfang der Gesellschaftlichkeit überhaupt, hat er geheiligt; freiwillig war er den Gesetzen seines Heimatlandes untertan; er hat das Leben eines Arbeiters, wie es Zeit und Land eigen war, leben wollen. In seiner Verkündigung gab er den Kindern Gottes das klare Gebot, einander wie Brüder zu begegnen, und in seinem Gebet bat er darum, daß alle seine Jünger eins seien.

Er selbst hat sich als der Erlöser aller bis in den Tod hinein für alle dahingegeben. "Eine größere Liebe hat niemand als der, der für seine Freunde sein Leben hergibt" (*Joh 15,13*).

Den Aposteln befahl er, allen Völkern die Frohbotschaft zu verkünden, damit die Menschheit zur Familie Gottes werde, in der die Liebe die Fülle des Gesetzes sein soll. Erstgeborener unter vielen Brüdern, stiftete er nach seinem Tode und seiner Auferstehung unter allen, die ihn im Glauben und in der Liebe annehmen, durch das Geschenk seines Geistes eine neue brüderliche Gemeinschaft in seinem Leib, der Kirche, in dem alle einander Glieder sind und sich entsprechend der Verschiedenheit der empfangenen Gaben gegenseitig dienen sollen. Diese Solidarität muß stetig wachsen bis zu jenem Tag, an dem sie vollendet sein wird und die aus Gnade geretteten Menschen als eine von Gott und Christus, ihrem Bruder, geliebte Familie Gott vollkommen verherrlichen werden.

KAPITEL III

DAS MENSCHLICHE SCHAFFEN IN DER WELT

33. Das Problem

Durch Arbeit und Geisteskraft hat der Mensch immer versucht, sein Leben reicher zu entfalten. Heute jedoch hat er, vor allem mit den Mitteln der Wissenschaft und der Technik, seine Herrschaft über beinahe die gesamte Natur ausgebreitet und breitet sie beständig weiter aus. Vor allem dank den zwischen den Völkern zunehmenden Beziehungen der mannigfaltigsten Art erfährt und gestaltet sich die Menschheitsfamilie allmählich als eine die ganze Welt umfassende Gemeinschaft. Die Folge von alledem ist, daß sich der Mensch heute viele Güter, die er einst vor allem von höheren Mächten erwartete, durch seine eigene Tat beschafft.

Angesichts dieses unermeßlichen Unternehmens, das schon die ganze Menschheit erfährt, stellen sich den Menschen viele Fragen: Was ist der Sinn und der Wert dieser angestregten Tätigkeit?

Wie sind all diese Güter zu nutzen? Was ist das Ziel dieses individuellen und kollektiven Bemühens?

Die Kirche hütet das bei ihr hinterlegte Wort Gottes, aus dem die Grundsätze der religiösen und sittlichen Ordnung gewonnen werden, wenn sie auch nicht immer zu allen einzelnen Fragen eine fertige Antwort bereit hat; und so ist es ihr Wunsch, das Licht der Offenbarung mit der Sachkenntnis aller Menschen in Verbindung zu bringen, damit der Weg, den die

Menschheit neuerdings nimmt, erhellt werde.

34. Der Wert des menschlichen Schaffens

Eines steht für die Glaubenden fest: das persönliche und gemeinsame menschliche Schaffen, dieses gewaltige Bemühen der Menschen im Lauf der Jahrhunderte, ihre Lebensbedingungen stets zu verbessern, entspricht als solches der Absicht Gottes.

Der nach Gottes Bild geschaffene Mensch hat ja den Auftrag erhalten, sich die Erde mit allem, was zu ihr gehört, zu unterwerfen, die Welt in Gerechtigkeit und Heiligkeit zu regieren (1) und durch die Anerkennung Gottes als des Schöpfers aller Dinge sich selbst und die Gesamtheit der Wirklichkeit auf Gott hinzuordnen, so daß alles dem Menschen unterworfen und Gottes Name wunderbar sei auf der ganzen Erde (2).

Das gilt auch für das gewöhnliche alltägliche Tun; denn Männer und Frauen, die, etwa beim Erwerb des Lebensunterhalts für sich und ihre Familie, ihre Tätigkeit so ausüben, daß sie ein entsprechender Dienst für die Gemeinschaft ist, dürfen überzeugt sein, daß sie durch ihre Arbeit das Werk des Schöpfers weiterentwickeln, daß sie für die Wohlfahrt ihrer Brüder sorgen und durch ihre persönliche Bemühung zur geschichtlichen Erfüllung des göttlichen Plans beitragen (3). Den Christen liegt es deshalb fern, zu glauben, daß die von des Menschen Geist und Kraft geschaffenen Werke einen Gegensatz zu Gottes Macht bilden oder daß das mit Vernunft begabte Geschöpf sozusagen als Rivale dem Schöpfer gegenübertrete. Im Gegenteil, sie sind überzeugt, daß die Siege der Menschheit ein Zeichen der Größe Gottes und die Frucht seines unergründlichen Ratschlusses sind. Je mehr aber die Macht der Menschen wächst, desto mehr weitet sich ihre Verantwortung, sowohl die der Einzelnen wie die der Gemeinschaften.

Daraus wird klar, daß die christliche Botschaft die Menschen nicht vom Aufbau der Welt ablenkt noch zur Vernachlässigung des Wohls ihrer Mitmenschen hintreibt, sondern sie vielmehr strenger zur Bewältigung dieser Aufgaben verpflichtet (4).

35. Die Ordnung des menschlichen Schaffens

So wie das menschliche Schaffen aus dem Menschen hervorgeht, so ist es auch auf den Menschen hingeordnet.

Durch sein Werk formt der Mensch nämlich nicht nur die Dinge und die Gesellschaft um, sondern vervollkommnet er auch sich selbst. Er lernt vieles, entwickelt seine Fähigkeiten, überschreitet sich und wächst über sich empor.

Ein Wachstum dieser Art ist, richtig verstanden, mehr wert als zusammengeraffter äußerer Reichtum. Der Wert des Menschen liegt mehr in ihm selbst als in seinem Besitz (5).

Ebenso ist alles, was die Menschen zur Erreichung einer größeren Gerechtigkeit, einer umfassenderen Brüderlichkeit und einer humaneren Ordnung der gesellschaftlichen Verflechtungen tun, wertvoller als der technische Fortschritt. Dieser technische Fortschritt kann nämlich gewissermaßen die Basis für den menschlichen Aufstieg bieten; den Aufstieg selbst wird er von sich allein aus keineswegs verwirklichen.

Richtschnur für das menschliche Schaffen ist daher, daß es gemäß dem Plan und Willen Gottes mit dem echten Wohl der Menschheit übereinstimme und dem Menschen als Einzelwesen und als Glied der Gesellschaft gestatte, seiner ganzen Berufung nachzukommen

und sie zu erfüllen.

36. Die richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten

Nun scheinen viele unserer Zeitgenossen zu befürchten, daß durch eine engere Verbindung des menschlichen Schaffens mit der Religion die Autonomie des Menschen, der Gesellschaften und der Wissenschaften bedroht werde.

Wenn wir unter Autonomie der irdischen Wirklichkeiten verstehen, daß die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß, dann ist es durchaus berechtigt, diese Autonomie zu fordern. Das ist nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit, sondern entspricht auch dem Willen des Schöpfers.

Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muß.

Vorausgesetzt, daß die methodische Forschung in allen Wissensbereichen in einer wirklich wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, wird sie niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben (6).

Ja wer bescheiden und ausdauernd die Geheimnisse der Wirklichkeit zu erforschen versucht, wird, auch wenn er sich dessen nicht bewußt ist, von dem Gott an der Hand geführt, der alle Wirklichkeit trägt und sie in sein Eigensein einsetzt.

Deshalb sind gewisse Geisteshaltungen, die einst auch unter Christen wegen eines unzulänglichen Verständnisses für die legitime Autonomie der Wissenschaft vorkamen, zu bedauern. Durch die dadurch entfachten Streitigkeiten und Auseinandersetzungen schufen sie in der Mentalität vieler die Überzeugung von einem Widerspruch zwischen Glauben und Wissenschaft (7).

Wird aber mit den Worten "Autonomie der zeitlichen Dinge" gemeint, daß die geschaffenen Dinge nicht von Gott abhängen und der Mensch sie ohne Bezug auf den Schöpfer gebrauchen könne, so spürt jeder, der Gott anerkennt, wie falsch eine solche Auffassung ist.

Denn das Geschöpf sinkt ohne den Schöpfer ins Nichts.

Zudem haben alle Glaubenden, gleich, welcher Religion sie zugehören, die Stimme und Bekundung Gottes immer durch die Sprache der Geschöpfe vernommen.

Überdies wird das Geschöpf selbst durch das Vergessen Gottes unverständlich.

37. Das von der Sünde verderbte menschliche Schaffen

Die Heilige Schrift aber, der die Erfahrung aller Zeiten zustimmt, belehrt die Menschheitsfamilie, daß der menschliche Fortschritt, der ein großes Gut für den Menschen ist, freilich auch eine große Versuchung mit sich bringt:

Dadurch, daß die Wertordnung verzerrt und Böses mit Gutem vermengt wird, beachten die

einzelnen Menschen und Gruppen nur das, was ihnen, nicht aber was den anderen zukommt. Daher ist die Welt nicht mehr der Raum der wahren Brüderlichkeit, sondern die gesteigerte Macht der Menschheit bedroht bereits diese selbst mit Vernichtung.

Die ganze Geschichte der Menschheit durchzieht ein harter Kampf gegen die Mächte der Finsternis, ein Kampf, der schon am Anfang der Welt begann und nach dem Wort des Herrn (8) bis zum letzten Tag andauern wird.

Der einzelne Mensch muß, in diesen Streit hineingezogen, beständig kämpfen um seine Entscheidung für das Gute, und nur mit großer Anstrengung kann er in sich mit Gottes Gnadenhilfe seine eigene innere Einheit erreichen. Deshalb kann die Kirche Christi, obwohl sie im Vertrauen auf den Plan des Schöpfers anerkennt, daß der menschliche Fortschritt zum wahren Glück der Menschen zu dienen vermag, nicht davon absehen, das Wort des Apostels einzuschärfen: "Macht euch nicht dieser Welt gleichförmig" (*Röm 12,2*), das heißt, dem Geist des leeren Stolzes und der Bosheit, der das auf den Dienst Gottes und des Menschen hingeeordnete menschliche Schaffen in ein Werkzeug der Sünde verkehrt.

Vor der Frage, wie dieses Elend überwunden werden kann, bekennen die Christen, daß alles Tun des Menschen, das durch Stolz und ungeordnete Selbstliebe täglich gefährdet ist, durch Christi Kreuz und Auferstehung gereinigt und zur Vollendung gebracht werden muß.

Als von Christus erlöst und im Heiligen Geist zu einem neuen Geschöpf gemacht, kann und muß der Mensch die von Gott geschaffenen Dinge lieben.

Von Gott empfängt er sie, er betrachtet und schätzt sie als Gaben aus Gottes Hand.

Er dankt seinem Wohltäter für die Gaben; in Armut und Freiheit des Geistes gebraucht und genießt er das Geschaffene; so kommt er in den wahren Besitz der Welt als einer, der nichts hat und doch alles besitzt⁹. "Alles gehört euch, ihr aber gehört Christus und Christus Gott" (1 *Kor 3,22-23*).

38. Das im Ostergeheimnis zur Vollendung geführte menschliche Schaffen

Das Wort Gottes, durch das alles geworden ist, ist selbst Fleisch geworden und ist, auf der Erde der Menschen wohnend (10), als wirklicher Mensch in die Geschichte der Welt eingetreten, hat sie sich zu eigen gemacht und in sich zusammengefaßt (11). Er offenbart uns, "daß Gott die Liebe ist" (1 *Joh 4,8*), und belehrt uns zugleich, daß das Grundgesetz der menschlichen Vervollkommnung und deshalb auch der Umwandlung der Welt das neue Gebot der Liebe ist.

Denen also, die der göttlichen Liebe glauben, gibt er die Sicherheit, daß allen Menschen der Weg der Liebe offensteht und daß der Versuch, eine allumfassende Brüderlichkeit herzustellen, nicht vergeblich ist.

Zugleich mahnt er, dieser Liebe nicht nur in großen Dingen nachzustreben, sondern auch und besonders in den gewöhnlichen Lebensverhältnissen.

Für uns Sünder alle nahm er den Tod auf sich (12) und belehrt uns so durch sein Beispiel, daß auch das Kreuz getragen werden muß, das Fleisch und Welt denen auf die Schultern legen, die Frieden und Gerechtigkeit suchen. Durch seine Auferstehung zum Herrn bestellt, wirkt Christus, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist (13), schon durch die Kraft seines Geistes in den Herzen der Menschen dadurch, daß er nicht nur das Verlangen nach der

zukünftigen Welt in ihnen weckt, sondern eben dadurch auch jene selbstlosen Bestrebungen belebt, reinigt und stärkt, durch die die Menschheitsfamilie sich bemüht, ihr eigenes Leben humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel dienstbar zu machen.

Verschieden sind jedoch die Gaben des Geistes: die einen beruft er dazu, daß sie das Verlangen nach der Heimat bei Gott deutlich bezeugen und es in der Menschheitsfamilie lebendig erhalten; andere beruft er, damit sie im irdischen Bereich den Menschen hingebungsvoll dienen und so durch ihren Beruf die Voraussetzungen für das Himmelreich schaffen. Alle aber befreit er, damit sie durch Absage an ihren Egoismus und unter Dienstbarmachung aller Naturkräfte für das menschliche Leben nach jener Zukunft streben, in der die Menschheit selbst eine Gott angenehme Opfergabe wird (14).

Ein Angeld dieser Hoffnung und eine Wegzehrung hinterließ der Herr den Seinen in jenem Sakrament des Glaubens, in dem unter der Pflege des Menschen gewachsene Früchte der Natur in den Leib und das Blut des verherrlichten Herrn verwandelt werden zum Abendmahl brüderlicher Gemeinschaft und als Vorfeier des himmlischen Gastmahls.

39. Die neue Erde und der neue Himmel

Den Zeitpunkt der Vollendung der Erde und der Menschheit kennen wir nicht (15), und auch die Weise wissen wir nicht, wie das Universum umgestaltet werden soll. Es vergeht zwar die Gestalt dieser Welt, die durch die Sünde mißgestaltet ist (16), aber wir werden belehrt, daß Gott eine neue Wohnstätte und eine neue Erde bereitet, auf der die Gerechtigkeit wohnt (17), deren Seligkeit jede Sehnsucht nach Frieden in den Herzen der Menschen erfüllt und übertrifft (18).

Der Tod wird besiegt sein, die Kinder Gottes werden in Christus auferweckt werden, und was in Schwachheit und Verweslichkeit gesät wurde, wird sich mit Unverweslichkeit bekleiden (19). Die Liebe wird bleiben wie das, was sie einst getan hat (20), und die ganze Schöpfung, die Gott um des Menschen willen schuf, wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit sein (21).

Zwar werden wir gemahnt, daß es dem Menschen nichts nützt, wenn er die ganze Welt gewinnt, sich selbst jedoch ins Verderben bringt (22); dennoch darf die Erwartung der neuen Erde die Sorge für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen, auf der uns der wachsende Leib der neuen Menschenfamilie eine umrißhafte Vorstellung von der künftigen Welt geben kann, sondern muß sie im Gegenteil ermutigen.

Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann (23). Alle guten Erträgnisse der Natur und unserer Bemühungen nämlich, die Güter menschlicher Würde, brüderlicher Gemeinschaft und Freiheit, müssen im Geist des Herrn und gemäß seinem Gebot auf Erden gemehrt werden; dann werden wir sie wiederfinden, gereinigt von jedem Makel, lichtvoll und verklärt, dann nämlich, wenn Christus dem Vater "ein ewiges, allumfassendes Reich übergeben wird: das Reich der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Heiligkeit und der Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens" (24).

Hier auf Erden ist das Reich schon im Geheimnis da; beim Kommen des Herrn erreicht es seine Vollendung.

KAPITEL IV

DIE AUFGABE DER KIRCHE IN DER WELT VON HEUTE

40. Die gegenseitige Beziehung von Kirche und Welt

Alles, was wir über die Würde der menschlichen Person, die menschliche Gemeinschaft und über den letzten Sinn des menschlichen Schaffens gesagt haben, bildet das Fundament für die Beziehung zwischen Kirche und Welt wie auch die Grundlage ihres gegenseitigen Dialogs (1).

Unter Voraussetzung all der bisherigen Aussagen dieses Konzils über das Geheimnis der Kirche ist sie nun darzustellen, insofern sie gerade in dieser Welt besteht und mit ihr lebt und wirkt.

Hervorgegangen aus der Liebe des ewigen Vaters (2), in der Zeit gestiftet von Christus dem Erlöser, geeint im Heiligen Geist (3), hat die Kirche das endzeitliche Heil zum Ziel, das erst in der künftigen Weltzeit voll verwirklicht werden kann. Sie ist aber schon hier auf Erden anwesend, gesammelt aus Menschen, Gliedern des irdischen Gemeinwesens, die dazu berufen sind, schon in dieser geschichtlichen Zeit der Menschheit die Familie der Kinder Gottes zu bilden, die bis zur Ankunft des Herrn stetig wachsen soll. Der himmlischen Güter willen geeint und von ihnen erfüllt, ist diese Familie von Christus "in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet" (4) und "mit geeigneten Mitteln sichtbarer und gesellschaftlicher Einheit" (5) ausgerüstet. So geht denn diese Kirche, zugleich "sichtbare Versammlung und geistliche Gemeinschaft" (6), den Weg mit der ganzen Menschheit gemeinsam und erfährt das gleiche irdische Geschick mit der Welt und ist gewissermaßen der Sauerteig und die Seele der in Christus zu erneuernden und in die Familie Gottes umzugestaltenden menschlichen Gesellschaft (7). Dieses Ineinander des irdischen und himmlischen Gemeinwesens kann nur im Glauben begriffen werden, ja es bleibt ein Geheimnis der menschlichen Geschichte, die bis zur vollen Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes durch die Sünde verwirrt ist.

In Verfolgung ihrer eigenen Heilsabsicht vermittelt die Kirche nicht nur den Menschen das göttliche Leben, sondern läßt dessen Widerschein mehr oder weniger auf die ganze Welt fallen, vor allem durch die Heilung und Hebung der menschlichen Personwürde, durch die Festigung des menschlichen Gemeinschaftsgefüges, durch die Erfüllung des alltäglichen menschlichen Schaffens mit tieferer Sinnhaftigkeit und Bedeutung. So glaubt die Kirche durch ihre einzelnen Glieder und als ganze viel zu einer humaneren Gestaltung der Menschenfamilie und ihrer Geschichte beitragen zu können.

Unbefangen schätzt zudem die katholische Kirche all das hoch, was zur Erfüllung derselben Aufgabe die anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in Zusammenarbeit beigetragen haben und noch beitragen.

Zugleich ist sie der festen Überzeugung, daß sie selbst von der Welt, sei es von einzelnen Menschen, sei es von der menschlichen Gesellschaft, durch deren Möglichkeiten und Bemühungen viele und mannigfache Hilfe zur Wegbereitung für das Evangelium erfahren kann. Zur sachgemäßen Förderung dieser gegenseitigen Beziehung und Hilfe in jenem Bereich, der Kirche und Welt gewissermaßen gemeinsam ist, werden hier einige allgemeinere Grundsätze vorgelegt.

41. Die Hilfe, welche die Kirche den einzelnen Menschen leisten möchte

Der heutige Mensch ist unterwegs zur volleren Entwicklung seiner Persönlichkeit und zu einer

immer tieferen Einsicht und Durchsetzung seiner Rechte. Da es aber der Kirche anvertraut ist, das Geheimnis Gottes, des letzten Zieles der Menschen, offenkundig zu machen, erschließt sie dem Menschen gleichzeitig das Verständnis seiner eigenen Existenz, das heißt die letzte Wahrheit über den Menschen.

Die Kirche weiß sehr wohl, daß Gott, dem sie dient, allein die Antwort ist auf das tiefste Sehnen des menschlichen Herzens, das an den Gaben der Erde nie voll sich sättigen kann.

Sie weiß auch darum, daß der Mensch unter dem ständigen Antrieb des Geistes Gottes niemals dem Problem der Religion gegenüber ganz gleichgültig sein kann, wie es nicht nur die Erfahrung so vieler vergangener Jahrhunderte, sondern auch das vielfältige Zeugnis unserer Zeit beweist.

Denn immer wird der Mensch wenigstens ahnungsweise Verlangen in sich tragen, zu wissen, was die Bedeutung seines Lebens, seines Schaffens und seines Todes ist. Schon das reine Dasein der Kirche als solches erinnert ihn an diese Probleme. Gott allein, der den Menschen nach seinem Bild geschaffen und von der Sünde erlöst hat, gibt auf diese Fragen die erschöpfende Antwort in seiner Offenbarung in seinem Sohn, der Mensch geworden ist.

Wer Christus, dem vollkommenen Menschen, folgt, wird auch selbst mehr Mensch.

Aus diesem Glauben heraus vermag die Kirche die Würde des menschlichen Wesens allen Meinungsschwankungen zu entziehen, die z.B. den menschlichen Leib zu sehr abwerten oder über das rechte Maß emporheben.

Durch kein menschliches Gesetz können die personale Würde und die Freiheit des Menschen so wirksam geschützt werden wie durch das Evangelium Christi, das der Kirche anvertraut ist.

Diese Frohbotschaft nämlich verkündet und proklamiert die Freiheit der Kinder Gottes; sie verwirft jede Art von Knechtschaft, die letztlich aus der Sünde stammt (8); sie respektiert sorgfältig die Würde des Gewissens und seiner freien Entscheidung; unablässig mahnt sie dazu, alle menschlichen Talente im Dienst Gottes und zum Wohl der Menschen Frucht bringen zu lassen; alle endlich empfiehlt sie der Liebe aller (9).

Dies entspricht dem grundlegenden Gesetz der christlichen Heilsordnung.

Wenn auch derselbe Gott Schöpfer und Erlöser ist, Herr der Profangeschichte und der Heilsgeschichte, so wird doch in eben dieser göttlichen Ordnung die richtige Autonomie der Schöpfung und besonders des Menschen nicht nur nicht aufgehoben, sondern vielmehr in ihre eigene Würde eingesetzt und in ihr befestigt.

Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet also die Kirche die Rechte des Menschen, und sie anerkennt und schätzt die Dynamik der Gegenwart, die diese Rechte überall fördert.

Freilich muß diese Bewegung vom Geist des Evangeliums erfüllt und gegen jede Art falscher Autonomie geschützt werden.

Wir sind nämlich der Versuchung ausgesetzt, unsere persönlichen Rechte nur dann für voll gewahrt zu halten, wenn wir jeder Norm des göttlichen Gesetzes ledig wären.

Auf diesem Wege aber geht die Würde der menschlichen Person, statt gewahrt zu werden,

eher verloren.

42. Die Hilfe, welche die Kirche der menschlichen Gemeinschaft bringen möchte

Die Einheit der menschlichen Familie wird durch die Einheit der Familie der Kinder Gottes, die in Christus begründet ist (10), in vieler Hinsicht gestärkt und erfüllt. Die ihr eigene Sendung, die Christus der Kirche übertragen hat, bezieht sich zwar nicht auf den politischen, wirtschaftlichen oder sozialen Bereich: das Ziel, das Christus ihr gesetzt hat, gehört ja der religiösen Ordnung an (11).

Doch fließen aus eben dieser religiösen Sendung Auftrag, Licht und Kraft, um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein.

Ja wo es nötig ist, kann und muß sie selbst je nach den Umständen von Zeit und Ort Werke zum Dienst an allen, besonders an den Armen, in Gang bringen, wie z. B. Werke der Barmherzigkeit oder andere dieser Art.

Die Kirche anerkennt weiterhin, was an Gutem in der heutigen gesellschaftlichen Dynamik vorhanden ist, besonders die Entwicklung hin zur Einheit, den Prozeß einer gesunden Sozialisation und Vergesellschaftung im bürgerlichen und wirtschaftlichen Bereich. Förderung von Einheit hängt ja mit der letzten Sendung der Kirche zusammen, da sie "in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (12) ist. So zeigt sie der Welt, daß die wahre Einheit in der äußeren gesellschaftlichen Sphäre aus einer Einheit der Gesinnungen und Herzen erwächst, aus jenem Glauben und jener Liebe nämlich, auf denen im Heiligen Geist ihre unauflösliche Einheit beruht.

Die Kraft nämlich, die die Kirche der menschlichen Gesellschaft von heute mitzuteilen vermag, ist jener Glaube und jene Liebe, die sich in Tat und Wahrheit des Lebens auswirken, nicht aber irgendeine äußere, mit rein menschlichen Mitteln ausgeübte Herrschaft. Da sie weiterhin kraft ihrer Sendung und Natur an keine besondere Form menschlicher Kultur und an kein besonderes politisches, wirtschaftliches oder gesellschaftliches System gebunden ist, kann die Kirche kraft dieser ihrer Universalität ein ganz enges Band zwischen den verschiedenen menschlichen Gemeinschaften und Nationen bilden. Nur müssen diese ihr Vertrauen schenken und ihr wahre Freiheit zur Erfüllung dieser ihrer Sendung ehrlich zuerkennen. So mahnt denn die Kirche ihre Kinder, aber auch alle Menschen, sie sollen in diesem Familiengeist der Gotteskinder alle Zwistigkeiten zwischen den Nationen und den Rassen überwinden und von innen her den legitimen menschlichen Vergesellschaftungen Festigkeit verleihen. Mit großer Achtung blickt das Konzil auf alles Wahre, Gute und Gerechte, das sich die Menschheit in den verschiedenen Institutionen geschaffen hat und immer neu schafft. Es erklärt auch, daß die Kirche alle diese Einrichtungen unterstützen und fördern will, soweit es von ihr abhängt und sich mit ihrer Sendung vereinbaren läßt.

Sie selbst hat keinen dringlicheren Wunsch, als sich selbst im Dienst des Wohles aller frei entfalten zu können unter jeglicher Regierungsform, die die Grundrechte der Person und der Familie und die Erfordernisse des Gemeinwohls anerkennt.

43. Die Hilfe, mit der die Kirche durch die Christen das menschliche Schaffen unterstützen möchte

Das Konzil fordert die Christen, die Bürger beider Gemeinwesen, auf, nach treuer Erfüllung

ihrer irdischen Pflichten zu streben, und dies im Geist des Evangeliums.

Die Wahrheit verfehlen die, die im Bewußtsein, hier keine bleibende Stätte zu haben, sondern die künftige zu suchen (13), darum meinen, sie könnten ihre irdischen Pflichten vernachlässigen, und so verkennen, daß sie, nach Maßgabe der jedem zuteil gewordenen Berufung, gerade durch den Glauben selbst um so mehr zu deren Erfüllung verpflichtet sind (14).

Im selben Grade aber irren die, die umgekehrt meinen, so im irdischen Tun und Treiben aufgehen zu können, als hätte das darum gar nichts mit dem religiösen Leben zu tun, weil dieses nach ihrer Meinung in bloßen Kultakten und in der Erfüllung gewisser moralischer Pflichten besteht.

Diese Spaltung bei vielen zwischen dem Glauben, den man bekennt, und dem täglichen Leben gehört zu den schweren Verirrungen unserer Zeit.

Dieses Ärgernis haben schon die Propheten im Alten Bund heftig angegriffen (15), und noch viel strenger hat es Jesus Christus selbst im Neuen Bund mit schweren Strafen bedroht (16).

Man darf keinen künstlichen Gegensatz zwischen beruflicher und gesellschaftlicher Tätigkeit auf der einen Seite und dem religiösen Leben auf der anderen konstruieren. Ein Christ, der seine irdischen Pflichten vernachlässigt, versäumt damit seine Pflichten gegenüber dem Nächsten, ja gegen Gott selbst und bringt sein ewiges Heil in Gefahr.

Die Christen sollen vielmehr froh sein, in der Nachfolge Christi, der als Handwerker gearbeitet hat, ihre ganze irdische Arbeit so leisten zu können, daß sie ihre menschlichen, häuslichen, beruflichen, wissenschaftlichen oder technischen Anstrengungen mit den religiösen Werten zu einer lebendigen Synthese verbinden; wenn diese Werte nämlich die letzte Sinngebung bestimmen, wird alles auf Gottes Ehre hingeordnet. Die Laien sind eigentlich, wenn auch nicht ausschließlich, zuständig für die weltlichen Aufgaben und Tätigkeiten. Wenn sie also, sei es als Einzelne, sei es in Gruppen, als Bürger dieser Welt handeln, so sollen sie nicht nur die jedem einzelnen Bereich eigenen Gesetze beobachten, sondern sich zugleich um gutes fachliches Wissen und Können in den einzelnen Sachgebieten bemühen. Sie sollen bereitwilligst mit denen, die die gleichen Aufgaben haben wie sie, zusammenarbeiten. In Anerkennung der Forderungen des Glaubens und in seiner Kraft sollen sie, wo es geboten ist, mit Entschlossenheit Neues planen und ausführen.

Aufgabe ihres dazu von vornherein richtig geschulten Gewissens ist es, das Gebot Gottes im Leben der profanen Gesellschaft zur Geltung zu bringen. Von den Priestern aber dürfen die Laien Licht und geistliche Kraft erwarten.

Sie mögen aber nicht meinen, ihre Seelsorger seien immer in dem Grade kompetent, daß sie in jeder, zuweilen auch schweren Frage, die gerade auftaucht, eine konkrete Lösung schon fertig haben könnten oder die Sendung dazu hätten. Die Laien selbst sollen vielmehr im Licht christlicher Weisheit und unter Berücksichtigung der Lehre des kirchlichen Lehramtes (17) darin ihre eigene Aufgabe wahrnehmen.

Oftmals wird gerade eine christliche Schau der Dinge ihnen eine bestimmte Lösung in einer konkreten Situation nahelegen. Aber andere Christen werden vielleicht, wie es häufiger, und zwar legitim, der Fall ist, bei gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu einem anderen Urteil kommen.

Wenn dann die beiderseitigen Lösungen, auch gegen den Willen der Parteien, von vielen andern sehr leicht als eindeutige Folgerung aus der Botschaft des Evangeliums betrachtet werden, so müßte doch klar bleiben, daß in solchen Fällen niemand das Recht hat, die Autorität der Kirche ausschließlich für sich und seine eigene Meinung in Anspruch zu nehmen.

Immer aber sollen sie in einem offenen Dialog sich gegenseitig zur Klärung der Frage zu helfen suchen; dabei sollen sie die gegenseitige Liebe bewahren und vor allem auf das Gemeinwohl bedacht sein.

Die Laien aber, die am ganzen Leben der Kirche ihren tätigen Anteil haben, sind nicht nur gehalten, die Welt mit christlichem Geist zu durchdringen, sondern sie sind auch dazu berufen, überall, und zwar inmitten der menschlichen Schicksalsgemeinschaft, Christi Zeugen zu sein.

Die Bischöfe aber, denen das Amt, die Kirche Gottes zu leiten, anvertraut ist, sollen mit ihren Priestern die Botschaft Christi so verkündigen, daß alle irdischen Tätigkeiten der Gläubigen von dem Licht des Evangeliums erhellt werden.

Zudem sollen alle Seelsorger bemüht sein, in ihrer Lebensführung und ihrem Berufseifer (18) der Welt ein solches Antlitz der Kirche zu zeigen, daß die Menschen sich daran ein Urteil über die Kraft und Wahrheit der christlichen Botschaft bilden können. In Leben und Wort sollen sie zusammen mit den Ordensleuten und ihren Gläubigen beweisen, daß die Kirche mit all ihren Gütern schon durch ihre bloße Gegenwart eine unerschöpfliche Quelle jener sittlichen Kräfte ist, deren die heutige Welt so sehr bedarf.

Durch beharrliches Studium sollen sie sich fähig machen, zum Dialog mit der Welt und mit Menschen jedweder Weltanschauung ihren Beitrag zu leisten.

Besonders aber sollen sie die Worte dieses Konzils beherzigen: "Weil die Menschheit heute mehr und mehr zur Einheit im bürgerlichen, wirtschaftlichen und sozialen Bereich zusammenwächst, sollen die Priester um so mehr in vereinter Sorge und Arbeit unter Leitung der Bischöfe und des Papstes jede Art von Spaltung beseitigen, damit die ganze Menschheit der Einheit der Familie Gottes zugeführt werde." (19)

Obwohl die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes die treue Braut des Herrn geblieben ist und niemals aufgehört hat, das Zeichen des Heils in der Welt zu sein, so weiß sie doch klar, daß unter ihren Gliedern (20), ob Klerikern oder Laien, im Lauf so vieler Jahrhunderte immer auch Untreue gegen den Geist Gottes sich fand,

Auch in unserer Zeit weiß die Kirche, wie groß der Abstand ist zwischen der von ihr verkündeten Botschaft und der menschlichen Armseligkeit derer, denen das Evangelium anvertraut ist. Wie immer auch die Geschichte über all dies Versagen urteilen mag, wir selber dürfen dieses Versagen nicht vergessen, sondern müssen es unerbittlich bekämpfen, damit es der Verbreitung des Evangeliums nicht schade. Die Kirche weiß auch, wie sehr sie selbst in ihrer lebendigen Beziehung zur Welt an der Erfahrung der Geschichte immerfort reifen muß.

Vom Heiligen Geist geführt, mahnt die Mutter Kirche unablässig ihre Kinder "zur Läuterung und Erneuerung, damit das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahle" (21).

44. Die Hilfe, welche die Kirche von der heutigen Welt erfährt

Wie es aber im Interesse der Welt liegt, die Kirche als gesellschaftliche Wirklichkeit der

Geschichte und als deren Ferment anzuerkennen, so ist sich die Kirche auch darüber im klaren, wieviel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt. Die Erfahrung der geschichtlichen Vergangenheit, der Fortschritt der Wissenschaften, die Reichtümer, die in den verschiedenen Formen der menschlichen Kultur liegen, durch die die Menschennatur immer klarer zur Erscheinung kommt und neue Wege zur Wahrheit aufgetan werden, gereichen auch der Kirche zum Vorteil.

Von Beginn ihrer Geschichte an hat sie gelernt, die Botschaft Christi in der Vorstellungswelt und Sprache der verschiedenen Völker auszusagen und darüber hinaus diese Botschaft mit Hilfe der Weisheit der Philosophen zu verdeutlichen, um so das Evangelium sowohl dem Verständnis aller als auch berechtigten Ansprüchen der Gebildeten angemessen zu verkünden. Diese in diesem Sinne angepaßte Verkündigung des geoffenbarten Wortes muß ein Gesetz aller Evangelisation bleiben. Denn so wird in jedem Volk die Fähigkeit, die Botschaft Christi auf eigene Weise auszusagen, entwickelt und zugleich der lebhaftere Austausch zwischen der Kirche und den verschiedenen nationalen Kulturen gefördert (22). Zur Steigerung dieses Austauschs bedarf die Kirche vor allem in unserer Zeit mit ihrem schnellen Wandel der Verhältnisse und der Vielfalt ihrer Denkweisen der besonderen Hilfe der in der Welt Stehenden, die eine wirkliche Kenntnis der verschiedenen Institutionen und Fachgebiete haben und die Mentalität, die in diesen am Werk ist, wirklich verstehen, gleichgültig, ob es sich um Gläubige oder Ungläubige handelt.

Es ist jedoch Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, vor allem auch der Seelsorger und Theologen, unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfaßt, besser verstanden und passender verkündet werden kann.

Da die Kirche eine sichtbare gesellschaftliche Struktur hat, das Zeichen ihrer Einheit in Christus, sind für sie auch Möglichkeit und Tatsache einer Bereicherung durch die Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens gegeben, nicht als ob in ihrer von Christus gegebenen Verfassung etwas fehle, sondern weil sie so tiefer erkannt, besser zur Erscheinung gebracht und zeitgemäßer gestaltet werden kann.

Die Kirche erfährt auch dankbar, daß sie sowohl als Gemeinschaft wie auch in ihren einzelnen Kindern mannigfaltigste Hilfe von Menschen aus allen Ständen und Verhältnissen empfängt.

Wer nämlich die menschliche Gemeinschaft auf der Ebene der Familie, der Kultur, des wirtschaftlichen und sozialen Lebens, der nationalen und internationalen Politik voranbringt, leistet nach dem Plan Gottes auch der kirchlichen Gemeinschaft, soweit diese von äußeren Bedingungen abhängt, eine nicht unbedeutende Hilfe.

Ja selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger, so gesteht die Kirche, war für sie sehr nützlich und wird es bleiben (23).

45. Christus, Alpha und Omega

Während sie selbst der Welt hilft oder von dieser vieles empfängt, strebt die Kirche nach dem einen Ziel, nach der Ankunft des Reiches Gottes und der Verwirklichung des Heiles der ganzen Menschheit. Alles aber, was das Volk Gottes in der Zeit seiner irdischen Pilgerschaft der Menschenfamilie an Gutem mitteilen kann, kommt letztlich daher, daß die Kirche das "allumfassende Sakrament des Heiles" (24) ist, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht. Gottes Wort, durch das alles geschaffen

ist, ist selbst Fleisch geworden, um in vollkommenem Menschsein alle zu retten und das All zusammenzufassen. Der Herr ist das Ziel der menschlichen Geschichte, der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Herzen und die Erfüllung ihrer Sehnsüchte (25). Ihn hat der Vater von den Toten auferweckt, erhöht und zu seiner Rechten gesetzt; ihn hat er zum Richter der Lebendigen und Toten bestellt. Von seinem Geist belebt und geeint, schreiten wir der Vollendung der menschlichen Geschichte entgegen, die mit dem Plan seiner Liebe zusammenfällt: "alles in Christus dem Haupt zusammenzufassen, was im Himmel und was auf Erden ist" (*Eph* 1,10). Der Herr selbst spricht: " Sieh, ich komme bald, und mein Lohn ist mit mir, einem jeden zu vergelten nach seinen Werken. Ich bin das Alpha und das Omega, der Erste und der Letzte, Anfang und Ende" (*Offb* 22,12-13).

II. HAUPTTEIL

WICHTIGERE EINZELFRAGEN

46. Vorwort

Nachdem das Konzil die Würde der menschlichen Person und die Erfüllung der individuellen und gesellschaftlichen Aufgabe dieser Person kraft ihrer Berufung in der ganzen Welt dargelegt hat, lenkt das Konzil nun im Licht des Evangeliums und der menschlichen Erfahrung die Aufmerksamkeit aller auf bestimmte besonders schwere Nöte dieser Zeit hin, welche die Menschheit in hohem Maß bedrängen. Unter den vielen Problemen, die heute die Sorge aller wachrufen, sollen vor allem die folgenden behandelt werden: die Ehe und Familie, die Kultur, das wirtschaftliche, soziale und politische Leben, die Verbindung der Völkerfamilie und der Friede. Hinsichtlich dieser Einzelfragen sollen die lichtvollen Prinzipien, die von Christus herkommen, verdeutlicht werden, damit durch sie die Gläubigen geleitet werden und alle Menschen Klarheit finden bei der Suche nach der Lösung so vieler schwieriger Probleme.

KAPITEL I

FÖRDERUNG DER WÜRDE DER EHE UND DER FAMILIE

47. Ehe und Familie in der heutigen Welt

Das Wohl der Person sowie der menschlichen und christlichen Gesellschaft ist zuinnerst mit einem Wohlergehen der Ehe- und Familiengemeinschaft verbunden. Darum begrüßen die Christen zusammen mit allen, welche diese Gemeinschaft hochschätzen, aufrichtig all die verschiedenen Hilfen, mittels derer man heute in der Förderung dieser Gemeinschaft der Liebe und im Schutz des Lebens vorwärtskommt und Gatten und Eltern bei ihrer großen Aufgabe unterstützt werden. Die Christen hoffen von daher auf noch bessere Resultate und suchen dazu beizutragen.

Jedoch nicht überall erscheint die Würde dieser Institution in gleicher Klarheit. Polygamie, um sich greifende Ehescheidung, sogenannte freie Liebe und andere Entartungen entstellen diese Würde. Darüber hinaus wird die eheliche Liebe öfters durch Egoismus, bloße Genußsucht und durch unerlaubte Praktiken gegen die Fruchtbarkeit der Ehe entweiht. Außerdem tragen die

heutigen wirtschaftlichen, sozialpsychologischen und staatlichen Verhältnisse erhebliche Störungen in die Familie hinein. Schließlich werden in manchen Teilen der Welt die Probleme der Bevölkerungszunahme mit Besorgnis registriert. Durch all dies wird das Gewissen der Menschen beunruhigt. Andererseits zeigen sich Bedeutung und Stärke von Ehe und Familie als Institution gerade dadurch, daß sogar die tiefgreifenden Veränderungen der heutigen Gesellschaft trotz aller daraus entstehenden Schwierigkeiten sehr oft die wahre Eigenart dieser Institution in der verschiedensten Weise deutlich werden lassen.

Darum will das Konzil durch besondere Hervorhebung bestimmter Hauptpunkte der kirchlichen Lehre die Christen und alle jene Menschen belehren und bestärken, die die ursprüngliche Würde der Ehe und ihren hohen und heiligen Wert zu schützen und zu fördern suchen.

48. Die Heiligkeit von Ehe und Familie

Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, vom Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt, wird durch den Ehebund, d.h. durch ein unwiderrufliches personales Einverständnis, gestiftet. So entsteht durch den personal freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, eine nach göttlicher Ordnung feste Institution, und zwar auch gegenüber der Gesellschaft. Dieses heilige Band unterliegt im Hinblick auf das Wohl der Gatten und der Nachkommenschaft sowie auf das Wohl der Gesellschaft nicht mehr menschlicher Willkür. Gott selbst ist Urheber der Ehe, die mit verschiedenen Gütern und Zielen ausgestattet ist (1); sie alle sind von größter Bedeutung für den Fortbestand der Menschheit, für den persönlichen Fortschritt der einzelnen Familienmitglieder und ihr ewiges Heil; für die Würde, die Festigkeit, den Frieden und das Wohlergehen der Familie selbst und der ganzen menschlichen Gesellschaft.

Durch ihre natürliche Eigenart sind die Institutionen der Ehe und die eheliche Liebe auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeeordnet und finden darin gleichsam ihre Krönung. Darum gewähren sich Mann und Frau, die im Ehebund nicht mehr zwei sind, sondern ein Fleisch (*Mt* 19,6), in inniger Verbundenheit der Personen und ihres Tuns gegenseitige Hilfe und gegenseitigen Dienst und erfahren und vollziehen dadurch immer mehr und voller das eigentliche Wesen ihrer Einheit.

Diese innige Vereinigung als gegenseitiges Sichschenken zweier Personen wie auch das Wohl der Kinder verlangen die unbedingte Treue der Gatten und fordern ihre unauflösliche Einheit (2).

Christus der Herr hat diese Liebe, die letztlich aus der göttlichen Liebe hervorgeht und nach dem Vorbild seiner Einheit mit der Kirche gebildet ist, unter ihren vielen Hinsichten in reichem Maße gesegnet. Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe und Treue seinem Volk entgegenkam (3), so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam (4) der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten. Er bleibt fernerhin bei ihnen, damit die Gatten sich in gegenseitiger Hingabe und ständiger Treue lieben, so wie er selbst die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat (5). Echte eheliche Liebe wird in die göttliche Liebe aufgenommen und durch die erlösende Kraft Christi und die Heilsvermittlung der Kirche gelenkt und bereichert, damit die Ehegatten wirksam zu Gott hingeführt werden und in ihrer hohen Aufgabe als Vater und Mutter unterstützt und gefestigt werden (6). So werden die christlichen Gatten in den Pflichten und der Würde ihres Standes durch ein eigenes Sakrament gestärkt und gleichsam geweiht (7). In der Kraft dieses Sakramentes erfüllen sie ihre Aufgabe in Ehe und Familie. Im Geist Christi, durch den ihr ganzes Leben mit Glaube, Hoffnung und Liebe durchdrungen wird, gelangen sie mehr und mehr zu ihrer eigenen Vervollkommnung,

zur gegenseitigen Heiligung und so gemeinsam zur Verherrlichung Gottes.

Wenn somit die Eltern durch ihr Beispiel und ihr gemeinsames Gebet auf dem Weg vorausgehen, werden auch die Kinder und alle, die in der Familiengemeinschaft leben, leichter diesen Weg des echten Menschentums, des Heils und der Heiligkeit finden.

Die Gatten aber müssen in ihrer Würde und Aufgabe als Vater und Mutter die Pflicht der Erziehung, vornehmlich der religiösen, die ihnen in ganz besonderer Weise zukommt, sorgfältig erfüllen.

Die Kinder als lebendige Glieder der Familie tragen auf ihre Weise zur Heiligung der Eltern bei. In Dankbarkeit, Ehrfurcht und Vertrauen müssen sie das erwidern, was die Eltern ihnen Gutes tun, und ihnen, wie es Kindern ziemt, im Unglück und in der Einsamkeit des Alters beistehen. Ein Leben, das nach dem Tod des einen Gatten als Fortführung der bisherigen ehelichen Berufung tapfer bejaht wird, soll von allen geachtet werden (8). Von einem reichen geistlichen Leben soll die Familie auch anderen Familien in hochherziger Weise mitgeben. Daher soll die christliche Familie - entsteht sie doch aus der Ehe, die das Bild und die Teilhabe an dem Liebesbund Christi und der Kirche ist (9) - die lebendige Gegenwart des Erlösers in der Welt und die wahre Natur der Kirche allen kundmachen, sowohl durch die Liebe der Gatten, in hochherziger Fruchtbarkeit, in Einheit und Treue als auch in der bereitwilligen Zusammenarbeit aller ihrer Glieder.

49. Die eheliche Liebe

Mehrfach fordert Gottes Wort Braut- und Eheleute auf, in keuscher Liebe ihre Brautzeit zu gestalten und in ungeteilter Liebe ihre Ehe durchzuhalten und zu entfalten (10). Auch in unserer Zeit hat die wahre Liebe zwischen Mann und Frau in der Ehe, wie sie sich in verschiedener Weise je nach Volk und Zeit geziemend äußert, als hoher Wert Geltung. Diese eigentümlich menschliche Liebe geht in frei bejahter Neigung von Person zu Person, umgreift das Wohl der ganzen Person, vermag so den leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten eine eigene Würde zu verleihen und sie als Elemente und besondere Zeichen der ehelichen Freundschaft zu adeln.

Diese Liebe hat der Herr durch eine besondere Gabe seiner Gnade und Liebe geheilt, vollendet und erhöht. Eine solche Liebe, die Menschliches und Göttliches in sich eint, führt die Gatten zur freien gegenseitigen Übereignung ihrer selbst, die sich in zarter Zuneigung und in der Tat bewährt, und durchdringt ihr ganzes Leben (11); ja gerade durch ihre Selbstlosigkeit in Leben und Tun verwirklicht sie sich und wächst. Sie ist viel mehr als bloß eine erotische Anziehung, die, egoistisch gewollt, nur zu schnell wieder erbärmlich vergeht.

Diese Liebe wird durch den eigentlichen Vollzug der Ehe in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht. Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter eins werden, sind von sittlicher Würde; sie bringen, wenn sie human vollzogen werden, jenes gegenseitige Übereignetsein zum Ausdruck und vertiefen es, durch das sich die Gatten gegenseitig in Freude und Dankbarkeit reich machen. Diese Liebe, die auf gegenseitige Treue gegründet und in besonderer Weise durch Christi Sakrament geheiligt ist, bedeutet unlösliche Treue, die in Glück und Unglück Leib und Seele umfaßt und darum unvereinbar ist mit jedem Ehebruch und jeder Ehescheidung. Wenn wirklich durch die gegenseitige und bedingungslose Liebe die gleiche personale Würde sowohl der Frau wie des Mannes anerkannt wird, wird auch die vom Herrn bestätigte Einheit der Ehe deutlich.

Um die Pflichten dieser christlichen Berufung beständig zu erfüllen, ist ungewöhnliche

Tugend erforderlich. Von daher müssen die Gatten, durch die Gnade zu heiligem Leben gestärkt, Festigkeit in der Liebe, Seelengröße und Opfergeist pflegen und im Gebet erbitten. Die echte eheliche Liebe wird höher geschätzt werden, und es wird sich eine sachgerechte öffentliche Meinung über sie bilden, wenn die christlichen Gatten durch das Zeugnis der Treue und Harmonie in dieser Liebe und durch Sorge für die Kindererziehung sich hervortun und ihre Pflicht erfüllen bei einer notwendigen kulturellen, psychologischen und sozialen Erneuerung zugunsten von Ehe und Familie.

Jugendliche sollen über die Würde, die Aufgaben und den Vollzug der ehelichen Liebe am besten im Kreis der Familie selbst rechtzeitig in geeigneter Weise unterrichtet werden, damit sie, an keusche Zucht gewöhnt, im entsprechenden Alter nach einer sauberen Brautzeit in die Ehe eintreten können.

50. Die Fruchtbarkeit der Ehe

Ehe und eheliche Liebe sind ihrem Wesen nach auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtet. Kinder sind gewiß die vorzüglichste Gabe für die Ehe und tragen zum Wohl der Eltern selbst sehr viel bei. Derselbe Gott, der gesagt hat: "Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei" (*Gen 2,28*), und der "den Menschen von Anfang an als Mann und Frau schuf" (*Mt 19,14*), wollte ihm eine besondere Teilnahme an seinem schöpferischen Wirken verleihen, segnete darum Mann und Frau und sprach: "Wachset und mehret euch" (*Gen 1,28*). Ohne Hintansetzung der übrigen Eheziele sind deshalb die echte Gestaltung der ehelichen Liebe und die ganze sich daraus ergebende Natur des Familienlebens dahin ausgerichtet, daß die Gatten von sich aus entschlossen bereit sind zur Mitwirkung mit der Liebe des Schöpfers und Erlösers, der durch sie seine eigene Familie immer mehr vergrößert und bereichert.

In ihrer Aufgabe, menschliches Leben weiterzugeben und zu erziehen, die als die nur ihnen zukommende Sendung zu betrachten ist, wissen sich die Eheleute als mitwirkend mit der Liebe Gottes des Schöpfers und gleichsam als Interpreten dieser Liebe.

Daher müssen sie in menschlicher und christlicher Verantwortlichkeit ihre Aufgabe erfüllen und in einer auf Gott hinhörenden Ehrfurcht durch gemeinsame Überlegung versuchen, sich ein sachgerechtes Urteil zu bilden. Hierbei müssen sie auf ihr eigenes Wohl wie auf das ihrer Kinder - der schon geborenen oder zu erwartenden - achten; sie müssen die materiellen und geistigen Verhältnisse der Zeit und ihres Lebens zu erkennen suchen und schließlich auch das Wohl der Gesamtfamilie, der weltlichen Gesellschaft und der Kirche berücksichtigen. Dieses Urteil müssen im Angesicht Gottes die Eheleute letztlich selbst fällen. In ihrem ganzen Verhalten seien sich die christlichen Gatten bewußt, daß sie nicht nach eigener Willkür vorgehen können; sie müssen sich vielmehr leiten lassen von einem Gewissen, das sich auszurichten hat am göttlichen Gesetz; sie müssen hören auf das Lehramt der Kirche, das dieses göttliche Gesetz im Licht des Evangeliums authentisch auslegt.

Dieses göttliche Gesetz zeigt die ganze Bedeutung der ehelichen Liebe, schützt sie und drängt zu ihrer wahrhaft menschlichen Vollendung.

So verherrlichen christliche Eheleute in Vertrauen auf die göttliche Vorsehung und Opfergesinnung (12) den Schöpfer und streben zur Vollkommenheit in Christus, indem sie in hochherziger menschlicher und christlicher Verantwortlichkeit Kindern das Leben schenken.

Unter den Eheleuten, die diese ihnen von Gott aufgetragene Aufgabe erfüllen, sind besonders jene zu erwähnen, die in gemeinsamer kluger Beratung eine größere Zahl von Kindern, wenn

diese entsprechend erzogen werden können, hochherzig auf sich nehmen (13).

Die Ehe ist aber nicht nur zur Zeugung von Kindern eingesetzt, sondern die Eigenart des unauflöslchen personalen Bundes und das Wohl der Kinder fordern, daß auch die gegenseitige Liebe der Ehegatten ihren gebührenden Platz behalte, wachse und reife. Wenn deshalb das - oft so erwünschte - Kind fehlt, bleibt die Ehe dennoch als volle Lebensgemeinschaft bestehen und behält ihren Wert sowie ihre Unauflösllichkeit.

51. Die eheliche Liebe und der Fortbestand des menschlichen Lebens

Das Konzil weiß, daß die Gatten in ihrem Bemühen, das Eheleben harmonisch zu gestalten, oft durch mancherlei Lebensbedingungen der heutigen Zeit eingeengt sind und sich in einer Lage befinden, in der die Zahl der Kinder - mindestens zeitweise - nicht vermehrt werden kann und der Vollzug treuer Liebe und die volle Lebensgemeinschaft nur schwer gewahrt werden können. Wo nämlich das intime eheliche Leben unterlassen wird, kann nicht selten die Treue als Ehegut in Gefahr geraten und das Kind als Ehegut in Mitleidenschaft gezogen werden; denn dann werden die Erziehung der Kinder und auch die tapfere Bereitschaft zu weiteren Kindern gefährdet.

Manche wagen es, für diese Schwierigkeiten unsittliche Lösungen anzubieten, ja sie scheuen selbst vor Tötung nicht zurück. Die Kirche aber erinnert daran, daß es keinen wahren Widerspruch geben kann zwischen den göttlichen Gesetzen hinsichtlich der Übermittlung des Lebens und dem, was echter ehelicher Liebe dient.

Gott, der Herr des Lebens, hat nämlich den Menschen die hohe Aufgabe der Erhaltung des Lebens übertragen, die auf eine menschenwürdige Weise erfüllt werden muß. Das Leben ist daher von der Empfängnis an mit höchster Sorgfalt zu schützen. Abtreibung und Tötung des Kindes sind verabscheuenswürdige Verbrechen. Die geschlechtliche Anlage des Menschen und seine menschliche Zeugungsfähigkeit überragen in wunderbarer Weise all das, was es Entsprechendes auf niedrigeren Stufen des Lebens gibt. Deshalb sind auch die dem ehelichen Leben eigenen Akte, die entsprechend der wahren menschlichen Würde gestaltet sind, zu achten und zu ehren. Wo es sich um den Ausgleich zwischen ehelicher Liebe und verantwortlicher Weitergabe des Lebens handelt, hängt die sittliche Qualität der Handlungsweise nicht allein von der guten Absicht und Bewertung der Motive ab, sondern auch von objektiven Kriterien, die sich aus dem Wesen der menschlichen Person und ihrer Akte ergeben und die sowohl den vollen Sinn gegenseitiger Hingabe als auch den einer wirklich humanen Zeugung in wirklicher Liebe wahren. Das ist nicht möglich ohne aufrichtigen Willen zur Übung der Tugend ehelicher Keuschheit. Von diesen Prinzipien her ist es den Kindern der Kirche nicht erlaubt, in der Geburtenregelung Wege zu beschreiten, die das Lehramt in Auslegung des göttlichen Gesetzes verwirft (14). Mögen alle daran denken: Das menschliche Leben und die Aufgabe, es weiterzuvermitteln, haben nicht nur eine Bedeutung für diese Zeit und können deshalb auch nicht von daher allein bemessen und verstanden werden, sondern haben immer eine Beziehung zu der ewigen Bestimmung des Menschen.

52. Die Sorge aller um die Förderung von Ehe und Familie

Die Familie ist eine Art Schule reich entfalteter Humanität. Damit sie aber ihr Leben und ihre Sendung vollkommen verwirklichen kann, sind herzliche Seelengemeinschaft, gemeinsame Beratung der Gatten und sorgfältige Zusammenarbeit der Eltern bei der Erziehung der Kinder erforderlich. Zu ihrer Erziehung trägt die anteilnehmende Gegenwart des Vaters viel bei. Aber auch die häusliche Sorge der Mutter, deren besonders die jüngeren Kinder bedürfen, ist zu sichern, ohne daß eine berechnete gesellschaftliche Hebung der Frau dadurch irgendwie

beeinträchtigt wird. Die Kinder sollen so erzogen werden, daß sie erwachsen in vollem Verständnis für ihre Verantwortung ihrer Berufung, auch einer geistlichen, folgen und einen Lebensstand wählen können, in dem sie, wenn sie heiraten, eine eigene Familie gründen können, und dies unter günstigen sittlichen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Voraussetzungen. Es ist Aufgabe der Eltern oder Erzieher, die jungen Menschen bei der Gründung einer Familie mit klugem Rat, den sie gern hören sollen, anzuleiten. Doch sollen sie sich dabei hüten, sie mit direktem oder indirektem Zwang zum Eingehen einer Ehe oder zur Wahl des Partners zu bestimmen.

So ist die Familie, in der verschiedene Generationen zusammenleben und sich gegenseitig helfen, um zu größerer Weisheit zu gelangen und die Rechte der einzelnen Personen mit den anderen Notwendigkeiten des gesellschaftlichen Lebens zu vereinbaren, das Fundament der Gesellschaft. Deshalb müssen alle, die einen Einfluß auf Gemeinden und gesellschaftliche Gruppen haben, zur Förderung von Ehe und Familie wirksam beitragen. Die staatliche Gewalt möge es als ihre heilige Aufgabe betrachten, die wahre Eigenart von Ehe und Familie anzuerkennen, zu hüten und zu fördern, die öffentliche Sittlichkeit zu schützen und den häuslichen Wohlstand zu begünstigen. Das Recht der Eltern auf Zeugung der Nachkommenschaft und auf Erziehung in der Familie ist zu sichern. Durch umsichtige Gesetzgebung und andere Maßnahmen soll auch für diejenigen Sorge getragen und entsprechende Hilfe gegeben werden, die das Gut der Familie leider entbehren müssen.

Die christlichen Laien, die die Gegenwart auszukaufen (15) und das Ewige von den wandelbaren Formen zu unterscheiden haben, mögen die Werte der Ehe und Familie durch das Zeugnis ihres eigenen Lebens wie durch Zusammenarbeit mit den anderen Menschen guten Willens eifrig fördern, und so werden sie trotz aller Schwierigkeiten für die Familie das erreichen, was sie braucht, und auch das, was die moderne Zeit an Vorteilen bietet. Um dieses Ziel zu erreichen, sind die christliche Gesinnung der Gläubigen, das richtige sittliche Gewissen der Menschen und eine weise Erfahrung theologischer Fachleute von großem Nutzen.

Die Fachleute in den Wissenschaften, besonders in Biologie, Medizin, Sozialwissenschaften und Psychologie, können dem Wohl von Ehe und Familie und dem Frieden des Gewissens sehr dienen, wenn sie durch ihre gemeinsame wissenschaftliche Arbeit die Voraussetzungen für eine sittlich einwandfreie Geburtenregelung genauer zu klären suchen.

Die Seelsorger haben die Aufgabe, unter Voraussetzung einer genügenden Kenntnis des Familienproblems, mittels der verschiedenen pastoralen Hilfen, durch die Verkündigung des Wortes Gottes, durch die Feier der Liturgie und durch anderen geistlichen Beistand, die Berufung der Gatten in ihrem Ehe- und Familienleben zu fördern, sie menschlich und geduldig in Schwierigkeiten zu stützen und sie in der Liebe zu stärken, damit Familien von großer Ausstrahlungskraft entstehen.

Mancherlei Einrichtungen, besonders Familienvereinigungen, mögen den Jugendlichen und den Eheleuten selbst, besonders den Jungverheirateten, durch Rat und Tat beistehen und helfen, sie zu einem Familienleben hinzuführen, das seiner gesellschaftlichen und apostolischen Aufgabe gerecht wird.

Die Ehegatten selber aber sollen, nach dem Bild des lebendigen Gottes geschaffen, in eine wahre personale Ordnung gestellt, eines Strebens, gleichen Sinnes und in gegenseitiger Heiligung vereint (16) sein, damit sie, Christus, dem Ursprung des Lebens (17), folgend, in den Freuden und Opfern ihrer Berufung durch ihre treue Liebe Zeugen jenes Liebesgeheimnisses werden, das der Herr durch seinen Tod und seine Auferstehung der Welt

geoffenbart hat (18).

KAPITEL II

DIE RICHTIGE FÖRDERUNG DES KULTURELLEN FORTSCHRITTS

53. Einführung

In der Person des Menschen selbst liegt es begründet, daß sie nur durch Kultur, das heißt durch die entfaltende Pflege der Güter und Werte der Natur, zur wahren und vollen Verwirklichung des menschlichen Wesens gelangt. Wo immer es daher um das menschliche Leben geht, hängen Natur und Kultur engstens zusammen.

Unter Kultur im allgemeinen versteht man alles, wodurch der Mensch seine vielfältigen geistigen und körperlichen Anlagen ausbildet und entfaltet; wodurch er sich die ganze Welt in Erkenntnis und Arbeit zu unterwerfen sucht; wodurch er das gesellschaftliche Leben in der Familie und in der ganzen bürgerlichen Gesellschaft im moralischen und institutionellen Fortschritt menschlicher gestaltet; wodurch er endlich seine großen geistigen Erfahrungen und Strebungen im Lauf der Zeit in seinen Werken vergegenständlicht, mitteilt und ihnen Dauer verleiht zum Segen vieler, ja der ganzen Menschheit.

Daraus folgt, daß die Kultur des Menschen notwendig eine geschichtliche und eine gesellschaftliche Seite hat und darum der Begriff der Kultur meist das Gesellschaftliche und das Völkische mitbezeichnet. In diesem Sinn spricht man von Kulturen im Plural. Denn aus der verschiedenen Weise des Gebrauchs der Sachen, der Arbeitsgestaltung, der Selbstdarstellung, der Religion und der Sittlichkeit, der Gesetzgebung und der rechtlichen Institution, der Entfaltung von Wissenschaft, Technik und Kunst entsteht eine Verschiedenheit der gemeinschaftlichen Lebensformen und der Gestalten, in denen die Lebenswerte zu einer Einheit zusammentreten. So bildet sich aus den überlieferten Einrichtungen ein jeder menschlichen Gemeinschaft Eigentümliches Erbe. So entsteht für den Menschen jedweden Volkes und jeder Zeit auch eine abgegrenzte und geschichtliche Umwelt, in die er eingefügt bleibt und von der her er die Werte zur Weiterentwicklung der menschlichen und gesellschaftlichen Kultur empfängt.

Erster Abschnitt: Die Situation der Kultur in der Welt von heute

54. Neue Lebensformen

Die Lebensbedingungen des modernen Menschen sind in gesellschaftlicher und kultureller Hinsicht zutiefst verändert, so daß man von einer neuen Epoche der Menschheitsgeschichte sprechen darf (1). Somit öffnen sich neue Wege zur Entwicklung und weiteren Ausbreitung der Kultur durch das unerhörte Wachstum der Natur- und Geisteswissenschaften, auch der Gesellschaftswissenschaften, die Ausweitung der Technik sowie den Fortschritt im Ausbau und in der guten Organisation der Kommunikationsmittel. Dementsprechend ist die heutige Kultur durch besondere Merkmale gekennzeichnet: die sogenannten exakten Wissenschaften bilden das kritische Urteilsvermögen besonders stark aus; die neueren Forschungen der Psychologie bieten eine tiefere Erklärung des menschlichen Tuns; die historischen Fächer tragen sehr dazu bei, die Dinge unter dem Gesichtspunkt ihrer Wandelbarkeit und Entwicklung zu sehen; der Lebensstil und die ethische Haltung werden immer einheitlicher; Industrialisierung, Verstädterung und andere Ursachen, die die Vergemeinschaftung des Lebens vorantreiben, schaffen neue Kulturformen (Massenkultur), aus denen ein neues Lebensgefühl, neue Weisen des Handelns und der Freizeitgestaltung erwachsen; zugleich

macht der Austausch zwischen verschiedenen Völkern und gesellschaftlichen Gruppen die Schätze verschiedener Kulturformen der Masse und den Einzelnen immer mehr zugänglich. So bildet sich allmählich eine universalere Form der menschlichen Kultur, die die Einheit der Menschheit um so mehr fördert und zum Ausdruck bringt, je besser sie die Besonderheiten der verschiedenen Kulturen achtet.

55. Der Mensch als Schöpfer der Kultur

Immer größer wird die Zahl der Männer und Frauen jeder gesellschaftlichen Gruppe und Nation, die sich dessen bewußt sind, selbst Gestalter und Schöpfer der Kultur ihrer Gemeinschaft zu sein. Immer mehr wächst in der ganzen Welt der Sinn für Autonomie und zugleich für Verantwortlichkeit, was ohne Zweifel für die geistige und sittliche Reifung der Menschheit von größter Bedeutung ist. Diese tritt noch deutlicher in Erscheinung, wenn wir uns die Einswerdung der Welt und die uns auferlegte Aufgabe vor Augen stellen, eine bessere Welt in Wahrheit und Gerechtigkeit aufzubauen. So sind wir Zeugen der Geburt eines neuen Humanismus, in dem der Mensch sich vor allem von der Verantwortung für seine Brüder und die Geschichte her versteht.

56. Schwierigkeiten und Aufgaben

In dieser Situation ist es nicht verwunderlich, daß der Mensch, der seine Verantwortung für den Fortschritt der Kultur erkennt, einerseits Größeres als je hofft, andererseits aber auch mit Angst auf die vielfältigen Antinomien blickt, die er selbst auflösen muß: Was ist zu tun, damit der zunehmende Austausch der Kulturen, der zu einem wahren und fruchtbaren Dialog unter den verschiedenen Gruppen und Nationen führen müßte, das Leben der Gemeinschaften nicht in Verwirrung bringt, die Weisheit der Vorfahren nicht verwirft, noch den je eigenen Volkscharakter gefährdet?

Wie kann man für die Dynamik und Expansion der neuen Kultur eintreten, ohne daß die lebendige Treue zum überlieferten Erbe verlorengeht? Dies ist schon deshalb ein besonders drängendes Problem, weil die Kultur, die aus dem ungeheuren Fortschritt der Naturwissenschaft und der Technik entsteht, zur Einheit gefügt werden muß mit jener Geisteskultur, die von denjenigen Studien lebt, die entsprechend den verschiedenen Überlieferungen als klassisch gelten.

Wie kann eine so schnell voranschreitende Zersplitterung der Einzeldisziplinen mit der Notwendigkeit in Einklang gebracht werden, sie in eine Synthese zu bringen und dem Menschen die Fähigkeit zu jener Kontemplation und zu jenem Staunen zu wahren, die zur Weisheit führen?

Was ist zu tun, daß alle Menschen der kulturellen Güter in der Welt teilhaftig werden, wo doch zur gleichen Zeit die Kultur der Gebildeteren immer sublimer und komplexer wird?

Wie kann man endlich die Autonomie als rechtmäßig anerkennen, die die Kultur für sich beansprucht, ohne daß man zu einem rein innerweltlichen, ja religionsfeindlichen Humanismus kommt?

Inmitten all dieser Antinomien muß die menschliche Kultur heute so entwickelt werden, daß sie die volle menschliche Persönlichkeit harmonisch ausbildet und den Menschen bei den Aufgaben behilflich ist, zu deren Erfüllung alle, vor allem aber die Christen, in einer einzigen menschlichen Familie brüderlich vereint, berufen sind.

Zweiter Abschnitt: Einige Prinzipien zur richtigen Förderung der Kultur

57. Glaube und Kultur

Die Christen müssen auf der Pilgerschaft zur himmlischen Vaterstadt suchen und sinnen, was oben ist (2); dadurch wird jedoch die Bedeutung ihrer Aufgabe, zusammen mit allen Menschen am Aufbau einer menschlicheren Welt mitzuarbeiten, nicht vermindert, sondern gemehrt. In der Tat bietet ihnen das Mysterium des christlichen Glaubens wirksame Antriebe und Hilfen, jene Aufgabe mit größerer Hingabe zu erfüllen und vor allem den vollen Sinn solchen Tuns zu entdecken, so daß die menschliche Kulturbemühung innerhalb der ganzen und einen Berufung des Menschen einen hervorragenden Platz erhält.

Wenn nämlich der Mensch mit seiner Handarbeit oder mit Hilfe der Technik die Erde bebaut, damit sie Frucht bringe und eine würdige Wohnstätte für die gesamte menschliche Familie werde, und bewußt seinen Anteil nimmt an der Gestaltung des Lebens der gesellschaftlichen Gruppen, dann führt er den schon am Anfang der Zeiten kundgemachten Auftrag Gottes aus, sich die Erde untertan zu machen (3) und die Schöpfung zu vollenden, und entfaltet er sich selbst; zugleich befolgt er das große Gebot Christi, sich in den Dienst seiner Brüder zu stellen.

Wenn überdies der Mensch sich den verschiedenen Fächern, der Philosophie und Geschichte, der Mathematik und Naturwissenschaft, widmet und sich künstlerisch betätigt, dann kann er im höchsten Grad dazu beitragen, daß die menschliche Familie zu den höheren Prinzipien des Wahren, Guten und Schönen und zu einer umfassenden Weltanschauung kommt und so heller von jener wunderbaren Weisheit erleuchtet wird, die von Ewigkeit her bei Gott war, alles mit ihm ordnete, auf dem Erdkreis spielte und ihre Wonne darin findet, bei den Menschen zu sein (4).

Ebendadurch kann sich der Geist des Menschen, von der Versklavung unter die Sachwelt befreit, ungehinderter zur Kontemplation und Anbetung des Schöpfers erheben. Ja unter dem Antrieb der Gnade wird er zur Erkenntnis des Wortes Gottes vorbereitet, das schon, bevor es Fleisch wurde, um alle zu retten und in sich als dem Haupt zusammenzufassen, "in der Welt war" als "das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet" (*Joh 1,9*)⁵.

Freilich kann der heutige Fortschritt der Naturwissenschaft und der Technik, die kraft ihrer Methode nicht zu den innersten Seinsgründen vordringen können, einen gewissen Phänomenalismus und Agnostizismus begünstigen, wenn die Forschungsmethode dieser Disziplinen unberechtigt als oberste Norm der Findung der Wahrheit schlechthin angesehen wird.

Ja es besteht die Gefahr, daß der Mensch in allzu großem Vertrauen auf die heutigen Errungenschaften sich selbst zu genügen glaubt und darüber hinaus nicht mehr sucht.

Doch diese Fehlentwicklungen ergeben sich nicht zwangsläufig aus der heutigen Kultur, und sie dürfen uns nicht dazu verleiten, ihre positiven Werte zu verkennen. Unter diesen sind zu nennen: die Pflege der Naturwissenschaften, unbedingte Sachlichkeit gegenüber der Wahrheit bei der wissenschaftlichen Forschung, die heute gegebene Unerläßlichkeit der Zusammenarbeit mehrerer in dafür organisierten Teams, der Geist der internationalen Solidarität, das immer wacher werdende Bewußtsein von der Verantwortung der Fachleute für den Dienst am Menschen und dessen Schutz, der Wille zur Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen aller, besonders jener, die die Verantwortung für sich selbst nicht übernehmen können oder kulturell zurückgeblieben sind. Das alles kann für die Aufnahme der Botschaft des Evangeliums in gewissem Sinn eine Vorbereitung bedeuten, die durch die

göttliche Liebe von dem beseelt wird, der gekommen ist, die Welt zu retten.

58. Der vielfältige Zusammenhang zwischen der guten Botschaft Christi und der Kultur

Vielfache Beziehungen bestehen zwischen der Botschaft des Heils und der menschlichen Kultur. Denn Gott hat in der Offenbarung an sein Volk bis zu seiner vollen Selbstkundgabe im fleischgewordenen Sohn entsprechend der den verschiedenen Zeiten eigenen Kultur gesprochen. In gleicher Weise nimmt die Kirche, die im Lauf der Zeit in je verschiedener Umwelt lebt, die Errungenschaften der einzelnen Kulturen in Gebrauch, um die Botschaft Christi in ihrer Verkündigung bei allen Völkern zu verbreiten und zu erklären, um sie zu erforschen und tiefer zu verstehen, um sie in der liturgischen Feier und im Leben der vielgestaltigen Gemeinschaft der Gläubigen besser Gestalt werden zu lassen.

Zugleich ist die Kirche wohl zu allen Völkern, welcher Zeit und welchen Landes auch immer, gesandt, jedoch an keine Rasse oder Nation, an keine besondere Art der Sitte, an keinen alten oder neuen Brauch ausschließlich und unlösbar gebunden. Sie läßt zwar den Zusammenhang mit ihrer eigenen geschichtlichen Herkunft nicht abreißen, ist sich aber zugleich der Universalität ihrer Sendung bewußt und vermag so mit den verschiedenen Kulturformen eine Einheit einzugehen, zur Bereicherung sowohl der Kirche wie der verschiedenen Kulturen.

Die gute Botschaft Christi erneuert unausgesetzt Leben und Kultur des gefallen Menschen und bekämpft und beseitigt Irrtümer und Übel, die aus der stets drohenden Verführung zur Sünde hervorgehen. Unablässig reinigt und hebt sie die Sitten der Völker. Die geistigen Vorzüge und Anlagen eines jeden Volkes oder einer jeden Zeit befruchtet sie sozusagen von innen her mit überirdischen Gaben, festigt, vollendet und erneuert sie in Christus⁶. Schon durch die Erfüllung der eigenen Aufgabe⁷ treibt die Kirche die menschliche und mitmenschliche Kultur voran und trägt zu ihr bei; durch ihr Wirken, auch durch ihre Liturgie, erzieht sie den Menschen zur inneren Freiheit.

59. Verschiedene Gesichtspunkte für die rechte Pflege der Formen menschlicher Kultur

Aus den genannten Gründen erinnert die Kirche alle daran, daß die Kultur auf die Gesamtentfaltung der menschlichen Person und auf das Wohl der Gemeinschaft sowie auf das der ganzen menschlichen Gesellschaft auszurichten ist. Darum muß der menschliche Geist so gebildet werden, daß die Fähigkeit des Staunens, der eigentlichen Wesenserkenntnis, der Kontemplation, der persönlichen Urteilsbildung und das religiöse, sittliche und gesellschaftliche Bewußtsein gefördert werden.

Da nämlich die Kultur unmittelbar aus der vernünftigen und gesellschaftlichen Anlage des Menschen hervorgeht, bedarf sie immer des ihr zustehenden Freiheitsraumes, um sich zu entfalten, und der legitimen Möglichkeit, den eigenen Prinzipien gemäß selbständig zu handeln. Sie hat also einen berechtigten Anspruch auf Anerkennung, und ihr eignet eine gewisse Unverletzlichkeit, freilich unter Wahrung der Rechte der Person und der Gemeinschaft, von der einzelnen bis zur universalen, und innerhalb der Grenzen des Gemeinwohls.

Die Heilige Synode macht sich daher die Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils zu eigen, daß es "zwei verschiedene Erkenntnisordnungen" gibt, nämlich die des Glaubens und die der Vernunft, und daß die Kirche keineswegs verbietet, "daß die menschlichen Künste und Wissenschaften bei ihrer Entfaltung, jede in ihrem Bereich, jede ihre eigenen Grundsätze und ihre eigene Methode gebrauchen". Daher bejaht sie "in Anerkennung dieser berechtigten Freiheit" die rechtmäßige Eigengesetzlichkeit der Kultur und vor allem der Wissenschaften

(8).

Damit ist auch gefordert, daß der Mensch unter Wahrung der sittlichen Ordnung und des Gemeinnutzes frei nach der Wahrheit forschen, seine Meinung äußern und verbreiten und die Kunst nach seiner Wahl pflegen kann; schließlich, daß er wahrheitsgemäß über öffentliche Vorgänge unterrichtet werde (9).

Aufgabe der öffentlichen Gewalt ist es nicht, die Kulturformen in ihrer besonderen Eigenart jeweils festzulegen, sondern günstige Voraussetzungen zu schaffen und entsprechende Hilfen zu gewähren, um das kulturelle Leben bei allen, auch bei nationalen Minderheiten, zu fördern¹⁰. Darum muß man vor allem verhindern, daß die Kultur ihrem eigenen Zweck entfremdet und politischen oder wirtschaftlichen Mächten zu dienen gezwungen wird.

Dritter Abschnitt: Einige dringliche Aufgaben der Christen im Bereich der Kultur

60. Die Anerkennung und Verwirklichung des Rechts aller auf die Wohltaten der Kultur

Da jetzt die Möglichkeit gegeben ist, die meisten Menschen aus dem Elend der Unwissenheit zu befreien, ist es heute eine höchst zeitgemäße Pflicht, vor allem für die Christen, tatkräftig darauf hinzuarbeiten, daß in der Wirtschaft wie in der Politik, auf nationaler wie auf internationaler Ebene Grundentscheidungen getroffen werden, durch die das Recht aller auf menschliche und mitmenschliche Kultur auf der ganzen Welt anerkannt wird und zur Verwirklichung kommt, ein Recht, das entsprechend der Würde der menschlichen Person allen ohne Unterschied der Rasse, des Geschlechts, der Nation, der Religion oder der sozialen Stellung zukommt.

Daher ist dafür Sorge zu tragen, daß die Kulturgüter in ausreichendem Maße allen zugänglich sind, vor allem jene, die die sogenannte Grundkultur ausmachen, damit nicht weiterhin ein großer Teil der Menschheit durch Analphabetismus und Mangel an verantwortlicher Eigeninitiative von einer wahrhaft menschlichen Mitarbeit am Gemeinwohl ausgeschlossen wird. Ziel muß also sein, daß alle, die entsprechend begabt sind, zu höheren Studien aufsteigen können, und zwar so, daß sie, soweit es möglich ist, in der Gesellschaft jene Aufgaben, Ämter und Dienste erreichen, die ihrer Begabung und ihren Fachkenntnissen entsprechen (11). So werden jeder Einzelne und alle gesellschaftlichen Gruppen eines jeden Volkes zur vollen Entfaltung ihres kulturellen Lebens gelangen können, wie sie ihren Anlagen und Überlieferungen gemäß ist.

Darüber hinaus sind ernste Anstrengungen zu machen, daß sich alle des Rechtes auf Kultur bewußt werden und der Pflicht, sich selbst zu bilden und andere bei ihrer Bildung zu unterstützen; gibt es doch mitunter Lebens- und Arbeitsbedingungen, die die kulturellen Bemühungen der Menschen behindern und das Streben nach Kultur in ihnen ersticken. Das gilt in besonderer Weise für Landbevölkerung und Arbeiter; diesen müssen Arbeitsbedingungen geboten werden, die ihre menschliche Kultur nicht beeinträchtigen, sondern fördern. Die Frauen sind zwar schon in fast allen Lebensbereichen tätig, infolgedessen sollen sie aber auch in der Lage sein, die ihrer Eigenart angemessene Rolle voll zu übernehmen. Sache aller ist es, die je eigene und notwendige Teilnahme der Frau am kulturellen Leben anzuerkennen und zu fördern.

61. Die Erziehung zur menschlichen Gesamtkultur

Die verschiedenen Wissenschaften und Künste in eine Synthese zu bringen ist heute schwieriger als früher. Denn einerseits nimmt die Menge und Vielfalt der Elemente zu, die die

Kultur ausmachen, andererseits verringert sich die Fähigkeit der Einzelnen, diese zu erfassen und organisch zu ordnen, so daß das Idealbild eines universal gebildeten Menschen immer mehr schwindet. Dennoch bleibt es Verpflichtung eines jeden, die Totalität der menschlichen Person zu wahren, die vor allem durch die Werte der Vernunft, des Willens, des Gewissens und der Brüderlichkeit bestimmt ist, Werte, die alle in Gott dem Schöpfer ihren Grund haben und in Christus wunderbar geheilt und erhoben sind.

Insbesondere in der Familie, sozusagen der Mutter und Hüterin dieser Erziehung, lernen die Kinder, von Liebe umhegt, leichter die wahre Ordnung der Wirklichkeit; die erprobten Formen der menschlichen Kultur prägen sich gleichsam von selbst dem Geist der heranwachsenden Jugend ein.

Für eben diese Erziehung gibt es in der heutigen Gesellschaft günstige Möglichkeiten, besonders durch weitere Verbreitung von Büchern und die neuen kulturellen und sozialen Kommunikationsmittel, die einer Universalkultur förderlich sein können. Da nämlich die Arbeitszeit allenthalben verkürzt wird, nimmt die frei verfügbare Zeit für sehr viele ständig zu. Die Freizeit soll nun sinnvoll zur Entspannung und zur Kräftigung der geistigen und körperlichen Gesundheit verwendet werden: durch Beschäftigung nach eigener Wahl und Studien; durch Reisen in andere Länder (Tourismus), durch die der menschliche Geist weitergebildet wird, die Menschen aber auch durch gegenseitige Bekanntschaft bereichert werden; durch den Sport mit seinen Veranstaltungen, der zum psychischen Gleichgewicht des Einzelnen und der Gesellschaft sowie zur Anknüpfung brüderlicher Beziehungen zwischen Menschen aller Lebensverhältnisse, Nationen oder Rassen beiträgt. Die Christen sollen sich also an den kollektiven Veranstaltungen und Aktionen im kulturellen Bereich beteiligen, die unserer Zeit eigentümlich sind, damit sie mit humanem und christlichem Geist durchdrungen werden.

Alle diese offenen Möglichkeiten aber vermögen eine volle kulturelle Erziehung des Menschen nicht zu verwirklichen, wenn man sich nicht gleichzeitig gründlich mit der Bedeutung von Kultur und Wissenschaft für die menschliche Person befaßt.

62. Das rechte Verhältnis der menschlichen und mitmenschlichen Kultur zur christlichen Bildung

Wiewohl die Kirche zum kulturellen Fortschritt viel beigetragen hat, so steht doch durch Erfahrung fest, daß ein friedliches Verhältnis von Kultur und Christentum, wenn auch aus historisch bedingten Ursachen, sich nicht immer ohne Schwierigkeiten einstellt.

Diese Schwierigkeiten brauchen das Glaubensleben nicht notwendig zu schädigen, können vielmehr den Geist zu einem genaueren und tieferen Glaubensverständnis anregen. Denn die neuen Forschungen und Ergebnisse der Naturwissenschaften, aber auch der Geschichtswissenschaft und Philosophie stellen neue Fragen, die sogar für das Leben Konsequenzen haben und auch von den Theologen neue Untersuchungen verlangen. Außerdem sehen sich die Theologen veranlaßt, immer unter Wahrung der der Theologie eigenen Methoden und Erfordernisse nach einer geeigneteren Weise zu suchen, die Lehre des Glaubens den Menschen ihrer Zeit zu vermitteln. Denn die Glaubenshinterlage selbst, das heißt die Glaubenswahrheiten, darf nicht verwechselt werden mit ihrer Aussageweise, auch wenn diese immer den selben Sinn und Inhalt meint (12). In der Seelsorge sollen nicht nur die theologischen Prinzipien, sondern auch die Ergebnisse der profanen Wissenschaften, vor allem der Psychologie und der Soziologie, wirklich beachtet und angewendet werden, so daß auch die Laien zu einem reineren und reiferen Glaubensleben kommen.

Auf ihre Weise sind auch Literatur und Kunst für das Leben der Kirche von großer Bedeutung. Denn sie bemühen sich um das Verständnis des eigentümlichen Wesens des Menschen, seiner Probleme und seiner Erfahrungen bei dem Versuch, sich selbst und die Welt zu erkennen und zu vollenden; sie gehen darauf aus, die Situation des Menschen in Geschichte und Universum zu erhellen, sein Elend und seine Freude, seine Not und seine Kraft zu schildern und ein besseres Los des Menschen voraussehen zu lassen. So dienen sie der Erhebung des Menschen in seinem Leben in vielfältigen Formen je nach Zeit und Land, das sie darstellen.

Durch angestregtes Bemühen soll erreicht werden, daß die Künstler das Bewußtsein haben können, in ihrem Schaffen von der Kirche anerkannt zu sein, und daß sie im Besitz der ihnen zustehenden Freiheit leichter zum Kontakt mit der christlichen Gemeinde kommen. Auch die neuen Formen der Kunst, die gemäß der Eigenart der verschiedenen Völker und Länder den Menschen unserer Zeit entsprechen, sollen von der Kirche anerkannt werden. In das Heiligtum aber sollen sie aufgenommen werden, wenn sie in einer dafür angepaßten Aussageweise den Erfordernissen der Liturgie entsprechen und den Geist zu Gott erheben (13).

So wird das Wissen um Gott besser verdeutlicht, die evangelische Botschaft wird dem Geist der Menschen zugänglicher und zeigt sich als etwas, was gewissermaßen ihrem Dasein schon immer eingestiftet war.

Die Gläubigen sollen also in engster Verbindung mit den anderen Menschen ihrer Zeit leben und sich bemühen, ihre Denk- und Urteilsweisen, die in der Geisteskultur zur Erscheinung kommen, vollkommen zu verstehen. Das Wissen um die neuen Wissenschaften, Anschauungen und Erfindungen sollen sie verbinden mit christlicher Sittlichkeit und mit ihrer Bildung in der christlichen Lehre, damit religiöses Leben und Rechtschaffenheit mit der wissenschaftlichen Erkenntnis und dem täglich wachsenden technischen Fortschritt bei ihnen Schritt halten und sie so alles aus einer umfassenden christlichen Haltung zu beurteilen und zu deuten vermögen.

Die Vertreter der theologischen Disziplinen an den Seminarien und Universitäten sollen mit hervorragenden Vertretern anderer Wissenschaften in gemeinsamer Bemühung und Planung zusammenzuarbeiten suchen. Die theologische Forschung soll sich zugleich um eine tiefe Erkenntnis der geoffenbarten Wahrheit bemühen und die Verbindung mit der eigenen Zeit nicht vernachlässigen, um den in so verschiedenen Wissenszweigen gebildeten Menschen zu einem umfassenderen Glaubensverständnis verhelfen zu können. Dieses gemeinsame Bemühen wird auch für die Ausbildung der Seelsorger von größtem Nutzen sein, damit diese imstande sind, die Lehre der Kirche über Gott, den Menschen und die Welt den Menschen unserer Zeit in geeigneter Weise darzulegen, und so das Wort der Kirche von diesen auch bereitwilliger angenommen wird (14). Es ist sogar wünschenswert, daß einer großen Zahl von Laien eine hinreichende Bildung in der Theologie vermittelt werde und recht viele von ihnen die Theologie auch zum Hauptstudium machen und selber weiter fördern. Zur Ausführung dieser Aufgabe muß aber den Gläubigen, Klerikern wie Laien, die entsprechende Freiheit des Forschens, des Denkens sowie demütiger und entschiedener Meinungsäußerung zuerkannt werden in allen Bereichen ihrer Zuständigkeit (15).

KAPITEL III

DAS WIRTSCHAFTSLEBEN

63. Zum Erscheinungsbild des Wirtschaftslebens

Auch im Wirtschaftsleben sind die Würde der menschlichen Person und ihre ungeschmälerte

Berufung wie auch das Wohl der gesamten Gesellschaft zu achten und zu fördern, ist doch der Mensch Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft.

Wie die andern Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, so ist auch die heutige Wirtschaft geprägt durch die wachsende Herrschaft des Menschen über die Natur, durch die steigende Dichte und Wichtigkeit der Beziehungen und wechselseitigen Abhängigkeit der Einzelnen, der Gruppen und der Völker sowie durch das immer häufigere Eingreifen der öffentlichen Gewalt. Zugleich haben die Fortschritte in der Produktionstechnik wie auch im Austausch von Gütern und Dienstleistungen die Wirtschaft in den Stand gesetzt, die gestiegenen Bedürfnisse der Menschheitsfamilie besser zu befriedigen.

Es fehlt aber auch nicht an Gründen zur Beunruhigung. Nicht wenige Menschen, namentlich in den wirtschaftlich fortgeschrittenen Ländern, sind von der Wirtschaft geradezu versklavt, so daß fast ihr ganzes persönliches und gesellschaftliches Leben von ausschließlich wirtschaftlichem Denken bestimmt ist, und dies ebenso in Ländern, die einer kollektivistischen Wirtschaftsweise zugetan sind, wie in anderen. Gerade zu der Zeit, da das Wachstum der Wirtschaft, vernünftig und human gelenkt und koordiniert, die sozialen Ungleichheiten mildern könnte, führt es allzu oft zu deren Verschärfung, hie und da sogar zur Verschlechterung der Lage der sozial Schwachen und zur Verachtung der Notleidenden. Während einer ungeheuren Masse immer noch das absolut Notwendige fehlt, leben einige auch in zurückgebliebenen Ländern - in Üppigkeit und treiben Verschwendung. Nebeneinander bestehen Luxus und Elend. Einige wenige erfreuen sich weitestgehender Entscheidungsfreiheit, während viele fast jeder Möglichkeit ermangeln, initiativ und eigenverantwortlich zu handeln, und sich oft in Lebens- und Arbeitsbedingungen befinden, die des Menschen unwürdig sind.

Ähnliche Störungen des ökonomischen und sozialen Gleichgewichts bestehen zwischen Landwirtschaft, Industrie und Dienstleistungsgewerben wie auch zwischen verschiedenen Gebieten einer und derselben Nation. Zwischen den wirtschaftlich fortgeschrittenen Völkern und anderen bildet sich ein ständig sich verschärfender Gegensatz heraus, der sogar den Weltfrieden gefährden kann.

Diese Gleichgewichtsstörungen werden von unseren Zeitgenossen mit um so wacherem Bewußtsein erlebt, als sie fest überzeugt sind, die gewaltigen technischen und ökonomischen Mittel, über die wir heute verfügen, machten es nicht nur möglich, sondern zur Pflicht, diesen unseligen Zustand zu überwinden. Daher werden vielfältige institutionelle Reformen in der Wirtschaft wie auch eine allgemeine Umstellung der Gesinnung und Verhaltensweise gefordert. Hierzu hat die Kirche Grundsätze der Gerechtigkeit und Billigkeit sowohl für das persönliche und das gesellschaftliche als auch für das internationale Leben, wie die rechte Vernunft sie fordert, im Lauf der Jahrhunderte unter dem Licht des Evangeliums erarbeitet und namentlich in jüngster Zeit vorgelegt. Das Heilige Konzil möchte diese Grundsätze der heutigen Lage entsprechend unterstreichen und vorzugsweise im Hinblick auf die Bedürfnisse einer im Fortschritt befindlichen Wirtschaft einige Orientierungen geben (1).

Erster Abschnitt: Der wirtschaftliche Fortschritt

64. Wirtschaftlicher Fortschritt zum Dienst am Menschen

Das Bemühen um vermehrte Erzeugung landwirtschaftlicher und industrieller Güter und um gesteigerte Darbietung von Dienstleistungen mit dem Ziel, den Bedürfnissen der wachsenden Menschzahl gerecht zu werden und den immer höheren Ansprüchen der Menschen Genüge zu tun, erscheint heute mehr als je gerechtfertigt. Darum verdienen technischer Fortschritt,

Aufgeschlossenheit für das Neue, die Bereitschaft, neue Unternehmen ins Leben zu rufen und bestehende zu erweitern, die Entwicklung geeigneter Produktionsverfahren, das ernsthafte Bemühen aller irgendwie am Produktionsprozeß Beteiligten, überhaupt alles, was zu diesem Fortschritt beiträgt, durchaus gefördert zu werden. Die fundamentale Zweckbestimmung dieses Produktionsprozesses besteht aber weder in der vermehrten Produktion als solcher noch in Erzielung von Gewinn oder Ausübung von Macht, sondern im Dienst am Menschen, und zwar am ganzen Menschen im Hinblick auf seine materiellen Bedürfnisse, aber ebenso auch auf das, was er für sein geistiges, sittliches, spirituelles und religiöses Leben benötigt. Das gilt ausdrücklich für alle Menschen und für jeden einzelnen, für jede Gruppe, für Menschen jeder Rasse und jeden Erdteils. Daraus folgt: Alle wirtschaftliche Tätigkeit ist - nach den ihr arteigenen Verfahrensweisen und Gesetzmäßigkeiten - immer im Rahmen der sittlichen Ordnung (2) so auszuüben, daß das verwirklicht wird, was Gott mit dem Menschen vorhat (3).

65. Der Mensch Herr des wirtschaftlichen Fortschritts

Niemals darf der wirtschaftliche Fortschritt der Herrschaft des Menschen entgleiten; ebensowenig darf er der ausschließlichen Bestimmung durch wenige mit übergroßer wirtschaftlicher Macht ausgestattete Einzelmenschen oder Gruppen noch auch durch den Staat, noch durch einige übermächtige Nationen ausgeliefert sein. Im Gegenteil ist geboten, daß auf jeder Stufe möglichst viele Menschen und, soweit es sich um den zwischenstaatlichen Bereich handelt, alle Nationen an der Lenkung des wirtschaftlichen Fortschritts aktiv beteiligt seien. Gleichermassen bedarf es der rechten Zusammenordnung und des sachgerechten inneren Verbundes des der eigenen Initiative entspringenden Wirkens der Einzelnen und der freien Gruppen einerseits und der Maßnahmen öffentlicher Gewalten andererseits.

Das Wachstum ist weder ausschließlich dem Automatismus des Tuns und Lassens der einzelnen Wirtschaftssubjekte noch ausschließlich dem Machtgebot der öffentlichen Gewalt zu überantworten. Sowohl die Lehren, die unter Berufung auf eine mißverständene Freiheit notwendigen Reformen den Weg verlegen, als auch solche, die um einer kollektivistischen Organisation des Produktionsprozesses willen grundlegende Rechte der Einzelpersonen und der Gruppen hintansetzen, sind daher gleichermaßen als irrig abzulehnen (4).

Die Bürger sollen sich ihrer auch von der Staatsgewalt anzuerkennenden Berechtigung und Verpflichtung bewußt sein, nach Maßgabe ihrer Möglichkeiten zum wahren Fortschritt ihres Gemeinwesens beizutragen. Namentlich in den wirtschaftlich weniger entwickelten Ländern, wo alle verfügbaren Mittel dringend benötigt werden, heißt es das Gemeinwohl ernstlich gefährden, wenn man seine Mittel dem produktiven Einsatz vorenthält oder - unbeschadet des persönlichen Rechtes auszuwandern - seinem Gemeinwesen materielle und ideelle Hilfen, auf die es angewiesen ist, entzieht.

66. Abbau übergroßer sozialökonomischer Unterschiede

Um den Erfordernissen von Gerechtigkeit und Billigkeit Genüge zu tun, müssen ernsthafte Anstrengungen unternommen werden, um - unbeschadet der Rechte der menschlichen Person und der besonderen Veranlagung jedes einzelnen Volkes - die übergroßen und noch weiter zunehmenden Ungleichheiten der wirtschaftlichen Lage und die damit Hand in Hand gehende persönliche und soziale Diskriminierung möglichst rasch abzubauen. Desgleichen bedarf es in manchen Gegenden angesichts der besonderen Schwierigkeiten, denen die Landwirtschaft in bezug auf Gewinnung und Absatz ihrer Erzeugnisse unterliegt, besonderer Maßnahmen zugunsten der Bauern mit dem Ziel, ihre Produktion zu erhöhen oder günstiger abzusetzen oder erforderliche Entwicklungen und Neugestaltungen in die Wege zu leiten oder ihr Einkommen auf eine angemessene Höhe zu bringen und so zu verhüten, daß sie, wie es öfters

vorkommt, auf die Dauer über die Lage von Staatsbürgern zweiter Klasse nicht hinauskommen. Sache der Bauern selbst, vor allem der jungen Generation, ist es, sich angelegentlich darum zu bemühen, ihr berufliches Können zu steigern, ohne das es keinen Fortschritt in der Landwirtschaft geben kann (5).

Gerechtigkeit und Billigkeit gebieten ferner, die für wirtschaftlichen Fortschritt unerläßliche Mobilität so zu regeln, daß das Leben der Einzelnen und der Familien nicht ungesichert oder gefährdet wird. Die aus anderen Völkern und Ländern herangezogenen Arbeiter, die durch ihre Arbeit zum wirtschaftlichen Aufstieg des Volkes oder Landes beitragen, dürfen, was Entlohnung und Arbeitsbedingungen angeht, in keiner Weise diskriminiert werden. Alle im Aufnahmeland, namentlich aber die öffentlichen Stellen, dürfen sie nicht als bloße Produktionsmittel behandeln, sondern haben ihnen als menschlichen Personen zu begegnen und sollen ihnen helfen, ihre Familien nachzuziehen und sich angemessene Wohngelegenheit zu verschaffen, sollen auch ihre Eingliederung in das gesellschaftliche Leben des Aufnahmelandes und seiner Bevölkerung begünstigen. Soweit wie möglich sollte man jedoch in ihren Heimatländern selbst Arbeitsgelegenheit schaffen.

Angesichts der heute sich vollziehenden Umwälzungen im Wirtschaftsleben und des Gestaltwandels zur industriellen Gesellschaft, wo beispielsweise die Automation im Vormarsch ist, muß Sorge dafür getragen werden, daß ausreichende und für den Einzelnen passende Arbeitsgelegenheit, verbunden mit der Möglichkeit ausreichender technischer und fachlicher Ausbildung, bereitsteht und zugleich der Lebensunterhalt und die Menschenwürde namentlich derer gesichert sind, die wegen ihres gesundheitlichen Zustandes oder ihres Alters sich in besonders schwieriger Lage befinden.

Zweiter Abschnitt: Einige für das ganze sozialökonomische Leben verbindliche Grundsätze

67. Arbeit, Arbeitsbedingungen, Freizeit

Die in der Gütererzeugung, der Güterverteilung und in den Dienstleistungsgewerben geleistete menschliche Arbeit hat den Vorrang vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens, denn diese sind nur werkzeuglicher Art.

Die Arbeit nämlich, gleichviel, ob selbständig ausgeübt oder im Lohnarbeitsverhältnis stehend, ist unmittelbarer Ausfluß der Person, die den stofflichen Dingen ihren Stempel aufprägt und sie ihrem Willen dienstbar macht. Durch seine Arbeit erhält der Mensch sein und der Seinigen Leben, tritt in tätigen Verbund mit seinen Brüdern und dient ihnen; so kann er praktische Nächstenliebe üben und seinen Beitrag zur Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes erbringen. Ja wir halten fest: Durch seine Gott dargebrachte Arbeit verbindet der Mensch sich mit dem Erlösungswerk Jesu Christi selbst, der, indem er in Nazareth mit eigenen Händen arbeitete, der Arbeit eine einzigartige Würde verliehen hat. Daraus ergibt sich für jeden Einzelnen sowohl die Verpflichtung zu gewissenhafter Arbeit wie auch das Recht auf Arbeit; Sache der Gesellschaft aber ist es, nach jeweiliger Lage der Dinge für ihren Teil behilflich zu sein, daß ihre Bürger Gelegenheit zu ausreichender Arbeit finden können. Schließlich ist die Arbeit so zu entlohnen, daß dem Arbeiter die Mittel zu Gebote stehen, um sein und der Seinigen materielles, soziales, kulturelles und spirituelles Dasein angemessen zu gestalten - gemäß der Funktion und Leistungsfähigkeit des Einzelnen, der Lage des Unternehmens und unter Rücksicht auf das Gemeinwohl (6).

Da der Wirtschaftsprozess im allgemeinen auf Arbeitsvereinigung beruht, ist es unbillig und menschenunwürdig, ihn so zu gestalten und zu lenken, daß irgendwelche Arbeitenden zu

Schaden kommen. Nicht selten aber geschieht es auch heute noch, daß die Werktätigen geradezu zu Sklaven ihres eigenen Werkes werden. Das aber läßt sich auf keinen Fall durch sogenannte Gesetzmäßigkeiten des wirtschaftlichen Lebens rechtfertigen. Der ganze Vollzug wertschaffender Arbeit ist daher auf die Bedürfnisse der menschlichen Person und ihrer Lebensverhältnisse auszurichten, insbesondere auf die Bedürfnisse des häuslichen Lebens, dies namentlich bei den Familienmüttern, unter ständiger Rücksichtnahme auf Geschlecht und Alter. Überdies sollte der arbeitende Mensch in seiner Arbeit selbst Gelegenheit haben zur Entwicklung seiner Anlagen und Entfaltung seiner Personwerte. Alle aber, die ihre Zeit und Kraft mit gebührendem Verantwortungsbewußtsein der Arbeit widmen, sollten auch über ausreichende Ruhezeiten und Muße verfügen für das Leben mit ihren Familien, für ihr kulturelles, gesellschaftliches und religiöses Leben. Ja sie sollten auch die Möglichkeit haben, gerade diejenigen Anlagen und Fähigkeiten frei zu entwickeln, zu deren Entfaltung ihre berufliche Tätigkeit vielleicht nur wenig Gelegenheit bietet.

68. Die Beteiligung in der Ordnung von Unternehmen und Gesamtwirtschaft; die Arbeitskämpfe

In den wirtschaftlichen Unternehmen stehen Personen miteinander in Verbund, d.h. freie, selbstverantwortliche, nach Gottes Bild geschaffene Menschen. Darum sollte man unter Bedachtnahme auf die besonderen Funktionen der Einzelnen, sei es der Eigentümer, der Arbeitgeber, der leitenden oder der ausführenden Kräfte, und unbeschadet der erforderlichen einheitlichen Werkleitung die aktive Beteiligung aller an der Unternehmensgestaltung (7) voranbringen; die geeignete Art und Weise der Verwirklichung wäre näher zu bestimmen. In großem Umfang werden Entscheidungen über wirtschaftliche und soziale Angelegenheiten, die für das künftige Los der Arbeiter und ihrer Nachkommenschaft von Bedeutung sind, nicht so sehr in den einzelnen Unternehmen als vielmehr an höheren Stellen getroffen; darum sollten die Arbeiter auch daran beteiligt sein, sei es unmittelbar, sei es durch frei gewählte Abgesandte.

Eines der grundlegenden Rechte der menschlichen Person ist das Recht der im Arbeitsverhältnis stehenden Menschen, in voller Freiheit Organisationen zu gründen, die sie echt vertreten und imstande sind, zur rechten Gestaltung des Wirtschaftslebens einen wirksamen Beitrag zu leisten, wie auch in diesen Organisationen sich frei zu betätigen, ohne Gefahr zu laufen, deswegen irgendwelchen Nachteilen ausgesetzt zu sein. Durch eine solche geordnete Beteiligung, verbunden mit steigendem wirtschaftlichem und sozialem Bildungsstand, werden bei allen das Verständnis der eigenen Aufgabe und das Verantwortungsbewußtsein ständig zunehmen; das wird weiter dazu führen, alle - gemäß den Anlagen und Fähigkeiten eines jeden - ihrer Verbundenheit im gemeinsamen Bemühen um das allumfassende Werk des wirtschaftlichen und sozialen Fortschritts und um die allseitige Verwirklichung des Gemeinwohls inne werden zu lassen.

Wo der Gegensatz wirtschaftlicher oder sozialer Interessen zu kämpferischen Auseinandersetzungen zu führen droht, müssen alle Bemühungen dahin zielen, eine friedliche Lösung zu finden. An erster Stelle muß immer die ehrliche Aussprache der Beteiligten stehen. Nichtsdestoweniger wird auch unter den heutigen Verhältnissen der Streik, wenn auch nur als letzter Behelf, unentbehrlich bleiben, um Rechte der Arbeiter zu verteidigen oder berechtigte Forderungen durchzusetzen. So schnell als möglich muß dann aber versucht werden, den Weg zur Wiederaufnahme von Verhandlungen und gemeinsamen Überlegungen über eine Verständigung zu finden.

69. Die Widmung der irdischen Güter an alle Menschen

Gott hat die Erde mit allem, was sie enthält, zum Nutzen aller Menschen und Völker bestimmt; darum müssen diese geschaffenen Güter in einem billigen Verhältnis allen zustatten kommen; dabei hat die Gerechtigkeit die Führung, Hand in Hand geht mit ihr die Liebe (8). Wie immer das Eigentum und seine nähere Ausgestaltung entsprechend den verschiedenartigen und wandelbaren Umständen in die rechtlichen Institutionen der Völker eingebaut sein mag, immer gilt es, achtzuhaben auf diese allgemeine Bestimmung der Güter. Darum soll der Mensch, der sich dieser Güter bedient, die äußeren Dinge, die er rechtmäßig besitzt, nicht nur als ihm persönlich zu eigen, sondern muß er sie zugleich auch als Gemeingut ansehen in dem Sinn, daß sie nicht ihm allein, sondern auch anderen von Nutzen sein können (9). Zudem steht allen das Recht zu, einen für sich selbst und ihre Familien ausreichenden Anteil an den Erdengütern zu haben. Das war die Meinung der Väter und Lehrer der Kirche, die sagen, es sei Pflicht, die Armen zu unterstützen, und zwar nicht nur vom Überfluß (10). Wer aber sich in äußerster Notlage befindet, hat das Recht, vom Reichtum anderer das Benötigte an sich zu bringen (11). Angesichts der großen Zahl derer, die in der Welt Hunger leiden, legt das Heilige Konzil sowohl den Einzelnen als auch den öffentlichen Gewalten dringend ans Herz, sie möchten doch eingedenk des Väterwortes: "Speise den vor Hunger Sterbenden, denn ihn nicht speisen heißt ihn töten (12)", jeder nach dem Maße dessen, was ihm möglich ist, Ernst damit machen, ihre Güter mitzuteilen und hinzugeben und dabei namentlich jene Hilfen zu gewähren, durch die sie, seien es Einzelne, seien es ganze Völker, sich selber helfen und entwickeln können.

In den wirtschaftlich wenig entwickelten Gesellschaften wird der Gemeinwidmung der Güter zu einem Teil durch Gewohnheiten und Überlieferungen Rechnung getragen, die jedem Glied der Gemeinschaft das unbedingt Nötige sichern. Es muß aber vermieden werden, bestimmte Gewohnheiten als starr und unveränderlich anzusehen, wenn sie neuen Bedürfnissen der Gegenwart nicht mehr genügen, nicht minder aber auch, in unkluger Weise gegen an sich achtenswerte Gewohnheiten anzugehen, die bei geschickter Anpassung an die heutigen Verhältnisse auch weiterhin großen Nutzen stiften. In ähnlicher Weise kann in wirtschaftlich weit fortgeschrittenen Ländern eine Vielfalt von Einrichtungen sozialer Vorsorge und Sicherung zu ihrem Teil die Gemeinwidmung der Güter verwirklichen. Weiter auszubauen sind Familien- und Gemeinschaftsdienste, namentlich solche mit bildenden und erzieherischen Zielen. Bei allen Maßnahmen dieser Art gilt es aber darauf zu achten, daß die Staatsbürger nicht zu Passivität gegenüber der Gesellschaft verleitet werden, nicht der Erfüllung der ihnen obliegenden Pflichten aus dem Wege gehen oder ihre Dienstleistung verweigern.

70. Investitionen, Währung

Investitionen ihrerseits müssen dahin zielen, in ausreichendem Maße Arbeits- und Verdienstgelegenheiten zu schaffen nicht allein für die gegenwärtige, sondern auch für die künftige Bevölkerung. Alle, die über diese Investitionen und über die Ausrichtung der Wirtschaft zu entscheiden haben, seien es Einzelne, Gruppen oder öffentliche Gewalten, sind gehalten, diese Zielsetzung vor Augen zu haben und ihrer strengen Verpflichtung eingedenk zu sein, einerseits den derzeitigen Bedarf menschenwürdiger Lebenshaltung sowohl der Einzelnen als auch des gesellschaftlichen Ganzen zu decken, andererseits den Blick auf die Zukunft zu richten und für ein ausgewogenes Verhältnis zu sorgen zwischen dem, was zur Deckung der derzeitigen privaten und öffentlichen Verbrauchsbedürfnisse bereitgestellt wird, und den notwendigen Investitionen zugunsten der nachfolgenden Generation. Auch die dringenden Bedürfnisse der wirtschaftlich weniger fortgeschrittenen Völker und Länder sind ständig im Auge zu halten.

In Sachen der Währung hüte man sich, dem wahren Wohl der eigenen oder fremder Nationen zuwiderzuhandeln. Darüber hinaus treffe man Vorsorge, daß die wirtschaftlich Schwachen

nicht durch Änderungen des Geldwertes ungerecht geschädigt werden.

71. Der Zugang zu Eigentum und privatem Vermögen; landwirtschaftlicher Großgrundbesitz

Eigentum und andere Formen privater Verfügung über äußere Güter tragen bei zur Selbstdarstellung der Person; überdies geben sie dem Menschen die Möglichkeit, seine Aufgabe in Gesellschaft und Wirtschaft zu erfüllen; darum liegt viel daran, den Zugang sowohl der Einzelnen als auch der Vergemeinschaftungen zu einem gewissen Maß von Verfügungsmacht über äußere Güter zu begünstigen.

Privateigentum oder ein gewisses Maß an Verfügungsmacht über äußere Güter vermitteln den unbedingt nötigen Raum für eigenverantwortliche Gestaltung des persönlichen Lebens jedes Einzelnen und seiner Familie; sie müssen als eine Art Verlängerung der menschlichen Freiheit betrachtet werden; auch spornen sie an zur Übernahme von Aufgaben und Verantwortung; damit zählen sie zu den Voraussetzungen staatsbürgerlicher Freiheit (13).

Diese Verfügungsmacht oder dieses Eigentum gibt es heute in vielerlei Gestalt; von Tag zu Tag werden sie noch vielgestaltiger. Alle behalten auch neben den Einrichtungen der sogenannten sozialen Sicherheit, neben den von der Gesellschaft gewährleisteten Rechtsansprüchen und Dienstleistungen ihre Bedeutung als nicht geringzuschätzende Daseinssicherung. Das gilt aber nicht allein vom materiellen, sondern auch vom immateriellen Eigentum, z.B. von beruflichen Fähigkeiten.

Das Recht auf Privateigentum schließt aber die Rechtmäßigkeit von Gemeineigentum in verschiedenen Formen nicht aus. Die Überführung von Gütern in Gemeineigentum kann nur von den zuständigen obrigkeitlichen Stellen entsprechend dem, was das Gemeinwohl fordert, und in dieser Begrenzung sowie gegen billige Entschädigung erfolgen. Sache der öffentlichen Gewalt ist es auch, Vorsorge zu treffen gegen einen Mißbrauch privaten Eigentums im Widerspruch zum Gemeinwohl (14).

Aber auch das Privateigentum selbst hat eine ihm wesentliche soziale Seite; sie hat ihre Grundlage in der Widmung der Erdengüter an alle (15). Bei Außerachtlassung dieser seiner sozialen Seite führt das Eigentum in großem Umfang zu Raffgier und schweren Verirrungen; das aber liefert seinen Gegnern den Vorwand, das Eigentumsrecht als solches in Frage zu stellen.

In manchen wirtschaftlich weniger entwickelten Ländern besteht großer, ja riesengroßer Landbesitz, der nur schwach genutzt oder gar in spekulativer Absicht völlig ungenutzt liegen gelassen wird, während die Mehrheit der Bevölkerung entweder überhaupt keinen Boden besitzt oder nur äußerst geringe landwirtschaftliche Nutzflächen in Bestellung hat, während auf der anderen Seite die Steigerung der landwirtschaftlichen Erträge unverkennbar dringlich ist. Nicht selten beziehen diejenigen, die von den Eigentümern als Arbeitskräfte gedungen werden oder Teile von deren Besitz als Pächter bewirtschaften, nur einen menschenunwürdigen Lohn oder Ertragsanteil, ermangeln angemessener Unterkunft und werden von Mittelspersonen ausgebeutet. Ohne jede Daseinssicherung leben sie in einer Dienstbarkeit, die ihnen nahezu jede Möglichkeit raubt, aus eigenem Antrieb und in eigener Verantwortung etwas zu unternehmen, ihnen jeden kulturellen Fortschritt und jede Beteiligung am gesellschaftlichen und politischen Leben versagt. Hier sind Reformen geboten mit dem Ziel, je nach Lage des Falles die Bezüge zu erhöhen, die Arbeitsbedingungen zu verbessern, das Beschäftigungsverhältnis zu sichern, Anreiz zu eigener Unternehmungslust zu bieten, schließlich auch die nicht hinreichend genutzten Besitzungen aufzuteilen unter diejenigen, die

imstande sind, diese Flächen ertragbringend zu machen. In letzterem Falle müssen die nötigen Sachmittel und Hilfseinrichtungen beigelegt werden, insbesondere Ausbildungsbeihilfe und organisatorischer Verbund echt genossenschaftlicher Art. Wo das Gemeinwohl die Entziehung des Eigentums erfordert, ist die Entschädigung nach Billigkeit zu bemessen unter Abwägung aller einschlägigen Gesichtspunkte.

72. Wirtschaft und Reich Christi

Wer als Christ am heutigen sozialökonomischen Fortschritt mitwirkt und dabei für Gerechtigkeit und Liebe eintritt, der möge überzeugt sein, er könne viel beitragen zum Wohl der Menschheit und zum Frieden auf dieser Welt. Bei all diesem seinem Wirken möge er, gleichviel, ob er als Einzelner oder im Verbund mit anderen tätig wird, leuchtendes Beispiel geben. Hat er sich erst einmal die unerläßliche Sachkenntnis und Erfahrung angeeignet, dann möge er unter den irdischen Betätigungen die rechte Ordnung innehalten, in Treue gegen Christus und seine frohe Botschaft, dergestalt, daß sein ganzes persönliches und gesellschaftliches Auftreten geprägt sei vom Geist der Bergpredigt, insbesondere von der Seligpreisung der Armut. Wer immer im Gehorsam gegen Christus zuerst das Reich Gottes sucht, der stärkt und läutert dadurch seine Liebesgesinnung, um allen seinen Brüdern zu helfen und unter dem Antrieb der göttlichen Liebe das, was die Gerechtigkeit verlangt, zur vollen Verwirklichung zu führen (16)

KAPITEL IV

DAS LEBEN IN DER POLITISCHEN GEMEINSCHAFT

73. Das öffentliche Leben heute

Tiefgreifende Änderungen zeigen sich heute auch innerhalb der politischen Strukturen und Einrichtungen der Völker als Folge ihrer kulturellen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung. Diese Veränderungen haben großen Einfluß auf das Leben der politischen Gemeinschaft, vor allem hinsichtlich der Rechte und Pflichten aller bei der Ausübung der staatsbürgerlichen Freiheit, zur Verwirklichung des Gemeinwohls und bei der Ordnung der Beziehungen der Bürger untereinander und zur öffentlichen Gewalt.

Aus dem lebendigeren Bewußtsein der menschlichen Würde wächst ja in den verschiedenen Teilen der Welt das Bestreben, eine neue politisch-rechtliche Ordnung zu schaffen, in der die Rechte der menschlichen Person im öffentlichen Leben besser geschützt sind, etwa das Recht auf Versammlungs-, Vereinigungs- und Meinungsfreiheit und das Recht auf privates und öffentliches Bekenntnis der Religion.

Der Schutz dieser Personenrechte ist nämlich die notwendige Bedingung dafür, daß die Bürger einzeln oder im Verbund am Leben und der Leitung des Staates tätigen Anteil nehmen können. Parallel zu dem kulturellen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt wächst bei vielen das Verlangen nach mehr Anteil an der Gestaltung des Lebens der politischen Gemeinschaft.

Im Bewußtsein vieler wächst das Verlangen, die Rechte der Minderheiten zu wahren, ohne daß deren Pflichten der politischen Gemeinschaft gegenüber außer acht gelassen werden; überdies nimmt die Achtung vor Menschen anderer Meinung oder Religion zu. Gleichzeitig bildet sich eine immer breitere Zusammenarbeit dafür heraus, daß alle Bürger, nicht nur einige privilegierte, wirklich in den Genuß ihrer persönlichen Rechte gelangen können.

Umgekehrt werden alle jene politischen Formen in manchen Ländern verworfen, die die staatsbürgerliche und religiöse Freiheit schmälern, die Zahl der Opfer politischer Leidenschaften und Verbrechen vermehren und die Ausübung der staatlichen Gewalt zum Eigennutz einer bestimmten Partei oder gar der Machthaber selbst und zum Schaden des Gemeinwohls mißbrauchen.

Für den Aufbau eines wirklich menschenwürdigen politischen Lebens ist nichts so wichtig wie die Pflege der inneren Einstellung auf Gerechtigkeit, Wohlwollen und Dienst am Gemeinwohl sowie die Schaffung fester Grundüberzeugungen über das wahre Wesen politischer Gemeinschaft und über das Ziel, den rechten Gebrauch und die Grenzen der öffentlichen Gewalt.

74. Natur und Endzweck der politischen Gemeinschaft

Die Einzelnen, die Familien und die verschiedenen Gruppen, aus denen sich die politische Gemeinschaft zusammensetzt, wissen, daß sie allein nicht imstande sind, alles das zu leisten, was zu einem in jeder Richtung menschlichen Leben gehört. Sie erfassen die Notwendigkeit einer umfassenderen Gesellschaft, in der alle täglich ihre eigenen Kräfte zusammen zur ständig besseren Verwirklichung des Gemeinwohls einsetzen (1).

So begründen sie denn die politische Gemeinschaft in ihren verschiedenen Formen.

Die politische Gemeinschaft besteht also um dieses Gemeinwohls willen; in ihm hat sie ihre letztgültige Rechtfertigung und ihren Sinn, aus ihm leitet sie ihr ursprüngliches Eigenrecht ab.

Das Gemeinwohl aber begreift in sich die Summe aller jener Bedingungen gesellschaftlichen Lebens, die den Einzelnen, den Familien und gesellschaftlichen Gruppen ihre eigene Vervollkommnung voller und ungehinderter zu erreichen gestatten (2).

Aber die Menschen, die zu einer politischen Gemeinschaft zusammenfinden, sind zahlreich und verschiedenartig. Sie können mit Recht verschiedene Meinungen haben. Damit nun der Staat nicht dadurch, daß jeder seiner eigenen Ansicht folgt, zerfällt, bedarf es einer Autorität, welche die Kräfte aller Bürger auf das Gemeinwohl lenkt, nicht bloß durch die Automatismen des Institutionellen oder durch brutale Gewalt, sondern vor allem als moralische Macht, die sich stützt auf die Freiheit und auf das Bewußtsein einer übernommenen Verantwortung.

Offenkundig sind also die politische Gemeinschaft und die öffentliche Autorität in der menschlichen Natur begründet und gehören zu der von Gott vorgebildeten Ordnung, wengleich die Bestimmung der Regierungsform und die Auswahl der Regierenden dem freien Willen der Staatsbürger überlassen bleiben (3).

Ebenso ergibt sich, daß sich die Ausübung der politischen Gewalt in der Gemeinschaft als solcher oder in den für sie repräsentativen Institutionen immer nur im Rahmen der sittlichen Ordnung vollziehen darf, und zwar zur Verwirklichung des Gemeinwohls - dieses aber dynamisch verstanden - und entsprechend einer legitimen juridischen Ordnung, die bereits besteht oder noch geschaffen werden soll. Dann aber sind auch die Staatsbürger im Gewissen zum Gehorsam verpflichtet⁴. Daraus ergeben sich also die Verantwortlichkeit, Würde und Bedeutung der Regierenden.

Wo jedoch die Staatsbürger von einer öffentlichen Gewalt, die ihre Zuständigkeit überschreitet, bedrückt werden, sollen sie sich nicht weigern, das zu tun, was das Gemeinwohl objektiv verlangt. Sie haben jedoch das Recht, ihre und ihrer Mitbürger Rechte gegen den

Mißbrauch der staatlichen Autorität zu verteidigen, freilich innerhalb der Grenzen des Naturrechts und des Evangeliums.

Die konkrete Art und Weise, wie die politische Gemeinschaft ihre eigene Verfassung und die Ausübung der öffentlichen Gewalt ordnet, kann entsprechend der Eigenart der verschiedenen Völker und der geschichtlichen Entwicklung verschieden sein. Immer aber muß sie im Dienst der Formung eines gebildeten, friedliebenden und gegenüber allen anderen wohlwollenden Menschen stehen, zum Vorteil der gesamten Menschheitsfamilie.

75. Die Mitarbeit aller am öffentlichen Leben

In vollem Einklang mit der menschlichen Natur steht die Entwicklung von rechtlichen und politischen Strukturen, die ohne jede Diskriminierung allen Staatsbürgern immer mehr die tatsächliche Möglichkeit gibt, frei und aktiv teilzuhaben an der rechtlichen Grundlegung ihrer politischen Gemeinschaft, an der Leitung des politischen Geschehens, an der Festlegung des Betätigungsbereichs und des Zwecks der verschiedenen Institutionen und an der Wahl der Regierenden (5).

Alle Staatsbürger aber sollen daran denken, von Recht und Pflicht der freien Wahl Gebrauch zu machen zur Förderung des Gemeinwohls.

Die Kirche ihrerseits zollt der Arbeit jener, die sich zum Dienst an den Menschen für das Wohl des Staates einsetzen und die Lasten eines solchen Amtes tragen, Anerkennung und Achtung.

Soll die verantwortungsbewußte Mitarbeit der Bürger im täglichen Leben des Staates den gewünschten Erfolg haben, so muß eine Ordnung des positiven Rechtes vorhanden sein, in der eine sinnvolle Aufteilung der Ämter und Institutionen der öffentlichen Gewalt in Verbindung mit einem wirksamen und nach allen Seiten hin unabhängigen Schutz der Rechte gegeben ist.

Die Rechte aller Personen, Familien und gesellschaftlichen Gruppen und deren Ausübung sollen anerkannt, geschützt und gefördert werden⁶ zusammen mit den Pflichten, die alle Staatsbürger binden. Unter diesen Pflichten muß ausdrücklich die Pflicht genannt werden, dem Staat jene materiellen und persönlichen Dienste zu leisten, die für das Gemeinwohl notwendig sind.

Die Regierenden sollen sich davor hüten, den Familien, gesellschaftlichen und kulturellen Gruppen, vorstaatlichen Körperschaften und Institutionen Hindernisse in den Weg zu legen oder ihnen den ihnen zustehenden freien Wirkungskreis zu nehmen; vielmehr sollen sie diese großzügig und geregelt fördern.

Aber auch die Staatsbürger, einzeln oder in Gruppen, sollen der öffentlichen Autorität nicht eine zu umfangreiche Gewalt zugestehen noch von ihr ungebührlich große Zuwendungen und Begünstigungen fordern, so daß die Eigenverantwortung der Einzelnen, der Familien und gesellschaftlichen Gruppen gemindert wird.

Die heutzutage stets verwickelter werdenden Verhältnisse zwingen die staatliche Autorität, häufiger in soziale, wirtschaftliche und kulturelle Angelegenheiten einzugreifen; sie will damit geeignetere Voraussetzungen dafür schaffen, daß die Staatsbürger und gesellschaftlichen Gruppen wirksamer in Freiheit das Wohl des Menschen in jeder Hinsicht verwirklichen können. Je nach der Verschiedenheit der Länder und der Entwicklung der Völker können jedoch die Beziehungen zwischen der Sozialisation (7) und der Autonomie sowie der

Entfaltung der Person verschieden gedacht werden. Überall jedoch, wo die Ausübung von Rechten um des Gemeinwohls willen zeitweise beschränkt wird, muß die Freiheit, sobald die Voraussetzungen für diese Beschränkung wegfallen, unverzüglich wiederhergestellt werden. Unmenschlich ist es, wenn eine Regierung auf totalitäre oder diktatorische Formen verfällt, die die Rechte der Person und der gesellschaftlichen Gruppen verletzen.

Die Staatsbürger sollen eine hochherzige und treue Vaterlandsliebe pflegen, freilich ohne geistige Enge, vielmehr so, daß sie dabei das Wohl der ganzen Menschheitsfamilie im Auge behalten, die ja durch die mannigfachen Bande zwischen den Rassen, Völkern und Nationen miteinander verbunden ist.

Die Christen sollen in der politischen Gemeinschaft jene Berufung beachten, die ihnen ganz besonders eigen ist. Sie sollen beispielgebend dafür sein, insofern sie pflichtbewußt handeln und sich für das Gemeinwohl einsetzen. Sie sollen durch ihre Tat zeigen, wie sich Autorität mit Freiheit, persönliche Initiative mit solidarischer Verbundenheit zum gemeinsamen Ganzen, gebotene Einheit mit fruchtbarer Vielfalt verbinden lassen. Berechtigte Meinungsverschiedenheiten in Fragen der Ordnung irdischer Dinge sollen sie anerkennen, und die anderen, die als Einzelne oder kollektiv solche Meinungen anständig vertreten, sollen sie achten.

Die politischer Parteien müssen das fördern, was ihres Erachtens nach vom Gemeinwohl gefordert wird; sie dürfen niemals ihre Sonderinteressen über dieses Gemeinwohl stellen.

Die heute dem Volk und besonders der Jugend so notwendige staatsbürgerliche und politische Erziehung ist eifrig zu pflegen, so daß alle Bürger am Leben der politischen Gemeinschaft aktiv teilnehmen können. Wer dazu geeignet ist oder sich dazu ausbilden kann, soll sich darauf vorbereiten, den schweren, aber zugleich ehrenvollen⁸ Beruf des Politikers auszuüben, und sich diesem Beruf unter Hintansetzung des eigenen Vorteils und materiellen Gewinns widmen. Sittlich integer und klug zugleich, soll er angehen gegen alles Unrecht und jede Unterdrückung, gegen Willkürherrschaft und Intoleranz eines Einzelnen oder einer politischen Partei. Redlich und gerecht, voll Liebe und politischen Muts soll er sich dem Wohl aller widmen.

76. Politische Gemeinschaft und Kirche

Sehr wichtig ist besonders in einer pluralistischen Gesellschaft, daß man das Verhältnis zwischen der politischen Gemeinschaft und der Kirche richtig sieht, so daß zwischen dem, was die Christen als Einzelne oder im Verbund im eigenen Namen als Staatsbürger, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden, und dem, was sie im Namen der Kirche zusammen mit ihren Hirten tun, klar unterschieden wird.

Die Kirche, die in keiner Weise hinsichtlich ihrer Aufgabe und Zuständigkeit mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden darf noch auch an irgendein politisches System gebunden ist, ist zugleich Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person.

Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind auf je ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Beide aber dienen, wenn auch in verschiedener Begründung, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung der gleichen Menschen. Diesen Dienst können beide zum Wohl aller um so wirksamer leisten, je mehr und besser sie rechtes Zusammenwirken miteinander pflegen; dabei sind jeweils die Umstände von Ort und Zeit zu berücksichtigen. Der Mensch ist ja nicht auf die zeitliche Ordnung beschränkt, sondern inmitten der

menschlichen Geschichte vollzieht er ungeschmälert seine ewige Berufung.

Die Kirche aber, in der Liebe des Erlösers begründet, trägt dazu bei, daß sich innerhalb der Grenzen einer Nation und im Verhältnis zwischen den Völkern Gerechtigkeit und Liebe entfalten. Indem sie nämlich die Wahrheit des Evangeliums verkündet und alle Bereiche menschlichen Handelns durch ihre Lehre und das Zeugnis der Christen erhellt, achtet und fördert sie auch die politische Freiheit der Bürger und ihre Verantwortlichkeit.

Wenn die Apostel und ihre Nachfolger mit ihren Mitarbeitern gesandt sind, den Menschen Christus als Erlöser der Welt zu verkünden, so stützen sie sich in ihrem Apostolat auf die Macht Gottes, der oft genug die Kraft des Evangeliums offenbar macht in der Schwäche der Zeugen. Wer sich dem Dienst am Wort Gottes weihet, muß sich der dem Evangelium eigenen Wege und Hilfsmittel bedienen, die weitgehend verschieden sind von den Hilfsmitteln der irdischen Gesellschaft.

Das Irdische und das, was am konkreten Menschen diese Welt übersteigt, sind miteinander eng verbunden, und die Kirche selbst bedient sich des Zeitlichen, soweit es ihre eigene Sendung erfordert. Doch setzt sie ihre Hoffnung nicht auf Privilegien, die ihr von der staatlichen Autorität angeboten werden. Sie wird sogar auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten verzichten, wenn feststeht, daß durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit ihres Zeugnisses in Frage gestellt ist, oder wenn veränderte Lebensverhältnisse eine andere Regelung fordern.

Immer und überall aber nimmt sie das Recht in Anspruch, in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden, ihre Soziallehre kundzumachen, ihren Auftrag unter den Menschen unbehindert zu erfüllen und auch politische Angelegenheiten einer sittlichen Beurteilung zu unterstellen, wenn die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen es verlangen. Sie wendet dabei alle, aber auch nur jene Mittel an, welche dem Evangelium und dem Wohl aller je nach den verschiedenen Zeiten und Verhältnissen entsprechen.

In der Treue zum Evangelium, gebunden an ihre Sendung in der Welt und entsprechend ihrem Auftrag, alles Wahre, Gute und Schöne in der menschlichen Gemeinschaft zu fördern (9) und zu überhören, festigt die Kirche zur Ehre Gottes den Frieden unter den Menschen (10).

KAPITEL V

DIE FÖRDERUNG DES FRIEDENS UND DER AUFBAU DER VÖLKERGEMEINSCHAFT

77. Einführung

In unseren Jahren, in denen die Leiden und Ängste wütender oder drohender Kriege noch schwer auf den Menschen lasten, ist die gesamte Menschheitsfamilie in einer entscheidenden Stunde ihrer Entwicklung zur Reife angelangt. Allmählich ist sie sich untereinander nähergekommen, und überall ist sie sich schon klarer ihrer Einheit bewußt. Da kann sie ihre Aufgabe, die Welt für alle überall wirklich menschlicher zu gestalten, nur erfüllen, wenn alle sich in einer inneren Erneuerung dem wahren Frieden zuwenden. Dann strahlt unserer Zeit jene Botschaft des Evangeliums, die dem höchsten Sehnen und Bemühen der Menschheit entspricht, in neuem Licht auf, jene Botschaft, die die Friedensstifter seligpreist, "denn sie werden Kinder Gottes heißen" (Mt 5,9).

Darum möchte das Konzil den wahren und hohen Begriff des Friedens klarlegen, die

Unmenschlichkeit des Krieges verurteilen und mit allem Ernst einen Aufruf an alle Christen richten, mit Hilfe Christi, in dem der Friede gründet, mit allen Menschen zusammenzuarbeiten, um untereinander in Gerechtigkeit und Liebe den Frieden zu festigen und all das bereitzustellen, was dem Frieden dient.

78. Vom Wesen des Friedens

Der Friede besteht nicht darin, daß kein Krieg ist; er läßt sich auch nicht bloß durch das Gleichgewicht entgegengesetzter Kräfte sichern; er entspringt ferner nicht dem Machtgebot eines Starken; er heißt vielmehr mit Recht und eigentlich ein "Werk der Gerechtigkeit" (*Jes* 32,17). Er ist die Frucht der Ordnung, die ihr göttlicher Gründer selbst in die menschliche Gesellschaft eingestiftet hat und die von den Menschen durch stetes Streben nach immer vollkommenerer Gerechtigkeit verwirklicht werden muß. Zwar wird das Gemeinwohl des Menschengeschlechts grundlegend vom ewigen Gesetz Gottes bestimmt, aber in seinen konkreten Anforderungen unterliegt es dem ständigen Wandel der Zeiten; darum ist der Friede niemals endgültiger Besitz, sondern immer wieder neu zu erfüllende Aufgabe. Da zudem der menschliche Wille schwankend und von der Sünde verwundet ist, verlangt die Sorge um den Frieden, daß jeder dauernd seine Leidenschaft beherrscht und daß die rechtmäßige Obrigkeit wachsam ist.

Dies alles genügt noch nicht. Dieser Friede kann auf Erden nicht erreicht werden ohne Sicherheit für das Wohl der Person und ohne daß die Menschen frei und vertrauensvoll die Reichtümer ihres Geistes und Herzens miteinander teilen. Der feste Wille, andere Menschen und Völker und ihre Würde zu achten, gepaart mit einsatzbereiter und tätiger Brüderlichkeit - das sind unerläßliche Voraussetzungen für den Aufbau des Friedens. So ist der Friede auch die Frucht der Liebe, die über das hinausgeht, was die Gerechtigkeit zu leisten vermag.

Der irdische Friede, der seinen Ursprung in der Liebe zum Nächsten hat, ist aber auch Abbild und Wirkung des Friedens, den Christus gebracht hat und der von Gott dem Vater ausgeht. Dieser menschengewordene Sohn, der Friedensfürst, hat nämlich durch sein Kreuz alle Menschen mit Gott versöhnt und die Einheit aller in einem Volk und in einem Leib wiederhergestellt. Er hat den Haß an seinem eigenen Leib getötet (1), und durch seine Auferstehung erhöht, hat er den Geist der Liebe in die Herzen der Menschen ausgegossen.

Das ist ein eindringlicher Aufruf an alle Christen: "die Wahrheit in Liebe zu tun" (*Eph* 4,15) und sich mit allen wahrhaft friedliebenden Menschen zu vereinen, um den Frieden zu erbeten und aufzubauen.

Vom gleichen Geist bewegt, können wir denen unsere Anerkennung nicht versagen, die bei der Wahrung ihrer Rechte darauf verzichten, Gewalt anzuwenden, sich vielmehr auf Verteidigungsmittel beschränken, so wie sie auch den Schwächeren zur Verfügung stehen, vorausgesetzt, daß dies ohne Verletzung der Rechte und Pflichten anderer oder der Gemeinschaft möglich ist.

Insofern die Menschen Sünder sind, droht ihnen die Gefahr des Krieges, und sie wird ihnen drohen bis zur Ankunft Christi. Soweit aber die Menschen sich in Liebe vereinen und so die Sünde überwinden, überwinden sie auch die Gewaltsamkeit, bis sich einmal die Worte erfüllen: "Zu Pflügen schmieden sie ihre Schwerter um, zu Winzermessern ihre Lanzen. Kein Volk zückt mehr gegen das andere das Schwert. Das Kriegshandwerk gibt es nicht mehr" (*Jes* 2,4).

Erster Abschnitt: Von der Vermeidung des Krieges

79. Der Unmenschlichkeit der Kriege Dämme setzen

Obwohl die jüngsten Kriege unserer Welt ungeheuren materiellen und moralischen Schaden zugefügt haben, setzt der Krieg doch jeden Tag in irgendeinem Teil der Welt seine Verwüstungen fort. Es droht sogar beim Gebrauch wissenschaftlicher Waffen, gleich welcher Art, eine Barbarei der Kriegführung, die die Kämpfenden zu Grausamkeiten verleitet, die die vergangener Zeiten weit übersteigt. Die Kompliziertheit der heutigen Lage und die Verflochtenheit der internationalen Beziehungen ermöglichen zudem neue hinterhältige und umstürzlerische Methoden, Kriege zu tarnen und in die Länge zu ziehen. In vielen Fällen gibt der Einsatz terroristischer Praktiken der Kriegführung eine neue Gestalt.

Diesen beklagenswerten Zustand der Menschheit vor Augen, möchte das Konzil vor allem an die bleibende Geltung des natürlichen Völkerrechts und seiner allgemeinen Prinzipien erinnern. Das Gewissen der gesamten Menschheit bekennt sich zu diesen Prinzipien mit wachsendem Nachdruck. Handlungen, die in bewußtem Widerspruch zu ihnen stehen, sind Verbrechen; ebenso Befehle, die solche Handlungen anordnen; auch die Berufung auf blinden Gehorsam kann den nicht entschuldigen, der sie ausführt. Zu diesen Handlungen muß man an erster Stelle rechnen: ein ganzes Volk, eine Nation oder eine völkische Minderheit aus welchem Grunde und mit welchen Mitteln auch immer auszurotten. Das sind furchtbare Verbrechen, die aufs schärfste zu verurteilen sind. Höchste Anerkennung verdient dagegen die Haltung derer, die sich solchen Befehlen furchtlos und offen widersetzen.

Für den Kriegsfall bestehen verschiedene internationale Konventionen, von einer recht großen Anzahl von Ländern mit dem Ziel unterzeichnet, die Unmenschlichkeit von Kriegshandlungen und -folgen zu mindern, etwa die Konventionen zum Schutz der Verwundeten und Kriegsgefangenen und verschiedene ähnliche Abmachungen. Diese Verträge müssen gehalten werden. Außerdem müssen alle, insbesondere die Regierungen und die Sachverständigen, alles tun, um diese Abmachungen nach Möglichkeit zu verbessern und dadurch die Unmenschlichkeiten des Krieges besser und wirksamer einzudämmen. Ferner scheint es angebracht, daß Gesetze für die in humaner Weise Vorsorge treffen, die aus Gewissensgründen den Wehrdienst verweigern, vorausgesetzt, daß sie zu einer anderen Form des Dienstes an der menschlichen Gemeinschaft bereit sind.

Allerdings - der Krieg ist nicht aus der Welt geschafft. Solange die Gefahr von Krieg besteht und solange es noch keine zuständige internationale Autorität gibt, die mit entsprechenden Mitteln ausgestattet ist, kann man, wenn alle Möglichkeiten einer friedlichen Regelung erschöpft sind, einer Regierung das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht absprechen. Die Regierenden und alle, die Verantwortung für den Staat tragen, sind verpflichtet, das Wohl der ihnen anvertrauten Völker zu schützen, und sie sollen diese ernste Sache ernst nehmen. Der Einsatz militärischer Mittel, um ein Volk rechtmäßig zu verteidigen, hat jedoch nichts zu tun mit dem Bestreben, andere Nationen zu unterjochen. Das Kriegspotential legitimiert auch nicht jeden militärischen oder politischen Gebrauch. Auch wird nicht deshalb, weil ein Krieg unglücklicherweise ausgebrochen ist, damit nun jedes Kampfmittel zwischen den gegnerischen Parteien erlaubt.

Wer als Soldat im Dienst des Vaterlandes steht, betrachte sich als Diener der Sicherheit und Freiheit der Völker. Indem er diese Aufgabe recht erfüllt, trägt er wahrhaft zur Festigung des Friedens bei.

80. Der totale Krieg

Mit der Fortentwicklung wissenschaftlicher Waffen wachsen der Schrecken und die Verwerflichkeit des Krieges ins Unermeßliche. Die Anwendung solcher Waffen im Krieg vermag ungeheure und unkontrollierbare Zerstörungen auszulösen, die die Grenzen einer gerechten Verteidigung weit überschreiten. Ja wenn man alle Mittel, die sich schon in den Waffenlagern der Großmächte befinden, voll einsetzen würde, würde sich daraus eine fast totale und gegenseitige Vernichtung des einen Gegners durch den anderen ergeben, abgesehen von den zahllosen Verwüstungen in der Welt, die dem Gebrauch solcher Waffen als verhängnisvolle Nachwirkungen folgen.

All dies zwingt uns, die Frage des Krieges mit einer ganz neuen inneren Einstellung zu prüfen (2). Die Menschen unseres Zeitalters sollen wissen, daß sie über ihre kriegerischen Handlungen einmal schwere Rechenschaft abzulegen haben. Von ihren heutigen Entscheidungen hängt nämlich weitgehend der Lauf der Zukunft ab.

Deshalb macht sich diese Heilige Synode die Verurteilung des totalen Krieges, wie sie schon von den letzten Päpsten ausgesprochen wurde (3), zu eigen und erklärt:

Jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt, ist ein Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen, das fest und entschieden zu verwerfen ist.

Die besondere Gefahr des modernen Krieges besteht darin, daß er sozusagen denen, die im Besitz neuerer wissenschaftlicher Waffen sind, die Gelegenheit schafft, solche Verbrechen zu begehen, und in einer Art unerbittlicher Verstrickung den Willen des Menschen zu den fürchterlichsten Entschlüssen treiben kann. Damit in Zukunft so etwas nie geschieht, beschwören die versammelten Bischöfe des ganzen Erdkreises alle, insbesondere die Regierenden und die militärischen Befehlshaber, sich jederzeit der großen Verantwortung bewußt zu sein, die sie vor Gott und der ganzen Menschheit tragen.

81. Der Rüstungswettlauf

Die wissenschaftlichen Waffen werden nun allerdings nicht nur zum Einsatz im Kriegsfall angehäuft. Weil man meint, daß die Stärke der Verteidigung von der Fähigkeit abhängt, bei einem Angriff des Gegners blitzartig zurückzuschlagen, dient diese noch jährlich wachsende Anhäufung von Waffen dazu, auf diese ungewöhnliche Art mögliche Gegner abzuschrecken. Viele halten dies heute für das wirksamste Mittel, einen gewissen Frieden zwischen den Völkern zu sichern.

Wie immer man auch zu dieser Methode der Abschreckung stehen mag - die Menschen sollten überzeugt sein, daß der Rüstungswettlauf, zu dem nicht wenige Nationen ihre Zuflucht nehmen, kein sicherer Weg ist, den Frieden zu sichern, und daß das daraus sich ergebende sogenannte Gleichgewicht kein sicherer und wirklicher Friede ist. Statt daß dieser die Ursachen des Krieges beseitigt, drohen diese dadurch sogar eher weiter zuzunehmen. Während man riesige Summen für die Herstellung immer neuer Waffen ausgibt, kann man nicht genügend Hilfsmittel bereitstellen zur Bekämpfung all des Elends in der heutigen Welt. Anstatt die Spannungen zwischen den Völkern wirklich und gründlich zu lösen, überträgt man sie noch auf andere Erdteile. Neue Wege, von einer inneren Wandlung aus beginnend, müssen gewählt werden, um dieses Ärgernis zu beseitigen, die Welt von der drückenden Angst zu befreien und ihr den wahren Frieden zu schenken.

Darum muß noch einmal erklärt werden: Der Rüstungswettlauf ist eine der schrecklichsten Wunden der Menschheit, er schädigt unerträglich die Armen. Wenn hier nicht Hilfe geschaffen wird, ist zu befürchten, daß er eines Tages all das tödliche Unheil bringt, wozu er schon jetzt die Mittel bereitstellt.

Gewarnt vor Katastrophen, die das Menschengeschlecht heute möglich macht, wollen wir die Frist, die uns noch von oben gewährt wurde, nützen, um mit geschärftem Verantwortungsbewußtsein Methoden zu finden, unsere Meinungsverschiedenheiten auf eine Art und Weise zu lösen, die des Menschen würdiger ist. Die göttliche Vorsehung fordert dringend von uns, daß wir uns von der alten Knechtschaft des Krieges befreien.

Wohin uns der verhängnisvolle Weg, den wir beschritten haben, führen mag, falls wir nicht diesen Versuch zur Umkehr machen, das wissen wir nicht.

82. Die absolute Ächtung des Krieges: eine weltweite Aktion, ihn zu verhindern

Es ist also deutlich, daß wir mit all unseren Kräften jene Zeit vorbereiten müssen, in der auf der Basis einer Übereinkunft zwischen allen Nationen jeglicher Krieg absolut geächtet werden kann. Das erfordert freilich, daß eine von allen anerkannte öffentliche Weltautorität eingesetzt wird, die über wirksame Macht verfügt, um für alle Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Rechte zu gewährleisten. Bevor aber diese wünschenswerte Autorität konstituiert werden kann, müssen die jetzigen internationalen höchsten Gremien sich intensiv um Mittel bemühen, die allgemeine Sicherheit besser zu gewährleisten. Da der Friede aus dem gegenseitigen Vertrauen der Völker erwachsen sollte, statt den Nationen durch den Schrecken der Waffen auferlegt zu werden, sollten alle sich bemühen, dem Wettrüsten ein Ende zu machen. Man soll wirklich mit der Abrüstung beginnen, nicht einseitig, sondern in vertraglich festgelegten gleichen Schritten und mit echten und wirksamen Sicherungen (4).

Inzwischen sind Versuche, wie sie schon unternommen wurden und noch werden, die Gefahr des Krieges abzuwenden, keineswegs geringzuschätzen. Man sollte vielmehr den guten Willen der überaus vielen stützen, die, beladen durch ihr hohes Amt, aber zugleich im Gewissen bedrängt durch die Schwere ihrer Verantwortung, darauf hinwirken, daß der Krieg, den sie verabscheuen, aus der Welt geschafft werde, wenn sie auch nicht an der Kompliziertheit der faktischen Verhältnisse vorbeisehen können. Inständig muß man zu Gott beten, daß er ihnen die Kraft gibt, dieses hohe Werk der Liebe zu den Menschen, den kraftvollen Aufbau des Friedens immer wieder neu zu beginnen und tapfer durchzuhalten. Dies verlangt heute sicher von ihnen, daß sie mit Geist und Herz über die Grenzen ihrer eigenen Nation hinausschauen, daß sie auf nationalen Egoismus und den Ehrgeiz, andere Nationen zu beherrschen, verzichten, daß sie eine tiefe Ehrfurcht empfinden für die ganze Menschheit, die sich so mühsam schon auf eine größere Einheit hinbewegt.

Über die Probleme des Friedens und der Abrüstung sind schon tiefe, mutige und unermüdliche Forschungen angestellt worden. Internationale Kongresse befaßten sich damit. Man sollte dies alles als erste Schritte zur Lösung dieser so schwierigen Fragen ansehen und für die Zukunft noch intensiver fördern, wenn man praktikable Ergebnisse erreichen will. Indessen soll man sich hüten, sich nur auf die Anstrengungen einiger zu verlassen, ohne die eigene Einstellung zu überprüfen. Denn die Staatsmänner, die das Gemeinwohl ihres eigenen Volkes zu verantworten und gleichzeitig das Wohl der gesamten Welt zu fördern haben, sind sehr abhängig von der öffentlichen Meinung und Einstellung der Massen. Nichts nützt ihnen ihr Bemühen, Frieden zu stiften, wenn Gefühle der Feindschaft, Verachtung, Mißtrauen, Rassenhaß und ideologische Verhärtung die Menschen trennen und zu Gegnern machen. Darum sind vor allem eine neue Erziehung und ein neuer Geist in der öffentlichen Meinung

dringend notwendig. Wer sich der Aufgabe der Erziehung, vor allem der Jugend, widmet und wer die öffentliche Meinung mitformt, soll es als seine schwere Pflicht ansehen, in allen eine neue Friedensgesinnung zu wecken. Wir alle müssen uns wandeln in unserer Gesinnung und müssen die ganze Welt und jene Aufgaben in den Blick bekommen, die wir alle zusammen zum Fortschritt der Menschheit auf uns nehmen können.

Täuschen wir uns nicht durch eine falsche Hoffnung! Wenn Feindschaft und Haß nicht aufgegeben werden, wenn es nicht zum Abschluß fester und ehrenhafter Verträge kommt, die für die Zukunft einen allgemeinen Frieden sichern, dann geht die Menschheit, die jetzt schon in Gefahr schwebt, trotz all ihrer bewundernswürdigen Wissenschaft jener dunklen Stunde entgegen, wo sie keinen andern Frieden mehr spürt als die schaurige Ruhe des Todes.

Aber während die Kirche Christi mitten in den Ängsten dieser Zeit lebt und diese Worte ausspricht, hört sie nicht auf, zuversichtlich zu hoffen. Unserer Zeit will sie immer wieder - gelegen oder ungelegen - die apostolische Botschaft verkünden: "Seht, jetzt ist die Zeit der Gnade" zur Bekehrung der Herzen; "jetzt ist der Tag des Heils" (5).

Zweiter Abschnitt: Der Aufbau der internationalen Gemeinschaft

83. Die Ursachen der Zwietracht und ihre Heilmittel

Um den Frieden aufzubauen, müssen vor allem die Ursachen der Zwietracht in der Welt, die zum Krieg führen, beseitigt werden, an erster Stelle die Ungerechtigkeiten. Nicht wenige entspringen allzu großen wirtschaftlichen Ungleichheiten oder auch der Verzögerung der notwendigen Hilfe. Andere entstehen aus Herrschsucht und Mißachtung der Menschenwürde und, wenn wir nach den tieferen Gründen suchen, aus Neid, Mißtrauen, Hochmut und anderen egoistischen Leidenschaften. Da der Mensch so viel Unordnung nicht ertragen kann, folgt daraus, daß die Welt auch ohne das Wüten des Krieges dauernd von zwischenmenschlichen Spannungen und gewaltsamen Auseinandersetzungen vergiftet wird. Weil außerdem dieselben Übel auch in den Beziehungen unter den Völkern zu finden sind, müssen, will man sie überwinden oder verhüten und die zügellose Gewaltanwendung verhindern, die internationalen Institutionen besser und enger zusammenarbeiten und koordiniert werden; ebenso muß auf die Bildung neuer Organe für die Förderung des Friedens unermüdlich hingearbeitet werden.

84. Die Völkergemeinschaft und die internationalen Institutionen

Um bei der wachsenden gegenseitigen engen Abhängigkeit aller Menschen und aller Völker auf dem ganzen Erdkreis das allgemeine Wohl der Menschheit auf geeignetem Weg zu suchen und in wirksamerer Weise zu erreichen, muß sich die Völkergemeinschaft eine Ordnung geben, die den heutigen Aufgaben entspricht, vor allem im Hinblick auf die zahlreichen Gebiete, die immer noch unerträgliche Not leiden.

Um diese Ziele zu erreichen, müssen die Institutionen der internationalen Gemeinschaft den verschiedenen Bedürfnissen der Menschen nach Kräften Rechnung tragen, und zwar sowohl in den Bereichen des sozialen Lebens, z.B. Ernährung, Gesundheit, Erziehung, Arbeit, als auch in besonderen Situationen, die hier und dort entstehen können, z.B. die allgemein bestehende Notwendigkeit, den Aufstieg der Entwicklungsländer zu fördern, die Leiden der Flüchtlinge in der ganzen Welt zu lindern oder auch Auswanderer und ihre Familien zu unterstützen.

Die bereits bestehenden internationalen Institutionen, sowohl auf weltweiter wie auf regionaler Ebene, machen sich ohne Zweifel um die Menschheit hoch verdient. Sie erscheinen

als erste Versuche, eine internationale Grundlage für die Gemeinschaft der ganzen Menschheit zu schaffen, damit so die schweren Fragen unserer Zeit gelöst werden: den Fortschritt überall zu fördern und Kriege in jeder Form zu verhindern. Die Kirche freut sich über den Geist wahrer Brüderlichkeit zwischen Christen und Nichtchristen, der auf all diesen Gebieten zu immer größeren Anstrengungen drängt, um die ungeheure Not zu lindern.

85. Die internationale wirtschaftliche Zusammenarbeit

Die heutige enge Verbundenheit der Menschheit erfordert auch auf wirtschaftlichem Gebiet eine stärkere internationale Zusammenarbeit. Wenn auch fast alle Völker politische Unabhängigkeit erlangt haben, ist es doch noch lange nicht so weit, daß sie von allzu großen Ungleichheiten und jeder Form ungebührlicher Abhängigkeit frei und jeder Gefahr schwerer innerer Konflikte enthoben sind.

Die Entwicklung einer Nation hängt von menschlichen und finanziellen Hilfen ab. Die Bürger einer jeden Nation müssen durch Erziehung und Berufsausbildung für die verschiedenen Aufgaben in Wirtschaft und Gesellschaft vorbereitet werden. Dazu ist die Hilfe ausländischer Fachkräfte erforderlich, die bei ihrem Einsatz nicht als Herren auftreten dürfen, sondern Helfer und Mitarbeiter sein sollen. Materielle Hilfe wird den aufstrebenden Völkern nicht zuteil werden, wenn die Praktiken des heutigen Welthandels sich nicht von Grund auf ändern. Darüber hinaus müssen von den hochentwickelten Ländern Hilfen in Form von Zuschüssen, Krediten und Kapitalinvestitionen gewährt werden. Diese sollen von der einen Seite großzügig und ohne Profitsucht gewährt und von der anderen in ehrenhafter Haltung angenommen werden.

Um zu einer echten weltumfassenden Wirtschaftsordnung zu kommen, muß auf übertriebenes Gewinnstreben, nationales Prestige, politische Herrschaftsucht, militaristische Überlegungen und Machenschaften zur zwangsweisen Verbreitung von Ideologien verzichtet werden. Viele wirtschaftliche und soziale Systeme werden vorgeschlagen. Es ist zu wünschen, daß Fachleute eine gemeinsame Grundlage für einen gesunden Welthandel finden können. Das wird leichter zu erreichen sein, wenn die Einzelnen ihre Vorurteile ablegen und zu einem aufrichtigen Dialog bereit sind.

86. Einige praktische Normen

Für diese Zusammenarbeit scheinen folgende Normen nützlich zu sein:

a) Den Völkern der Entwicklungsländer muß sehr daran gelegen sein, als Ziel des Fortschritts ausdrücklich und entschieden die volle menschliche Entfaltung ihrer Bürger zu erstreben. Sie sollen daran denken, daß der Fortschritt vor allem aus der Arbeit und den Fähigkeiten der Völker selbst entspringt und sich steigert und sich nicht allein auf fremde Hilfe, sondern vor allem auf die volle Erschließung der eigenen Hilfsquellen und ihren Ausbau entsprechend den eigenen Fähigkeiten und Traditionen stützen muß. Hier sollen jene Völker mit gutem Beispiel vorangehen, die größeren Einfluß auf andere haben.

b) Es ist eine schwere Verpflichtung der hochentwickelten Länder, den aufstrebenden Völkern bei der Erfüllung der genannten Aufgaben zu helfen. Darum sollen sie bei sich selbst die geistigen und materiellen Anpassungen durchführen, die zur Organisation dieser weltweiten Zusammenarbeit erforderlich sind. So sollen sie beim Handel mit den schwächeren und ärmeren Nationen deren Wohl bewußt berücksichtigen. Denn diese brauchen den Erlös aus dem Verkauf ihrer Erzeugnisse zum eigenen Unterhalt.

c) Aufgabe der internationalen Gemeinschaft ist es, die wirtschaftliche Entwicklung zu ordnen und ihr Anreize zu geben, jedoch so, daß die dafür bestimmten Mittel so wirksam und gerecht wie möglich vergeben werden. Sache dieser Gemeinschaft ist es auch, unter Berücksichtigung des Subsidiaritätsprinzips die wirtschaftlichen Verhältnisse weltweit so zu ordnen, daß sie sich nach der Norm der Gerechtigkeit entwickeln.

Es sollen geeignete Institutionen zur Förderung und Ordnung des internationalen Handels gegründet werden, vor allem mit den weniger entwickelten Nationen, und zwar zum Ausgleich der Unzuträglichkeit, die sich aus den allzu großen Machtunterschieden zwischen den Völkern ergeben. Solche ordnende Maßnahmen in Verbindung mit technischer, kultureller und finanzieller Unterstützung sollen den aufstrebenden Nationen die notwendigen Hilfen gewähren, damit sie ein entsprechendes Wachstum ihrer Wirtschaft erreichen können.

d) In vielen Fällen besteht die Notwendigkeit, die wirtschaftliche und soziale Struktur zu überprüfen. Aber man muß sich hüten vor bloß organisatorischen, unausgereiften Lösungen, besonders vor solchen, die dem Menschen zwar materielle Erleichterungen bieten, seiner geistigen Anlage und Entwicklung aber schaden. Denn "nicht vom Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt" (Mt 4,4). Jeder Teil der Menschheitsfamilie trägt in sich und in seinen besten Traditionen einen Teil des geistigen Erbes, das Gott der Menschheit anvertraut hat, wenn auch viele seine Herkunft nicht kennen.

87. Die internationale Zusammenarbeit im Hinblick auf das Bevölkerungswachstum

Besonders drängend wird die internationale Zusammenarbeit im Hinblick auf jene Völker, die heute häufig neben vielen anderen Problemen vor allem durch jenes bedrängt werden, das aus dem raschen Bevölkerungswachstum entsteht. Es ist dringend erforderlich, daß alle Nationen, besonders die wohlhabenden, in umfassender und gründlicher Zusammenarbeit Wege suchen, wie die zum Lebensunterhalt und zur angemessenen Ausbildung nötigen Mittel bereitgestellt und der ganzen Menschheit zugänglich gemacht werden können. Manche Völker könnten ihre Lebensbedingungen sehr verbessern, wenn sie nach entsprechender Unterweisung von veralteten Methoden der landwirtschaftlichen Erzeugung zu neuen technischen Verfahren übergingen, die sie mit der notwendigen Klugheit ihren Verhältnissen anpassen müßten, und darüber hinaus eine bessere soziale Ordnung einführen sowie die Verteilung des Landbesitzes gerechter ordnen.

Die Regierungen aber haben in bezug auf die Bevölkerungsprobleme in ihrem eigenen Land Rechte und Pflichten innerhalb der Grenzen ihrer Zuständigkeit, z.B. was die Sozial- und Familiengesetzgebung angeht, die Landflucht und die Information über den Zustand und die Bedürfnisse der Nation. Da die Menschen heute von diesem Problem so stark bewegt werden, ist auch zu wünschen, daß katholische Fachleute, vor allem an den Universitäten, die Forschung und die Versuche auf diesem Gebiet planmäßig weiterverfolgen und entwickeln.

Vielfach wird die Behauptung aufgestellt, das Wachstum der Erdbevölkerung müsse, wenigstens in bestimmten Ländern, mit allen Mitteln, auch durch Eingriffe des Staates, gleich welcher Art, radikal gedrosselt werden. Das Konzil richtet deshalb an alle die Mahnung, sich vor öffentlich oder privat empfohlenen, manchmal auch aufgenötigten Lösungen zu hüten, die dem Sittengesetz widersprechen. Nach dem unveräußerlichen Menschenrecht auf Ehe und Kinderzeugung hängt die Entscheidung über die Zahl der Kinder vom rechten Urteil der Eltern ab und kann keinesfalls dem Urteil der staatlichen Autorität überlassen werden. Da aber das Urteil der Eltern ein richtig gebildetes Gewissen voraussetzt, ist es von großer Bedeutung, daß allen die Möglichkeit geboten wird, in sich die rechte und wahrhaft menschliche Verantwortlichkeit zu bilden, die sich am göttlichen Gesetz orientiert und die jeweiligen

Verhältnisse berücksichtigt. Das erfordert aber, daß weithin die erzieherischen und sozialen Bedingungen verbessert werden und vor allem daß eine religiöse Bildung oder wenigstens eine umfassende sittliche Unterweisung geboten wird. Über die wissenschaftlichen Fortschritte in der Erforschung von sicheren und moralisch einwandfreien Methoden, die den Eheleuten bei der Regelung der Kinderzahl helfen können, sollen die Menschen in kluger Weise unterrichtet werden.

88. Der Auftrag der Christen zur Hilfeleistung

Zum Aufbau einer internationalen Ordnung, in der die rechtmäßigen Freiheiten aller wirklich geachtet werden und wahre Brüderlichkeit bei allen herrscht, sollen die Christen gern und von Herzen mitarbeiten, und das um so mehr, als der größere Teil der Welt noch unter solcher Not leidet, daß Christus selbst in den Armen mit lauter Stimme seine Jünger zur Liebe aufruft. Das Ärgernis soll vermieden werden, daß einige Nationen, deren Bürger in überwältigender Mehrheit den Ehrennamen "Christen" tragen, Güter in Fülle besitzen, während andere nicht genug zum Leben haben und von Hunger, Krankheit und Elend aller Art gepeinigt werden. Denn der Geist der Armut und Liebe ist Ruhm und Zeugnis der Kirche Christi.

Lob und Unterstützung verdienen jene Christen, vor allem jene jungen Menschen, die freiwillig anderen Menschen und Völkern ihre persönliche Hilfe zur Verfügung stellen. Es ist jedoch Sache des ganzen Volkes Gottes, wobei die Bischöfe mit Wort und Beispiel vorangehen müssen, die Nöte unserer Zeit nach Kräften zu lindern, und zwar nach alter Tradition der Kirche nicht nur aus dem Überfluß, sondern auch von der Substanz.

Das Sammeln und Verteilen von Mitteln muß, zwar ohne starre und einförmige Organisation, jedoch ordnungsgemäß, in den Diözesen, den Ländern und in der ganzen Welt durchgeführt werden, und das in Zusammenarbeit der Katholiken mit den übrigen Christen, wo immer es angebracht erscheint. Denn der Geist der Liebe verbietet durchaus nicht die wohlüberlegte und organisierte Durchführung einer sozialen und caritativen Aktion, sondern fordert sie sogar. Darum ist es auch notwendig, daß diejenigen, die sich dem Dienst in Entwicklungsländern widmen wollen, in geeigneten Instituten ausgebildet werden.

89. Die wirksame Präsenz der Kirche in der internationalen Gemeinschaft

Kraft ihrer göttlichen Sendung verkündet die Kirche allen Menschen das Evangelium und spendet ihnen die Schätze der Gnade. Dadurch leistet sie überall einen wichtigen Beitrag zur Festigung des Friedens und zur Schaffung einer soliden Grundlage der brüderlichen Gemeinschaft unter den Menschen und Völkern, nämlich die Kenntnis des göttlichen und natürlichen Sittengesetzes. Darum muß die Kirche in der Völkergemeinschaft präsent sein, um die Zusammenarbeit unter den Menschen zu fördern und anzuregen. Das geschieht sowohl durch ihre öffentlichen Institutionen wie durch die umfassende und aufrichtige Zusammenarbeit aller Christen, deren einziger Beweggrund der Wunsch ist, allen zu dienen.

Das wird um so eher gelingen, wenn alle Gläubigen im Bewußtsein ihrer menschlichen und christlichen Verantwortung in ihrem eigenen Lebensbereich daran mitwirken, den Wunsch zu tatkräftiger Zusammenarbeit mit der internationalen Gemeinschaft zu wecken. Besondere Sorgfalt ist dabei auf die Bildung der Jugend zu verwenden, vor allem in der religiösen und staatsbürgerlichen Erziehung.

90. Die Aufgabe der Christen in den internationalen Institutionen

Eine hervorragende Form des internationalen Wirkens der Christen ist zweifellos die

Mitarbeit, die sie einzeln und organisiert in den vorhandenen oder zu gründenden Institutionen zur Förderung der Zusammenarbeit unter den Nationen leisten. Darüber hinaus können die verschiedenen katholischen internationalen Organisationen auf vielfache Weise zum Aufbau einer friedlichen und brüderlichen Völkergemeinschaft beitragen. Sie verdienen gestärkt zu werden durch erhöhten Einsatz gut vorgebildeter Mitarbeiter, durch Vermehrung der notwendigen Hilfsmittel und durch geeignete Koordinierung der Kräfte. Denn in unserer Zeit sind sowohl zum Erfolg von Aktionen als auch zu dem notwendig gewordenen Dialog gemeinsame Bemühungen erforderlich. Solche Vereinigungen tragen außerdem nicht wenig dazu bei, den Sinn für die Weltprobleme zu entwickeln, was den Katholiken gemäß ist, und das Bewußtsein wahrhaft weltweiter Solidarität und Verantwortung zu wecken.

Schließlich ist zu wünschen, daß die Katholiken zur rechten Erfüllung ihrer Aufgabe in der internationalen Gemeinschaft eine tatkräftige und positive Zusammenarbeit anstreben mit den getrennten Brüdern, die sich gemeinsam mit ihnen zur Liebe des Evangeliums bekennen, und mit allen Menschen, die den wahren Frieden ersehnen. Aber angesichts der zahllosen Drangsale, unter denen der größere Teil der Menschheit auch heute noch leidet, hält es das Konzil für sehr zweckmäßig, ein Organ der Gesamtkirche zu schaffen, um die Gerechtigkeit und Liebe Christi den Armen in aller Welt zuteil werden zu lassen. Seine Aufgabe soll es sein, die Gemeinschaft der Katholiken immer wieder anzuregen, den Aufstieg der notleidenden Gebiete und die soziale Gerechtigkeit unter den Völkern zu fördern.

SCHLUSSWORT

91. Der Auftrag der einzelnen Gläubigen und der Teilkirchen

Was diese Heilige Synode aus dem Schatz der kirchlichen Lehre vorlegt, will allen Menschen unserer Zeit helfen, ob sie an Gott glauben oder ihn nicht ausdrücklich anerkennen, klarer ihre Berufung unter jeder Hinsicht zu erkennen, die Welt mehr entsprechend der hohen Würde des Menschen zu gestalten, eine weltweite und tiefer begründete Brüderlichkeit zu erstreben und aus dem Antrieb der Liebe in hochherzigem, gemeinsamem Bemühen den dringenden Erfordernissen unserer Zeit gerecht zu werden.

Mit Rücksicht auf die unabsehbare Differenzierung der Verhältnisse und der Kulturen in der Welt hat diese konziliare Erklärung in vielen Teilen mit Bedacht einen ganz allgemeinen Charakter; ja, obwohl sie eine Lehre vorträgt, die in der Kirche schon anerkannt ist, wird sie noch zu vervollkommen und zu ergänzen sein, da oft von Dingen die Rede ist, die einer ständigen Entwicklung unterworfen sind.

Wir sind aber von der festen Zuversicht erfüllt, daß vieles von dem, was wir, gestützt auf Gottes Wort und den Geist des Evangeliums, vorgetragen haben, allen eine gute Hilfe sein kann, zumal wenn es von den Gläubigen unter Leitung ihrer Hirten an die Situation und Denkweisen der einzelnen Völker angepaßt sein wird.

92. Der Dialog mit allen Menschen

Die Kirche wird kraft ihrer Sendung, die ganze Welt mit der Botschaft des Evangeliums zu erleuchten und alle Menschen aller Nationen, Rassen und Kulturen in einem Geist zu vereinigen, zum Zeichen jener Brüderlichkeit, die einen aufrichtigen Dialog ermöglicht und gedeihen läßt.

Das aber verlangt von uns, daß wir vor allem in der Kirche selbst, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit, gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht pflegen,

um ein immer fruchtbareres Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes bilden, Geistliche und Laien. Stärker ist, was die Gläubigen eint als was sie trennt. Es gelte im Notwendigen Einheit, im Zweifel Freiheit, in allem die Liebe (1).

Im Geist umarmen wir auch die Brüder, die noch nicht in voller Einheit mit uns leben, und ihre Gemeinschaften, mit denen wir aber im Bekenntnis des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und durch das Band der Liebe verbunden sind. Dabei sind wir uns bewußt, daß heute auch von vielen Nichtchristen die Einheit der Christen erwartet und gewünscht wird.

Je mehr diese Einheit unter dem mächtigen Antrieb des Heiligen Geistes in Wahrheit und Liebe wächst, um so mehr wird sie für die ganze Welt eine Verheißung der Einheit und des Friedens sein. Darum müssen wir mit vereinten Kräften und in Formen, die zur wirksamen Erreichung dieses großen Zieles immer besser geeignet sind, in immer größerer Übereinstimmung mit dem Evangelium brüderlich zusammenarbeiten, um der Menschheitsfamilie zu dienen, die in Christus Jesus zur Familie der Gotteskinder berufen ist.

Wir wenden uns dann auch allen zu, die Gott anerkennen und in ihren Traditionen wertvolle Elemente der Religion und Humanität bewahren, und wünschen, daß ein offener Dialog uns alle dazu bringt, die Anregungen des Geistes treulich aufzunehmen und mit Eifer zu erfüllen.

Der Wunsch nach einem solchen Dialog, geführt einzig aus Liebe zur Wahrheit und unter Wahrung angemessener Diskretion, schließt unsererseits niemanden aus, weder jene, die hohe Güter der Humanität pflegen, deren Urheber aber noch nicht anerkennen, noch jene, die Gegner der Kirche sind und sie auf verschiedene Weise verfolgen.

Da Gott der Vater Ursprung und Ziel aller ist, sind wir alle dazu berufen, Brüder zu sein. Und darum können und müssen wir aus derselben menschlichen und göttlichen Berufung ohne Gewalt und ohne Hintergedanken zum Aufbau einer wahrhaft friedlichen Welt zusammenarbeiten.

93. Der Aufbau und die Vollendung der Welt

Die Christen können, eingedenk des Wortes des Herrn: "Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebt" (*Joh 13,35*), nichts sehnlicher wünschen, als den Menschen unserer Zeit immer großzügiger und wirksamer zu dienen. Dem Evangelium gewissenhaft folgend und aus seinen Kräften lebend, verbunden mit allen, die die Gerechtigkeit lieben und pflegen, haben sie das große Werk, das sie hier auf Erden zu erfüllen haben, begonnen, über das sie ihm, der am Jüngsten Tag alle richten wird, Rechenschaft geben müssen.

Nicht alle, die sagen "Herr, Herr", werden ins Himmelreich eingehen, sondern die den Willen des Vaters tun (2) und tatkräftig ans Werk gehen. Der Vater will, daß wir in allen Menschen Christus als Bruder sehen und lieben in Wort und Tat und so der Wahrheit Zeugnis geben und anderen das Geheimnis der Liebe des himmlischen Vaters mitteilen.

Auf diese Weise wird in den Menschen überall in der Welt eine lebendige Hoffnung erweckt, die eine Gabe des Heiligen Geistes ist, daß sie am Ende in Frieden und vollkommenem Glück aufgenommen werden in das Vaterland, das von der Herrlichkeit des Herrn erfüllt ist. "Dem aber, der Macht hat, gemäß der in uns wirkenden Kraft weitaus mehr zu tun als alles, was wir erbitten oder ersinnen, ihm sei Ehre in der Kirche und in Christus Jesus durch alle Geschlechter von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen" (*Eph 3,20-21*).

Anmerkungen:

* Die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute besteht zwar aus zwei Teilen, bildet jedoch ein Ganzes.

Sie wird "pastoral" genannt, weil sie, gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt. So fehlt weder im ersten Teil die pastorale Zielsetzung noch im zweiten Teil die lehrhafte Zielsetzung.

Im ersten Teil entwickelt die Kirche ihre Lehre vom Menschen, von der Welt, in die der Mensch eingefügt ist, und von ihrem Verhältnis zu beiden. Im zweiten Teil betrachtet sie näher die verschiedenen Aspekte des heutigen Lebens und der menschlichen Gesellschaft, vor allem Fragen und Probleme, die dabei für unsere Gegenwart besonders dringlich erscheinen. Daher kommt es, daß in diesem zweiten Teil die Thematik zwar den Prinzipien der Lehre unterstellt bleibt, aber nicht nur unwandelbare, sondern auch geschichtlich bedingte Elemente enthält.

Die Konstitution ist also nach den allgemeinen theologischen Interpretationsregeln zu deuten, und zwar, besonders im zweiten Teil, unter Berücksichtigung des Wechsels der Umstände, der mit den Gegenständen dieser Thematik verbunden ist.

(Anmerkung des Übersetzers. Die Titel der einzelnen Nummern gehören bei dieser Konstitution aufgrund einer eigenen Abstimmung zum verkündeten Konzilstext selbst.)

Vorwort/Einführung:

(1) Vgl. Joh 18,37.

(2) Vgl. Joh 3,17; Mt 20,28; Mk 10,45.

(3) Vgl. Röm 7,14ff.

(4) Vgl. 2 Kor 5,15.

(5) Vgl. Apg 4,12.

(6) Vgl. Hebr 13,8.

(7) Vgl. Kol 1,15.

I. Hauptteil: Kapitel 1:

(1) Vgl. Gen 1,26; Weish 2,23.

(2) Vgl. Sir 17,3-10.

(3) Vgl. Röm 1,21-25.

(4) Vgl. Joh 8,34.

(5) Vgl. Dan 3,57-90.

(6) Vgl. 1 Kor 6,13-20.

(7) Vgl. 1 Kg 16,7; Jer 17,10.

(8) Vgl. Sir 17,7-8.

(9) Vgl. Röm 2,14-16.

(10) Vgl. Pius XII., Radiobotschaft über die rechte Ausbildung des christlichen Gewissens in den Jugendlichen, 23. März 1952: AAS 44 (1952) 271.

(11) Vgl. Mt 22,37-40; Gal 5,14.

(12) Vgl. Sir 15,14.

(13) Vgl. 2 Kor 5,10.

(14) Vgl. Weish 1,13; 2,23-24; Röm 5,21; 6,23; Jak 1,15.

(15) Vgl. 1 Kor 15,56-57.

(16) Vgl. Pius XI., Enz. Divini Redemptoris, 19. März 1937: AAS 29 (1937) 65-106; Pius XII., Enz. Ad Apostolorum Principis, 29. Juni 1958: AAS 50 (1958) 601-614; Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra, 15. Mai 1961: AAS 53 (1961) 451-453; Paul VI., Enz. Ecclesiam suam, 6. Aug. 1964: AAS 56 (1964) 651-653.

(17) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, I. Kap., Nr. 8: AAS 57 (1965) 12.

(18) Vgl. Phil 1,27.

(19) Augustinus, Bekenntnisse I,1: PL 32, 661.

(20) Vgl. Röm 5,14. Vgl. Tertullian, De carnis resurr. 6: "Was im Lehm geformt wurde, war auf Christus hin gedacht, den künftigen Menschen": PL 2, 802 (848); CSEL 47, S. 33, Z. 12-13.

(21) Vgl. 2 Kor 4,4.

(22) Vgl. II. Konzil von Konstantinopel, Can. 7: "Weder wurde das Wort (Gottes) in die Natur des Fleisches verwandelt, noch ging das Fleisch in die Natur des Wortes über": Denz. 219 (428). - Vgl. auch III. Konzil von Konstantinopel: "Wie nämlich sein heiligstes und unbeflecktes beseeltes Fleisch durch die Vergöttlichung nicht verschlungen, sondern in dem ihm eigenen Zustand und Wesen blieb": Denz. 291 (556). Vgl. Konzil von Chalcedon: "in beiden Naturen unvermischt, unverwandelt, ungetrennt, ungesondert": Denz. 148 (302).

(23) Vgl. III. Konzil von Konstantinopel: "So ist auch sein menschlicher Wille durch die Vergöttlichung nicht zerstört worden": Denz. 291 (556).

(24) Vgl. Hebr 4,15.

(25) Vgl. 2 Kor 5,18-19; Kol 1,20-22.

(26) Vgl. 1 Petr 2,21; Mt 16,24; Lk 14,27.

(27) Vgl. Röm 8,29; Kol 3,10-14.

(28) Vgl. Röm 8,1-11.

(29) Vgl. 2 Kor 4,14.

(30) Vgl. Phil 3,10; Röm 8,17.

(31) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, II. Kap., Nr. 16: AAS 57 (1965) 20.

(32) Vgl. Röm 8,32.

(33) Vgl. die byzantinische Osterliturgie.

(34) Vgl. Röm 8,15; Gal 4,6; Joh 1,12 u. 1 Joh 3,1.

Kapitel 2:

(1) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra, 15. Mai 1961: AAS 53 (1961) 401-404; ders., Enz. Pacem in terris, 11. Apr. 1963: AAS 55 (1963) 257-304; Paul VI., Enz. Ecclesiam suam, 6. Aug. 1964: AAS 56 (1964) 609-659.

(2) Vgl. Lk 17,33.

(3) Vgl. Thomas v. Aquin, L. 1 zum I. Buch der Ethik.

(4) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 418; Pius XI., Enz. Quadragesimo anno, 15. Mai 1931: AAS 23 (1931) 222ff.

(5) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 417.

(6) Vgl. Mk 2,27.

(7) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 266.

(8) Vgl. Jak 2,15-16.

(9) Vgl. Lk 16,19-31.

(10) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 299-300.

(11) Vgl. Lk 6,37-38; Mt 7,1-2; Röm 2,1-11; 14,10-12.

(12) Vgl. Mt 5,45-47.

(13) II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Kap. II, Nr. 9: AAS 57 (1965) 12-13.

(14) Vgl. Ex 24,1-8.

Kapitel 3:

(1) Vgl. Gen 1,26-27; 9,3; Weish 9,3.

(2) Vgl. Ps 8,7.10.

(3) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 297.

(4) Vgl. Botschaft der Konzilsväter an alle Menschen zu Beginn des II. Vat. Konzils, 20. Okt. 1962: AAS 54 (1962) 822-823.

(5) Vgl. Paul VI., Ansprache an das Diplomatische Korps, 7. Jan. 1965: AAS 57 (1965) 232.

(6) Vgl. I. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über den katholischen Glauben Dei Filius, Kap. III: Denz. 1785-1786 (3004-3005).

(7) Vgl. Pio Paschini, Vita e opere di Galileo Galilei, 2 Bde. (Päpstl. Akademie der

Wissenschaften, Vatikanstadt 1964).

(8) Vgl. Mt 24,13; 13,24-30.36-43.

(9) Vgl. 2 Kor 6,10.

(10) Vgl. Joh 1,3.14.

(11) Vgl. Eph 1,10.

(12) Vgl. Joh 3,14-16; Röm 5,8-10.

(13) Vgl. Apg 2,36; Mt 28,18.

(14) Vgl. Röm 15,16.

(15) Vgl. Apg 1,7.

(16) Vgl. 1 Kor 7,31; Irenäus, Adv. Hær. V, 36: PG 7, 1222.

(17) Vgl. 2 Kor 5,2; 2 Petr 3,13.

(18) Vgl. 1 Kor 2,9; Offb 21,4-5.

(19) Vgl. 1 Kor 15,42.53.

(20) Vgl. 1 Kor 13,8; 3,14.

(21) Vgl. Röm 8,19-21.

(22) Vgl. Lk 9,25.

(23) Vgl. Pius XI., Enz. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 207.

(24) Missale Romanum, Präfation vom Christkönigsfest.

Kapitel 4:

(1) Vgl. Paul VI., Enz. Ecclesiam suam, III: AAS 56 (1964) 637-659.

(2) Vgl. Tit 3,4: 7.

(3) Vgl. Eph 1,3.5.6.13-14.23.

(4) II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Kap. I, Nr. 8: AAS 57 (1965) 12.

(5) Ebd. Kap. II, Nr. 9: AAS 57 (1965) 14; vgl. Nr. 8: a. a. O. 11.

(6) Ebd. Kap. I, Nr. 8: AAS 57 (1965) 11.

(7) Ebd. Kap. IV, Nr. 38: AAS 57 (1965) 43, mit Anm. 120.

(8) Vgl. Röm 8,14-17.

(9) Vgl. Mt 22,39.

(10) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Kap. II, Nr. 9: AAS 57 (1965) 12-14.

(11) Vgl. Pius XII., Ansprache an Historiker und Archäologen, 9. März 1956: AAS 48 (1956) 212: "Ihr göttlicher Stifter Jesus Christus gab ihr weder einen Auftrag noch eine Zielsetzung auf der Ebene der Kultur. Das Ziel, das Christus ihr anweist, ist streng religiös (...). Die Kirche muß die Menschen zu Gott führen, damit sie sich ihm vorbehaltlos hingeben (...). Die Kirche kann dieses streng religiöse und übernatürliche Ziel nie aus dem Auge verlieren. Der Sinn all ihrer Tätigkeiten, bis zum letzten Artikel ihres Rechtsbuches, kann nur der sein, direkt oder indirekt zu diesem Ziel beizutragen."

(12) II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Kap. I, Nr. 1: AAS 57 (1965) 5.

(13) Vgl. Hebr 13,14.

(14) Vgl. 2 Thess 3,6-13; Eph 4,28.

(15) Vgl. Jes 58,1-12.

(16) Vgl. Mt 23,3-33; Mk 7,10-13.

(17) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra, IV: AAS 53 (1961) 456-457, I: a. a. O. 407.410-411.

(18) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Kap. III., Nr. 28: AAS 57 (1965) 34-35.

(19) Ebd. Nr. 28: AAS 57 (1965) 35-36.

(20) Vgl. Ambrosius, De Virginitate, Kap. VIII., Nr. 48: PL 16, 278.

(21) II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Kap. II, Nr. 15: AAS 57 (1965) 20.

(22) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Kap. II, Nr. 13:

AAS 57 (1965) 17.

(23) Vgl. Justin, *Dialogus cum Tryphone*, Kap. 110: PG 6, 729: ed. Otto (1897) 391-393: " ... je mehr aber solches uns zugefügt wird, um so mehr entstehen andere Gläubige und Fromme durch den Namen Jesu." Vgl. Tertullian, *Apologeticus*, Kap. 50, 13: PL 1, 534; CChr ser. lat. I, 171: "Auch werden wir mehr, sooft wir von euch niedergemäht werden: der Samen ist das Blut der Christen!" Vgl. Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen Gentium*, Kap. II, Nr. 9: AAS 57 (1965) 14.

(24) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen Gentium*, Kap. VII., Nr. 48: AAS 57 (1965) 53.

(25) Vgl. Paul VI., *Ansprache*, 3. Febr. 1965: *L'Osservatore Romano*, 4. Febr. 1965.

II. Hauptteil: Kapitel 1:

(1) Vgl. Augustinus, *De bono coniugali*: PL 40, 375-376 u. 394; Thomas v. Aquin, *Summa Theol.*, Suppl. q. 49, a. 3, ad 1; *Decretum pro Armenis*: Denz. 702 (1327); Pius XI., *Enz. Casti connubii*: AAS 22 (1930) 543-555; Denz. 2227-2238 (3703-3714).

(2) Vgl. Pius XI., *Enz. Casti connubii*: AAS 22 (1930) 546-547; Denz. 2231 (3706).

(3) Vgl. Hos 2; Jer 3,6-13; Ez 16 u. 23; Jes 54.

(4) Vgl. Mt 9,15; Mk 2,19-20; Lk 5,34-35; Joh 3,29; 2 Kor 11,2; Eph 5,27; Offb 19,7-8; 21,2.9.

(5) Vgl. Eph 5,25.

(6) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen Gentium*: AAS 57 (1965) 15-16.40-41.47.

(7) Vgl. Pius XI., *Enz. Casti connubii*: AAS 22 (1930) 583.

(8) Vgl. 1 Tim 5,3.

(9) Vgl. Eph 5,32.

(10) Vgl. Gen 2,22-24; Spr 5,18-20; 31,10-31; Tob 8,4-8; Hld 1,1-3; 2,16; 4,16 - 5,1; 7,8-14; 1 Kor 7,3-6; Eph 5,25-33.

(11) Vgl. Pius XI., *Enz. Casti connubii*: AAS 22 (1930) 547-548; Denz. 2232 (3707).

(12) Vgl. 1 Kor 7,5.

(13) Vgl. Pius XII., *Ansprache "Tra le visite"*, 20. Jan. 1958: AAS 50 (1958) 91.

(14) Vgl. Pius XI., *Enz. Casti connubii*: AAS 22 (1930) 559-561; Denz.-Schönm. 3716-3718; Pius XII., *Ansprache an die Hebammen*, 29. Okt. 1951: AAS 43 (1951) 835-854; Paul VI., *Ansprache an die Kardinäle*, 23. Juni 1964: AAS 56 (1964) 581-589. Bestimmte Fragen, die noch anderer sorgfältiger Untersuchungen bedürfen, sind auf Anordnung des Heiligen Vaters der Kommission für das Studium des Bevölkerungswachstums, der Familie und der Geburtenhäufigkeit übergeben worden, damit, nachdem diese Kommission ihre Aufgabe erfüllt hat, der Papst eine Entscheidung treffe. Bei diesem Stand der Doktrin des Lehramtes beabsichtigt das Konzil nicht, konkrete Lösungen unmittelbar vorzulegen.

(15) Vgl. Eph 5,16; Kol 4,5.

(16) Vgl. *Sacramentarium Gregorianum*: PL 78, 262.

(17) Vgl. Röm 5,15.18; 6,5-11; Gal 2,20.

(18) Vgl. Eph 5,25-27.

Kapitel 2:

(1) Vgl. die Einführung dieser Konstitution, Nr. 4-10.

(2) Vgl. Kol 3,1-2.

(3) Vgl. Gen 1,28.

(4) Vgl. Spr 8,30-31.

(5) Vgl. Irenäus, *Adv. Hær. III.*, 11,8: ed. Sagnard, S. 200: vgl. ebd. 16, 6, S. 290 bis 292; 21, 10-22, S. 370-372; 22, 3, S. 378 u. ö.

(6) Vgl. Eph 1,10.

(7) Vgl. die Worte Pius' XI. an M.-D. Roland-Gosselin: "Nie darf man aus dem Blick verlieren, daß es das Ziel der Kirche ist, zu evangelisieren, und nicht, Kultur zu treiben. Wenn sie Kultur betreibt, dann durch Evangelisation" (*Semaine sociale de Versailles*, 1936, 461-462).

- (8) I. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über den kath. Glauben Dei Filius, Kap. IV: D 1795.1799 (3015.3019): Vgl. Pius XI., Enz. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 190.
- (9) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 260.
- (10) Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 283; Pius XII., Radiobotschaft, 24. Dez. 1941: AAS 34 (1942) 16-17.
- (11) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 260.
- (12) Vgl. Johannes XXIII., Rede zur Konzilseröffnung, 11. Okt. 1962: AAS 54 (1962) 792.
- (13) Vgl. II. Vat. Konzil, Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, Nr. 123: AAS 56 (1964) 131; Paul VI., Ansprache an die römischen Künstler ("Messa degli Artisti"), 7. Mai 1964: AAS 56 (1964) 439-442.
- (14) Vgl. II. Vat. Konzil, Dekret über die Ausbildung der Priester Optatum totius und Erklärung über die christliche Erziehung Gravissimum educationis.
- (15) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Kap. IV, Nr. 37: AAS 57 (1965) 42-43.

Kapitel 3:

- (1) Vgl. Pius XII., Botschaft, 23. März 1952: AAS 44 (1952) 273; Johannes XXIII., Ansprache an die ACLI, 1. Mai 1959: AAS 51 (1959) 358.
- (2) Vgl. Pius XI., Enz. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 190ff.; Pius XII., Botschaft, 23. März 1952: AAS 44 (1952) 276ff.; Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 450; II. Vat. Konzil, Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel Inter mirifica, Kap. I, Nr. 6: AAS 56 (1964) 147.
- (3) Vgl. Mt 16,26; Lk 16,1-31; Kol 3,17.
- (4) Vgl. Leo XIII., Enz. Libertas præstantissimum, 20. Juni 1888: ASS 20 (1887-88) 597ff.; Pius XI., Enz. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 191ff.; ders., Divini Redemptoris: AAS 29 (1937) 65ff.; Pius XII., Weihnachtsbotschaft 1941: AAS 34 (1942) 10ff.; Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 401-464.
- (5) Zum Problem der Landwirtschaft vgl. vor allem Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 431ff.
- (6) Vgl. Leo XIII., Enz. Rerum novarum: ASS 23 (1890-91) 649-662; Pius XI., Enz. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 200-201; ders., Enz. Divini Redemptoris: AAS 29 (1937) 92; Pius XII., Radiobotschaft am Vorabend des Weihnachtsfestes 1942: AAS 35 (1943) 20; ders., Ansprache, 13. Juni 1943: AAS 35 (1943) 172; ders., Radiobotschaft an die Arbeiter Spaniens, 11. März 1951: AAS 43 (1951) 215; Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 419.
- (7) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS (1961) 408.424.427; der Begriff "curatio" (Mitgestaltung) wurde dem lateinischen Text der Enz. Quadragesimo anno entnommen: AAS 23 (1931) 199. Für die Entwicklung dieses Problemkreises vgl. auch Pius XII., Ansprache, 3. Juni 1950: AAS 42 (1950) 485-488; Paul VI., Ansprache, 8. Juni 1964: AAS 56 (1964) 574-579.
- (8) Vgl. Pius XII., Enz. Sertum Lætitiæ: AAS 31 (1939) 642; Johannes XXIII., Konsistorialrede: AAS 52 (1960) 5-11; ders., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 411.
- (9) Vgl. Thomas, Summa Theol. II-II., q. 32, a. 5, ad 2; q. 66, a. 2; vgl. die Erklärung dazu bei Leo XIII., Enz. Rerum novarum: ASS 23 (1890-91) 651; vgl. auch Pius XII., Ansprache, 1. Juni 1941: AAS 35 (1941) 199; ders., Radiobotschaft zum Weihnachtsfest 1954: AAS 47 (1955) 27.
- (10) Vgl. Basilius, Homilie zu Lukas Destruam horrea mea, Nr. 2: PG 31, 263; Lactantius, Divinarum Institutionum, 5. Buch: Über die Gerechtigkeit: PL 6, 565 B; Augustinus, In Ioannis Evang. tr. 50, N. 6: PL 35, 1760; ders., Enarratio in Ps 147,12: PL 37,1922; Gregor d. Gr., Homilien zu den Evangelien, hom. 20, 12: PL 76, 1165; ders., Regulæ Pastoralis liber, Pars III., c. 21: PL 77, 87; Bonaventura, In III Sent., d. 33, dub. 1: ed. Quaracchi III., 728; ders., In IV Sent., d. 15, p. 2, a. 2, q. 4: ed. cit. IV, 371b; q. de superfluo: ms. Assisi, Bibl. Commun. 186, fol. 112a-113a; Albertus Magnus, In III Sent., d. 33, a. 3, sol. 1: ed. Borgnet XXVIII., 611; ders., In IV Sent., d. 15, a. 16: ed. cit. XXIX, 494-497. Was die Bestimmung des

"superfluum" für unsere Zeit angeht, vgl. Johannes XXIII., Radio- und Fernsehbotschaft, 11. Sept. 1962: AAS 54 (1962) 682: "Pflicht eines jeden Menschen, drängende Pflicht des Christen ist es, den Überfluß am Maßstab der Not anderer zu betrachten und gut darüber zu wachen, daß die Verwaltung und Verteilung der geschaffenen Güter zum Vorteil aller erfolgt."

(11) Für diesen Fall gilt das alte Prinzip: "In äußerster Notlage ist alles gemeinsam, d. h. mitzuteilen." Andererseits vgl. für die Begründung, das Ausmaß und die Art und Weise, wie das Prinzip im vorliegenden Text angewendet wird, neben bewährten modernen Autoren schon Thomas, Summa Theol. II-II., q. 66, a. 7. Natürlich sind für die richtige Anwendung dieses Prinzips alle erforderlichen sittlichen Voraussetzungen zu erfüllen.

(12) Vgl. Gratiani Decretum, C. 21, dist. 86: ed. Friedberg I, 302. Dieser Satz findet sich schon in PL 54, 591 A und PL 56, 1132 B. Vgl. Antonianum 27 (1952) 349-366.

(13) Vgl. Leo XIII., Enz. Rerum novarum: ASS 23 (1890-91) 643-646; Pius XI., Enz. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 191; Pius XII., Radiobotschaft, 1. Juni 1941: AAS 33 (1941) 199; ders., Radiobotschaft am Vorabend des Weihnachtsfestes 1942: AAS 35 (1943) 17; ders., Radiobotschaft. 1. Sept. 1944: AAS 36 (1944) 253; Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 428-429.

(14) Vgl. Pius XI., Enz. Quadragesimo anno: AAS 23 (1931) 214; Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 429.

(15) Vgl. Pius XII., Radiobotschaft zum Pfingstfest 1941: AAS 33 (1941) 199; Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 430.

(16) Zum rechten Gebrauch der Güter nach der Lehre des Neuen Testaments vgl. Lk 3,11; 10,30ff.; 11,41; 1 Petr 5,3; Mk 8,36; 12,29-31; Jak 5,1-6; 1 Tim 6,8; Eph 4,28; 2 Kor 8,13ff.; 1 Joh 3,17-18.

Kapitel 4:

(1) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 417.

(2) Vgl. ders., ebd.

(3) Vgl. Röm 13,1-5.

(4) Vgl. Röm 13,5.

(5) Vgl. Pius XII., Radiobotschaft, 24. Dez. 1942: AAS 35 (1943) 9-24; ders., Radiobotschaft, 24. Dez. 1944: AAS 37 (1945) 11-17; Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 263.272.277f.

(6) Vgl. Pius XII., Radiobotschaft, 1. Juni 1941: AAS 33 (1941) 200; Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 273f.

(7) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 415-418.

(8) Pius XI., Ansprache an die Leiter der "Federazione Universitaria Cattolica": Discorsi di Pio XI., Bd. I: ed. Bertetto (Turin 1960) 743.

(9) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche Lumen Gentium, Nr. 13: AAS 57 (1965) 17.

(10) Vgl. Lk 2,14.

Kapitel 5:

(1) Vgl. Eph 2,16; Kol 1,20-22.

(2) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris, 11. April 1963: AAS 55 (1963) 291: "Darum ist es in unserer Zeit, die sich des Besitzes der Atomkraft rühmt, sinnlos, den Krieg als geeignetes Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte zu betrachten."

(3) Vgl. Pius XII., Ansprache, 30. Sept. 1954: AAS 46 (1954) 589; ders., Radiobotschaft, 24. Dez. 1954: AAS 47 (1955) 15ff.; Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 286-291; Paul VI., Ansprache an die Vereinten Nationen, 4. Okt. 1965: AAS 57 (1965) 877-885.

(4) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris, wo von der Abrüstung die Rede ist: AAS 55 (1963) 287.

(5) Vgl. 2 Kor 2,6.

Kapitel 6:

(1) Vgl. Johannes XXIII., Enz. Ad Petri Cathedram, 29. Juni 1959: AAS 51 (1959) 513.

(2) Vgl. Mt 7,21.

8.2 Fides et Ratio ⁴

ENZYKLIKA ***FIDES ET RATIO***
VON PAPST JOHANNES PAUL II.
AN DIE BISCHÖFE DER KATHOLISCHEN KIRCHE
ÜBER DAS VERHÄLTNISS VON GLAUBE UND VERNUNFT

*Ehrwürdige Brüder im Bischofsamt,
Gruß und Apostolischen Segen!*

Glaube und Vernunft (*Fides et ratio*) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt. Das Streben, die Wahrheit zu erkennen und letztlich ihn selbst zu erkennen, hat Gott dem Menschen ins Herz gesenkt, damit er dadurch, daß er Ihn erkennt und liebt, auch zur vollen Wahrheit über sich selbst gelangen könne (vgl. *Ex* 33, 18; *Ps* 27 [26], 8-9; *Ps* 63 [62], 2-3; *Joh* 14, 8; *1 Joh* 3, 2).

EINLEITUNG

»ERKENNE DICH SELBST« [1-6]

1. Sowohl im Orient als auch im Abendland läßt sich ein Weg feststellen, der im Laufe der Jahrhunderte die Menschheit fortschreitend zur Begegnung mit der Wahrheit und zur Auseinandersetzung mit ihr geführt hat. Ein Weg, der sich — anders konnte es gar nicht sein — im Horizont des Selbstbewußtseins der menschlichen Person entfaltet hat: je mehr der Mensch die Wirklichkeit und die Welt erkennt, desto besser erkennt er sich selbst in seiner Einmaligkeit, während sich für ihn immer drängender die Frage nach dem Sinn der Dinge und seines eigenen Daseins stellt. Alles, was als Gegenstand unserer Erkenntnis erscheint, wird daher selbst Teil unseres Lebens. Am Architrav des Tempels von Delphi war die ermahnende Aufforderung: *Erkenne dich selbst!* eingemeißelt — als Zeugnis für eine Grundwahrheit, die als Mindestregel von jedem Menschen angenommen werden muß, der sich innerhalb der ganzen Schöpfung gerade dadurch als »Mensch« auszeichnen will, daß er sich selbst erkennt.

Im übrigen zeigt uns ein bloßer Blick auf die Geschichte des Altertums deutlich, daß in verschiedenen Gegenden der Erde, die von ganz unterschiedlichen Kulturen geprägt waren, zur selben Zeit dieselben Grundsatzfragen auftauchten, die den Gang des menschlichen Daseins kennzeichnen: *Wer bin ich? Woher komme ich und wohin gehe ich? Warum gibt es das Böse? Was wird nach diesem Leben sein?* Diese Fragen finden sich in Israels heiligen Schriften, sie tauchen aber auch in den Weden und ebenso in der Awesta auf; wir finden sie in den Schriften des Konfuzius und Lao-tse sowie in der Verkündigung der Tirthankara und bei Buddha. Sie zeigen sich auch in den Dichtungen des Homer und in den Tragödien von Euripides und Sophokles wie auch in den philosophischen Abhandlungen von Platon und Aristoteles. Es sind Fragen, die ihren gemeinsamen Ursprung in der Suche nach Sinn haben, die dem Menschen seit jeher auf der Seele brennt: von der Antwort auf diese Fragen hängt in der Tat die Richtung ab, die das Dasein prägen soll.

2. Die Kirche ist an diesem Weg der Suche nicht unbeteiligt und kann es auch gar nicht sein. Seit dem Ostertag, wo sie die letzte Wahrheit über das Leben des Menschen als Geschenk empfangen hat, ist sie zur Pilgerin auf den Straßen der Welt geworden, um zu verkünden, daß Jesus Christus »der Weg, die Wahrheit und das Leben« ist (*Joh* 14, 6). Unter den verschiedenen Diensten, die sie der Menschheit anzubieten hat, gibt es einen, der ihre Verantwortung in ganz besonderer Weise herausstellt: *den*

⁴ http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_15101998_fides-et-ratio_ge.html

Dienst an der Wahrheit.(1) Diese Sendung macht einerseits die gläubige Gemeinde zur Teilhaberin an der gemeinsamen Bemühung, welche die Menschheit vollbringt, um die Wahrheit zu erreichen;(2) andererseits verpflichtet sie sie dazu, sich um die Verkündigung der erworbenen Gewißheiten zu kümmern; dies freilich in dem Bewußtsein, daß jede erreichte Wahrheit immer nur eine Etappe auf dem Weg zu jener vollen Wahrheit ist, die in der letzten Offenbarung Gottes enthüllt werden wird: »Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen« (1 Kor 13, 12).

3. Der Mensch besitzt vielfältige Möglichkeiten, um den Fortschritt in der Wahrheitserkenntnis voranzutreiben und so sein Dasein immer menschlicher zu machen. Unter diesen ragt die *Philosophie* hervor, die unmittelbar dazu beiträgt, die Frage nach dem Sinn des Lebens zu stellen und die Antwort darauf zu entwerfen: sie stellt sich daher als eine der vornehmsten Aufgaben der Menschheit dar. Seiner etymologischen Herkunft aus dem Griechischen entsprechend bedeutet das Wort Philosophie »Liebe zur Weisheit«. Die Entstehung und Entfaltung der Philosophie fällt tatsächlich genau in die Zeit, als der Mensch begonnen hat, sich nach dem Grund der Dinge und nach ihrem Ziel zu fragen. Sie zeigt in verschiedenen Arten und Formen, daß das Streben nach Wahrheit zur Natur des Menschen gehört. Es ist eine seiner Vernunft angeborene Eigenschaft, sich nach dem Ursprung der Dinge zu fragen, auch wenn sich die nach und nach gegebenen Antworten in einen Horizont einfügen, der die Komplementarität der verschiedenen Kulturen, in denen der Mensch lebt, deutlich macht.

Die Tatsache, daß sich die Philosophie stark auf die Gestaltung und Entwicklung der Kulturen des Abendlandes auswirkte, darf uns nicht den Einfluß vergessen lassen, den sie auch auf die Daseinsvorstellungen ausgeübt hat, aus denen der Orient lebt. Jedes Volk besitzt nämlich seine ihm eigene Ur-Weisheit, die als echter Reichtum der Kulturen danach strebt, sich auch in rein philosophischen Formen auszudrücken und zur Reife zu gelangen. Wie sehr das zutrifft, beweist der Umstand, daß eine bis in unsere Tage gegenwärtige Grundform philosophischen Wissens sogar in den Postulaten nachweisbar ist, denen die verschiedenen nationalen und internationalen Gesetzgebungen bei der Regelung des gesellschaftlichen Lebens folgen.

4. Es muß allerdings betont werden, daß sich hinter einem einzigen Begriff verschiedene Bedeutungen verbergen. Daher erweist sich eine einleitende erläuternde Darstellung als notwendig. Angespornt von dem Streben, die letzte Wahrheit über das Dasein zu entdecken, versucht der Mensch jene universalen Kenntnisse zu erwerben, die es ihm erlauben, sich selbst besser zu begreifen und in seiner Selbstverwirklichung voranzukommen. Die grundlegenden Erkenntnisse entspringen dem *Staunen*, das durch die Betrachtung der Schöpfung in ihm geweckt wird: der Mensch wird von Staunen ergriffen, sobald er sich als eingebunden in die Welt und in Beziehung zu den anderen entdeckt, die ihm ähnlich sind und deren Schicksal er teilt. Hier beginnt der Weg, der ihn dann zur Entdeckung immer neuer Erkenntnishorizonte führen wird. Ohne das Staunen würde der Mensch in die Monotonie der Wiederholung verfallen und sehr bald zu einer wirklichen Existenz als Person unfähig werden.

Die dem menschlichen Geist eigentümliche Fähigkeit zum spekulativen Denken führt durch die philosophische Betätigung zur Ausbildung einer Form strengen Denkens und so, durch die logische Folgerichtigkeit der Aussagen und die Geschlossenheit der Inhalte, zum Aufbau eines systematischen Wissens. Dank dieses Prozesses wurden in verschiedenen kulturellen Umfeldern und in verschiedenen Epochen Ergebnisse erzielt, die zur Ausarbeitung echter Denksysteme geführt haben. Dadurch war man im Laufe der Geschichte immer wieder der Versuchung ausgesetzt, eine einzige Strömung mit dem gesamten philosophischen Denken gleichzusetzen. Ganz offenkundig tritt jedoch in diesen Fällen ein gewisser »philosophischer Hochmut« auf den Plan, der Anspruch darauf erhebt, die aus seiner eigenen Perspektive stammende, unvollkommene Sicht zur allgemeinen Lesart zu erheben. In Wirklichkeit muß jedes philosophische *System*, auch wenn es ohne jegliche Instrumentalisierung in seiner Ganzheit anerkannt wird, dem philosophischen *Denken* die Priorität zuerkennen, von dem es

seinen Ausgang nimmt und dem es folgerichtig dienen soll.

So ist es möglich, trotz des Wandels der Zeiten und der Fortschritte des Wissens einen Kern philosophischer Erkenntnisse zu erkennen, die in der Geschichte des Denkens ständig präsent sind. Man denke, um nur ein Beispiel zu nennen, an die Prinzipien der Non-Kontradiktion, der Finalität, der Kausalität wie auch an die Auffassung von der Person als freiem und verständigem Subjekt und an ihre Fähigkeit, Gott, die Wahrheit und das Gute zu erkennen; man denke ferner an einige moralische Grundsätze, die allgemein geteilt werden. Diese und andere Themen weisen darauf hin, daß es abgesehen von den einzelnen Denkrichtungen eine Gesamtheit von Erkenntnissen gibt, in der man so etwas wie ein geistiges Erbe der Menschheit erkennen kann; gleichsam als befänden wir uns im Angesicht einer *impliziten Philosophie*, auf Grund der sich ein jeder bewußt ist, diese Prinzipien, wengleich in undeutlicher, unreflektierter Form zu besitzen. Diese Erkenntnisse sollten, eben weil sie in irgendeiner Weise von allen geteilt werden, eine Art Bezugspunkt der verschiedenen philosophischen Schulen darstellen. Wenn es der Vernunft gelingt, die ersten und allgemeinen Prinzipien des Seins zu erfassen und zu formulieren und daraus in rechter Weise konsequente Schlußfolgerungen von logischer und deontologischer Bedeutung zu entwickeln, dann kann sie sich als eine richtige Vernunft oder, wie die antiken Denker sie nannten, als *orthòs logos, recta ratio* ausgeben.

5. Die Kirche ihrerseits kann nicht umhin, den Einsatz der Vernunft für das Erreichen von Zielen anzuerkennen, die das menschliche Dasein immer würdiger machen. Denn sie sieht in der Philosophie den Weg, um Grundwahrheiten zu erkennen, welche die Existenz des Menschen betreffen. Gleichzeitig betrachtet sie die Philosophie als unverzichtbare Hilfe, um das Glaubensverständnis zu vertiefen und die Wahrheit des Evangeliums allen, die sie noch nicht kennen, mitzuteilen.

Im Anschluß an ähnliche Initiativen meiner Vorgänger möchte daher auch ich den Blick auf diese besondere Betätigung der Vernunft richten. Dazu drängt mich die Beobachtung, daß vor allem in unserer Zeit die Suche nach der letzten Wahrheit oft getrübt erscheint. Die moderne Philosophie hat zweifellos das große Verdienst, ihre Aufmerksamkeit auf den Menschen konzentriert zu haben. Von daher hat eine mit Fragen beladene Vernunft ihr Streben nach immer mehr und immer tieferer Erkenntnis weiterentwickelt. So wurden komplexe Denksysteme aufgebaut, die in den verschiedenen Wissensbereichen Früchte getragen haben, da sie die Entfaltung von Kultur und Geschichte förderten. Die Anthropologie, die Logik, die Naturwissenschaften, die Geschichte, die Sprache..., gewissermaßen die Gesamtheit des Wissens wurde davon erfaßt. Die positiven Ergebnisse, die erzielt wurden, dürfen jedoch nicht zur Vernachlässigung der Tatsache verleiten, daß dieselbe Vernunft, mit einseitigen Forschungen über den Menschen als Subjekt beschäftigt, vergessen zu haben scheint, daß dieser Mensch immer auch dazu berufen ist, sich einer Wahrheit zuzuwenden, die ihn übersteigt. Ohne Beziehung zu dieser Wahrheit bleibt jeder vom eigenen Gutdünken abhängig, und seine Verfaßtheit als Person wird schließlich nach pragmatischen, im wesentlichen auf empirischen Angaben beruhenden Kriterien beurteilt, in der irrigen Überzeugung, alles müsse von der Technik beherrscht werden. So kam es, daß sich die Vernunft, anstatt die Spannung zur Wahrheit bestmöglich auszudrücken, unter der Last des vielen Wissens über sich selbst gebeugt hat und von Tag zu Tag unfähiger wurde, den Blick nach oben zu erheben, um das Wagnis einzugehen, zur Wahrheit des Seins zu gelangen. Die moderne Philosophie hat das Fragen nach dem Sein vernachlässigt und ihr Suchen auf die Kenntnis vom Menschen konzentriert. Anstatt von der dem Menschen eigenen Fähigkeit zur Wahrheitserkenntnis Gebrauch zu machen, hat sie es vorgezogen, deren Grenzen und Bedingtheiten herauszustellen.

Daraus entstanden verschiedene Formen von Agnostizismus und Relativismus, die schließlich zur Folge hatten, daß sich das philosophische Suchen im Fließsand eines allgemeinen Skeptizismus verlor. In jüngster Zeit haben dann verschiedene Lehren Bedeutung erlangt, die sogar jene Wahrheiten zu entwerten trachten, die erreicht zu haben für den Menschen eine Gewißheit war. Die legitime Pluralität von Denkpositionen ist einem indifferenten Pluralismus gewichen, der auf der Annahme fußt, alle Denkpositionen seien gleichwertig: Das ist eines der verbreitetsten Symptome für das Mißtrauen

gegenüber der Wahrheit, das man in der heutigen Welt feststellen kann. Auch manche aus dem Orient stammende Lebensanschauungen entgehen nicht diesem Vorbehalt. In ihnen wird nämlich der Wahrheit ihr Exklusivcharakter abgesprochen. Dabei geht man von der Annahme aus, daß die Wahrheit in verschiedenen, ja sogar einander widersprechenden Lehren gleichermaßen in Erscheinung trete. In diesem Horizont ist alles auf Meinung reduziert. Man hat den Eindruck einer Bewegung, die sich wie eine Welle nach oben und nach unten bewegt: Während es dem philosophischen Denken einerseits gelungen ist, in den Weg einzumünden, der es immer näher an die menschliche Existenz und ihre Ausdrucksformen heranführt, ist es andererseits bestrebt, existentielle, hermeneutische oder linguistische Anschauungen zu entwickeln, die auf die radikale Frage nach der Wahrheit des Lebens als Person, des Seins und Gottes verzichten. Als Folge davon sind beim modernen Menschen, und das nicht nur bei einigen Philosophen, Haltungen eines verbreiteten Mißtrauens gegenüber den großartigen Erkenntnisfähigkeiten des Menschen zutage getreten. Mit falscher Bescheidenheit gibt man sich mit provisorischen Teilwahrheiten zufrieden, ohne überhaupt noch zu versuchen, radikale Fragen nach dem Sinn und letzten Grund des menschlichen, persönlichen und gesellschaftlichen Lebens zu stellen. Die Hoffnung, von der Philosophie endgültige Antworten auf diese Fragen zu erhalten, ist also geschwunden.

6. Ausgestattet mit der Kompetenz, die ihr als Verwahrerin der Offenbarung Jesu Christi erwächst, will nun die Kirche die Notwendigkeit des Nachdenkens über die Wahrheit neu bekräftigen. Aus diesem Grund habe ich beschlossen, mich sowohl an die Mitbrüder im Bischofsamt zu wenden, mit denen ich die Sendung teile, »offen die Wahrheit« (2 Kor 4, 2) zu verkünden, als auch an die Theologen und Philosophen, deren Aufgabe die Erforschung der verschiedenen Aspekte der Wahrheit ist, sowie an alle Menschen, die sich auf der Suche befinden: Ich will sie teilhaben lassen an einigen Überlegungen hinsichtlich des Weges, der zur wahren Weisheit führt, damit jeder, der die Liebe zu ihr im Herzen trägt, den richtigen Weg einzuschlagen vermag, um sie zu erreichen und in ihr Ruhe in seiner Mühsal sowie geistige Freude zu finden.

Anstoß zu dieser Initiative ist für mich zunächst die vom II. Vatikanischen Konzil formulierte Erkenntnis, daß die Bischöfe »Zeugen der göttlichen und katholischen Wahrheit« sind.(3) Die Wahrheit zu bezeugen ist also eine Aufgabe, die uns Bischöfen übertragen wurde; ihr können wir uns nicht versagen, ohne das Amt, das wir erhalten haben, zu vernachlässigen. Durch neuerliche Bekräftigung der Glaubenswahrheit können wir dem Menschen unserer Zeit wieder echtes Vertrauen in seine Erkenntnisfähigkeiten geben und der Philosophie eine Herausforderung bieten, damit sie ihre volle Würde wiedererlangen und entfalten kann.

Noch ein weiterer Beweggrund veranlaßt mich zur Abfassung dieser Überlegungen. In der Enzyklika *Veritatis splendor* habe ich »einige fundamentale Wahrheiten der katholischen Lehre in Erinnerung« gerufen, »die im heutigen Kontext Gefahr laufen, verfälscht oder verneint zu werden«.(4) Mit dem vorliegenden Schreiben möchte ich nun jenen Gedanken weiterführen und dabei die Aufmerksamkeit eben auf das Thema *Wahrheit* und auf ihr *Fundament* im Verhältnis zum *Glauben* konzentrieren. Denn man kann nicht leugnen, daß unsere Zeit mit ihren raschen und umfassenden Veränderungen vor allem die jungen Generationen, denen die Zukunft gehört und von denen sie abhängt, dem Gefühl aussetzt, ohne echte Bezugspunkte zu sein. Das Erfordernis eines Fundamentes, auf dem das Dasein des einzelnen und der Gesellschaft aufgebaut werden kann, macht sich vor allem dann in dringender Weise bemerkbar, wenn man die Bruchstückhaftigkeit von Angeboten feststellen muß, die unter Vortäuschung der Möglichkeit, zum wahren Sinn des Daseins zu gelangen, das Vergängliche zum Wert erheben. So kommt es, daß viele ihr Leben fast bis an den Rand des Abgrunds dahinschleppen, ohne zu wissen, worauf sie eigentlich zugehen. Das hängt auch damit zusammen, daß diejenigen, die dazu berufen waren, die Frucht ihres Nachdenkens in kulturellen Formen auszudrücken, den Blick von der Wahrheit abgewandt haben und der Mühe geduldigen Suchens nach dem, was gelebt zu werden verdient, den Erfolg im Unmittelbaren vorziehen. Die Philosophie, der die große Verantwortung zukommt, das Denken und die Kultur durch den fortwährenden Hinweis auf die Wahrheitssuche zu

gestalten, muß mit aller Kraft ihre ursprüngliche Berufung zurückgewinnen. Deshalb habe ich nicht nur das Bedürfnis gefühlt, sondern es auch als meine Pflicht empfunden, mich zu diesem Thema zu äußern, damit die Menschheit an der Schwelle des dritten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung sich der großartigen Fähigkeiten, die ihr gewährt wurden, deutlicher bewußt werde und sich mit neuem Mut für die Verwirklichung des Heilsplanes einsetze, in den ihre Geschichte eingebettet ist.

KAPITEL I

DIE OFFENBARUNG DER WEISHEIT GOTTES

Jesus als Offenbarer des Vaters [7-12]

7. Jede von der Kirche angestellte Reflexion erfolgt auf der Grundlage des Bewußtseins, Verwahrerin einer Botschaft zu sein, die ihren Ursprung in Gott selbst hat (vgl. *2 Kor* 4, 1-2). Die Erkenntnis, die sie dem Menschen anbietet, rührt nicht aus ihrem eigenen Nachdenken her, und wäre es noch so erhaben, sondern aus dem gläubigen Hören des Wortes Gottes (vgl. *1 Thess* 2, 13). Am Anfang unseres Gläubigseins steht eine einzigartige Begegnung, die das Offenbarwerden eines seit ewigen Zeiten verborgenen, jetzt aber enthüllten Geheimnisses (vgl. *1 Kor* 2, 7; *Röm* 16, 25-26) markiert: »Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. *Eph* 1, 9): daß die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur«. (5) Dabei handelt es sich um eine völlig ungeschuldete Initiative, die von Gott ausgeht, um die Menschheit zu erreichen und zu retten. Gott als Quelle der Liebe will sich zu erkennen geben, und die Erkenntnis, die der Mensch von Ihm hat, bringt jede andere wahre Erkenntnis über den Sinn seiner eigenen Existenz zur Vollendung, zu der sein Verstand zu gelangen vermag.

8. Unter beinahe wörtlicher Übernahme der von der dogmatischen Konstitution *Dei Filius* des I. Vatikanischen Konzils dargebotenen Lehre und unter Berücksichtigung der vom Konzil von Trient vorgelegten Grundsätze hat die Konstitution *Dei Verbum* des II. Vatikanums den Gang der Glaubenseinsicht, *intelligentia fidei*, durch die Jahrhunderte fortgesetzt, indem sie über die Offenbarung im Lichte der biblischen Lehre und der gesamten Vätertradition nachdachte. Die Konzilsväter des I. Vatikanums hatten den übernatürlichen Charakter der Offenbarung Gottes hervorgehoben. Die rationalistische Kritik, die zu jener Zeit auf Grund weitverbreiteter falscher Thesen gegen den Glauben vorgebracht wurde, betraf die Leugnung jeder Erkenntnis, die nicht den natürlichen Fähigkeiten der Vernunft entspränge. Dieser Umstand hatte das Konzil zu der nachdrücklichen Bekräftigung verpflichtet, daß es außer der Erkenntnis der menschlichen Vernunft, die auf Grund ihrer Natur den Schöpfer zu erreichen vermag, eine Erkenntnis gibt, die dem Glauben eigentümlich ist. Diese Erkenntnis ist Ausdruck einer Wahrheit, die sich auf die Tatsache des sich offenbarenden Gottes selbst gründet und Wahrheitsgewißheit ist, weil Gott weder täuscht noch täuschen will. (6)

9. Das I. Vatikanische Konzil lehrt also, daß die durch philosophisches Nachdenken erlangte Wahrheit und die Wahrheit der Offenbarung weder sich miteinander vermischen noch einander überflüssig machen. »Es gibt zwei Erkenntnisordnungen, die nicht nur im Prinzip, sondern auch im Gegenstand verschieden sind: im Prinzip, weil wir in der einen [Ordnung] mit der natürlichen Vernunft, in der anderen mit dem göttlichen Glauben erkennen; im Gegenstand aber, weil uns außer der Wahrheit, zu der die natürliche Vernunft gelangen kann, in Gott verborgene Geheimnisse zu glauben vorgelegt werden, die, wenn sie nicht von Gott geoffenbart wären, nicht bekannt werden könnten«. (7) Der Glaube, der sich auf das Zeugnis Gottes gründet und der übernatürlichen Hilfe der Gnade bedient, ist in der Tat von einer anderen Ordnung als die philosophische Erkenntnis. Denn diese stützt sich auf die Sinneswahrnehmung, auf die Erfahrung und bewegt sich allein im Licht des Verstandes. Die

Philosophie und die Wissenschaften schweifen im Bereich der natürlichen Vernunft umher, während der vom Geist erleuchtete und geleitete Glaube in der Heilsbotschaft die »Fülle von Gnade und Wahrheit« (vgl. *Joh 1, 14*) erkennt, die Gott in der Geschichte endgültig durch seinen Sohn Jesus Christus offenbart hat (vgl. *1 Joh 5, 9; Joh 5, 31-32*).

10. Die Konzilsväter des II. Vatikanums haben den Blick fest auf den offenbarenden Jesus gerichtet und dabei den Heilscharakter der Offenbarung Gottes in der Geschichte dargelegt. Das Wesen der Offenbarung haben sie so formuliert: »In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. *Kol 1, 15; 1 Tim 1, 17*) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. *Ex 33, 11; Joh 15, 14-15*) und verkehrt mit ihnen (vgl. *Bar 3, 38*), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten. Die Tiefe der durch diese Offenbarung über Gott und über das Heil des Menschen erschlossenen Wahrheit leuchtet uns auf in Christus, der zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist.«(8)

11. So ist die Offenbarung Gottes eingebettet in Zeit und Geschichte. Ja, die Menschwerdung Jesu Christi geschieht in der »Fülle der Zeit« (*Gal 4, 4*). Zweitausend Jahre nach jenem Ereignis sehe ich es als meine Pflicht an, nachdrücklich hervorzuheben, daß »im Christentum der Zeit eine fundamentale Bedeutung« zukommt.(9) Denn in ihr kommt das ganze Werk der Schöpfung und der Erlösung an den Tag; vor allem wird sichtbar, daß wir durch die Menschwerdung des Gottessohnes schon jetzt die zukünftige Vollendung der Zeit erleben und vorwegnehmen (vgl. *Hebr 1, 2*).

Die Wahrheit, die Gott dem Menschen über sich und über sein Leben übergeben hat, ist daher eingebettet in Zeit und Geschichte. Sie ist natürlich ein für allemal im Geheimnis des Jesus von Nazaret verkündet worden. Das sagt mit ausdrucksvollen Worten die Konstitution *Dei Verbum*: »Nachdem Gott viele Male und auf viele Weisen durch die Propheten gesprochen hatte, "hat er zuletzt in diesen Tagen zu uns gesprochen im Sohn" (*Hebr 1, 1-2*). Er hat seinen Sohn, das ewige Wort, das Licht aller Menschen, gesandt, damit er unter den Menschen wohne und ihnen vom Innern Gottes Kunde bringe (vgl. *Joh 1, 1-18*). Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, als "Mensch zu den Menschen" gesandt, "redet die Worte Gottes" (*Joh 3, 34*) und vollendet das Heilswerk, dessen Durchführung der Vater ihm aufgetragen hat (vgl. *Joh 5, 36; 17, 4*). Wer ihn sieht, sieht auch den Vater (vgl. *Joh 14, 9*). Er ist es, der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder, vor allem aber durch seinen Tod und seine herrliche Auferstehung von den Toten, schließlich durch die Sendung des Geistes der Wahrheit die Offenbarung erfüllt und abschließt.«(10)

Die Geschichte stellt also für das Volk Gottes einen Weg dar, der ganz durchlaufen werden muß, so daß die geoffenbarte Wahrheit dank des unablässigen Wirkens des Heiligen Geistes ihre Inhalte voll zum Ausdruck bringen kann (vgl. *Joh 16, 13*). Das lehrt wiederum die Konstitution *Dei Verbum*, wenn sie feststellt: »Die Kirche strebt im Gang der Jahrhunderte ständig der Fülle der göttlichen Wahrheit entgegen, bis sich an ihr Gottes Worte erfüllen.«(11)

12. Die Geschichte wird daher zu dem Ort, an dem wir Gottes Handeln für die Menschheit feststellen können. Er erreicht uns in dem, was für uns am vertrautesten und leicht zu überprüfen ist, weil es sich um unsere tägliche Umgebung handelt, ohne die wir uns nicht zu begreifen vermöchten.

Die Menschwerdung Gottes erlaubt es, die ewige und endgültige Synthese vollzogen zu sehen, die sich der menschliche Geist von sich aus nicht einmal hätte vorstellen können: das Ewige geht ein in die Zeit, das Ganze verbirgt sich im Bruchstück, Gott nimmt die Gestalt des Menschen an. Die in der Offenbarung Christi zum Ausdruck gekommene Wahrheit ist somit nicht mehr in einen engen

territorialen und kulturellen Bereich eingeschlossen, sondern öffnet sich jedem Mann und jeder Frau, der die sie als ein für allemal gültiges Wort annehmen will, um dem Dasein Sinn zu geben. Nun haben alle Menschen in Christus Zugang zum Vater; durch seinen Tod und seine Auferstehung hat er das göttliche Leben geschenkt, das der erste Adam ausgeschlagen hatte (vgl. *Röm 5, 12-15*). Mit dieser Offenbarung wird dem Menschen die letzte Wahrheit über sein Leben und über das Schicksal der Geschichte angeboten: »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf«, stellt die Konstitution *Gaudium et spes*(12) fest. Außerhalb dieser Sicht bleibt das Geheimnis der menschlichen Person ein unlösbares Rätsel. Wo sonst als in dem Licht, das vom Geheimnis der Passion, des Todes und der Auferstehung Christi ausstrahlt, könnte der Mensch die Antwort auf so dramatische Fragen suchen wie die des Schmerzes, des Leidens Unschuldiger und des Todes?

Die Vernunft vor dem Geheimnis [13-15]

13. Es soll freilich nicht vergessen werden, daß die Offenbarung bis heute etwas Geheimnisvolles bleibt. Gewiß enthüllt Jesus durch sein Leben das Antlitz des Vaters, denn er ist ja gekommen, »damit er vom Innern Gottes Kunde bringe«;(13) doch die Erkenntnis, die wir von diesem Antlitz haben, ist stets von der Bruchstückhaftigkeit und Begrenztheit unseres Begreifens gezeichnet. Einzig und allein der Glaube gestattet es, in das Innere des Geheimnisses einzutreten, dessen Verständnis er in angemessener Weise begünstigt.

Das Konzil lehrt, daß »dem offenbarenden Gott der Gehorsam des Glaubens zu leisten« ist.(14) Mit dieser kurzen, aber wichtigen Aussage wird auf eine fundamentale Wahrheit des Christentums hingewiesen. Es heißt darin vor allem, daß der Glaube gehorsame Antwort an Gott ist. Das aber setzt voraus, daß dieser in seiner Gottheit, Transzendenz und höchsten Freiheit anerkannt wird. Der Gott, der sich zu erkennen gibt, bringt in der Autorität seiner absoluten Transzendenz die Glaubwürdigkeit der von ihm geoffenbarten Inhalte mit. Durch den Glauben gibt der Mensch seine *Zustimmung* zu diesem göttlichen Zeugnis. Das heißt, er anerkennt voll und ganz die Wahrheit dessen, was geoffenbart wurde, weil Gott selbst sich zu ihrem Garanten macht. Diese dem Menschen geschenkte und von ihm nicht einforderebare Wahrheit fügt sich in den Horizont der interpersonalen Kommunikation ein. Sie drängt die Vernunft, sich der Wahrheit zu öffnen und ihren tiefen Sinn anzunehmen. Darum ist der Akt, mit dem man sich Gott anvertraut, von der Kirche stets als ein grundlegender Entscheidungsvorgang angesehen worden, in den die ganze Person eingebunden ist. Verstand und Wille setzen bis zum äußersten ihre geistige Natur ein, um dem Subjekt den Vollzug eines Aktes zu erlauben, in dem die persönliche Freiheit im Vollsinn gelebt wird.(15) Im Glauben ist also die Freiheit nicht einfach nur da; sie ist gefordert. Ja, der Glaube ermöglicht es einem jeden, seine Freiheit bestmöglich zum Ausdruck zu bringen. Mit anderen Worten, die Freiheit verwirklicht sich nicht in Entscheidungen gegen Gott. In der Tat, wie könnte die Weigerung, sich dem zu öffnen, was die Selbstverwirklichung ermöglicht, als ein glaubwürdiger Gebrauch der Freiheit angesehen werden? Im Glauben vollzieht der Mensch den bedeutsamsten Akt seines Daseins; denn die Freiheit gelangt zur Gewißheit der Wahrheit und entschließt sich, in ihr zu leben.

Der Vernunft, die das Geheimnis zu verstehen sucht, kommen auch die in der Offenbarung vorhandenen Zeichen zur Hilfe. Sie dienen dazu, die Wahrheitssuche gründlicher vorzunehmen und dem Verstand selbständige Erkundungen auch innerhalb des Geheimnisses zu ermöglichen. Diese Zeichen geben zwar einerseits der Vernunft größeres Gewicht, weil sie ihr erlauben, mit den ihr eigenen Mitteln, auf die sie zu Recht stolz ist, das Geheimnis von innen her zu ergründen; andererseits sind die Zeichen für die Vernunft Ansporn, über ihre zeichenhafte Wirklichkeit hinauszugehen, um deren jenseitige Bedeutung, die sie tragen, zu erfassen. In ihnen ist also eine verborgene Wahrheit bereits gegenwärtig, auf die der Verstand verwiesen wird und von der er nicht absehen kann, ohne das ihm angebotene Zeichen selbst zu zerstören.

Man wird gewissermaßen auf den *sakramentalen* Horizont der Offenbarung und insbesondere auf das Zeichen der Eucharistie verwiesen, wo es die unauflösliche Einheit zwischen der Wirklichkeit und ihrer Bedeutung erlaubt, die Tiefe des Geheimnisses zu erfassen. Christus ist in der Eucharistie wahrhaftig gegenwärtig und lebendig, er wirkt und handelt durch seinen Geist, doch wie der hl. Thomas richtig gesagt hatte: »Du siehst nicht, du begreifst nicht, aber der Glaube bestärkt dich jenseits der Natur. Was da erscheint, ist ein Zeichen: es verbirgt im Geheimnis erhabene Wirklichkeiten«.(16) Ihm pflichtet der Philosoph Pascal bei: »Wie Jesus Christus unter den Menschen unerkannt geblieben ist, so unterscheidet sich seine Wahrheit äußerlich nicht von den allgemeinen Meinungen. Und so ist die Eucharistie gewöhnliches Brot«.(17)

Die Glaubenserkenntnis hebt also das Geheimnis nicht auf; sie macht es nur einsichtiger und offenbart es als für das Leben des Menschen wesentliche Tatsache: »Christus der Herr ... macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung«, (18) nämlich teilzuhaben am Geheimnis des dreifaltigen Lebens Gottes.(19)

14. Die Lehre der beiden Vatikanischen Konzilien eröffnet auch für das philosophische Wissen einen Horizont echter Neuerung. Die Offenbarung führt in die Geschichte einen Bezugspunkt ein, von dem der Mensch nicht absehen kann, wenn er dahin gelangen will, das Geheimnis seines Daseins zu verstehen; andererseits verweist diese Erkenntnis ständig auf das Geheimnis Gottes, das der Verstand nicht auszuschöpfen vermag, sondern nur im Glauben empfangen und annehmen kann. Innerhalb dieser beiden Momente hat die Vernunft ihren besonderen Platz, der ihr das Erkunden und Begreifen erlaubt, ohne von etwas anderem eingeschränkt zu werden als von ihrer Endlichkeit angesichts des unendlichen Geheimnisses Gottes.

Die Offenbarung führt also in unsere Geschichte eine universale und letzte Wahrheit ein, die den Verstand des Menschen dazu herausfordert, niemals stehenzubleiben; ja, sie spornt ihn an, den Raum seines Wissens ständig zu erweitern, bis er gewahr wird, ohne jegliche Unterlassung alles in seiner Macht Stehende getan zu haben. Bei dieser Überlegung kommt uns eine der geistreichsten und bedeutendsten schöpferischen Persönlichkeiten der Menschheitsgeschichte zu Hilfe, auf die sich sowohl die Philosophie als auch die Theologie beziehen: der hl. Anselm. In seinem *Proslogion* schreibt der Bischof von Canterbury: »Während ich häufig und voll Eifer meine Gedanken auf dieses Problem richtete, schien es mir zuweilen, als könnte ich das, wonach ich suchte, schon ergreifen; ein anderes Mal hingegen entglitt es vollständig meinem Denken; bis ich schließlich die Hoffnung, es je finden zu können, verlor und die Suche nach etwas, das sich unmöglich finden ließ, aufgeben wollte. Als ich aber jene Gedanken aus mir vertreiben wollte, damit sie nicht meinen Geist beschäftigten und mich von anderen Problemen abhalten würden, aus denen ich irgendeinen Gewinn ziehen konnte, da stellten sie sich mit immer größerer Aufdringlichkeit ein [...]. Was aber habe ich Armseliger, einer von Evas Söhnen, fern von Gott, was habe ich zu unternehmen begonnen und was ist mir gelungen? Wonach ging meine Neigung und wohin bin ich gelangt? Wonach strebte ich und wonach sehne ich mich noch immer? [...] O Herr, du bist nicht nur das Größte, das man sich denken kann (*non solum es quo maius cogitari nequit*), sondern du bist größer als alles, was man sich denken kann (*quiddam maius quam cogitari possit*) [...]. Wenn du nicht so beschaffen wärest, könnte man sich etwas Größeres als dich vorstellen, aber das ist unmöglich«.(20)

15. Die Wahrheit der christlichen Offenbarung, der wir in Jesus von Nazaret begegnen, ermöglicht jedem, das »Geheimnis« des eigenen Lebens anzunehmen, sie achtet zutiefst die Autonomie des Geschöpfes und seine Freiheit, verpflichtet es aber im Namen der Wahrheit, sich der Transzendenz zu öffnen. Hier erreicht das Verhältnis von Freiheit und Wahrheit seinen Höhepunkt, und man versteht voll und ganz das Wort des Herrn: »Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien« (*Joh 8, 32*).

Die christliche Offenbarung ist der wahre Leitstern für den Menschen zwischen den Bedingtheiten der immanentistischen Denkweise und den Verengungen einer technokratischen Logik; sie ist die äußerste von Gott angebotene Möglichkeit, um den ursprünglichen Plan der Liebe, der mit der Schöpfung begonnen hat, vollständig wiederzufinden. Dem Menschen, der sich nach Erkenntnis des Wahren sehnt, wird, sofern er noch imstande ist, den Blick über sich selbst und die eigenen Pläne hinaus zu erheben, die Möglichkeit gegeben, das natürliche Verhältnis zu seinem Leben dadurch wiederzugewinnen, daß er den Weg der Wahrheit geht. Die Worte aus dem Buch *Deuteronomium* lassen sich gut auf diese Situation anwenden: »Dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte, geht nicht über deine Kraft und ist nicht fern von dir. Es ist nicht im Himmel, so daß du sagen müßtest: Wer steigt für uns in den Himmel hinauf, holt es herunter und verkündet es uns, damit wir es halten können? Es ist auch nicht jenseits des Meeres, so daß du sagen müßtest: Wer fährt für uns über das Meer, holt es herüber und verkündet es uns, damit wir es halten können? Nein, das Wort ist ganz nah bei dir, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, du kannst es halten« (30, 11-14). Diesem Text stimmt der heilige Augustinus, Philosoph und Theologe, mit dem berühmten Gedanken zu: »Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore homine habitat veritas« [Geh nicht nach draußen, kehre zu dir selbst zurück. Im Inneren des Menschen wohnt die Wahrheit].(21)

Im Lichte dieser Überlegungen drängt sich eine erste Schlußfolgerung auf: Die Wahrheit, welche die Offenbarung uns erkennen läßt, ist nicht die reife Frucht oder der Höhepunkt eines von der Vernunft aufbereiteten Denkens. Sie erscheint hingegen mit dem Wesensmerkmal der Ungeschuldetheit, bringt Denken hervor und fordert, als Ausdruck der Liebe angenommen zu werden. Diese geoffenbarte Wahrheit ist in unsere Geschichte gelegte Vorwegnahme jener letzten und endgültigen Anschauung Gottes, die denen vorbehalten ist, die an ihn glauben oder ihn mit aufrichtigem Herzen suchen. Das letzte Ziel des menschlichen Daseins als Person ist also Forschungsobjekt sowohl der Philosophie als auch der Theologie. Beide führen uns, wenn auch mit unterschiedlichen Mitteln und Inhalten, diesen »Pfad zum Leben« (*Ps* 16, 11) vor Augen, der schließlich, wie uns der Glaube sagt, in die volle und ewig währende Freude der Anschauung des dreieinigen Gottes einmündet.

KAPITEL II

CREDO UT INTELLEGAM

Die Weisheit weiß und versteht alles (vgl. Weish 9, 11) [16-20]

16. Wie tief der Zusammenhang zwischen Glaubens- und Vernunftkenntnis ist, wird bereits in der Heiligen Schrift mit erstaunlich deutlichen Hinweisen aufgezeigt. Das bezeugen besonders die *Weisheitsbücher*. Was bei der unvoreingenommenen Lektüre dieser Seiten der Heiligen Schrift beeindruckt, ist die Tatsache, daß in diesen Texten nicht nur Israels Glaube enthalten ist, sondern auch der Reichtum bereits untergegangener Zivilisationen und Kulturen. Wie nach einem besonderen Plan lassen Ägypten und Mesopotamien wieder ihre Stimme hören, und manche gemeinsamen Züge der altorientalischen Kulturen werden auf diesen Seiten, die so reich sind an inneren Einsichten einzigartiger Tiefe, wieder ins Leben zurückgeholt.

Es ist kein Zufall, daß der heilige Verfasser den weisen Menschen, den er beschreiben möchte, als denjenigen darstellt, der die Wahrheit liebt und nach ihr sucht: »Wohl dem Menschen, der nachsinnt über die Weisheit, der sich bemüht um Einsicht, der seinen Sinn richtet auf ihre Wege und auf ihre Pfade achtet, der ihr nachgeht wie ein Späher und an ihren Eingängen lauert, der durch ihre Fenster schaut und an ihren Türen horcht, der sich bei ihrem Haus niederläßt und seine Zeltstricke an ihrer Mauer befestigt, der neben ihr sein Zelt aufstellt und so eine gute Wohnung hat, der sein Nest in ihr Laub baut und in ihren Zweigen die Nacht verbringt, der sich in ihrem Schatten vor der Hitze verbirgt und im Schutz ihres Hauses wohnt« (*Sir* 14, 20-27).

Wie man sieht, ist für den inspirierten Verfasser der sehnliche Wunsch nach Erkenntnis ein Wesensmerkmal, das alle Menschen vereint. Dank des Denkvermögens ist allen, Glaubenden wie Nichtglaubenden, die Möglichkeit gegeben, »zu schöpfen im tiefen Wasser« der Erkenntnis (vgl. *Spr* 20, 5). Im alten Israel erfolgte das Erkennen der Welt und ihrer Erscheinungen sicher nicht durch Abstraktion, wie das für den jonischen Philosophen oder den ägyptischen Weisen zutrifft. Noch weniger empfing der gute Israelit die Erkenntnis mit Hilfe der Kriterien, wie sie der zunehmend nach Wissensspaltung tendierenden modernen Zeit eigen sind. Trotzdem hat die Welt der Bibel in das große Meer der Erkenntnislehre ihren originellen Beitrag einfließen lassen.

Wie sieht dieser Beitrag aus? Die Besonderheit, die den Bibeltext auszeichnet, besteht in der Überzeugung, daß zwischen der Vernunft- und der Glaubenserkenntnis eine tiefe, untrennbare Einheit besteht. Die Welt und was in ihr vorgeht ebenso wie die Geschichte und die wechselvollen Ereignisse des Volkes sind Wirklichkeiten, die mit den Mitteln der Vernunft betrachtet, analysiert und beurteilt werden, ohne daß aber der Glaube an diesem Prozeß unbeteiligt bliebe. Er greift nicht ein, um die Autonomie der Vernunft zu beschneiden oder ihren Handlungsraum einzuschränken, sondern nur dazu, um dem Menschen begreiflich zu machen, daß der Gott Israels in diesen Geschehnissen sichtbar wird und handelt. Die Welt und die geschichtlichen Begebenheiten gründlich zu kennen, ist also unmöglich, ohne sich gleichzeitig zum Glauben an den in ihnen wirkenden Gott zu bekennen. Der Glaube schärft den inneren Blick, indem er den Verstand dafür offen macht, im Strom der Ereignisse die tätige Gegenwart der Vorsehung zu entdecken. Ein Satz aus dem Buch der *Sprichwörter* ist in diesem Zusammenhang bezeichnend: »Des Menschen Herz plant seinen Weg, doch der Herr lenkt seinen Schritt« (*Spr* 16, 9). Man könnte sagen, der Mensch vermag mit dem Licht der Vernunft seinen Weg zu erkennen, kann ihn aber nur dann rasch und ohne Hindernisse zu Ende gehen, wenn er mit redlichem Herzen sein Forschen in den Horizont des Glaubens einfügt. Vernunft und Glaube lassen sich daher nicht voneinander trennen, ohne daß es für den Menschen unmöglich wird, sich selbst, die Welt und Gott in entsprechender Weise zu erkennen.

17. Es gibt also keinen Grund für das Bestehen irgendeines Konkurrenzkampfes zwischen Vernunft und Glaube: sie wohnen einander inne, und beide haben ihren je eigenen Raum zu ihrer Verwirklichung. Wieder ist es das Buch der *Sprichwörter*, das uns mit dem Ausruf in diese Richtung weist: »Gottes Ehre ist es, eine Sache zu verhüllen, des Königs Ehre ist es, eine Sache zu erforschen« (*Spr* 25, 2). Gott und der Mensch sind in ihrer jeweiligen Welt in eine einzigartige Wechselbeziehung gestellt. In Gott hat alles seinen Ursprung, in ihm sammelt sich die Fülle des Geheimnisses, und das macht seine Ehre aus; dem Menschen fällt die Aufgabe zu, mit seiner Vernunft nach der Wahrheit zu forschen, und darin besteht sein Adel. Ein weiterer Stein zu diesem Mosaik wird vom Psalmisten hinzugefügt, wenn er betet: »Wie schwierig sind für mich, o Gott, deine Gedanken, wie gewaltig ist ihre Zahl! Wollte ich sie zählen, es wären mehr als der Sand. Käme ich bis zum Ende, wäre ich noch immer bei dir« (Ps 139, 17-18). Das Streben nach Erkenntnis ist so groß und mit einem derartigen Dynamismus verbunden, daß sich das Herz des Menschen trotz der Erfahrung der unüberschreitbaren Grenze nach dem unendlichen Reichtum sehnt, der sich jenseits befindet, weil es ahnt, daß dort die befriedigende Antwort auf jede noch ungelöste Frage gehütet wird.

18. Wir können daher sagen, Israel hat es vermocht, mit seinem Nachdenken der Vernunft den Weg zum Geheimnis zu eröffnen. In der Offenbarung Gottes konnte es alles gründlich erkunden, was es mit der Vernunft vergeblich zu erreichen versuchte. Von dieser tiefsten Erkenntnisform ausgehend hat das auserwählte Volk verstanden, daß die Vernunft einige Grundregeln beachten muß, um der ihr eigenen Natur bestmöglich Ausdruck geben zu können. Die erste Regel besteht in der Berücksichtigung der Tatsache, daß das Erkennen des Menschen ein Weg ist, der keinen Stillstand kennt; die zweite entsteht aus dem Bewußtsein, daß man sich auf diesen Weg nicht mit dem Hochmut dessen begeben darf, der meint, alles sei Frucht persönlicher Errungenschaft; eine dritte Regel gründet auf der »Gottesfurcht«: die Vernunft muß Gottes souveräne Transzendenz und zugleich seine sorgende Liebe bei der Lenkung

der Welt anerkennen.

Wenn der Mensch von diesen Regeln abweicht, setzt er sich der Gefahr des Scheiterns aus und befindet sich schließlich in der Verfassung des »Toren«. Für die Bibel beinhaltet diese Torheit eine Bedrohung des Lebens. Denn der Tor bildet sich ein, viele Dinge zu wissen, ist aber in Wirklichkeit nicht imstande, den Blick auf die wesentlichen Dinge zu heften. Das hindert ihn daran, Ordnung in seinen Verstand zu bringen (vgl. *Spr* 1, 7) und gegenüber sich selbst und seiner Umgebung eine entsprechende Haltung einzunehmen. Wenn er dann so weit geht zu behaupten: »Es gibt keinen Gott« (*Ps* 14, 1), enthüllt er mit endgültiger Klarheit, wie unzureichend sein Wissen ist und wie weit er von der vollen Wahrheit über die Dinge, ihren Ursprung und ihre Bestimmung entfernt ist.

19. Einige wichtige Texte, die weiteres Licht auf dieses Thema werfen, sind im 13. Kapitel des Buches der Weisheit enthalten. Darin spricht der Verfasser von Gott, der sich auch durch die Natur erkennen läßt. In der Antike fiel das Studium der Naturwissenschaften großenteils mit dem philosophischen Wissen zusammen. Nachdem der heilige Text ausgeführt hat, daß der Mensch mit seinem Verstand in der Lage ist, »den Aufbau der Welt und das Wirken der Elemente, ... den Kreislauf der Jahre und die Stellung der Sterne, die Natur der Tiere und die Wildheit der Raubtiere« zu verstehen (*Weish* 7, 17. 19-20), mit einem Wort, daß er fähig ist zu philosophieren, vollzieht er einen sehr bemerkenswerten Schritt nach vorn. Während der Verfasser das Denken der griechischen Philosophie aufgreift, auf das er sich in diesem Zusammenhang offensichtlich bezieht, erklärt er, daß man eben durch vernünftiges Nachdenken über die Natur wieder auf den Schöpfer zurückkommen könne: »Denn von der Größe und Schönheit der Geschöpfe läßt sich auf ihren Schöpfer schließen« (*Weish* 13, 5). Es wird also eine erste Stufe der göttlichen Offenbarung anerkannt, die aus dem wunderbaren »Buch der Natur« besteht; liest der Mensch dieses Buch mit den seiner Vernunft eigenen Mitteln, kann er zur Erkenntnis des Schöpfers gelangen. Wenn der Mensch mit seinem Verstand Gott, den Schöpfer von allem, nicht zu erkennen vermag, dann liegt das nicht so sehr am Fehlen eines geeigneten Mittels als vielmehr an dem Hindernis, das ihm von seinem freien Willen und seiner Sünde in den Weg gelegt wurde.

20. Die Vernunft wird in dieser Sicht gewürdigt, aber nicht überbewertet. Denn alles, was sie erreicht, kann zwar wahr sein, erlangt aber volle Bedeutung erst, wenn sein Inhalt in den weiteren Horizont des Glaubens gestellt wird: »Der Herr lenkt die Schritte eines jeden. Wie könnte der Mensch seinen Weg verstehen?« (*Spr* 20, 24). Nach dem Alten Testament befreit also der Glaube die Vernunft, da er ihr ermöglicht, ihren Erkenntnisgegenstand konsequent zu erreichen und ihn in jene höchste Ordnung zu stellen, in der alles seine Sinnhaftigkeit erlangt. Mit einem Wort, der Mensch gelangt durch die Vernunft zur Wahrheit, weil er zugleich mit dem Glauben den tiefen Sinn von allem und insbesondere den Sinn seines eigenen Daseins entdeckt. Mit Recht setzt daher der Verfasser als den Anfang der wahren Erkenntnis die Gottesfurcht voraus: »Gottesfurcht ist Anfang der Erkenntnis« (*Spr* 1, 7; vgl. *Sir* 1, 14).

»Erwirb dir Weisheit, erwirb dir Einsicht« (*Spr* 4, 5) [21-23]

21. Die Erkenntnis beruht nach dem Alten Testament nicht nur auf einer sorgfältigen Beobachtung des Menschen, der Welt und der Geschichte, sondern setzt auch eine unerläßliche Beziehung zum Glauben und zu den Inhalten der Offenbarung voraus. Hier liegen auch die Herausforderungen, denen sich das auserwählte Volk stellen mußte und auf die es geantwortet hat. Beim Nachdenken über diese seine Lage hat der biblische Mensch entdeckt, daß er sich nur begreifen kann, insofern er »in Beziehung steht«: in Beziehung zu sich selbst, zum Volk, zur Welt und zu Gott. Diese Öffnung für das Geheimnis, die ihm von der Offenbarung zukam, war schließlich für ihn die Quelle einer wahren Erkenntnis, die seiner Vernunft das Eintauchen in die Räume des Unendlichen erlaubte, wodurch er bis dahin unverhoffte Verständnismöglichkeiten erhielt.

Die Anstrengung des Forschens war für den Verfasser nicht frei von der Mühseligkeit, die von der

Auseinandersetzung mit den Grenzen der Vernunft herrührt. Das läßt sich zum Beispiel den Worten entnehmen, mit denen das Buch der Sprichwörter den Zustand der Erschöpfung offenlegt, der sich bei dem Versuch, die geheimnisvollen Pläne Gottes zu begreifen, einstellte (vgl. *Spr* 30, 1-6). Der Glaubende gibt sich jedoch trotz der Beschwerlichkeit nicht geschlagen. Die Kraft, um seinen Weg zur Wahrheit fortzusetzen, erhält er aus der Gewißheit, daß Gott ihn als »Forscher« erschaffen hat (vgl. *Koh* 1, 13), der den Auftrag hat, trotz der ständigen Erpressung durch den Zweifel nichts unversucht zu lassen. Dadurch, daß er sich auf Gott stützt, bleibt er immer und überall auf das Schöne, Gute und Wahre ausgerichtet.

22. Der hl. Paulus hilft uns im ersten Kapitel seines Briefes an die Römer, die Überlegung der Weisheitsbücher in ihrer Eindringlichkeit besser zu würdigen. Mit seiner Darlegung einer philosophischen Argumentation in der Sprache des Volkes bringt der Apostel eine tiefe Wahrheit zum Ausdruck: Durch die Schöpfung können die »Augen des Verstandes« zur Erkenntnis Gottes gelangen. Denn durch die Geschöpfe läßt er die Vernunft seine »Macht« und seine »Gottheit« erahnen (vgl. *Röm* 1, 20). Der Vernunft des Menschen wird also eine Fähigkeit zuerkannt, die gleichsam ihre natürlichen Grenzen zu übersteigen scheint: nicht nur daß sie von dem Augenblick an, wo sie kritisch darüber nachdenken kann, nicht mehr in die sinnliche Erkenntnis verbannt ist, sondern auch durch das Argumentieren über die Sinneswahrnehmungen kann sie zu dem Grund vordringen, der am Anfang jeder sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit steht. In philosophischer Fachsprache könnten wir sagen, daß in dem wichtigen Text die metaphysische Fähigkeit des Menschen bejaht wird.

Nach Überzeugung des Apostels war im ursprünglichen Schöpfungsplan die Fähigkeit der Vernunft vorgesehen, die Sinnenwelt mit Leichtigkeit zu übersteigen, um zum eigentlichen Ursprung von allem zu gelangen: dem Schöpfer. Infolge des Ungehorsams, durch den sich der Mensch die volle und absolute Unabhängigkeit gegenüber seinem Schöpfer erwirken wollte, ist diese Leichtigkeit des Aufstiegs zum Schöpfergott verloren gegangen.

Das Buch Genesis beschreibt auf anschauliche Weise diesen Zustand des Menschen, wenn es davon erzählt, daß Gott ihn in den Garten Eden setzte, in dessen Mitte »der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse« stand (*Gen* 2, 17). Das Symbol ist klar: Der Mensch war nicht in der Lage, von sich aus zu unterscheiden und zu entscheiden, was gut und was böse war, sondern mußte sich auf ein höheres Prinzip berufen. Verblendung durch Überheblichkeit verführte unsere Stammeltern zu der trügerischen Täuschung, sie wären souverän und unabhängig und könnten auf die von Gott stammende Erkenntnis verzichten. In ihren Ur-Ungehorsam zogen sie jeden Mann und jede Frau hinein und fügten der Vernunft Wunden zu, die von da an den Weg zur vollen Wahrheit behindern sollten. Das menschliche Vermögen, die Wahrheit zu erkennen, wurde nunmehr von der Auflehnung gegen denjenigen beeinträchtigt, der Quelle und Ursprung der Wahrheit ist. Wieder ist es der Apostel der darlegt, wie auf Grund der Sünde die Gedanken der Menschen »nichtig« geworden sind und sich ihre Überlegungen als entstellt und falsch orientiert erwiesen haben (vgl. *Röm* 1, 21-22). Die Augen des Verstandes waren nun nicht mehr in der Lage, klar zu sehen: die Vernunft wurde zunehmend zur Gefangenen ihrer selbst. Das Kommen Christi war das Heilsereignis, das die Vernunft aus ihrer Schwachheit erlöste und sie von den Fesseln, in denen sie sich selbst gefangen hatte, befreite.

23. Das Verhältnis des Christen zur Philosophie verlangt daher eine tiefgreifende Unterscheidung. Im Neuen Testament, vor allem in den Briefen des hl. Paulus, tritt eine Tatsache klar ans Licht: die Gegenüberstellung zwischen der »Weisheit dieser Welt« und der in Jesus Christus geoffenbarten Weisheit Gottes. Die Tiefgründigkeit der geoffenbarten Weisheit sprengt den Zirkel unserer üblichen Denkschemata, die keinesfalls in der Lage sind, sie adäquat wiederzugeben.

Der Anfang des ersten Briefes an die Korinther wirft dieses Dilemma in radikaler Weise auf. Der gekreuzigte Sohn Gottes ist das geschichtliche Ereignis, an dem jeder Versuch des Verstandes scheitert, auf rein menschlichen Argumenten einen ausreichenden Beleg für den Sinn des Daseins

aufzubauen. Der wahre Knotenpunkt, der die Philosophie herausfordert, ist der Tod Jesu Christi am Kreuz. Denn hier ist jeder Versuch, den Heilsplan des Vaters auf reine menschliche Logik zurückzuführen, zum Scheitern verurteilt. »Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Wortführer in dieser Welt? Hat Gott nicht die Weisheit der Welt als Torheit entlarvt?« (*1 Kor 1, 20*), fragt sich der Apostel emphatisch. Für das, was Gott verwirklichen will, genügt nicht bloß die Weisheit des weisen Menschen, vielmehr ist ein entschlossener Übergang zur Annahme von etwas völlig Neuem gefordert: »Das Törichte in der Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zuschanden zu machen [...]. Und das Niedrige in der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt: das, was nichts ist, um das, was etwas ist, zu vernichten« (*1 Kor 1, 27-28*). Die Weisheit des Menschen lehnt es ab, in ihrer Schwachheit die Voraussetzung für ihre Stärke zu sehen; aber der hl. Paulus zögert nicht zu bekräftigen: »Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark« (*2 Kor 12, 10*). Der Mensch vermag nicht zu begreifen, wie der Tod Quelle von Leben und Liebe sein könne, aber Gott hat gerade das für die Enthüllung des Geheimnisses seines Heilsplanes erwählt, was die Vernunft als »Torheit« und »Ärgernis« ansieht. Mit Hilfe der Sprache der Philosophen seiner Zeit erreicht Paulus den Höhepunkt seiner Lehre und des Paradoxons, das er ausdrücken will: »Gott hat in der Welt das, was nichts ist, erwählt, um das, was etwas ist, zu vernichten« (*1 Kor 1, 28*). Der Apostel scheut sich nicht, von der radikalsten Sprache, welche die Philosophen in ihren Erwägungen über Gott verwendeten, Gebrauch zu machen, um das Wesen der ungeschuldeten Liebe zum Ausdruck zu bringen, die sich im Kreuz Jesu Christi geoffenbart hat. Die Vernunft kann das Geheimnis, das das Kreuz darstellt, nicht der Liebe entleeren; statt dessen kann das Kreuz der Vernunft die letzte Antwort geben, nach der sie sucht. Nicht die Weisheit der Worte, sondern das Wort von der Weisheit ist es, das der hl. Paulus als Kriterium der Wahrheit und damit des Heils festsetzt.

Die Weisheit des Kreuzes überwindet daher jede kulturelle Grenze, die man ihr auferlegen will, und verpflichtet dazu, sich der Universalität der Wahrheit, deren Trägerin sie ist, zu öffnen. Was für eine Herausforderung stellt sich da unserer Vernunft und welchen Nutzen zieht sie daraus, wenn sie sich denn geschlagen gibt! Die Philosophie, die schon von sich aus imstande ist, die unablässige Selbsttranszendierung des Menschen auf die Wahrheit hin zu erkennen, kann sich mit Hilfe des Glaubens öffnen, um in der »Torheit« des Kreuzes die echte Kritik an denen aufzugreifen, die sich der Täuschung hingeben, die Wahrheit zu besitzen, während sie sie in die Untiefen ihres Systems gefangenhalten. Das Verhältnis von Glaube und Philosophie trifft in der Verkündigung vom gekreuzigten und auferstandenen Christus auf die Felsenklippe, an der es Schiffbruch erleiden kann. Doch jenseits dieser Klippe kann es in das unendliche Meer der Wahrheit einmünden. Hier zeigt sich deutlich die Grenze zwischen Vernunft und Glaube, es wird aber auch der Raum klar erkennbar, in dem sich beide begegnen können.

KAPITEL III

INTELLEGO UT CREDAM

Auf dem Weg der Suche nach der Wahrheit [24-27]

24. Der Evangelist Lukas erzählt in der Apostelgeschichte, daß Paulus auf seinen Missionsreisen nach Athen kam. Die Stadt der Philosophen war voll von Statuen, die verschiedene Götzen darstellten. Ein Altar erregte seine Aufmerksamkeit, und er nahm das sogleich zum Anlaß, darin eine gemeinsame Grundlage zu entdecken, auf der er mit der Verkündigung des Kerygmas beginnen konnte. Und so sprach er: »Athener, nach allem, was ich sehe, seid ihr besonders fromme Menschen. Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer ansah, fand ich auch einen Altar mit der Aufschrift: Einem unbekanntem Gott. Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch« (*Apg 17, 22-23*). Von da ausgehend spricht der hl. Paulus von Gott als Schöpfer, als dem, der alles übersteigt und alles zum Leben bringt. Dann setzt er seine Rede so fort: »Er hat aus einem einzigen Menschen das ganze Menschengeschlecht erschaffen, damit es die ganze Erde bewohne. Er hat für sie bestimmte Zeiten und

die Grenzen ihrer Wohnsitze festgelegt. Sie sollten Gott suchen, ob sie ihn ertasten und finden könnten; denn keinem von uns ist er fern« (Apg 17, 26-27).

Der Apostel legt eine Wahrheit vor, die sich die Kirche stets zunutze gemacht hat: Das Streben und die Sehnsucht nach Gott ist tief in das Menschenherz eingesät. Daran erinnert auch ausdrücklich die Karfreitagsliturgie, wenn sie uns im Gebet für alle Nichtglaubenden sprechen läßt: »Allmächtiger, ewiger Gott, du hast eine so tiefe Sehnsucht nach dir ins Herz des Menschen gesenkt, daß sie erst Frieden haben, wenn sie dich finden«.(22) Es gibt also einen Weg, den der Mensch, wenn er will, gehen kann; er beginnt mit der Fähigkeit der Vernunft, sich über das Zufällige zu erheben, um auf das Unendliche zuzutreiben.

Der Mensch hat auf verschiedene Weise und zu verschiedenen Zeiten bewiesen, daß er imstande ist, dieser seiner tiefsten Sehnsucht Ausdruck zu verleihen. Literatur, Musik, Malerei, Bildhauerei, Architektur und jedes andere Erzeugnis seines schöpferischen Verstandes sind zu Kanälen geworden, durch die er sein sehnsüchtiges Suchen ausdrückt. In besonderer Weise hat die Philosophie diesen Antrieb in sich aufgenommen und mit ihren Mitteln sowie ihren wissenschaftlichen Möglichkeiten gemäß diesem universalen Streben des Menschen Ausdruck verliehen.

25. »Alle Menschen streben nach Wissen«;(23) Gegenstand dieses Strebens ist die Wahrheit. Selbst das Alltagsleben zeigt, wie sehr ein jeder daran interessiert ist herauszufinden, wie über das bloß gehörte Wort hinaus die Dinge in Wahrheit sind. Der Mensch ist das einzige Wesen in der ganzen sichtbaren Schöpfung, das nicht nur zu wissen fähig ist, sondern auch um dieses Wissen weiß; darum interessiert er sich für die tatsächliche Wahrheit dessen, was für ihn sichtbar ist. Ehrlicher Weise darf niemandem die Wahrheit seines Wissens gleichgültig sein. Wenn er entdeckt, daß es falsch ist, verwirft er es; wenn er es hingegen als wahr feststellen kann, ist er zufrieden. Das ist die Lehre des hl. Augustinus, wenn er schreibt: »Ich habe manchen gefunden, der andere täuschen wollte, aber keinen, der getäuscht sein wollte«.(24) Mit Recht gilt ein Mensch dann als erwachsen, wenn er mit eigenen Mitteln zwischen wahr und falsch unterscheiden kann, indem er sich über die objektive Wirklichkeit der Dinge sein Urteil bildet. Hier liegt der Grund zu vielen Forschungen, besonders auf dem Gebiet der Naturwissenschaften, die in den letzten Jahrhunderten so bedeutsame Ergebnisse erbracht und damit einen echten Fortschritt der gesamten Menschheit gefördert haben.

Nicht weniger wichtig als die Forschung auf theoretischem Gebiet ist jene im praktischen Bereich. Denn durch sein sittliches Handeln schlägt die menschliche Person, wenn sie ihrem freien und rechten Willen gemäß handelt, den Weg der Glückseligkeit ein und strebt nach Vollkommenheit. Auch in diesem Fall geht es um die Wahrheit. Diese Überzeugung habe ich in der Enzyklika *Veritatis splendor* unterstrichen: »Moral ohne Freiheit gibt es nicht... Wenn für den Menschen das Recht besteht, auf seinem Weg der Wahrheitssuche respektiert zu werden, so besteht noch vorher die für jeden schwerwiegende moralische Verpflichtung, die Wahrheit zu suchen und an der anerkannten Wahrheit festzuhalten«.(25)

Es ist also notwendig, daß die angenommenen und durch das eigene Leben verfolgten Werte wahr sind, weil nur wahre Werte die menschliche Person durch Verwirklichung ihrer Natur vollenden können. Diese Wahrheit der Werte findet der Mensch nicht dadurch, daß er sich in sich verschließt, sondern indem er sich öffnet, um sie auch in den über ihn hinausgehenden Dimensionen anzunehmen. Das ist eine unerläßliche Voraussetzung, damit ein jeder er selbst werden und als erwachsene, reife Person wachsen kann.

26. Die Wahrheit stellt sich beim Menschen anfangs in Frageform vor: *Hat das Leben einen Sinn? Wohin führt es?* Auf den ersten Blick könnte das Dasein des Menschen als Person gänzlich sinnlos erscheinen. Man braucht nicht Philosophen, die die Absurdität vertreten, oder die provokatorischen Fragen im Buch Ijob heranzuziehen, um am Sinn des Lebens zu zweifeln. Die tägliche Erfahrung von

eigenem und fremdem Leid, der Anblick so vieler Tatsachen, die im Lichte der Wahrheit unerklärlich erscheinen, genügen, daß wir unausweichlich eine so dramatische Frage wie jene nach dem Sinn stellen.(26) Hinzukommt, daß die erste absolut sichere Wahrheit unserer Existenz außer der Tatsache, daß wir überhaupt da sind, die Unvermeidbarkeit unseres Todes ist. Angesichts dieses bestürzenden Umstandes stellt sich die Suche nach einer erschöpfenden Antwort. Jeder will — und soll — die Wahrheit über sein Ende kennen. Er will wissen, ob der Tod das endgültige Ende seines Daseins ist oder ob es noch etwas gibt, das über den Tod hinausreicht; ob er auf ein Weiterleben hoffen darf oder nicht. Nicht von ungefähr hat das philosophische Denken seine entscheidende Orientierung vom Tod des Sokrates her erhalten und ist seit über zweitausend Jahren davon geprägt geblieben. Es ist also durchaus kein Zufall, daß angesichts der Tatsache des Todes die Philosophen sich dieses Problems, zusammen mit der Frage nach dem Sinn des Lebens und der Unsterblichkeit, immer von neuem angenommen haben.

27. Niemand, weder der Philosoph noch der gewöhnliche Mensch, kann diesen Fragen aus dem Weg gehen. Von der Antwort darauf hängt eine entscheidende Etappe der Suche ab: Ob es möglich ist, zu einer universalen und absoluten Wahrheit zu gelangen oder nicht. An und für sich erscheint jede Wahrheit, auch Teilwahrheit, wenn sie wirklich Wahrheit ist, als universal. Was wahr ist, muß für alle und für immer wahr sein. Außer dieser Universalität sucht der Mensch jedoch nach einem Absoluten, das in der Lage sein soll, seinem ganzen Suchen und Forschen Antwort und Sinn zu geben: etwas Letztes, das sich als Grund jeder Sache herausstellt. Mit anderen Worten, er sucht nach einer endgültigen Erklärung, nach einem höchsten Wert, über den hinaus es weitere Fragen oder Verweise weder gibt noch geben kann. Hypothesen können den Menschen faszinieren, aber sie befriedigen ihn nicht. Es kommt für alle der Zeitpunkt, wo sie, ob sie es zugeben oder nicht, das Bedürfnis haben, ihre Existenz in einer als endgültig anerkannten Wahrheit zu verankern, welche eine Gewißheit vermittelt, die nicht mehr dem Zweifel unterworfen ist.

Die Philosophen haben im Laufe der Jahrhunderte versucht, eine solche Wahrheit zu entdecken und zum Ausdruck zu bringen, indem sie Denksysteme und -schulen ins Leben riefen. Über die philosophischen Systeme hinaus gibt es jedoch noch andere Ausdrucksformen, in denen der Mensch seiner »Philosophie« Gestalt zu geben versucht: dabei handelt es sich um persönliche Überzeugungen oder Erfahrungen, um familiäre oder kulturelle Traditionen oder um Lebensprogramme, wo man sich der Autorität eines Meisters anvertraut. Aus jeder dieser Erscheinungen spricht stets der lebhafteste Wunsch, zur Gewißheit der Wahrheit und ihres absoluten Wertes zu gelangen.

Die verschiedenen Gesichter der Wahrheit des Menschen [28-35]

28. Die Wahrheitssuche stellt sich zugegebenermaßen nicht immer mit solcher Transparenz und Folgerichtigkeit dar. Die angeborene Begrenztheit der Vernunft und die Unbeständigkeit des Herzens trüben oft die persönliche Suche und lenken sie ab. Verschiedenartige andere Interessen können die Wahrheit unterdrücken. Es kommt vor, daß der Mensch, kaum daß er die Wahrheit flüchtig erblickt, geradewegs vor ihr flieht, weil er sich vor ihren Ansprüchen fürchtet. Trotzdem beeinflußt die Wahrheit, auch wenn er sie meidet, immer sein Dasein. Denn niemals könnte er sein Leben auf Zweifel, Ungewißheit oder Lüge gründen; eine solche Existenz wäre ständig von Angst und Furcht bedroht. Man kann also den Menschen als den definieren, der nach *der Wahrheit sucht*.

29. Es ist undenkbar, daß eine so tief in der menschlichen Natur verwurzelte Suche völlig nutzlos und vergeblich sein könnte. Die Fähigkeit, nach der Wahrheit zu suchen und Fragen zu stellen, schließt nämlich bereits eine erste Antwort ein. Der Mensch würde gar nicht anfangen, etwas zu suchen, von dem er überhaupt nichts wüßte oder das er für absolut unerreichbar hielte. Erst die Aussicht, zu einer Antwort gelangen zu können, kann ihn veranlassen, den ersten Schritt zu tun. Tatsächlich geschieht genau das normalerweise in der wissenschaftlichen Forschung. Wenn ein Wissenschaftler, seiner Intuition folgend, sich der Suche nach der logischen und nachweisbaren Erklärung eines bestimmten

Phänomens widmet, vertraut er von Anfang an darauf, eine Antwort zu finden, und kapituliert nicht angesichts der Mißerfolge. Er hält seine ursprüngliche Eingebung nicht für nutzlos, nur weil er das Ziel nicht erreicht hat; er wird vielmehr zu Recht sagen, er habe noch nicht die adäquate Antwort gefunden.

Dasselbe muß auch für die Wahrheitssuche im Bereich der letzten Fragen gelten. Die Sehnsucht nach der Wahrheit wurzelt so tief im Herzen des Menschen, daß das Abstandnehmen davon die Existenz gefährden würde. Es genügt schließlich die Beobachtung des Alltagslebens um festzustellen, daß jeder von uns die quälende Last einiger wesentlicher Fragen in sich trägt und zugleich in seinem Herzen zumindest den Entwurf der dazugehörigen Antworten hütet. Es sind Antworten, von deren Wahrheit man auch deshalb überzeugt ist, weil man die Erfahrung macht, daß sie sich im wesentlichen nicht von den Antworten unterscheiden, zu denen viele andere gelangt sind. Sicherlich besitzt nicht jede Wahrheit, die erworben wird, denselben Wert. Von der Gesamtheit der erreichten Ergebnisse wird jedoch die Fähigkeit des Menschen bestätigt, grundsätzlich zur Wahrheit zu gelangen.

30. Es mag nützlich sein, diese verschiedenen Formen der Wahrheit im folgenden kurz zu erwähnen. Am zahlreichsten sind jene Formen, die auf unmittelbarer Einsichtigkeit beruhen oder durch Erprobung Bestätigung finden. Es handelt sich dabei um die Wahrheitsordnung des Alltagslebens und der wissenschaftlichen Forschung. Auf einer anderen Ebene sind die Wahrheiten philosophischen Charakters anzusiedeln, zu denen der Mensch durch die spekulative Kraft seines Verstandes gelangt. Schließlich gibt es die religiösen Wahrheiten, die in gewissem Maße auch in der Philosophie verwurzelt sind. Enthalten sind sie in den Antworten, welche die verschiedenen Religionen in ihren Traditionen auf die letzten Fragen geben.(27)

Was die philosophischen Wahrheiten betrifft, gilt es klarzustellen, daß sie sich nicht allein auf die mitunter kurzlebigen Wahrheiten der Berufsphilosophen beschränken. Wie ich schon gesagt habe, ist jeder Mensch auf eine gewisse Art ein Philosoph und besitzt seine philosophischen Auffassungen, nach denen er sein Leben ausrichtet. Er bildet sich auf die eine oder andere Weise eine Gesamtanschauung und eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn seines Daseins: in diesem Licht deutet er sein persönliches Schicksal und regelt sein Verhalten. Hier müßte er sich die Frage nach dem Verhältnis der philosophisch-religiösen Wahrheiten zu der in Jesus Christus geoffenbarten Wahrheit stellen. Bevor wir diese Frage beantworten, müssen wir noch eine weitere Gegebenheit der Philosophie bedenken.

31. Der Mensch ist nicht geschaffen, um allein zu leben. Er wird geboren und wächst in einer Familie auf, um sich später mit seiner Arbeit in die Gesellschaft einzugliedern. Er findet sich also von Geburt an in verschiedene Traditionen eingebunden, von denen er nicht nur die Sprache und die kulturelle Bildung, sondern auch vielfältige Wahrheiten empfängt, denen er gleichsam instinktiv glaubt. Persönliches Wachstum und Reifung bringen es jedoch mit sich, daß diese Wahrheiten durch den besonderen Einsatz des kritischen Denkens in Zweifel gezogen und überprüft werden können. Das hindert nicht, daß nach dieser Übergangsphase dieselben Wahrheiten aufgrund der mit ihnen gemachten Erfahrung oder kraft nachfolgender Überlegungen »wiedergewonnen« werden. Trotzdem sind im Leben eines Menschen die einfachhin geglaubten Wahrheiten viel zahlreicher als jene, die er durch persönliche Überprüfung erwirbt. Wer wäre denn imstande, die unzähligen wissenschaftlichen Ergebnisse, auf die sich das moderne Leben stützt, kritisch zu prüfen? Wer vermöchte für sich allein den Strom der Informationen zu kontrollieren, die Tag für Tag aus allen Teilen der Welt eintreffen und die immerhin als grundsätzlich wahr angenommen werden? Wer könnte schließlich die Erfahrungs- und Denkwege wiederholen, auf denen sich die Schätze der Menschheit an Weisheit und Religiosität angesammelt haben? Der Mensch, ein Wesen, das nach der Wahrheit sucht, ist also auch *derjenige, der vom Glauben lebt*.

32. Im Glauben vertraut sich ein jeder den von anderen Personen erworbenen Erkenntnissen an. Darin

ist eine bedeutungsvolle Spannung erkennbar: einerseits erscheint die Erkenntnis durch Glauben als eine unvollkommene Erkenntnisform, die sich nach und nach durch die persönlich gewonnene Einsicht vervollkommen soll; andererseits erweist sich der Glaube oft als menschlich reicher im Vergleich zur bloßen Einsichtigkeit, weil er eine Beziehung zwischen Personen einschließt und nicht nur die persönlichen Erkenntnisfähigkeiten, sondern auch die tiefergehende Fähigkeit ins Spiel bringt, sich anderen Personen anzuvertrauen, indem man eine festere und innige Verbindung mit ihnen eingeht.

Es sei unterstrichen, daß die in dieser zwischenmenschlichen Beziehung gesuchten Wahrheiten nicht in erster Linie in die faktische oder in die philosophische Ordnung gehören. Gesucht wird vielmehr nach der eigentlichen Wahrheit der Person: was sie ist und was sie von ihrem Innersten sichtbar werden läßt. Die Vollkommenheit des Menschen besteht nämlich nicht allein in der Aneignung der abstrakten Erkenntnis der Wahrheit, sondern auch in einer lebendigen Beziehung der Hingabe und Treue gegenüber dem anderen. In dieser Treue, die sich hinzugeben vermag, findet der Mensch volle Gewißheit und Sicherheit. Gleichzeitig ist die Erkenntnis durch Glauben, die sich auf das zwischenmenschliche Vertrauen stützt, jedoch nicht ohne Bezug zur Wahrheit: der gläubige Mensch vertraut sich der Wahrheit an, die der andere ihm kundtut.

Wie viele Beispiele ließen sich zur Erläuterung dieser Tatsache anführen! Meine Gedanken wenden sich jedoch geradewegs dem Zeugnis der Märtyrer zu. Der Märtyrer ist in der Tat der zuverlässigste Zeuge der Wahrheit über das Dasein. Er weiß, daß er in der Begegnung mit Jesus Christus die Wahrheit über sein Leben gefunden hat; nichts und niemand wird ihm jemals diese Gewißheit zu entreißen vermögen. Weder das Leiden noch der gewaltsame Tod werden ihn dazu bringen können, die Zustimmung zu der Wahrheit zu widerrufen, die er in der Begegnung mit Christus entdeckt hat. Deshalb fasziniert uns bis heute das Zeugnis der Märtyrer, es weckt Zustimmung, stößt auf Gehör und findet Nachahmung. Das ist der Grund, warum man auf ihr Wort vertraut: Man entdeckt in ihnen ganz offensichtlich eine Liebe, die keiner langen Argumentationen bedarf, um zu überzeugen, da sie zu jedem von dem spricht, was er im Innersten bereits als wahr vernimmt und seit langem gesucht hat. Schließlich ruft der Märtyrer ein tiefes Vertrauen in uns hervor, weil er sagt, was wir bereits empfinden, und offenkundig macht, was auch wir, wenn wir denn die Kraft dazu fänden, gern ausdrücken würden.

33. So kann man sehen, daß die Linien des Problems fortschreitend ergänzt werden. Der Mensch sucht von Natur aus nach der Wahrheit. Diese Suche ist nicht allein zur Aneignung von partiellen, faktischen oder wissenschaftlichen Wahrheiten bestimmt; der Mensch sucht nicht nur für jede seiner Entscheidungen das wahre Gute. Seine Suche strebt nach einer jenseitigen Wahrheit, die in der Lage sein soll, den Sinn des Lebens zu erklären; es handelt sich daher um eine Suche, die nur im Absoluten Antwort finden kann.⁽²⁸⁾ Dank der dem Denken innewohnenden Fähigkeiten ist der Mensch imstande, einer solchen Wahrheit zu begegnen und sie zu erkennen. Diese lebenswichtige und für seine Existenz wesentliche Wahrheit wird nicht nur auf rationalem Weg erreicht, sondern auch dadurch, daß sich der Mensch vertrauensvoll auf andere Personen verläßt, welche die Sicherheit und Authentizität der Wahrheit garantieren können. Die Fähigkeit und Entscheidung, sich selbst und sein Leben einem anderen Menschen anzuvertrauen, stellen gewiß einen der anthropologisch wichtigsten und ausdrucksstärksten Akte dar.

Man möge nicht vergessen, daß auch die Vernunft bei ihrer Suche auf die Unterstützung durch vertrauensvollen Dialog und aufrichtige Freundschaft angewiesen ist. Ein Klima aus Verdacht und Mißtrauen, wie es die spekulative Forschung mitunter umgibt, vernachlässigt die Lehre der antiken Philosophen, welche die Freundschaft als eine der für das richtige Philosophieren geeignetsten Rahmenbedingungen herausstellten.

Aus dem bisher Gesagten geht hervor, daß sich der Mensch auf einer nach menschlichem Ermessen endlosen Suche befindet: der Suche nach Wahrheit und der Suche nach einer Person, der er sich

anvertrauen kann. Der christliche Glaube kommt ihm dadurch entgegen, daß er ihm die konkrete Möglichkeit bietet, das Ziel dieser Suche verwirklicht zu sehen. Indem er beim Menschen das Stadium des gewöhnlichen Glaubens überwindet, führt er ihn in jene Gnadenordnung ein, die ihm die Teilhabe an dem Geheimnis Christi erlaubt, in dem ihm die wahre und angemessene Erkenntnis des dreieinigen Gottes geschenkt wird. In Jesus Christus, der die Wahrheit ist, anerkennt somit der Glaube den letzten Aufruf, der an die Menschheit gerichtet wird, damit sie das, was sie als Streben und Sehnsucht erfährt, zur Erfüllung bringen kann.

34. Diese »Wahrheit«, die uns Gott in Jesus Christus offenbart, steht nicht im Widerspruch zu den Wahrheiten, zu denen man durch das Philosophieren gelangt. Die beiden Erkenntnisordnungen führen ja erst zur Wahrheit in ihrer Fülle. Die Einheit der Wahrheit ist bereits ein grundlegendes Postulat der menschlichen Vernunft, das im Non-Kontradiktionsprinzip ausgedrückt ist. Die Offenbarung bietet die Sicherheit für diese Einheit, indem sie zeigt, daß der Schöpfergott auch der Gott der Heilsgeschichte ist. Ein und derselbe Gott, der die Verstehbarkeit und Vernünftigkeit der natürlichen Ordnung der Dinge, auf die sich die Wissenschaftler vertrauensvoll stützen,(29) begründet und gewährleistet, ist identisch mit dem Gott, der sich als Vater unseres Herrn Jesus Christus offenbart. Diese Einheit von natürlicher und geoffenbarter Wahrheit findet ihre lebendige und personale Identifikation in Christus, worauf der Apostel anspielt: »Die Wahrheit ist in Christus« (vgl. *Eph* 4, 21; *Kol* 1, 15-20). Er ist das *ewige Wort*, in dem alles erschaffen worden ist, und zugleich ist er das *fleischgewordene Wort*, das in seiner ganzen Person den Vater offenbart (vgl. *Joh* 1, 14.18).(30) Das, was die menschliche Vernunft sucht, »ohne es zu kennen« (*Apg* 17, 23), kann nur durch Christus gefunden werden: denn in ihm offenbart sich die »volle Wahrheit« (vgl. *Joh* 1, 14-16) jedes Wesens, das in ihm und durch ihn erschaffen worden ist und daher in ihm seine Vollendung findet (vgl. *Kol* 1, 17).

35. Vor dem Hintergrund dieser allgemeinen Betrachtungen gilt es nun, eine unmittelbare Untersuchung des Verhältnisses zwischen geoffenbarter Wahrheit und Philosophie vorzunehmen. Dieses Verhältnis nötigt uns zu einer doppelten Überlegung, da die Wahrheit, die aus der Offenbarung stammt, gleichzeitig eine Wahrheit ist, die im Lichte der Vernunft verstanden werden muß. Erst in dieser zweifachen Bedeutung ist es nämlich möglich, das richtige Verhältnis zum philosophischen Wissen genau zu bestimmen. Wir betrachten deshalb zunächst die Beziehungen zwischen Glaube und Philosophie im Laufe der Geschichte. Von daher werden sich einige Grundsätze feststellen lassen, an die man sich als Bezugspunkte halten muß, um das richtige Verhältnis zwischen den beiden Erkenntnisordnungen festzulegen.

KAPITEL IV

DAS VERHÄLTNIS VON GLAUBE UND VERNUNFT

Bedeutsame Schritte der Begegnung zwischen Glaube und Vernunft [36-42]

36. Nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte sah sich die christliche Verkündigung von Anfang an mit den zeitgenössischen philosophischen Strömungen konfrontiert. So berichtet das Buch darüber, daß der hl. Paulus in Athen mit »einigen epikureischen und stoischen Philosophen« diskutierte (17, 18). Die exegetische Analyse jener Rede, die der Apostel im Areopag gehalten hatte, hob die wiederholten Anspielungen auf populäre Überzeugungen zumeist stoischer Herkunft hervor. Das war sicher kein Zufall. Um von den Heiden verstanden zu werden, konnten es die ersten Christen in ihren Reden nicht beim Hinweis »auf Mose und die Propheten« bewenden lassen; sie mußten sich auch auf die natürliche Gotteserkenntnis und auf die Stimme des moralischen Gewissens jedes Menschen stützen (vgl. *Röm* 1, 19-21; 2, 14-15; *Apg* 14, 14-16). Da diese natürliche Erkenntnis jedoch in der heidnischen Religion zum Götzendienst verkommen war (vgl. *Röm* 1, 21-32), hielt es der Apostel für klüger, seine Rede mit dem Denken der Philosophen zu verknüpfen, die von Anfang an den Mythen und Mysterienkulten

Gedanken entgegengesetzt hatten, die der göttlichen Transzendenz größere Achtung entgegenbrachten.

Die Gottesvorstellung der Menschen von mythologischen Formen zu reinigen, war in der Tat eine der größten Anstrengungen, die die Philosophen des klassischen Denkens unternommen haben. Wie wir wissen, war auch die griechische Religion, nicht anders als die meisten kosmischen Religionen, polytheistisch. Dabei ging sie so weit, daß sie Dinge und Naturphänomene vergöttlichte. Die Versuche des Menschen, den Ursprung der Götter und in ihnen des Universums zu begreifen, fanden ihren ersten Ausdruck in der Dichtkunst. Die Theogonien sind bis heute das erste Zeugnis dieser Suche des Menschen. Aufgabe der Väter der Philosophie war es, den Zusammenhang zwischen Vernunft und Religion sichtbar zu machen. Da sie den Blick auf allgemeine Prinzipien hin ausweiteten, gaben sie sich nicht mehr mit alten Mythen zufrieden, sondern wollten ihrem Glauben an die Gottheit eine rationale Grundlage geben. So wurde ein Weg eingeschlagen, der, ausgehend von den einzelnen alten Überlieferungen, in eine Entwicklung einmündete, die den Anforderungen der allgemeinen Vernunft entsprach. Das Ziel, das diese Entwicklung anstrebte, war das kritische Bewußtsein dessen, woran man glaubte. Dieser Weg schlug sich positiv zunächst in der Gottesvorstellung nieder. Formen von Aberglauben wurden als solche erkannt, und die Religion wurde durch die Kraft der rationalen Analyse wenigstens zum Teil geläutert. Auf dieser Grundlage begannen die Kirchenväter einen fruchtbaren Dialog mit den antiken Philosophen und bahnten so der Verkündigung und dem Verständnis des Gottes Jesu Christi den Weg.

37. Wenn man auf diese Annäherungsbewegung der Christen an die Philosophie hinweist, muß man freilich auch die vorsichtige Haltung erwähnen, die andere Elemente der heidnischen Kulturwelt, wie zum Beispiel die Gnosis, bei ihnen hervorriefen. Als praktische Weisheit und Lebensschule konnte die Philosophie leicht mit einer Erkenntnis höherer, esoterischer Art, die nur wenigen Vollkommenen vorbehalten war, verwechselt werden. Zweifellos denkt der hl. Paulus an diese Weise esoterischer Spekulationen, wenn er die Kolosser warnt: »Gebt acht, daß euch niemand mit seiner Philosophie und falschen Lehre verführt, die sich nur auf menschliche Überlieferung stützen und sich auf die Elementarmächte der Welt, nicht auf Christus berufen« (2, 8). Die Worte des Apostels erscheinen äußerst aktuell, wenn wir sie auf die verschiedenen Formen der Esoterik beziehen, die heutzutage auch bei manchen Gläubigen, denen es am erforderlichen kritischen Sinn mangelt, um sich greifen. Dem Beispiel des hl. Paulus folgend erhoben andere Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, im besonderen der hl. Irenäus und Tertullian, ihrerseits Vorbehalte gegen eine kulturelle Konzeption, die forderte, die Wahrheit der Offenbarung der Interpretation der Philosophen unterzuordnen.

38. Die Begegnung des Christentums mit der Philosophie erfolgte also weder spontan noch war sie einfach. Die Tätigkeit der Philosophen und der Besuch ihrer Schulen erschien den ersten Christen eher als Störung denn als Chance. Für sie war die erste, dringende Aufgabe die Verkündigung des auferstandenen Christus in einer persönlichen Begegnung, die den Gesprächspartner zur inneren Umkehr und zur Bitte um die Taufe führen sollte. Das heißt freilich nicht, daß sie die Aufgabe, das Verständnis des Glaubens und seiner Begründungen zu vertiefen, unbeachtet gelassen hätten. Im Gegenteil: Die Kritik des Kelsos, der die Christen bezichtigt, »ungebildete und grobschlächlige« Leute(31) zu sein, stellt sich daher als ungerecht und als Vorwand heraus. Die Erklärung für ihre anfängliche Gleichgültigkeit muß anderswo gesucht werden. In Wirklichkeit bot die Begegnung mit dem Evangelium eine derart befriedigende Antwort auf die bis dahin ungelöste Frage nach dem Sinn des Lebens, daß ihnen der Umgang mit den Philosophen wie eine ferne und in gewisser Hinsicht überholte Angelegenheit vorkam.

Das erscheint heute noch klarer, wenn man an jenen Beitrag des Christentums denkt, der in der Bestätigung des Rechtes aller auf Zugang zur Wahrheit besteht. Das Christentum hatte nach dem Niederreißen der durch Rasse, sozialen Stand und Geschlecht bedingten Schranken von Anfang an die Gleichheit aller Menschen vor Gott verkündet. Die erste Konsequenz dieser Auffassung wandte man auf das Thema Wahrheit an. Der elitäre Charakter, den die Wahrheitssuche bei den Alten hatte, wurde

mit Entschlossenheit überwunden: Da der Zugang zur Wahrheit ein Gut ist, das es ermöglicht, zu Gott zu gelangen, müssen alle in der Lage sein, diesen Weg gehen zu können. Die Wege, um die Wahrheit zu erreichen, sind vielfältig; dennoch kann, da die christliche Wahrheit Heilswert besitzt, jeder dieser Wege nur dann eingeschlagen werden, wenn er zum letzten Ziel, das heißt zur Offenbarung Jesu Christi, führt.

Als Pionier einer positiven Begegnung mit dem philosophischen Denken, wenn auch unter dem Vorzeichen vorsichtiger Unterscheidung, muß der hl. Justin genannt werden: Obwohl er sich seine große Wertschätzung für die griechische Philosophie auch nach seiner Bekehrung bewahrt hatte, beteuerte er klar und entschieden, im Christentum »die einzige sichere und nutzbringende Philosophie« gefunden zu haben.(32) Ähnlich nannte Clemens Alexandrinus das Evangelium »die wahre Philosophie«(33) und interpretierte die Philosophie in Analogie zum mosaischen Gesetz als eine Vorunterweisung für den christlichen Glauben(34) und eine Vorbereitung auf das Evangelium.(35) Denn »nach dieser Weisheit trägt die Philosophie Verlangen; diese ist ein Streben der Seele sowohl nach der Fähigkeit richtigen Denkens als auch nach der Reinheit des Lebens; sie ist gegen die Weisheit freundschaftlich und liebevoll gesinnt und tut alles, um ihrer teilhaftig zu werden. Philosophen aber heißen bei uns diejenigen, die nach der Weisheit, die alle Dinge geschaffen hat und alles lehrt, Verlangen tragen, das heißt nach der Erkenntnis des Sohnes Gottes«.(36) Hauptzweck der griechischen Philosophie ist für den Alexandriner nicht die Ergänzung oder Stärkung der christlichen Wahrheit; ihre Aufgabe ist vielmehr die Verteidigung des Glaubens: »In sich vollendet und keiner Ergänzung bedürftig ist die Lehre im Sinne des Erlösers, da sie göttliche Kraft und Weisheit ist. Wenn aber die griechische Weisheit hinzukommt, so macht sie die Wahrheit zwar nicht wirksamer, aber weil sie die sophistischen Angriffe entkräftet und die listigen Angriffe gegen die Wahrheit abwehrt, ist sie mit Recht Zaun und Mauer des Weinbergs genannt worden«.(37)

39. In der Geschichte dieser Entwicklung läßt sich jedenfalls die kritische Übernahme des philosophischen Denkens seitens der christlichen Denker feststellen. Unter den ersten Beispielen, denen man begegnen kann, ist Origenes sicher von maßgebender Bedeutung. Um auf die vom Philosophen Kelsos erhobenen Angriffe zu antworten und ihnen zu entgegnen, übernimmt Origenes die platonische Philosophie. Unter Einbeziehung zahlreicher Elemente des platonischen Denkens geht er daran, zum ersten Mal so etwas wie eine christliche Theologie zu erarbeiten. Der Name Theologie ebenso wie die Vorstellung von ihr als vernünftiges Reden über Gott war nämlich bis dahin noch an ihren griechischen Ursprung gebunden. In der aristotelischen Philosophie zum Beispiel bezeichnete der Ausdruck den vornehmsten Teil und eigentlichen Höhepunkt der philosophischen Erörterung. Was vorher auf eine allgemeine Lehre über die Götter hindeutete, bekam hingegen im Lichte der christlichen Offenbarung eine ganz neue Bedeutung, weil Theologie nunmehr das Nachdenken bezeichnete, das der Glaubende vollzog, um die *wahre Lehre* über Gott zu formulieren. Dieses in ständiger Weiterentwicklung begriffene neue christliche Denken bediente sich der Philosophie, war aber gleichzeitig auf klare Unterscheidung von ihr bedacht. Die Geschichte zeigt, daß das in die Theologie übernommene platonische Denken selbst tiefgreifende Veränderungen erfahren hat, besonders was Begriffe wie Unsterblichkeit der Seele, Vergöttlichung des Menschen und Ursprung des Bösen betrifft.

40. Besondere Erwähnung verdienen in diesem Christianisierungswerk des platonischen und neuplatonischen Denkens die Kappadokier, Dionysios Areopagita und vor allem der hl. Augustinus. Der große abendländische Gelehrte war mit verschiedenen philosophischen Schulen in Kontakt gekommen, doch hatten ihn alle enttäuscht. Als dann die Wahrheit des christlichen Glaubens in sein Blickfeld trat, besaß er die Kraft, jene radikale Bekehrung zu vollziehen, zu welcher ihn die von ihm vorher wiederholt aufgesuchten Philosophen nicht bringen konnten. Den Grund dafür erzählt er selbst: »Von jetzt an aber gab ich immerhin der katholischen Lehre den Vorzug; empfand ich doch, um wieviel bescheidener und ohne die geringste betrügerische Absicht hier befohlen wird zu glauben, was nicht bewiesen wird, gleichviel ob es zu beweisen wäre, aber nicht für jeden, oder überhaupt nicht

bewiesen werden kann; während bei den anderen das Wissen in vermessener Weise versprochen und über die Glaubwilligkeit gelacht wird und nachher befohlen wird, daß man nur Erdichtetes, ja Abwegigstes glauben soll, das nie bewiesen werden kann«.(38) Denselben Platonikern, auf die man sich vorwiegend bezog, warf Augustinus vor, daß sie zwar das anzustrebende Ziel kannten, jedoch nichts von dem Weg wissen wollten, der dorthin führt: dem fleischgewordenen Wort.(39) Dem Bischof von Hippo gelang es, die erste große Synthese des philosophischen und theologischen Denkens zu erstellen, in die Strömungen des griechischen und lateinischen Denkens einfließen. Auch bei ihm wurde die große Einheit des Wissens, deren Ausgangspunkt und Grundlage das biblische Denken war, von der Gründlichkeit des spekulativen Denkens bestätigt und getragen. Die vom hl. Augustinus vollzogene Synthese sollte Jahrhunderte lang die höchste Form philosophischen und theologischen Denkens bleiben, die das Abendland gekannt hat. Gefestigt durch seine persönliche Lebensgeschichte und gestützt auf ein wunderbar heiligmäßiges Leben, war er auch in der Lage, in seine Werke vielfältige Gegebenheiten einzubringen, die durch den Rückgriff auf die Erfahrung künftige Entwicklungen mancher philosophischer Denkrichtungen anzeigten.

41. Die Kirchenväter des Ostens und des Abendlandes haben also in verschiedenen Formen Verbindung mit den philosophischen Schulen aufgenommen. Das heißt nicht, daß sie den Inhalt ihrer Botschaft mit den Systemen, auf die sie Bezug nahmen, identifiziert hätten. Die Frage Tertullians: »Was haben Athen und Jerusalem gemein? Was die Akademie und die Kirche?«(40) ist ein klares Anzeichen für das kritische Bewußtsein, mit dem sich die christlichen Denker von Anfang an mit dem Problem des Verhältnisses von Glaube und Philosophie auseinandersetzten; sie sahen es umfassend, in seinen positiven Aspekten ebenso wie in seinen Grenzen. Sie waren keine naiven Denker. Gerade weil sie den Inhalt des Glaubens intensiv lebten, vermochten sie zu den tiefgründigsten Formen spekulativen Denkens zu gelangen. Es ist daher ungerecht und oberflächlich, ihr Werk auf die bloße Umsetzung der Glaubensinhalte in philosophische Kategorien einzuengen. Sie haben weit mehr geleistet. Es gelang ihnen nämlich, das voll sichtbar werden zu lassen, was sich noch unausgesprochen und propädeutisch im Denken der großen antiken Philosophen andeutete.(41) Sie hatten, wie gesagt, die Aufgabe zu zeigen, wie die von den äußeren Fesseln befreite Vernunft aus der Sackgasse der Mythen herausfinden könnte, um sich der Transzendenz auf angemessenere Weise zu öffnen. Eine geläuterte und aufrichtige Vernunft war also imstande, sich auf die höchsten Ebenen der Reflexion zu erheben, und schuf damit eine solide Grundlage für die Wahrnehmung des Seins, der Transzendenz und des Absoluten.

Genau hierin liegt das von den Kirchenvätern vollbrachte Neue. Sie anerkannten voll die für das Absolute offene Vernunft und pflanzten ihr den aus der Offenbarung stammenden Reichtum ein. Zur Begegnung kam es nicht nur auf der Ebene von Kulturen, von denen die eine vielleicht dem Zauber der anderen verfallen war; sie geschah in den Herzen und war Begegnung zwischen dem Geschöpf und seinem Schöpfer. Die Vernunft konnte dadurch, daß sie über das Ziel, dem sie kraft ihrer Natur unbewußt zustrebte, hinausging, in der Person des fleischgewordenen Wortes zum höchsten Gut und zur höchsten Wahrheit gelangen. Die Kirchenväter scheuten sich jedoch nicht, gegenüber den Philosophien sowohl die gemeinsamen Elemente als auch die Verschiedenheiten anzuerkennen, die diese bezüglich der Offenbarung aufwiesen. Das Bewußtsein von den Übereinstimmungen trübte in ihnen nicht das Erkennen der Unterschiede.

42. In der scholastischen Theologie wird unter dem Anstoß der Interpretation des *intellectus fidei* durch Anselm von Canterbury die Rolle der philosophisch geschulten Vernunft noch gewichtiger. Für den heiligen Erzbischof von Canterbury steht der Vorrang des Glaubens nicht im Wettbewerb mit der Suche, wie sie der Vernunft eigen ist. Diese ist nämlich nicht dazu berufen, ein Urteil über die Glaubensinhalte zu formulieren; sie wäre, weil dafür ungeeignet, dazu auch gar nicht fähig. Ihre Aufgabe besteht vielmehr darin, einen Sinn zu finden, Gründe zu entdecken, die es allen erlauben, zu einem gewissen Verständnis der Glaubensinhalte zu gelangen. Der hl. Anselm unterstreicht die Tatsache, daß sich der Verstand auf die Suche nach dem Begebenen muß, was er liebt: je mehr er liebt,

um so mehr sehnt er sich nach Erkenntnis. Wer für die Wahrheit lebt, strebt nach einer Erkenntnisform, die immer mehr von Liebe zu dem entbrennt, was er erkennt, auch wenn er einräumen muß, noch nicht alles getan zu haben, was in seinem Verlangen gelegen wäre: »*Ad te videndum factus sum; et nondum feci propter quod factus sum*«. (42) Das Streben nach Wahrheit drängt also die Vernunft, immer weiterzugehen; ja, sie wird gleichsam überwältigt von der Feststellung, daß ihre Fähigkeit immer größer ist als das, was sie tatsächlich erreicht. An diesem Punkt jedoch vermag die Vernunft zu entdecken, wo die Vollendung ihres Weges liegt: »Denn ich meine, daß einer, der etwas Unbegreifliches erforscht, sich zufriedengeben sollte, mit Hilfe der vernünftigen Auseinandersetzung mit sehr hoher Gewißheit die Wirklichkeit zu erkennen, auch wenn er nicht imstande ist, mit dem Verstand bis zu ihrer Seinsweise durchzudringen [...]. Denn gibt es etwas so Unbegreifliches und Unausprechbares wie das, was oberhalb von allem ist? Wenn also das, was man bislang über das höchste Wesen diskutiert hat, auf Grund notwendiger Argumente festgelegt worden ist, obwohl man mit dem Verstand nicht derart bis zu ihm durchzudringen vermag, daß man es auch mit Worten erklären könnte, gerät deshalb das Fundament seiner Gewißheit nicht im geringsten ins Wanken. Denn wenn eine vorgängige Überlegung vernunftgemäß begriffen hat, daß die Art, wie die oberste Weisheit weiß, was sie geschaffen hat [...] unbegreiflich ist (*rationabiliter comprehendit incomprensibile esse*), wer wird dann erklären können, wie sie selbst sich erkennt und sich nennt — sie, über die der Mensch nichts oder fast nichts wissen kann?«. (43)

Der grundlegende Einklang von philosophischer Erkenntnis und Erkenntnis des Glaubens wird noch einmal bekräftigt: der Glaube verlangt, daß sein Gegenstand mit Hilfe der Vernunft verstanden wird; die Vernunft gibt auf dem Höhepunkt ihrer Suche das, was der Glaube vorlegt, als notwendig zu.

Die bleibende Neuheit des Denkens des hl. Thomas von Aquin [43-44]

43. Ein ganz besonderer Platz auf diesem langen Weg gebührt dem hl. Thomas nicht nur wegen des Inhalts seiner Lehre, sondern auch wegen der Beziehung, die er im Dialog mit dem arabischen und jüdischen Denken seiner Zeit herstellen konnte. In einer Epoche, in der die christlichen Denker die Schätze der antiken, genauer der aristotelischen Philosophie wiederentdeckten, kam ihm das große Verdienst zu, daß er die Harmonie, die zwischen Vernunft und Glaube besteht, in den Vordergrund gerückt hat. Das Licht der Vernunft und das Licht des Glaubens kommen beide von Gott, lautete sein Argument; sie können daher einander nicht widersprechen. (44)

Noch grundlegender anerkennt Thomas, daß die Natur, die Gegenstand der Philosophie ist, zum Verstehen der göttlichen Offenbarung beitragen kann. Der Glaube fürchtet demnach die Vernunft nicht, sondern sucht sie und vertraut auf sie. Wie die Gnade die Natur voraussetzt und vollendet, (45) so setzt der Glaube die Vernunft voraus und vollendet sie. Vom Glauben erleuchtet, wird diese von der Gebrechlichkeit und den aus dem Ungehorsam der Sünde herrührenden Grenzen befreit und findet die nötige Kraft, um sich zur Erkenntnis des Geheimnisses vom dreieinigen Gott zu erheben. Der Doctor Angelicus hat, so nachdrücklich er auch den übernatürlichen Charakter des Glaubens unterstrich, den Wert seiner Vernunftgemäßheit nicht vergessen; ja, er vermochte in die Tiefe zu gehen und den Sinn dieser Vernunftgemäßheit näher zu erklären. Denn der Glaube ist eine Art »Denkübung«; die Vernunft nimmt sich durch ihre Zustimmung zu den Glaubensinhalten weder zurück noch erniedrigt sie sich; zu den Glaubensinhalten gelangt man in jedem Fall durch freie Entscheidung und das eigene Gewissen. (46)

Aus diesem Grund ist der hl. Thomas zu Recht von der Kirche immer als Lehrmeister des Denkens und Vorbild dafür hingestellt worden, wie Theologie richtig betrieben werden soll. Ich möchte in diesem Zusammenhang anführen, was mein Vorgänger, der Diener Gottes Papst Paul VI., anläßlich des siebenhundertsten Todestages des hl. Thomas geschrieben hat: »Thomas besaß zweifellos in höchstem Maße den Mut zur Wahrheit, die Freiheit des Geistes, wenn er an die neuen Probleme heranging, die intellektuelle Redlichkeit dessen, der die Verschmelzung des Christentums mit der

weltlichen Philosophie ebenso wenig gelten läßt wie deren apriorische Ablehnung. Er ging deshalb in die Geschichte des christlichen Denkens als ein Pionier auf dem neuen Weg der Philosophie und der universalen Kultur ein. Der zentrale, ja gleichsam Kernpunkt der Lösung, die er mit seinem genialen prophetischen Scharfsinn für das Problem der neuen Gegenüberstellung von Vernunft und Glaube fand, war die Versöhnung zwischen der säkularen Diesseitigkeit der Welt und der Radikalität des Evangeliums; damit entzog er sich der widernatürlichen Tendenz zur Leugnung der Welt und ihrer Werte, ohne allerdings die höchsten und unbeugsamen Ansprüche der übernatürlichen Ordnung zu vernachlässigen«. (47)

44. Zu den großen Einsichten des hl. Thomas gehört auch jene bezüglich der Rolle, die der Heilige Geist dabei spielt, menschliches Wissen zu Weisheit reifen zu lassen. Bereits auf den ersten Seiten seiner *Summa Theologiae* (48) zeigte der Aquinat den Vorrang jener Weisheit auf, die Gabe des Heiligen Geistes ist und in die Erkenntnis der göttlichen Wirklichkeiten einführt. Seine Theologie ermöglicht es, die Eigenart der Weisheit in ihrer engen Beziehung zum Glauben und zur Gotteserkenntnis zu begreifen. Die Weisheit erkennt auf Grund ihrer natürlichen Verwandtschaft (Konaturalität), sie setzt den Glauben voraus und formuliert schließlich ihr richtiges Urteil von der Wahrheit des Glaubens her: »Die Weisheit, die zu den Gaben des Heiligen Geistes zählt, unterscheidet sich von jener (Klugheit), die zu den Tugenden des Verstandes gehört. Diese letztere nämlich erwirbt man sich durch das Studium: jene hingegen „kommt von oben“, wie es der hl. Jakobus ausdrückt. So ist sie auch verschieden vom Glauben. Denn der Glaube nimmt die göttliche Wahrheit so an, wie sie ist: Eigenart der Gabe der Weisheit ist es hingegen, gemäß der göttlichen Wahrheit zu urteilen«. (49)

Der Vorrang, den er dieser Weisheit zuerkennt, läßt den Doctor Angelicus freilich nicht das Vorhandensein zweier anderer ergänzender Weisheitsformen vergessen: die *philosophische*, die sich auf das Vermögen des Verstandes stützt, innerhalb der ihm angeborenen Grenzen die Wirklichkeit zu erforschen; und die *theologische*, die auf der Offenbarung beruht und die Glaubensinhalte prüft, wodurch sie zum Geheimnis Gottes selbst vorstößt.

Zutiefst davon überzeugt, daß »*omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*«, (50) liebte der hl. Thomas in uneigennütziger Weise die Wahrheit. Er suchte sie überall, wo sie sich zeigen könnte, und machte ihre Universalität höchst einsichtig. Das Lehramt der Kirche hat in ihm die Leidenschaft für die Wahrheit erkannt und gewürdigt; sein Denken erreichte, eben weil es immer im Horizont der universalen, objektiven und transzendenten Wahrheit blieb, »Gipfel, wie sie die menschliche Intelligenz niemals zu denken vermocht hätte«. (51) Er darf also mit Recht »Apostel der Wahrheit« (52) genannt werden. Weil er die Wahrheit vorbehaltlos anstrebte, konnte er in seinem Realismus deren Objektivität anerkennen. Seine Philosophie ist wahrhaftig die Philosophie des Seins und nicht des bloßen Scheins.

Das Drama der Trennung zwischen Glaube und Vernunft [45-48]

45. Mit der Errichtung der ersten Universitäten sah sich die Theologie mit anderen Formen des Forschens und des wissenschaftlichen Wissens unmittelbarer konfrontiert. Der hl. Albertus Magnus und der hl. Thomas waren die ersten, die, obwohl sie an einer organischen Verbindung zwischen Theologie und Philosophie festhielten, der Philosophie und den Wissenschaften die nötige Autonomie zuerkannten, die diese brauchen, um sich den jeweiligen Forschungsgebieten erfolgreich widmen zu können. Vom späten Mittelalter an verwandelte sich jedoch die legitime Unterscheidung zwischen den beiden Wissensformen nach und nach in eine unselige Trennung. Infolge des Vorherrschens eines übertriebenen rationalistischen Geistes bei einigen Denkern wurden die Denkpositionen radikaler, bis man tatsächlich bei einer getrennten und gegenüber den Glaubensinhalten absolut autonomen Philosophie anlangte. Zu den Folgen dieser Trennung gehörte unter anderen auch ein wachsender Argwohn gegenüber der Vernunft. Einige begannen, sich zu einem allgemeinen, skeptischen und agnostischen Mißtrauen zu bekennen, entweder um dem Glauben mehr Raum vorzubehalten oder aber

um jede nur mögliche seiner Beziehungen zur Vernunft in Mißkredit zu bringen.

Was das patristische und mittelalterliche Denken als tiefe Einheit, die eine zu den höchsten Formen spekulativen Denkens befähigende Erkenntnis hervorbrachte, eronnen und verwirklicht hatte, wurde letztendlich von jenen Systemen zerstört, die für eine vom Glauben getrennte und zu ihm alternative Vernunftkenntnis eintraten.

46. Die auffälligsten Radikalisierungen sind bekannt und vor allem in der Geschichte des Abendlandes deutlich sichtbar. Das moderne philosophische Denken hat sich, so kann man ohne Übertreibung sagen, zu einem gehörigen Teil in seiner allmählichen Abwendung von der christlichen Offenbarung entwickelt, bis es schließlich zu klaren Gegenpositionen gelangte. Im vorigen Jahrhundert hat diese Bewegung ihren Höhepunkt erreicht. Einige Vertreter des Idealismus haben auf verschiedenste Weise versucht, den Glauben und seine Inhalte, ja sogar das Geheimnis vom Tod und Auferstehung Jesu Christi, in rational faßbare dialektische Strukturen umzuwandeln. Diesem Denken stellten sich verschiedene, philosophisch aufbereitete Formen eines atheistischen Humanismus entgegen, die den Glauben als für die Entwicklung der vollen Vernünftigkeit schädlich und entfremdend darstellten. Sie scheuten sich nicht, sich als neue Religionen zu präsentieren; damit war die Ausgangsbasis für Zielsetzungen geschaffen, die sich auf der politisch-gesellschaftlichen Ebene zu totalitären Systemen und damit zu einem Trauma für die Menschheit auswuchsen.

Im Bereich der wissenschaftlichen Forschung setzte sich eine positivistische Denkweise durch, die sich nicht nur von jedem Bezug zur christlichen Weltanschauung entfernt, sondern auch und vor allem jeden Hinweis auf die metaphysische und moralische Sicht fallen gelassen hatte. Die Folge davon ist, daß bestimmte Wissenschaftler, die keinen sittlichen Anhaltspunkt haben, Gefahr laufen, daß nicht mehr der Mensch und die Ganzheit seines Lebens im Mittelpunkt ihres Interesses steht. Mehr noch: einige von ihnen scheinen in Kenntnis der dem technologischen Fortschritt innewohnenden Möglichkeiten außer der Logik des Marktes der Versuchung zu einer demiurgischen Macht über die Natur und über den Menschen selbst nachzugeben.

Als Folge der Krise des Rationalismus hat sich schließlich der *Nihilismus* herausgebildet. Er schafft es, als Philosophie vom Nichts auf unsere Zeitgenossen seinen Zauber auszuüben. Seine Anhänger stellen Theorien darüber auf, daß die Suche in sich selbst ihr Ende hat, ohne irgendeine Hoffnung oder Möglichkeit, das Ziel der Wahrheit je zu erreichen. Nach nihilistischer Auslegung ist das Dasein nur eine Gelegenheit für Eindrücke und Erfahrungen, in denen das Flüchtige den Vorrang hat. Der Nihilismus steht am Anfang jener verbreiteten Geisteshaltung, wonach man keine endgültige Verpflichtung mehr übernehmen muß, weil ohnehin alles vergänglich und vorläufig ist.

47. Andererseits darf man nicht vergessen, daß sich in der modernen Kultur die Rolle der Philosophie selbst verändert hat. Von Weisheit und universalem Wissen ist sie allmählich auf eines unter vielen Gebieten menschlichen Wissens zusammengeschrumpft; sie ist sogar in gewisser Hinsicht in eine völlige Nebenrolle abgedrängt worden. Inzwischen haben sich andere Formen von Vernünftigkeit mit immer größerem Gewicht durchgesetzt und dabei die Nebensächlichkeit des philosophischen Wissens hervorgehoben. Statt auf die Anschauung der Wahrheit und die Suche nach dem letzten Ziel und dem Sinn des Lebens sind diese Formen der Vernünftigkeit als »instrumentale Vernunft« darauf ausgerichtet, utilitaristischen Zielen, dem Genuß oder der Macht zu dienen. Zumindest können diese Formen darauf ausgerichtet werden.

Wie gefährlich es ist, diesen Weg zu verabsolutieren, darauf habe ich bereits in meiner ersten Enzyklika hingewiesen, wo ich schrieb: »Der Mensch von heute scheint immer wieder von dem bedroht zu sein, was er selbst produziert, das heißt vom Ergebnis der Arbeit seines Verstandes und seiner Willensentscheidung. Die Früchte dieser vielgestaltigen Aktivität des Menschen sind nicht nur Gegenstand von 'Entfremdung', weil sie demjenigen, der sie hervorgebracht hat, einfachhin genommen

werden; allzu oft und nicht selten unvorhersehbar wenden sich diese Früchte, wenigstens teilweise, in einer konsequenten Folge von Wirkungen indirekt gegen den Menschen selbst. So sind sie tatsächlich gegen ihn gerichtet oder können es jederzeit sein. Hieraus scheint das wichtigste Kapitel des Dramas der heutigen menschlichen Existenz in seiner breitesten und universellen Dimension zu bestehen. Der Mensch lebt darum immer mehr in Angst. Er befürchtet, daß seine Produkte, natürlich nicht alle und auch nicht die Mehrzahl, aber doch einige und gerade jene, die ein beträchtliches Maß an Genialität und schöpferischer Kraft enthalten, sich in radikaler Weise gegen ihn selbst kehren könnten«. (53)

Im Gefolge dieser kulturellen Veränderungen haben es einige Philosophen aufgegeben, die Wahrheit um ihrer selbst willen zu suchen, und als ihr einziges Ziel die Erreichung der subjektiven Gewißheit oder der praktischen Nützlichkeit übernommen. Als Konsequenz davon kam es zur Trübung der wahren Würde der Vernunft, der nicht mehr die Möglichkeit gegeben wurde, das Wahre zu erkennen und nach dem Absoluten zu forschen.

48. Aus diesem letzten Abschnitt der Philosophiegeschichte ergibt sich also die Feststellung einer fortschreitenden Trennung zwischen Glaube und philosophischer Vernunft. Es stimmt zwar, daß sich bei aufmerksamer Beobachtung auch in der philosophischen Reflexion derer, die zur Vergrößerung des Abstandes zwischen Glaube und Vernunft beigetragen haben, mitunter wertvolle Denkansätze erkennen lassen, die, wenn sie mit redlichem Geist und Herzen vertieft und entwickelt werden, helfen können, den Weg der Wahrheit zu entdecken. Zu finden sind diese Denkansätze zum Beispiel in den gründlichen Analysen über Wahrnehmung und Erfahrung, über die Imagination und das Unbewußte, über Persönlichkeit und Intersubjektivität, über Freiheit und Werte, über Zeit und Geschichte; auch das Thema Tod kann für jeden Denker eine ernste Aufforderung sein, in sich den echten Sinn seines Daseins zu suchen. Das hindert jedoch nicht, daß das derzeitige Verhältnis von Glaube und Vernunft ein sorgfältiges Bemühen um Unterscheidung erfordert, weil sowohl die Vernunft als auch der Glaube verarmt und beide gegenüber dem je anderen schwach geworden sind. Nachdem die Vernunft ohne den Beitrag der Offenbarung geblieben war, hat sie Seitenwege eingeschlagen, die die Gefahr mit sich bringen, daß sie ihr letztes Ziel aus dem Blick verliert. Der Glaube, dem die Vernunft fehlt, hat Empfindung und Erfahrung betont und steht damit in Gefahr, kein universales Angebot mehr zu sein. Es ist illusorisch zu meinen, angesichts einer schwachen Vernunft besitze der Glaube größere Überzeugungskraft; im Gegenteil, er gerät in die ernsthafte Gefahr, auf Mythos bzw. Aberglauben verkürzt zu werden. In demselben Maß wird sich eine Vernunft, die keinen reifen Glauben vor sich hat, niemals veranlaßt sehen, den Blick auf die Neuheit und Radikalität des Seins zu richten.

Nicht unangebracht mag deshalb mein entschlossener und eindringlicher Aufruf erscheinen, daß Glaube und Philosophie die tiefe Einheit wiedererlangen sollen, die sie dazu befähigt, unter gegenseitiger Achtung der Autonomie des anderen ihrem eigenen Wesen treu zu sein. Der *parresia* (Freimütigkeit) des Glaubens muß die Kühnheit der Vernunft entsprechen.

KAPITEL V

DIE WORTMELDUNGEN DES LEHRAMTES IM PHILOSOPHISCHEN BEREICH

Das Urteilsvermögen des Lehramtes als Dienst an der Wahrheit [49-56]

49. Die Kirche legt weder eine eigene Philosophie vor noch gibt sie irgendeiner besonderen Philosophie auf Kosten der anderen den Vorzug. (54) Der tiefere Grund für diese Zurückhaltung liegt darin, daß die Philosophie auch dann, wenn sie mit der Theologie in Beziehung tritt, nach ihren eigenen Regeln und Methoden vorgehen muß; andernfalls gäbe es keine Gewähr dafür, daß sie auf die Wahrheit ausgerichtet bleibt und mit einem von der Vernunft her überprüfbaren Prozeß nach ihr strebt. Eine Philosophie, die nicht im Lichte der Vernunft nach eigenen Prinzipien und den für sie

spezifischen Methoden vorginge, wäre wenig hilfreich. Im Grunde genommen ist der Ursprung der Autonomie, deren sich die Philosophie erfreut, daran zu erkennen, daß die Vernunft ihrem Wesen nach auf die Wahrheit hin orientiert und zudem in sich selbst mit den für deren Erreichung notwendigen Mitteln ausgestattet ist. Eine Philosophie, die sich dieser ihrer »Verfassung« bewußt ist, muß auch die Forderungen und Einsichten der geoffenbarten Wahrheit respektieren.

Die Geschichte hat jedoch gezeigt, auf welche Abwege und in welche Verirrungen vor allem das moderne philosophische Denken nicht selten geraten ist. Es ist weder Aufgabe noch Zuständigkeit des Lehramtes einzugreifen, um die Lücke eines fehlenden philosophischen Diskurses auszufüllen. Seine Pflicht ist es hingegen, klar und entschieden zu reagieren, wenn fragwürdige philosophische Auffassungen das richtige Verständnis des Geoffenbarten bedrohen und wenn falsche und parteiische Theorien verbreitet werden, die dadurch, daß sie die Schlichtheit und Reinheit des Glaubens des Gottesvolkes verwirren, schwerwiegende Irrtümer hervorrufen.

50. Das kirchliche Lehramt kann und soll daher im Lichte des Glaubens autoritativ seine kritische Unterscheidungskraft gegenüber den Philosophien und Auffassungen ausüben, die nicht mit der christlichen Lehre übereinstimmen.(55) Aufgabe des Lehramtes ist es vor allem anzugeben, welche philosophischen Voraussetzungen und Schlußfolgerungen mit der geoffenbarten Wahrheit unvereinbar wären, und zugleich die Forderungen zu formulieren, die der Philosophie unter dem Gesichtspunkt des Glaubens auferlegt werden. Im Laufe der Entwicklung des philosophischen Wissens sind zudem verschiedene Denkschulen entstanden. Auch dieser Pluralismus stellt das Lehramt vor die Verantwortung, sein Urteil über die Vereinbarkeit bzw. Unvereinbarkeit der Grundgedanken, auf die sich diese Schulen stützen, mit den Ansprüchen des Wortes Gottes und der theologischen Reflexion auszusprechen.

Die Kirche hat die Pflicht anzuzeigen, was sich in einem philosophischen System als unvereinbar mit ihrem Glauben herausstellen kann. Denn viele philosophische Inhalte, wie die Themen Gott, Mensch, seine Freiheit und sein sittliches Handeln, rufen die Kirche unmittelbar auf den Plan, weil sie an die von ihr gehütete geoffenbarte Wahrheit rühren. Wir Bischöfe haben, wenn wir diese Unterscheidung anwenden, die Aufgabe, »Zeugen der Wahrheit« zu sein bei der Ausübung eines demütigen, aber unermüdlichen Dienstes, den jeder Philosoph anerkennen sollte, zum Vorteil der *recta ratio*, das heißt der Vernunft, die über das Wahre in rechter Weise nachdenkt.

51. Diese Unterscheidung darf allerdings nicht in erster Linie negativ verstanden werden, so als läge es in der Absicht des Lehramtes, jede mögliche Vermittlung auszuschließen oder einzuschränken. Im Gegenteil, seine Interventionen wollen vor allem bezwecken, das philosophische Denken anzuregen, zu fördern und ihm Mut zu machen. Die Philosophen verstehen im übrigen als erste die Forderung nach Selbstkritik, nach Korrektur eventueller Irrtümer und die Notwendigkeit, die allzu engen Grenzen zu überschreiten, innerhalb der sich ihr Denken vollzieht. In besonderer Weise gilt es zu beachten, daß die Wahrheit nur *eine* ist, obwohl ihre Äußerungen den Stempel der Geschichte tragen und zudem das Werk einer von der Sünde verletzten und geschwächten menschlichen Vernunft sind. Daraus ergibt sich, daß keine historische Form der Philosophie legitim beanspruchen kann, die Gesamtwahrheit zu umfassen; dies gilt auch für die vollständige Erklärung des Menschen, der Welt und der Beziehung des Menschen zu Gott.

In der heutigen Zeit ist angesichts der Vermehrung der oft äußerst detailliert konzipierten philosophischen Systeme, Methoden, Begriffe und Argumente eine kritische Unterscheidung im Lichte des Glaubens mit um so größerer Dringlichkeit angesagt: eine keineswegs einfache Unterscheidung, denn wenn schon das Erkennen der angeborenen und unveräußerlichen Fähigkeiten der Vernunft mit ihren konstitutiven, historischen Grenzen mühsam ist, so kann es sich manchmal als noch problematischer erweisen, in den einzelnen philosophischen Vorgaben das, was sie vom Glaubensstandpunkt aus an Gültigem und Fruchtbarem bieten, von dem zu unterscheiden, was sich bei

ihnen als irrig oder gefährlich herausstellt. Die Kirche weiß freilich, daß die »Schätze der Weisheit und Erkenntnis« in Christus verborgen sind (vgl. *Kol 2, 3*); deshalb greift sie ein und spornt die philosophische Reflexion an, sich nicht den Weg zu versperren, der zum Erkennen des Geheimnisses führt.

52. Das Lehramt der Kirche hat nicht erst in jüngster Zeit eingegriffen, um seine Ansicht gegenüber bestimmten philosophischen Lehren zu bekunden. Als Beispiele im Laufe der Jahrhunderte seien hier erwähnt: die Lehräußerungen gegen die Theorien, welche die Präexistenz der Seelen vertraten,(56) sowie gegen verschiedene Formen von Götzendienst und abergläubischer Esoterik, die in astrologischen Auffassungen enthalten sind;(57) nicht zu vergessen die systematischeren Texte gegen einige, mit dem christlichen Glauben unvereinbare Auffassungen des lateinischen Averroismus.(58)

Wenn sich das Lehramt seit der Mitte des vergangenen Jahrhunderts häufiger zu Wort gemeldet hat, so deshalb, weil in jener Zeit nicht wenige Katholiken es als ihre Aufgabe ansahen, den verschiedenen Strömungen des modernen Denkens ihre eigene Philosophie entgegenzusetzen. Hier wurde es für das Lehramt der Kirche zur Verpflichtung, darüber zu wachen, daß diese Philosophien nicht ihrerseits in irrige und negative Formen abglitten. So ergingen gleichermaßen Zensuren: einerseits gegen den *Fideismus*(59) und den *radikalen Traditionalismus*(60) wegen ihres Mißtrauens gegenüber den natürlichen Fähigkeiten der Vernunft; andererseits gegen den *Rationalismus*(61) und den *Ontologismus*,(62) weil sie der natürlichen Vernunft etwas zuschrieben, was nur im Lichte des Glaubens erkennbar ist. Die positiven Inhalte dieser Debatte wurden in der dogmatischen Konstitution *Dei Filius* formalisiert, mit der zum ersten Mal ein ökumenisches Konzil, nämlich das I. Vatikanum, zu den Beziehungen zwischen Vernunft und Glaube in feierlicher Form eingriff. Die in jenem Text enthaltene Lehre charakterisierte einprägsam und auf positive Art und Weise die philosophische Forschung vieler Gläubiger und stellt noch heute einen normativen Bezugspunkt für eine einwandfreie und konsequente christliche Reflexion in diesem besonderen Bereich dar.

53. Mehr als mit einzelnen philosophischen Auffassungen haben sich die Urteile des Lehramtes mit der Notwendigkeit der Vernunftkenntnis und daher letzten Endes der philosophischen Erkenntnis für die Glaubenseinsicht befaßt. Das I. Vatikanische Konzil, das die Lehren, die das ordentliche Lehramt ständig für die Gläubigen aufgestellt hatte, in feierlicher Form zusammenfaßte und neu bestätigte, hob hervor, wie untrennbar und zugleich voneinander unabhängig natürliche Gotteserkenntnis und Offenbarung, Vernunft und Glaube seien. Das Konzil ging von der durch die Offenbarung selbst vorausgesetzten Grundforderung nach der natürlichen Erkennbarkeit der Existenz Gottes, dem Ursprung und Ziel aller Dinge,(63) aus und schloß mit der bereits zitierten feierlichen Beteuerung: »Es gibt zwei Erkenntnisordnungen, die nicht nur im Prinzip, sondern auch im Gegenstand verschieden sind«.(64) Es mußte also gegenüber jeder Art von Rationalismus der Unterschied der Glaubensgeheimnisse von den philosophischen Entdeckungen und die Transzendenz und Priorität jener gegenüber diesen bekräftigt werden; andererseits war es notwendig, den fideistischen Versuchungen gegenüber die Einheit der Wahrheit und somit auch den positiven Beitrag zu betonen, den die Vernunftkenntnis für die Glaubenserkenntnis leisten kann und soll: »Aber auch wenn der Glaube über der Vernunft steht, so kann es dennoch niemals eine wahre Unstimmigkeit zwischen Glaube und Vernunft geben: denn derselbe Gott, der die Geheimnisse offenbart und den Glauben mitteilt, hat in den menschlichen Geist das Licht der Vernunft gelegt; Gott aber kann sich nicht selbst verleugnen, noch (kann) jemals Wahres Wahrem widersprechen«.(65)

54. Auch in unserem Jahrhundert ist das Lehramt wiederholt auf das Thema zurückgekommen und hat vor der rationalistischen Versuchung gewarnt. In dieses Szenarium sind die Interventionen Papst Pius' X. einzuordnen, der feststellte, daß dem Modernismus philosophische Anschauungen phänomenalistischer, agnostischer und immanentistischer Tendenz zugrunde lagen.(66) Auch die Bedeutung, die der katholischen Ablehnung der marxistischen Philosophie und des atheistischen

Kommunismus zukam, darf nicht vergessen werden.(67)

Sodann erhob Papst Pius XII. seine Stimme, als er in der Enzyklika *Humani generis* vor irrigen Erklärungen im Zusammenhang mit den Auffassungen von Evolutionismus, Existentialismus und Historizismus warnte. Er stellte klar, daß diese Auffassungen nicht von Theologen erarbeitet und vorgelegt worden sind, haben sie doch ihren Ursprung »außerhalb des Schafstalls Christi«;(68) er fügte allerdings hinzu, daß derartige Abirrungen nicht einfach verworfen, sondern kritisch untersucht werden sollten: »Nun sollen aber die katholischen Theologen und Philosophen, denen die schwere Aufgabe obliegt, die göttliche und menschliche Wahrheit zu schützen und sie den Herzen der Menschen einzupflanzen, diese mehr oder weniger vom rechten Weg abirrenden Auffassungen weder ignorieren noch unbeachtet lassen. Ja, sie sollen diese Auffassungen sogar gründlich kennen, sowohl weil Krankheiten nicht angemessen geheilt werden können, wenn sie nicht vorher richtig erkannt wurden, als auch, weil manchmal selbst in falschen Ansichten ein Körnchen Wahrheit verborgen liegt, als auch schließlich, weil diese den Geist herausfordern, bestimmte Wahrheiten, sowohl philosophische als auch theologische, genauer zu durchforschen und zu untersuchen«.(69)

Schließlich mußte auch die Kongregation für die Glaubenslehre in Erfüllung ihrer besonderen Aufgabe im Dienst des universalen Lehramtes des Papstes(70) eingreifen, um nachdrücklich auf die Gefahr hinzuweisen, die eine unkritische Übernahme der aus dem Marxismus stammenden Auffassungen und Methoden durch einige Befreiungstheologen mit sich bringt.(71)

Das Lehramt hat also in der Vergangenheit wiederholt und unter verschiedenen Bedingungen die kritische Unterscheidung in bezug auf das Gebiet der Philosophie vorgenommen. Alles, was meine ehrwürdigen Vorgänger dazu geleistet haben, stellt einen wertvollen Beitrag dar, der nicht in Vergessenheit geraten darf.

55. Wenn wir uns die heutige Situation anschauen, sehen wir, daß die Probleme von einst wiederkehren, wobei sie aber neue Eigenheiten aufweisen. Es handelt sich nicht mehr nur um Fragen, die einzelne Personen oder Gruppen betreffen, sondern um Überzeugungen, die in der Gesellschaft so verbreitet sind, daß sie gewissermaßen zu einer gemeinsamen Denkweise werden. Das gilt zum Beispiel für das radikale Mißtrauen gegen die Vernunft, das die jüngsten Entwicklungen vieler philosophischer Studien an den Tag legen. Von mehreren Seiten war diesbezüglich vom »Ende der Metaphysik« zu hören: man will, daß sich die Philosophie mit bescheideneren Aufgaben begnügt, sich also nur der Erklärung des Tatsächlichen oder der Erforschung nur bestimmter Gebiete des menschlichen Wissens oder seiner Strukturen widmet.

In der Theologie selbst tauchen wieder die Versuchungen von einst auf. In einigen zeitgenössischen Theologien bahnt sich zum Beispiel neuerdings ein gewisser *Rationalismus* seinen Weg, vor allem wenn angeblich philosophisch begründete Aussagen als normativ für die theologische Forschung übernommen werden. Das geschieht vor allem dann, wenn sich der Theologe aus Mangel an philosophischer Fachkenntnis auf unkritische Weise von Aussagen beeinflussen läßt, die zwar in die gängige Sprache und Kultur Eingang gefunden haben, aber ohne ausreichende rationale Grundlage sind.(72)

Es fehlt auch nicht an gefährlichen Rückfällen in den *Fideismus*, der die Bedeutung der Vernunftkenntnis und der philosophischen Debatte für die Glaubenseinsicht, ja für die Möglichkeit, überhaupt an Gott zu glauben, nicht anerkennt. Ein heutzutage verbreiteter Ausdruck dieser fideistischen Tendenz ist der »Bibilizismus«, dessen Bestreben dahin geht, aus der Lesung der Heiligen Schrift bzw. ihrer Auslegung den einzigen glaubhaften Bezugspunkt zu machen. So kommt es, daß man das Wort Gottes einzig und allein mit der Heiligen Schrift identifiziert und auf diese Weise die Lehre der Kirche untergräbt, die das II. Vatikanische Konzil ausdrücklich bestätigt hat. Nachdem die Konstitution *Dei Verbum* darauf hingewiesen hat, daß das Wort Gottes sowohl in den heiligen Texten

als auch in der Überlieferung gegenwärtig ist,(73) führt sie mit Nachdruck aus: »Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift bilden den einen der Kirche überlassenen heiligen Schatz des Wortes Gottes. Voller Anhänglichkeit an ihn verharrt das ganze heilige Volk, mit seinen Hirten vereint, ständig in der Lehre der Apostel.«(74) Die Heilige Schrift ist daher nicht der einzige Anhaltspunkt für die Kirche. Denn die »höchste Richtschnur ihres Glaubens«(75) kommt ihr aus der Einheit zwischen der Heiligen Überlieferung, der Heiligen Schrift und dem Lehramt der Kirche zu, die der Heilige Geist so geknüpft hat, daß keine der drei ohne die anderen bestehen kann.(76)

Nicht unterschätzt werden darf zudem die Gefahr, die der Absicht innewohnt, die Wahrheit der Heiligen Schrift von der Anwendung einer einzigen Methode abzuleiten, und dabei die Notwendigkeit einer Exegese im weiteren Sinn außer acht läßt, die es erlaubt, zusammen mit der ganzen Kirche zum vollen Sinn der Texte zu gelangen. Alle, die sich dem Studium der Heiligen Schriften widmen, müssen stets berücksichtigen, daß auch den verschiedenen hermeneutischen Methoden eine philosophische Auffassung zugrunde liegt: sie gilt es vor ihrer Anwendung auf die heiligen Texte eingehend zu prüfen.

Weitere Formen eines latenten Fideismus sind an dem geringen Ansehen, das der spekulativen Theologie entgegengebracht wird, ebenso erkennbar wie auch an der Geringschätzung für die klassische Philosophie, aus deren Begriffspotential sowohl das Glaubensverständnis als auch die dogmatischen Formulierungen ihre Begriffe geschöpft haben. Papst Pius XII. seligen Andenkens hat vor solcher Vernachlässigung der philosophischen Tradition und vor dem Aufgeben der überlieferten Terminologien gewarnt.(77)

56. Schließlich beobachtet man ein verbreitetes Mißtrauen gegen die umfassenden und absoluten Aussagen, vor allem von Seiten derer, die meinen, die Wahrheit sei das Ergebnis des Konsenses und nicht der Anpassung des Verstandes an die objektive Wirklichkeit. Es ist sicherlich verständlich, daß es in einer in viele Fachbereiche unterteilten Welt schwierig wird, jenen vollständigen und letzten Sinn des Lebens zu erkennen, nach dem die Philosophie traditionell gesucht hat. Ich kann dennoch nicht umhin, im Lichte des Glaubens, der in Jesus Christus diesen letzten Sinn erkennt, die christlichen wie auch nichtchristlichen Philosophen zu ermutigen, in die Fähigkeiten der menschlichen Vernunft zu vertrauen und sich bei ihrem Philosophieren nicht zu bescheidenen Zielen zu setzen. Die Lehre der Geschichte dieses nunmehr zu Ende gehenden Jahrtausends zeugt davon, daß das der Weg ist, der eingeschlagen werden soll: Die Leidenschaft für die letzte Wahrheit und der Wunsch, sie zu suchen, verbunden mit dem Mut zur Entdeckung neuer Wege, dürfen nicht verloren gehen! Es ist der Glaube, der die Vernunft dazu herausfordert, aus jedweder Isolation hervorzutreten und für alles, was schön, gut und wahr ist, etwas zu riskieren. So wird der Glaube zum überzeugten und überzeugenden Anwalt der Vernunft.

Das Interesse der Kirche für die Philosophie [57-63]

57. Das Lehramt hat sich freilich nicht darauf beschränkt, nur die Irrtümer und Abweichungen der philosophischen Lehren aufzudecken. Mit derselben Aufmerksamkeit hat es die Grundprinzipien für eine echte Erneuerung des philosophischen Denkens unterstrichen und auch konkret einzuschlagende Wege aufgezeigt. In diesem Sinn vollzog Papst Leo XIII. mit seiner Enzyklika *Aeterni Patris* einen Schritt von wahrhaft historischer Tragweite für das Leben der Kirche. Jener Text war bis zum heutigen Tag das einzige päpstliche Dokument auf solcher Ebene, das ausschließlich der Philosophie gewidmet war. Der große Papst griff die Lehre des I. Vatikanischen Konzils über das Verhältnis von Glaube und Vernunft auf und entwickelte sie weiter, indem er zeigte, daß das philosophische Denken ein grundlegender Beitrag zum Glauben und zur theologischen Wissenschaft ist.(78) Nach über einem Jahrhundert haben viele in jenem Text enthaltene Hinweise sowohl unter praktischem wie unter pädagogischem Gesichtspunkt nichts von ihrer Bedeutung eingebüßt; das gilt zuallererst für die Bedeutung in bezug auf den unvergleichlichen Wert der Philosophie des hl. Thomas. Das Denken des

Doctor Angelicus neu vorzulegen, erschien Papst Leo XIII. als der beste Weg, mit der Philosophie wieder so umzugehen, daß sie mit den Ansprüchen des Glaubens übereinstimmt. Der Papst schrieb: »Im selben Augenblick, in dem er (der hl. Thomas), wie es sich gehört, den Glauben vollkommen von der Vernunft unterscheidet, vereint er die beiden durch Bande wechselseitiger Freundschaft: er sichert jeder von ihnen ihre Rechte zu und schützt ihre Würde«.(79)

58. Die glücklichen Folgen, die jene päpstliche Aufforderung nach sich zog, sind bekannt. Die Forschungen über das Denken des hl. Thomas und anderer scholastischer Autoren erfuhren einen neuen Aufschwung. Starken Auftrieb erhielt die historische Forschung mit der Wiederentdeckung der bis dahin weithin unbekanntten Schätze des mittelalterlichen Denkens zur Folge; außerdem entstanden neue thomistische Schulen. Durch die Anwendung der historischen Methode machte die Kenntnis des Werkes des hl. Thomas große Fortschritte; zahlreiche Gelehrte brachten mutig die thomistische Überlieferung in die Diskussionen über die damaligen philosophischen und theologischen Probleme ein. Die einflußreichsten katholischen Theologen dieses Jahrhunderts, deren Denken und Forschen das II. Vatikanische Konzil viel zu verdanken hat, sind Kinder dieser Erneuerung der thomistischen Philosophie. So stand der Kirche im Laufe des 20. Jahrhunderts eine starke Gruppe von Denkern zur Verfügung, die in der Schule des Doctor Angelicus herangebildet worden waren.

59. Die thomistische und neothomistische Erneuerung war allerdings nicht das einzige Zeichen einer Wiederaufnahme des philosophischen Denkens in die christlich geprägte Kultur. Schon vor der Aufforderung Papst Leos und parallel zu ihr waren zahlreiche katholische Philosophen aufgetreten, die an jüngere Denkströmungen angeknüpft und dabei nach ihrer eigenen Methode philosophische Werke von großem Einfluß und bleibendem Wert hervorgebracht hatten. Darunter befanden sich einige, die Synthesen von solchem Profil entwickelten, daß sie den großen Systemen des Idealismus in nichts nachstanden; wieder andere legten die erkenntnistheoretischen Grundlagen für eine neue Behandlung des Glaubens im Lichte eines erneuerten Verständnisses des moralischen Gewissens; noch andere schufen eine Philosophie, die, ausgehend von der Analyse des Innerweltlichen, den Weg zum Transzendenten eröffnete; und schließlich gab es auch jene, welche die Forderungen des Glaubens im Horizont der phänomenologischen Methode anzuwenden versuchten. Von verschiedenen Perspektiven her hat man also fortwährend Formen philosophischer Spekulation hervorgebracht, die die großartige Tradition christlichen Denkens in der Einheit von Glaube und Vernunft lebendig erhalten wollten.

60. Das II. Vatikanische Konzil legt seinerseits eine sehr reiche und fruchtbare Lehre in bezug auf die Philosophie vor. Ich kann besonders im Rahmen dieser Enzyklika nicht vergessen, daß ein ganzes Kapitel der Konstitution *Gaudium et spes* gleichsam eine Zusammenfassung biblischer Anthropologie und damit auch Inspirationsquelle für die Philosophie darstellt. Auf jenen Seiten geht es um den Wert der nach dem Bild Gottes geschaffenen menschlichen Person, es werden ihre Würde und Überlegenheit über die übrige Schöpfung begründet und die transzendente Fähigkeit ihrer Vernunft aufgezeigt.(80) Auch das Problem des Atheismus kommt in *Gaudium et spes* in den Blick; dabei werden die Irrtümer jener philosophischen Anschauung, vor allem gegenüber der unveräußerlichen Würde der Person und ihrer Freiheit, genau begründet.(81) Tiefe philosophische Bedeutung besitzt gewiß auch die Formulierung, die den Höhepunkt jenes Abschnittes bildet. Ich habe sie in meiner Enzyklika *Redemptor hominis* aufgegriffen; sie gehört zu den festen Bezugspunkten meines Lehrens: »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf. Denn Adam, der erste Mensch, war das Vorausbild des zukünftigen, nämlich Christi des Herrn. Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung«.(82)

Das Konzil hat sich auch mit dem Studium der Philosophie befaßt, dem sich die Priesteramtskandidaten widmen sollen; es handelt sich um Empfehlungen, die sich allgemeiner auf das christliche Lehren in seiner Gesamtheit ausdehnen lassen. Das Konzil lehrt: »Die philosophischen

Disziplinen sollen so dargeboten werden, daß die Alumnen vor allem zu einem gründlichen und zusammenhängenden Wissen über Mensch, Welt und Gott hingeführt werden. Sie sollen sich dabei auf das stets gültige philosophische Erbe stützen. Es sollen aber auch die philosophischen Forschungen der neueren Zeit berücksichtigt werden«.(83)

Diese Weisungen sind wiederholt in anderen lehramtlichen Dokumenten bekräftigt und genauerhin erläutert worden, um vor allem für jene, die sich auf das Theologiestudium vorbereiten, eine solide philosophische Bildung zu gewährleisten. Ich habe meinerseits mehrmals die Bedeutung dieser philosophischen Bildung für alle betont, die sich eines Tages in der Seelsorge mit den Forderungen der modernen Welt auseinandersetzen und die Ursachen mancher Haltungen werden begreifen müssen, um umgehend darauf antworten zu können.(84)

61. Wenn sich unter verschiedenen Umständen eine Intervention zu diesem Thema — wobei man auch den Wert der Einsichten des Doctor Angelicus bekräftigte und auf der Aneignung seines Denkens bestand — als notwendig erwies, so hatte das seinen Grund darin, daß die Weisungen des Lehramtes nicht immer mit der erwünschten Bereitschaft befolgt worden sind. In vielen katholischen Schulen war in den Jahren unmittelbar nach dem II. Vatikanischen Konzil diesbezüglich ein gewisser Verfall zu beobachten, der einer geringeren Wertschätzung nicht nur der scholastischen Philosophie, sondern allgemeiner des Studiums der Philosophie überhaupt zuzuschreiben ist. Mit Verwunderung und Bedauern muß ich feststellen, daß nicht wenige Theologen diese Gleichgültigkeit gegenüber dem Studium der Philosophie teilen.

Es sind verschiedene Gründe, die dieser Abneigung zugrunde liegen. An erster Stelle ist das Mißtrauen gegen die Vernunft festzuhalten, das ein Großteil der zeitgenössischen Philosophie dadurch bekundet, daß auf die metaphysische Erforschung der letzten Fragen des Menschen weitgehend verzichtet wird, um die Aufmerksamkeit auf Teil- und Gebietsprobleme, mitunter auch reine Formprobleme zu konzentrieren. Außerdem kommt das Mißverständnis hinzu, das vor allem in bezug auf die »Humanwissenschaften« entstanden ist. Das II. Vatikanische Konzil hat mehrmals auf den positiven Wert der wissenschaftlichen Forschung für eine tiefere Erkenntnis des Geheimnisses des Menschen hingewiesen.(85) Die Aufforderung an die Theologen, sich diese Wissenschaften anzueignen und sie, wenn nötig, in ihrer Forschung korrekt anzuwenden, darf jedoch nicht als unausgesprochene Ermächtigung dazu interpretiert werden, die Philosophie in der Pastoralbildung und in der *praeparatio fidei* nur am Rande zu behandeln oder gar zu ersetzen. Endlich darf man das wiederentdeckte Interesse für die Inkulturation des Glaubens nicht vergessen. Besonders das Leben der jungen Kirchen bot Gelegenheit, neben gehobenen Denkformen das Vorhandensein vielfältiger Ausdrucksformen der Volksweisheit zu entdecken, die ein wirkliches Erbe an Kulturen und Traditionen darstellen. Die Untersuchung dieser überlieferten Bräuche muß jedoch im Gleichschritt mit der philosophischen Forschung einhergehen. Diese erst wird es ermöglichen, die positiven Züge der Volksweisheit hervortreten zu lassen, indem die notwendige Verbindung mit der Verkündigung des Evangeliums hergestellt wird.(86)

62. Ich möchte nachdrücklich betonen, daß das Studium der Philosophie ein grundlegendes und unteilbares Wesensmerkmal im Aufbau des Theologiestudiums und in der Ausbildung der Priesteramtskandidaten darstellt. Es ist kein Zufall, daß dem *Curriculum* der Theologie eine Periode vorausgeht, in der eine besondere Beschäftigung mit dem Studium der Philosophie vorgesehen ist. Diese vom V. Laterankonzil bestätigte Entscheidung(87) hat ihre Wurzeln in der während des Mittelalters gereiften Erfahrung, als die Bedeutung einer konstruktiven Harmonie zwischen philosophischem und theologischem Wissen herausgestellt wurde. Diese Studienordnung hat, wenn auch auf indirekte Weise, zu einem guten Teil die Entwicklung der modernen Philosophie beeinflußt, erleichtert und gefördert. Ein bezeichnendes Beispiel dafür ist der von den *Disputationes metaphysicae* von Francisco Suárez ausgeübte Einfluß: sie fanden sogar in den deutschen lutherischen Universitäten Eingang. Der Verlust dieser Methode war hingegen Ursache schwerwiegender Mängel sowohl in der

Priesterausbildung als auch in der theologischen Forschung. Man denke an die Gleichgültigkeit dem modernen Denken und der modernen Kultur gegenüber, die dazu geführt hat, sich jeder Form von Dialog zu verschließen oder aber jede Philosophie unterschiedslos anzunehmen.

Ich vertraue sehr darauf, daß diese Schwierigkeiten durch eine sinnvolle philosophische und theologische Ausbildung überwunden werden, die in der Kirche niemals verloren gehen darf.

63. Wegen der genannten Gründe schien es mir dringend geboten, mit dieser Enzyklika das starke Interesse zu betonen, das die Kirche der Philosophie entgegenbringt; ja, es geht um die engen Bande, welche die theologische Arbeit mit der philosophischen Suche nach der Wahrheit verbinden. Daraus erwächst für das Lehramt die Verpflichtung, genau zu unterscheiden und ein philosophisches Denken anzuregen, das sich nicht in Unstimmigkeit mit dem Glauben befindet. Meine Aufgabe ist es, einige Grundsätze und Bezugspunkte vorzulegen, die ich als notwendig erachte, um wieder eine harmonische und wirksame Beziehung zwischen Philosophie und Theologie aufbauen zu können. Im Lichte dieser Grundsätze wird es möglich sein, mit größerer Klarheit zu prüfen, ob und welches Verhältnis die Theologie zu den verschiedenen philosophischen Systemen oder Auffassungen, die die heutige Welt aufweist, unterhalten solle.

KAPITEL VI

DIE WECHSELWIRKUNG ZWISCHEN THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE

Die Glaubenswissenschaft und die Erfordernisse der philosophischen Vernunft [64-74]

64. Das Wort Gottes richtet sich an jeden Menschen, zu jeder Zeit und an jedem Ort der Erde; und der Mensch ist von Natur aus Philosoph. Die Theologie, als durchdachte wissenschaftliche Erarbeitung des Verständnisses dieses Wortes im Lichte des Glaubens, kann sowohl für manche ihrer Verfahrensweisen wie auch für die Erfüllung bestimmter Aufgaben nicht darauf verzichten, mit den Philosophien in Beziehung zu treten, die im Laufe der Geschichte tatsächlich ausgearbeitet worden sind. Ohne den Theologen besondere Methoden empfehlen zu wollen, was dem Lehramt auch gar nicht zusteht, möchte ich vielmehr einige Aufgaben der Theologie ins Gedächtnis rufen, bei denen aufgrund des Wesens des geoffenbarten Wortes der Rückgriff auf das philosophische Denken geboten ist.

65. Die Theologie konstituiert sich als Glaubenswissenschaft im Lichte eines methodischen Doppelprinzips: dem *auditus fidei* und dem *intellectus fidei*. Durch das erste gelangt sie in den Besitz der Offenbarungsinhalte, so wie sie in der Heiligen Überlieferung, in der Heiligen Schrift und im lebendigen Lehramt der Kirche fortschreitend ausgefaltet worden sind.(88) Mit dem zweiten Prinzip will die Theologie den Anforderungen des Denkens durch die spekulative Reflexion entsprechen.

Was die Vorbereitung auf einen korrekten *auditus fidei* betrifft, so leistet die Philosophie der Theologie ihren eigentlichen Beitrag dann, wenn sie die Struktur der Erkenntnis und der persönlichen Mitteilung sowie besonders die vielfältigen Formen und Funktionen der Sprache betrachtet und bedenkt. Ebenso wichtig ist der Beitrag der Philosophie für ein zusammenhängendes Verständnis der kirchlichen Überlieferung, der Erklärungen des Lehramtes und der Sätze der großen Lehrer der Theologie: diese drücken sich nämlich häufig in Begriffen und Denkformen aus, die einer bestimmten philosophischen Tradition entlehnt sind. In diesem Fall wird vom Theologen verlangt, daß er nicht nur die Begriffe und Formulierungen erklärt, mit denen die Kirche über ihre Lehre nachdenkt und sie erarbeitet; er muß auch die philosophischen Systeme, die möglicherweise Begriffe und Terminologie beeinflußt haben, gründlich kennen, um zu korrekten und kohärenten Interpretationen zu gelangen.

66. Was den *intellectus fidei* betrifft, so ist vor allem zu beachten, daß die göttliche Wahrheit, »die uns in den von der Lehre der Kirche richtig ausgelegten Heiligen Schriften vorgelegt wird«, (89) eine eigene, in ihrer Logik so konsequente Verständlichkeit besitzt, daß sie sich als ein echtes Wissen darstellt. Der *intellectus fidei* legt diese Wahrheit aus, indem er nicht nur die logischen und begrifflichen Strukturen der Aussagen aufnimmt, in denen sich die Lehre der Kirche artikuliert, sondern auch und vorrangig die Heilsbedeutung sichtbar werden läßt, die diese Aussagen für den einzelnen und für die Menschheit enthalten. Von der Gesamtheit dieser Aussagen gelangt der Glaubende zur Kenntnis der Heilsgeschichte, die in der Person Jesu Christi und in seinem Ostergeheimnis ihren Höhepunkt hat. Durch seine Zustimmung aus dem Glauben hat er an diesem Geheimnis teil.

Die *dogmatische Theologie* muß ihrerseits imstande sein, den universalen Sinn des Geheimnisses des dreieinigen Gottes und des Heilsplanes sowohl in erzählerischer Weise als auch vor allem in Form der Argumentation darzulegen. Das muß sie mit Hilfe von Ausdrücken und Begriffen tun, die aus der Urteilskraft heraus formuliert und allgemein mittelbar sind. Denn ohne den Beitrag der Philosophie ließen sich theologische Inhalte, wie zum Beispiel das Sprechen über Gott, die Personbeziehungen innerhalb der Trinität, das schöpferische Wirken Gottes in der Welt, die Beziehung zwischen Gott und dem Menschen, die Identität Christi, der wahrer Gott und wahrer Mensch ist, nicht veranschaulichen. Dasselbe gilt für verschiedene Themen der Moraltheologie, wo ganz offenkundig Begriffe, wie z.B. Sittengesetz, Gewissen, Freiheit, persönliche Verantwortung, Schuld usw. zur Anwendung kommen, die im Rahmen der philosophischen Ethik definiert werden.

Daher muß die Vernunft des Gläubigen eine natürliche, wahre und stimmige Kenntnis der geschaffenen Dinge, der Welt und des Menschen besitzen, die auch Gegenstand der göttlichen Offenbarung sind; mehr noch: die Vernunft des Gläubigen muß in der Lage sein, diese Kenntnis begrifflich und in der Form der Argumentation darzulegen. Die spekulative dogmatische Theologie setzt daher implizit eine auf die objektive Wahrheit gegründete Philosophie vom Menschen, von der Welt und, radikaler, vom Sein voraus.

67. Die *Fundamentaltheologie* wird sich wegen des Charakters dieser theologischen Disziplin, deren Aufgabe die Rechenschaft über den Glauben ist (vgl. *1 Petr* 3, 15), darum kümmern müssen, die Beziehung zwischen dem Glauben und dem philosophischen Denken zu rechtfertigen und zu erklären. Schon das I. Vatikanische Konzil hatte die paulinische Lehre (vgl. *Röm* 1, 19-20) neu eingebracht und die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, daß es Wahrheiten gibt, die auf natürlichem Weg erkennbar sind. Daher sind sie es auch auf philosophischem Weg. Ihr Erkennen stellt eine notwendige Voraussetzung für die Annahme der Offenbarung Gottes dar. Beim Erforschen der Offenbarung und ihrer Glaubwürdigkeit, begleitet von dem entsprechenden Glaubensakt, wird die Fundamentaltheologie zeigen müssen, daß im Lichte der Erkenntnis durch den Glauben einige Wahrheiten ans Licht kommen, welche die Vernunft bereits auf ihrem selbständigen Weg der Suche erreicht. Die Offenbarung verleiht diesen Wahrheiten dadurch Sinnfülle, daß sie sie auf den Reichtum des geoffenbarten Geheimnisses hinlenkt, in dem sie ihr letztes Ziel finden. Man denke zum Beispiel an die natürliche Gotteserkenntnis, an die Möglichkeit der Unterscheidung der göttlichen Offenbarung von anderen Phänomenen oder an die Anerkennung ihrer Glaubwürdigkeit, an die Fähigkeit der menschlichen Sprache, ausdrücklich und wahrhaftig auch von dem zu sprechen, was jede menschliche Erfahrung übersteigt. Von allen diesen Wahrheiten wird der Geist dazu gebracht, das Vorhandensein eines wirklich auf den Glauben vorbereitenden Weges anzuerkennen, der in die Annahme der Offenbarung einmünden kann, ohne die eigenen Prinzipien und ihre Autonomie im geringsten zu verletzen. (90)

In demselben Maß wird die Fundamentaltheologie aufzeigen müssen, daß eine innere Vereinbarkeit zwischen dem Glauben und seinem wesentlichen Anspruch besteht, sich durch eine Vernunft darzustellen, die in der Lage ist, in voller Freiheit ihre Zustimmung zu geben. So wird der Glaube

»einer Vernunft, die aufrichtig nach der Wahrheit sucht, voll den Weg weisen können. Auf diese Weise kann der Glaube als Geschenk Gottes, auch wenn er sich nicht auf die Vernunft stützt, sicher nicht auf sie verzichten; gleichzeitig erscheint es für die Vernunft notwendig, vom Glauben Gebrauch zu machen, um die Horizonte zu entdecken, die sie allein nicht zu erreichen vermöchte«.(91)

68. Die *Moraltheologie* hat vielleicht in noch höherem Maße den Beitrag der Philosophie nötig. Denn im Neuen Bund ist das menschliche Leben viel weniger durch Vorschriften geregelt als im Alten Bund. Das Leben im Heiligen Geist führt die Glaubenden zu einer Freiheit und Verantwortlichkeit, die über das Gesetz selbst hinausgehen. Immerhin stellen das Evangelium und die apostolischen Schriften sowohl allgemeine Prinzipien christlicher Lebensführung als auch gewissenhafte Lehren und Gebote auf. Um sie auf die besonderen Verhältnisse des Lebens des einzelnen und der Gesellschaft anzuwenden, muß der Christ imstande sein, sein Gewissen und seine Denkkraft bis zum Äußersten einzusetzen. Das heißt mit anderen Worten, die Moraltheologie muß sich einer richtigen philosophischen Sicht sowohl von der menschlichen Natur und Gesellschaft wie von den allgemeinen Prinzipien einer sittlichen Entscheidung bedienen.

69. Man mag vielleicht einwenden, daß sich der Theologe in der gegenwärtigen Situation weniger der Philosophie als vielmehr der Hilfe anderer Formen des menschlichen Wissens bedienen sollte, wie der Geschichte und vor allem der Naturwissenschaften, deren jüngste außergewöhnliche Entwicklungen alle bewundern. Andere dagegen vertreten infolge einer gesteigerten Sensibilität für die Beziehung zwischen Glaube und Kultur die Ansicht, die Theologie sollte sich statt einer Philosophie griechischen und eurozentrischen Ursprungs lieber den traditionellen Weisheitsformen zuwenden. Wieder andere leugnen, von einer falschen Vorstellung des Pluralismus der Kulturen ausgehend, schlechthin den universalen Wert des von der Kirche empfangenen philosophischen Erbes.

Diese hier angeführten Ansichten, die uns unter anderem bereits in der Lehre des Konzils begegnen,(92) sind teilweise wahr. Die Bezugnahme auf die Naturwissenschaften ist in vielen Fällen nützlich, weil sie eine vollständigere Kenntnis des Forschungsobjektes ermöglicht; sie darf jedoch nicht die notwendige Vermittlung einer typisch philosophischen, kritischen und Allgemeingültigkeit anstrebenden Reflexion in Vergessenheit geraten lassen, die im übrigen von einem fruchtbaren Austausch zwischen den Kulturen gefordert wird. Was ich dringend unterstreichen möchte, ist die Verpflichtung, nicht beim konkreten Einzelfall stehenzubleiben und damit die vorrangige Aufgabe zu vernachlässigen, die darin besteht, den universalen Charakter des Glaubensinhaltes aufzuzeigen. Zudem darf man nicht vergessen, daß es der besondere Beitrag des philosophischen Denkens erlaubt, sowohl in den verschiedenen Lebensauffassungen wie in den Kulturen zu erkennen, »nicht was die Menschen denken, sondern welches die objektive Wahrheit ist«.(93) Nicht die verschiedenen menschlichen Meinungen, sondern allein die Wahrheit kann für die Theologie hilfreich sein.

70. Das Thema der Beziehung zu den Kulturen verdient eine spezielle, wenn auch notgedrungen nicht erschöpfende Überlegung wegen der von dort herrührenden Implikationen sowohl im philosophischen wie im theologischen Bereich. Der Prozeß der Begegnung und Auseinandersetzung mit den Kulturen ist eine Erfahrung, welche die Kirche von den Anfängen der Verkündigung des Evangeliums an erlebt hat. Das Gebot Christi an die Jünger, überall hinzugehen, »bis an die Grenzen der Erde« (*Apg* 1, 8), um die von ihm geoffenbarte Wahrheit weiterzugeben, hat die Christengemeinde in die Lage versetzt, schon sehr bald die Allgemeingültigkeit der Verkündigung und die aus der Verschiedenheit der Kulturen entstehenden Hindernisse festzustellen. Ein Abschnitt aus dem Brief des hl. Paulus an die Christen von Ephesus bietet eine gute Hilfe, um zu verstehen, wie die Urgemeinde an dieses Problem herangegangen ist. Der Apostel schreibt: »Jetzt aber seid ihr, die ihr einst in der Ferne wart, durch Christus Jesus, nämlich durch sein Blut, in die Nähe gekommen. Denn er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden) und riß durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder« (2, 13-14).

Im Lichte dieses Textes dehnt sich unsere Überlegung auf den Wandel aus, der sich in den Heiden ereignet hat, die einst zum Glauben gelangt sind. Angesichts der Fülle des von Christus vollbrachten Heils fallen die trennenden Wände zwischen den verschiedenen Kulturen. Die Verheißung Gottes wird nun in Christus zu einem Angebot für alle: sie ist nicht mehr auf die Eigenart eines Volkes, seiner Sprache und seiner Bräuche beschränkt, sondern wird als Schatz, aus dem jeder frei schöpfen kann, auf alle ausgedehnt. Von verschiedenen Orten und Traditionen sind alle in Christus dazu berufen, an der Einheit der Familie der Kinder Gottes teilzuhaben. Christus erlaubt den beiden Völkern »eins« zu werden. Jene, die »in der Ferne« waren, sind dank des vom Ostergeheimnis gewirkten Neuen »in die Nähe gekommen«. Jesus reißt die trennenden Wände nieder und vollzieht auf einzigartige und erhabene Weise die Vereinigung durch die Teilhabe an seinem Geheimnis. Diese Einheit ist so tief, daß die Kirche mit dem hl. Paulus sagen kann: »Ihr seid also jetzt nicht mehr Fremde ohne Bürgerrecht, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes« (*Eph 2, 19*).

In einem so einfachen Satz wird eine großartige Wahrheit beschrieben: Die Begegnung des Glaubens mit den verschiedenen Kulturen hat tatsächlich eine neue Wirklichkeit ins Leben gerufen. Wenn die Kulturen tief im Humanen verwurzelt sind, tragen sie das Zeugnis der typischen Öffnung des Menschen für das Universale und für die Transzendenz in sich. Deshalb stehen sie als verschiedene Annäherungen an die Wahrheit da; diese stellen sich als zweifellos nützlich für den Menschen heraus, den sie auf Werte hinweisen, die sein Dasein immer menschlicher machen können.⁽⁹⁴⁾ Insofern sich dann die Kulturen auf die Werte der antiken Überlieferungen berufen, enthalten sie — zwar unausgesprochen, deshalb aber nicht weniger real — den Bezug auf das Sich-Offenbaren Gottes in der Natur, wie wir vorher bei der Besprechung der Weisheitstexte und der Lehre des hl. Paulus gesehen haben.

71. Da die Kulturen in enger Beziehung zu den Menschen und ihrer Geschichte stehen, teilen sie dieselben dynamischen Kräfte, mit denen sich die menschliche Zeit Ausdruck verschafft. Demzufolge sind Veränderungen und Fortschritte zu verzeichnen, die auf den Begegnungen der Menschen miteinander und auf ihrem gegenseitigen Austausch über ihre Lebensmodelle beruhen. Die Kulturen nähren sich aus der Mitteilung von Werten, und ihre Lebenskraft und ihr Bestand rührt von der Fähigkeit her, offen zu bleiben für die Aufnahme des Neuen. Welche Erklärung gibt es für diese dynamischen Kräfte? Jeder Mensch ist in eine Kultur verflochten, hängt von ihr ab und beeinflusst sie. Er ist zugleich Kind und Vater der Kultur, in der er eingebunden ist. In jeder seiner Lebensäußerungen trägt er etwas mit sich, was ihn aus der Schöpfung heraushebt: seine ständige Offenheit für das Geheimnis und sein unerschöpfliches Verlangen nach Erkenntnis. Infolgedessen trägt jede Kultur das Prägemaß der auf eine Vollendung hin gerichtete Spannung an sich und läßt sie durchscheinen. Man kann daher sagen, die Kultur hat die Möglichkeit in sich, die göttliche Offenbarung anzunehmen.

Die Art und Weise, wie die Christen den Glauben leben, ist auch durchdrungen von der Kultur ihrer Umgebung und trägt ihrerseits dazu bei, fortlaufend deren Wesensmerkmale zu gestalten. Die Christen bringen in jede Kultur die von Gott in der Geschichte und in der Kultur eines Volkes geoffenbarte, unwandelbare Wahrheit von Gott ein. So pflanzt sich im Laufe der Jahrhunderte das Ereignis immer weiter fort, dessen Zeugen die am Pfingsttag in Jerusalem anwesenden Pilger waren. Als sie den Aposteln zuhörten, fragten sie sich: »Sind das nicht alles Galiläer, die hier reden? Wieso kann sie jeder von uns in seiner Muttersprache hören: Parther, Meder und Elamiter, Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kappadozien, von Pontus und der Provinz Asien, von Phrygien und Pamphylien, von Ägypten und dem Gebiet Libyens nach Zyrene hin, auch die Römer, die sich hier aufhalten, Juden und Proselyten, Kreter und Araber, wir hören sie in unseren Sprachen Gottes große Taten verkünden« (*Apg 2, 7-11*). Die Verkündigung des Evangeliums in den verschiedenen Kulturen verlangt von den einzelnen Empfängern das Festhalten am Glauben; sie hindert die Empfänger aber nicht daran, ihre kulturelle Identität zu bewahren. Das erzeugt keine Spaltung, weil sich das Volk der Getauften durch eine Universalität auszeichnet, die jede Kultur aufnehmen kann, wodurch die Weiterentwicklung des

in ihr implizit Vorhandenen hin zu seiner vollen Entfaltung in der Wahrheit begünstigt wird.

Die Schlußfolgerung daraus ist, daß eine Kultur niemals zum Urteilskriterium und noch weniger zum letzten Wahrheitskriterium gegenüber der Offenbarung Gottes werden kann. Das Evangelium steht nicht im Gegensatz zu dieser oder jener Kultur, als wollte es ihr bei der Begegnung mit ihr das aberkennen, was zu ihr gehört, und sie zur Annahme äußerer Formen nötigen, die nicht zu ihr passen. Im Gegenteil, die Verkündigung, die der Gläubige in die Welt und in die Kulturen trägt, ist eine wirkliche Form der Befreiung von jeder durch die Sünde eingeführten Unordnung und zugleich Aufruf zur vollen Wahrheit. Bei dieser Begegnung wird den Kulturen nichts aberkannt; sie werden sogar ermuntert, sich dem Neuen zu öffnen, das die Wahrheit des Evangeliums enthält, um daraus Ansporn zu weiteren Entwicklungen zu gewinnen.

72. Der Umstand, daß die Evangelisierung auf ihrem Weg zunächst der griechischen Philosophie begegnete, ist keineswegs ein Hinweis darauf, daß andere Wege der Annäherung ausgeschlossen wären. In unserer heutigen Zeit, in der das Evangelium nach und nach mit Kulturräumen in Berührung kommt, die sich bisher außerhalb des Verbreitungsbereiches des Christentums befunden hatten, eröffnen sich für die Inkulturation neue Aufgaben. Unserer Generation stellen sich ähnliche Probleme, wie sie die Kirche in den ersten Jahrhunderten zu bewältigen hatte.

Meine Gedanken gehen spontan zu den Ländern des Orients, die so reich an sehr alten religiösen und philosophischen Überlieferungen sind. Unter ihnen nimmt Indien einen besonderen Platz ein. Ein großartiger geistiger Aufschwung führt das indische Denken zur Suche nach einer Erfahrung, die dadurch, daß sie den Geist von den durch Zeit und Raum gegebenen Bedingtheiten befreit, Absolutheitswert hat. Im Dynamismus dieser Suche nach Befreiung finden sich große metaphysische Systeme.

Den Christen von heute, vor allem jenen in Indien, fällt die Aufgabe zu, aus diesem reichen Erbe die Elemente zu entnehmen, die mit ihrem Glauben vereinbar sind, so daß es zu einer Bereicherung des christlichen Denkens kommt. Für diese Unterscheidungsarbeit, zu der die Konzilserklärung *Nostra aetate* Anregung bietet, sollen sie eine Reihe von Kriterien berücksichtigen. Das erste ist die Universalität des menschlichen Geistes, dessen Grundbedürfnisse in den verschiedenen Kulturen identisch sind. Das zweite Kriterium, das sich aus dem ersten ergibt, besteht in Folgendem: Wenn die Kirche mit großen Kulturen in Kontakt tritt, mit denen sie vorher noch nicht in Berührung gekommen war, darf sie sich nicht von dem trennen, was sie sich durch die Inkulturation ins griechisch-lateinische Denken angeeignet hat. Der Verzicht auf ein solches Erbe würde dem Vorsehungsplan Gottes zuwiderlaufen, der seine Kirche die Straßen der Zeit und der Geschichte entlangführt. Dieses Kriterium gilt übrigens für die Kirche jeder Epoche, auch für die Kirche von morgen, die sich durch die in der heutigen Annäherung an die orientalischen Kulturen gewonnenen Errungenschaften bereichert fühlen wird. Sie wird in diesem Erbe neue Hinweise finden, um in einen fruchtbaren Dialog mit jenen Kulturen einzutreten, welche die Menschheit auf ihrem Weg in die Zukunft zum Erblühen bringen können. Drittens soll man sich davor hüten, den legitimen Anspruch des indischen Denkens auf Besonderheit und Originalität mit der Vorstellung zu verwechseln, eine kulturelle Tradition müsse sich in ihr Verschiedensein einkapseln und sich in ihrer Gegensätzlichkeit zu den anderen Traditionen behaupten; dies würde dem Wesen des menschlichen Geistes widersprechen.

Was hier für Indien gesagt wird, gilt auch für das Erbe, das die großen Kulturen Chinas, Japans und der anderen Länder Asiens sowie der Reichtum der vor allem mündlich überlieferten traditionellen Kulturen Afrikas enthalten.

73. Im Lichte dieser Überlegungen wird die Beziehung, die sich zwischen Theologie und Philosophie anbahnen soll, in Form einer Kreisbewegung erfolgen. Für die Theologie wird das in der Geschichte geoffenbarte Wort Gottes stets Ausgangspunkt und Quelle sein, während das letzte Ziel nur das in der

Aufeinanderfolge der Generationen nach und nach vertiefte Verständnis des Gotteswortes sein kann. Da andererseits das Wort Gottes Wahrheit ist (vgl. *Joh 17, 17*), muß zu seinem besseren Verständnis die menschliche Suche nach der Wahrheit, das heißt das unter Respektierung der ihm eigenen Gesetze entwickelte Philosophieren, nutzbar gemacht werden. Dabei handelt es sich nicht einfach darum, in der theologischen Argumentation den einen oder anderen Begriff oder Bruchstücke eines philosophischen Gefüges zu verwenden; entscheidend ist, daß bei der Suche nach dem Wahren innerhalb einer Bewegung, die sich, ausgehend vom Wort Gottes, um dessen besseres Verständnis bemüht, die Vernunft des Glaubenden ihre Denkfähigkeiten einsetzt. Im übrigen ist klar, daß die Vernunft, wenn sie sich innerhalb dieser beiden Pole — Wort Gottes und sein besseres Verständnis — bewegt, gleichsam darauf hingewiesen, ja in gewisser Weise dazu angehalten wird, Wege zu meiden, die sie außerhalb der geoffenbarten Wahrheit und letzten Endes außerhalb der reinen, einfachen Wahrheit führen würden; sie wird sogar angespornt, Wege zu erforschen, von denen sie von sich aus nicht einmal vermutet hätte, sie je einschlagen zu können. Aus diesem Verhältnis zum Wort Gottes in Form der Kreisbewegung geht die Philosophie bereichert hervor, weil die Vernunft neue und unerwartete Horizonte entdeckt.

74. Den Beweis für die Fruchtbarkeit einer solchen Beziehung liefert die persönliche Geschichte großer christlicher Theologen, die sich auch als große Philosophen auszeichneten und Schriften von so hohem spekulativen Wert hinterließen, daß sie mit Recht neben die Meister der antiken Philosophie gestellt werden können. Das gilt sowohl für die Kirchenväter, von denen wenigstens die Namen des hl. Gregor von Nazianz und des hl. Augustinus genannt seien, als auch für die mittelalterlichen Gelehrten mit dem großen Dreigestirn hl. Anselm, hl. Bonaventura und hl. Thomas von Aquin. Die fruchtbare Beziehung zwischen der Philosophie und dem Wort Gottes schlägt sich auch in der mutigen Forschung nieder, die von einigen jüngeren Denkern geleistet wurde. Unter ihnen möchte ich für den westlichen Bereich Persönlichkeiten nennen wie John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson und Edith Stein. Aus dem östlichen Bereich sind Gelehrte wie Vladimir S. Solov'ev, Pavel A. Florenskij, Petr J. Tschaadaev und Vladimir N. Lossky zu erwähnen. Wenn ich mich auf diese Autoren berufe, neben denen noch andere Namen stehen könnten, möchte ich natürlich nicht alle Gesichtspunkte ihres Denkens bestätigen, sondern lediglich sprechende Beispiele eines philosophischen Forschungsweges vorstellen, der aus der Auseinandersetzung mit den Vorgaben des Glaubens beachtenswerte Vorteile gezogen hat. Eines ist sicher: Die Beachtung des geistlichen Weges dieser Lehrmeister muß dem Fortschritt in der Suche nach Wahrheit und in der Nutzbarmachung der erzielten Ergebnisse zum Wohl der Menschen dienen. Es bleibt zu hoffen, daß diese große philosophisch-theologische Tradition heute und in Zukunft zum Wohl der Kirche und der Menschheit ihre Fortsetzer und Verehrer finden möge.

Verschiedene Standorte der Philosophie [75-79]

75. Wie sich aus der oben kurz angedeuteten Geschichte der Beziehungen von Glaube und Philosophie ergibt, lassen sich verschiedene Standorte der Philosophie in bezug auf den christlichen Glauben unterscheiden. Da ist zuerst der Status der *von der Offenbarung des Evangeliums völlig unabhängigen Philosophie*: Gemeint ist die Philosophie, wie sie geschichtlich in den der Geburt des Erlösers vorausgehenden Epochen und danach in den vom Evangelium noch nicht erreichten Regionen Gestalt angenommen hat. In dieser Situation bekundet die Philosophie das legitime Bestreben, eine Unternehmung zu sein, die *autonom* ist; das heißt: sie geht nach ihren eigenen Gesetzen vor und bedient sich ausschließlich der Kräfte der Vernunft. Dieses Bestreben muß man unterstützen und stärken, auch wenn man sich der schwerwiegenden, durch die angeborene Schwäche der menschlichen Vernunft bedingten Grenzen bewußt ist. Denn das philosophische Engagement als Suche nach der Wahrheit im natürlichen Bereich bleibt zumindest implizit offen für das Übernatürliche.

Mehr noch: Auch dann, wenn sich die theologische Argumentation philosophischer Begriffe und Argumente bedient, muß der Anspruch auf die rechte Autonomie des Denkens respektiert werden.

Denn die nach strengen Vernunftkriterien entwickelte Argumentation ist Gewähr für das Erreichen allgemeingültiger Ergebnisse. Auch hier erfüllt sich das Prinzip, wonach die Gnade die Natur nicht zerstört, sondern vervollkommnet: Die Glaubenszustimmung, die den Verstand und den Willen verpflichtet, zerstört nicht die Willensfreiheit eines jeden Glaubenden, der das Geoffenbarte in sich aufnimmt, sondern vervollkommnet sie.

Von diesem korrekten Anspruch weicht ganz klar die Theorie von der sogenannten »getrennten« Philosophie ab, wie sie von einigen modernen Philosophen vertreten wird. Über die Bejahung der berechtigten Autonomie hinaus fordert sie eine Unabhängigkeit des Denkens, die sich klar als unzulässig erweist: Die aus der göttlichen Offenbarung kommenden Beiträge zur Wahrheit abzulehnen, bedeutet nämlich, sich zum Schaden der Philosophie den Zugang zu einer tieferen Wahrheitserkenntnis zu versperren.

76. Ein zweiter Standort der Philosophie ist jener, den viele mit dem Ausdruck *christliche Philosophie* bezeichnen. Die Bezeichnung ist an und für sich zulässig, darf aber nicht mißverstanden werden: Es wird damit nicht beabsichtigt, auf eine offizielle Philosophie der Kirche anzuspielen, da ja der Glaube an sich keine Philosophie ist. Vielmehr soll mit dieser Bezeichnung auf ein christliches Philosophieren, auf eine in lebendiger Verbundenheit mit dem Glauben konzipierte philosophische Spekulation hingewiesen werden. Man bezieht sich dabei also nicht einfach auf eine Philosophie, die von christlichen Philosophen erarbeitet wurde, die in ihrer Forschung dem Glauben nicht widersprochen haben. Wenn von christlicher Philosophie die Rede ist, will man damit alle jene bedeutenden Entwicklungen des philosophischen Denkens erfassen, die sich ohne den direkten oder indirekten Beitrag des christlichen Glaubens nicht hätten verwirklichen lassen.

Es gibt daher zwei Aspekte der christlichen Philosophie: einen subjektiven, der in der Läuterung der Vernunft durch den Glauben besteht. Als göttliche Tugend befreit er die Vernunft von der typischen Versuchung zur Anmaßung, der die Philosophen leicht erliegen. Schon der hl. Paulus, die Kirchenväter und Philosophen wie Pascal und Kierkegaard, die uns zeitlich näher sind, haben sie gebrandmarkt. Mit der Demut gewinnt der Philosoph auch den Mut, sich mit manchen Problemen auseinanderzusetzen, die er ohne Berücksichtigung der von der Offenbarung empfangenen Erkenntnisse kaum lösen könnte. Man denke zum Beispiel an die Probleme des Bösen und des Leides, an die Identität eines persönlichen Gottes und an die Frage nach dem Sinn des Lebens oder, direkter, an die radikale metaphysische Frage: »Warum gibt es etwas?«.

Daneben steht der objektive Aspekt, der die Inhalte betrifft: die Offenbarung legt klar und deutlich einige Wahrheiten vor, die von der Vernunft, obwohl sie ihr natürlich nicht unzugänglich sind, vielleicht niemals entdeckt worden wären, wenn sie sich selbst überlassen geblieben wäre. In diesem Blickfeld liegen Fragen wie der Begriff eines freien und schöpferischen persönlichen Gottes, der für die Entwicklung des philosophischen Denkens und insbesondere für die Philosophie des Seins so große Bedeutung gehabt hat. In diesen Bereich gehört auch die Realität der Sünde, wie sie im Lichte des Glaubens erscheint, der hilft, das Problem des Bösen in geeigneter Weise philosophisch anzugehen. Auch die Auffassung von der Person als geistiges Wesen ist eine besondere Eigenart des Glaubens: Die christliche Botschaft von der Würde, der Gleichheit und der Freiheit der Menschen hat sicher das philosophische Denken beeinflusst, das die Modernen vollzogen haben. Als Beispiel, das unserer Zeit näher ist, kann man die Entdeckung der Bedeutung des geschichtlichen Ereignisses für die Philosophie erwähnen, das die Mitte der christlichen Offenbarung bildet. Nicht zufällig ist es zur Grundlage einer Geschichtsphilosophie geworden, das sich als ein neues Kapitel der menschlichen Suche nach der Wahrheit darstellt.

Zu den objektiven Elementen der christlichen Philosophie gehört auch die Notwendigkeit, die Vernünftigkeit mancher von der Heiligen Schrift ausgesprochenen Wahrheiten zu erforschen, wie die Möglichkeit einer übernatürlichen Berufung des Menschen und eben auch die Erbsünde. Das sind

Aufgaben, welche die Vernunft veranlassen anzuerkennen, daß es Wahres und Vernünftiges außerhalb der engen Grenzen gibt, in die sich einzuschließen sie geneigt wäre. Diese Themen erweitern tatsächlich den Bereich des Vernünftigen.

Im Nachdenken über diese Inhalte sind die Philosophen nicht Theologen geworden; denn sie haben nicht versucht, die Glaubenswahrheiten von der Offenbarung her zu verstehen und zu deuten. Sie setzten die Arbeit auf ihrem eigenen Gebiet und mit ihrer rein rationalen Methode fort, dehnten aber ihre Untersuchung auf neue Bereiche des Wahren aus. Man kann sagen, daß es ohne diesen stimulierenden Einfluß des Wortes Gottes einen beachtlichen Teil der modernen und zeitgenössischen Philosophie gar nicht gäbe. Der Befund bewahrt seine ganze Bedeutung auch angesichts der enttäuschenden Feststellung, daß nicht wenige Denker dieser letzten Jahrhunderte die christliche Rechtgläubigkeit aufgegeben haben.

77. Ein weiterer bedeutsamer Standort der Philosophie ergibt sich, wenn *die Theologie selbst die Philosophie hineinzieht*. In Wirklichkeit hat die Theologie immer den philosophischen Beitrag gebraucht. Sie braucht ihn auch weiterhin. Da die theologische Arbeit ein Werk der kritischen Vernunft im Lichte des Glaubens ist, ist für sie bei ihrem ganzen Forschen eine in begrifflicher und argumentativer Hinsicht erzogene und ausgebildete Vernunft Voraussetzung und Forderung. Darüber hinaus braucht die Theologie die Philosophie als Gesprächspartnerin, um die Verständlichkeit und allgemeingültige Wahrheit ihrer Aussagen festzustellen. Nicht zufällig wurden von den Kirchenvätern und von den mittelalterlichen Theologen nichtchristliche Philosophien für diese Erklärungsfunktion übernommen. Diese historische Tatsache weist auf den Wert der *Autonomie* hin, den die Philosophie auch in diesem dritten Standort bewahrt, zeigt aber zugleich die notwendigen und tiefgreifenden Veränderungen auf, die sie auf sich nehmen muß.

Ganz im Sinne eines unerläßlichen und vortrefflichen Beitrags wurde die Philosophie seit der Väterzeit *ancilla theologiae* genannt. Der Beiname wurde nicht verwendet, um eine sklavische Unterwerfung oder eine rein funktionale Rolle der Philosophie gegenüber der Theologie zu bezeichnen. Er wurde vielmehr in dem Sinne gebraucht, in dem Aristoteles von den Erfahrungswissenschaften als »Mägden« der »ersten Philosophie« sprach. Der Ausdruck, der heute wegen der oben angeführten Autonomieprinzipien schwer anwendbar ist, diente im Laufe der Geschichte dazu, auf die Notwendigkeit der Beziehung zwischen den beiden Wissenschaften und auf die Unmöglichkeit ihrer Trennung hinzuweisen.

Würde sich der Theologe weigern, von der Philosophie Gebrauch zu machen, liefe er Gefahr, ohne sein Wissen Philosophie zu treiben und sich in Denkstrukturen einzuschließen, die dem Glaubensverständnis wenig angemessen sind. Der Philosoph wiederum würde sich, wenn er jeden Kontakt mit der Theologie ausschloße, verpflichtet fühlen, sich eigenständig der Inhalte des christlichen Glaubens zu bemächtigen, wie das bei einigen modernen Philosophen der Fall war. Im einen wie im anderen Fall würde sich die Gefahr der Zerstörung der Grundprinzipien der Autonomie ergeben, deren Garantie jede Wissenschaft mit Recht für sich fordert.

Der hier besprochene Status der Philosophie steht wegen der Implikationen, die er im Verständnis der Offenbarung mit sich bringt, zusammen mit der Theologie unmittelbar unter der Autorität des Lehramtes und seiner Prüfung; dies habe ich vorher dargelegt. Denn aus der Glaubenswahrheit ergeben sich bestimmte Forderungen, welche die Philosophie in dem Augenblick respektieren muß, wo sie mit der Theologie in Verbindung tritt.

78. Im Lichte dieser Überlegungen wird es wohl verständlich, warum das Lehramt wiederholt die Verdienste des Denkens des hl. Thomas gelobt und ihn als führenden Lehrmeister und Vorbild für das Theologiestudium herausgestellt hat. Es war dem Lehramt weder daran gelegen, zu eigentlich philosophischen Fragen Stellung zu nehmen noch die Zustimmung zu besonderen Auffassungen

aufzuerlegen. Die Absicht des Lehramtes war und ist es weiterhin zu zeigen, daß der hl. Thomas ein authentisches Vorbild für alle ist, die nach der Wahrheit suchen. Denn in seinem Denken haben der Anspruch der Vernunft und die Kraft des Glaubens zur höchsten Zusammenschau gefunden, zu der das Denken je gelangt ist. Er hat es verstanden, das radikal Neue, das die Offenbarung gebracht hat, zu verteidigen, ohne je den typischen Weg der Vernunft zu demütigen.

79. Mit einer weiteren ausführlichen Darlegung der Inhalte des bisherigen Lehramtes möchte ich in diesem letzten Teil einige Forderungen aufzeigen, die heute die Theologie — und zuvor noch das Wort Gottes — an das philosophische Denken und die modernen Philosophien stellt. Wie ich bereits hervorgehoben habe, muß der Philosoph nach eigenen Regeln vorgehen und sich auf seine eigenen Prinzipien stützen; die Wahrheit kann jedoch nur eine sein. Die Offenbarung mit ihren Inhalten wird niemals die Vernunft bei ihren Entdeckungen und in ihrer legitimen Autonomie unterdrücken können; umgekehrt wird jedoch die Vernunft in dem Bewußtsein, sich nicht zu absoluter und ausschließlicher Gültigkeit erheben zu können, nie ihre Fähigkeit verlieren dürfen, sich fragen zu lassen und zu fragen. Indem die geoffenbarte Wahrheit von dem Glanz her, der von dem subsistenten Sein selbst ausgeht, volle Erhellung über das Sein gewährt, wird sie den Weg der philosophischen Reflexion erleuchten. Die christliche Offenbarung wird somit zum eigentlichen Ansatz- und Vergleichspunkt zwischen philosophischem und theologischem Denken, die zueinander in einer Wechselbeziehung stehen. Daher ist es wünschenswert, daß sich Theologen und Philosophen von der einzigen Autorität der Wahrheit leiten lassen und eine Philosophie erarbeiten, die im Einklang mit dem Wort Gottes steht. Diese Philosophie wird der Boden für die Begegnung zwischen den Kulturen und dem christlichen Glauben sein, der Ort der Verständigung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden. Sie wird hilfreich sein, damit sich die Gläubigen aus nächster Nähe davon überzeugen, daß die Tiefe und Unverfälschtheit des Glaubens gefördert wird, wenn er sich mit dem Denken verbindet und nicht darauf verzichtet. Und wieder ist es die Lehre der Kirchenväter, die uns zu dieser Überzeugung führt: »Dasselbe glauben ist nichts anderes als zustimmend denken [...]. Jeder, der glaubt, denkt; wenn er glaubt, denkt er, und wenn er denkt, glaubt er [...]. Wenn der Glaube nicht gedacht wird, ist er nichts«.(95) Und an anderer Stelle heißt es: »Wenn einer die Zustimmung aufgibt, gibt er den Glauben auf, denn ohne Zustimmung glaubt man überhaupt nicht«.(96)

KAPITEL VII

AKTUELLE FORDERUNGEN UND AUFGABEN

Die unverzichtbaren Forderungen des Wortes Gottes [80-91]

80. Die Heilige Schrift enthält sowohl in expliziter wie impliziter Form eine Reihe von Elementen, die uns zu einem Menschenbild und einer Weltsicht von beträchtlicher philosophischer Stärke gelangen lassen. Die Christen wurden sich allmählich des in heiligen Büchern enthaltenen Reichtums bewußt. Aus jenen Seiten ergibt sich, daß die Wirklichkeit, die wir erfahren, nicht das Absolute ist: sie ist weder ungeschaffen noch ist sie sich selbst geschaffen. Nur Gott ist das Absolute. Aus den Seiten der Bibel geht außerdem eine Sicht vom Menschen als *imago Dei*, Abbild Gottes, hervor, die genaue Hinweise auf sein Sein, seine Freiheit und die Unsterblichkeit seiner Seele enthält. Da die geschaffene Welt sich nicht selbst genügt, führt jede Illusion von Autonomie, welche die wesentliche Abhängigkeit übersieht, in der jedes Geschöpf — einschließlich der Mensch — vor Gott steht, zu Konflikten, welche die rationale Suche nach der Harmonie und dem Sinn des menschlichen Daseins zunichte machen.

Auch das Problem des sittlich Bösen — die tragischste Form des Bösen — wird in der Bibel aufgegriffen, die uns sagt, daß es nicht auf irgendeinen durch die Materie bedingten Mangel zurückzuführen ist, sondern auf eine Wunde, die von einem ungeordneten Sich-Äußern der menschlichen Freiheit herrührt. Schließlich zeigt das Wort Gottes das Problem auf, welchen Sinn das

Dasein hat, und enthüllt seine Antwort, indem es den Menschen auf Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, hinweist, der das menschliche Dasein im Vollsinn verwirklicht. Weitere Aspekte ließen sich aus der Lektüre des heiligen Textes verdeutlichen; jedenfalls ergibt sich daraus die Zurückweisung jeder Form von Relativismus, Materialismus und Pantheismus.

Die Grundüberzeugung dieser in der Bibel enthaltenen »Philosophie« besteht darin, daß das menschliche Leben und die Welt einen Sinn haben und auf ihre Vollendung hin ausgerichtet sind, die sich in Jesus Christus erfüllt. Das Geheimnis der Menschwerdung wird immer der Mittelpunkt bleiben, auf den man sich beziehen muß, um das Rätsel vom menschlichen Dasein, der geschaffenen Welt und von Gott selber begreifen zu können. In diesem Geheimnis liegen extreme Herausforderungen für die Philosophie, weil die Vernunft aufgerufen ist, sich eine Logik zu eigen zu machen, welche die Schranken niederreißt, hinter denen sie sich zu verschanzen droht. Erst hier jedoch erreicht der Sinn des Daseins seinen Höhepunkt. Denn es wird das innerste Wesen Gottes und des Menschen verständlich: Im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes werden göttliche und menschliche Natur in ihrer je eigenen Autonomie bewahrt, und zugleich offenbart sich ein einziges Band, das sie unvermischt in gegenseitige Beziehung setzt.(97)

81. Wir müssen feststellen, daß eines der gewichtigsten Fakten in unserer derzeitigen Situation in der »Sinnkrise« besteht. Die häufig wissenschaftlich geprägten Ansichten über Leben und Welt haben eine derartige Vermehrung erfahren, daß wir wirklich erleben, wie das Phänomen der Bruchstückhaftigkeit des Wissens um sich greift. Genau das macht die Suche nach einem Sinn schwierig und oft vergeblich. Noch dramatischer ist es, daß sich in diesem wirren Geflecht aus Daten und Fakten, zwischen denen man lebt und die den eigentlichen Gang des Daseins auszumachen scheinen, nicht wenige fragen, ob es überhaupt noch sinnvoll sei, eine Sinnfrage zu stellen. Die Mehrzahl der um eine Antwort streitenden Theorien bzw. die unterschiedlichen Sicht- und Interpretationsweisen in bezug auf die Welt und das Leben des Menschen verschärfen nur diesen radikalen Zweifel, der leicht auf einen Zustand des Skeptizismus und der Gleichgültigkeit oder auf die verschiedenen Äußerungen des Nihilismus hinausläuft.

Als Folge davon wird der menschliche Geist von einem zweideutigen Denken vereinnahmt, das ihn veranlaßt, sich noch mehr in sich selbst, in die Grenzen seiner Immanenz zu verschließen, ohne irgendeinen Bezug zur Transzendenz zu haben. Eine Philosophie, die nicht mehr die Frage nach dem Sinn des Daseins stellt, würde ernsthaft Gefahr laufen, die Vernunft zu rein instrumentalen Funktionen zu degradieren, ohne jegliche echte Leidenschaft für die Suche nach der Wahrheit.

Um sich in Übereinstimmung mit dem Wort Gottes zu befinden, muß die Philosophie vor allem ihre *Weisheitsdimension* wiederfinden, die in der Suche nach dem letzten und umfassenden Sinn des Lebens besteht. Wenn man es recht betrachtet, stellt diese erste Forderung für die Philosophie einen sehr nützlichen Ansporn dazu dar, ihrem eigentlichen Wesen gerecht zu werden. Denn wenn sie das tut, wird sie nicht nur die entscheidende kritische Instanz sein, die die verschiedenen Seiten des wissenschaftlichen Wissens auf ihre Zuverlässigkeit und ihre Grenzen hinweist, sondern sie wird sich auch als letzte Instanz für die Einigung von menschlichem Wissen und Handeln erweisen, indem sie diese dazu veranlaßt, ein endgültiges Ziel und einen letzten Sinn anzustreben. Diese Weisheitsdimension ist heute um so unerläßlicher, weil die enorme Zunahme der technischen Macht der Menschheit ein erneuertes und geschärftes Bewußtsein für die letzten Werte verlangt. Sollten diese technischen Mittel ohne Hinordnung auf ein Ziel bleiben, das nicht bloß vom Nützlichkeitsstandpunkt her bestimmt wird, könnten sie sich sehr schnell als inhuman herausstellen, ja sich in potentielle Zerstörer des Menschengeschlechts verwandeln.(98)

Das Wort Gottes offenbart das letzte Ziel des Menschen und verleiht seinem Handeln in der Welt einen umfassenden Sinn. Deshalb lädt das Wort Gottes die Philosophie ein, sich für die Suche nach der natürlichen Grundlage dieses Sinnes einzusetzen; diese Grundlage besteht in der Religiosität, die

jedem Menschen als Person eigen ist. Eine Philosophie, die die Möglichkeit eines letzten und umfassenden Sinnes leugnen wollte, wäre nicht nur unangemessen, sondern irrig.

82. Diese der Weisheit verpflichtete Rolle könnte allerdings nicht von einer Philosophie wahrgenommen werden, die nicht selbst echtes und wahres Wissen wäre; das heißt eine Philosophie, die nicht nur auf einzelne, bedingte — ob funktionale, formale oder utilitaristische — Aspekte des Wirklichen, sondern auf seine vollständige und endgültige Wahrheit, also auf das Sein des Erkenntnisgegenstandes selbst gerichtet ist. Daher gilt eine zweite Forderung: Überprüfung der Fähigkeit des Menschen, zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen; eine Erkenntnis übrigens, die zur objektiven Wahrheit gelangt durch jene *adaequatio rei et intellectus*,⁽⁹⁹⁾ auf die sich die Gelehrten der Scholastik beziehen. Diese Forderung, die dem Glauben eigen ist, wurde vom II. Vatikanischen Konzil ausdrücklich neu bekräftigt: »Die Vernunft ist nämlich nicht auf die bloßen Phänomene eingeeengt, sondern vermag geistig tiefere Strukturen der Wirklichkeit mit wahrer Sicherheit zu erreichen, wenn sie auch infolge der Sünde zum Teil verdunkelt und geschwächt ist«. (100)

Eine radikal phänomenalistische oder relativistische Philosophie würde sich als ungeeignet dafür erweisen, diese Hilfe zu leisten, wenn es um die Vertiefung der im Wort Gottes enthaltenen Fülle geht. Die Heilige Schrift setzt nämlich immer voraus, daß der Mensch, auch wenn er der Doppelzüngigkeit und Lüge schuldig ist, die reine und einfache Wahrheit zu erkennen und zu begreifen vermag. In den Heiligen Büchern und besonders im Neuen Testament finden sich Texte und Aussagen von wirklich ontologischer Tragweite. Die inspirierten Verfasser wollten nämlich wahre Aussagen formulieren, Aussagen also, welche die objektive Wirklichkeit ausdrücken sollten. Man kann nicht behaupten, die katholische Überlieferung habe einen Irrtum begangen, als sie einige Texte des hl. Johannes und des hl. Paulus als Aussagen über das Sein Christi selbst verstanden hat. Die Theologie braucht daher, wenn sie sich dem Verstehen und Erklären dieser Aussagen widmet, den Beitrag einer Philosophie, welche die Möglichkeit einer objektiv wahren, freilich immer vervollkommnungsfähigen Erkenntnis nicht leugnet. Das Gesagte gilt auch für die Urteile des sittlichen Gewissens, von denen die Heilige Schrift annimmt, daß sie objektiv wahr sein können. (101)

83. Die beiden obengenannten Forderungen ziehen eine dritte nach sich: Erforderlich ist eine Philosophie von *wahrhaft metaphysischer* Tragweite; sie muß imstande sein, das empirisch Gegebene zu transzendieren, um bei ihrer Suche nach der Wahrheit zu etwas Absolutem, Letztem und Grundlegendem zu gelangen. Das ist eine selbstverständliche Forderung, die sowohl für die auf Grund der Weisheit wie auch für die auf analytischem Wege gewonnenen Erkenntnis Geltung hat; es ist im besonderen eine Forderung an die Erkenntnis des sittlich Guten, dessen letzter Grund das höchste Gut, Gott selber, ist. Ich spreche hier nicht von der Metaphysik als einer bestimmten Schule oder einer besonderen geschichtlichen Strömung. Ich möchte nur bekräftigen, daß die Wirklichkeit und die Wahrheit das Tatsächliche und Empirische übersteigen. Zudem will ich die Fähigkeit des Menschen geltend machen, diese transzendente und metaphysische Dimension wahrhaftig und sicher, wenngleich auf unvollkommene und analoge Weise, zu erkennen. So verstanden, darf die Metaphysik nicht als Alternative zur Anthropologie gesehen werden, gestattet es doch gerade die Metaphysik, dem Begriff von der Würde der Person, die auf ihrer geistigen Verfaßtheit fußt, eine Grundlage zu geben. Besonders die Person stellt einen bevorzugten Bereich dar für die Begegnung mit dem Sein und daher mit dem metaphysischen Denken.

Wo immer der Mensch einen Hinweis auf das Absolute und Transzendente entdeckt, öffnet sich für ihn ein Spalt zur metaphysischen Dimension des Wirklichen: in der Wahrheit, in der Schönheit, in den sittlichen Werten, in der Person des anderen, im Sein selbst, in Gott. Eine große Herausforderung, die uns am Ende dieses Jahrtausends erwartet, besteht darin, daß es uns gelingt, den ebenso notwendigen wie dringenden Übergang vom *Phänomen* zum *Fundament* zu vollziehen. Wir können unmöglich bei der bloßen Erfahrung stehenbleiben; auch wenn diese die Innerlichkeit des Menschen und seine Spiritualität ausdrückt und verdeutlicht, muß das spekulative Denken die geistliche Mitte und das sie

tragende Fundament erreichen. Ein philosophisches Denken, das jede metaphysische Öffnung ablehnte, wäre daher völlig ungeeignet, im Verständnis der Offenbarung als Vermittlerin wirken zu können.

Das Wort Gottes nimmt ständig auf das Bezug, was die Erfahrung und sogar das Denken des Menschen übersteigt; aber dieses »Geheimnis« könnte weder enthüllt werden noch wäre die Theologie imstande, es auf irgendeine Weise verständlich zu machen, (102) wenn die menschliche Erkenntnis streng auf die Welt der sinnlichen Erfahrung beschränkt wäre. Die Metaphysik stellt sich deshalb als bevorzugte Vermittlung in der theologischen Forschung dar. Einer Theologie ohne metaphysischen Horizont würde es nicht gelingen, über die Analyse der religiösen Erfahrung hinauszutreten; außerdem würde sie es dem *intellectus fidei* unmöglich machen, den universalen und transzendenten Wert der geoffenbarten Wahrheit auf kohärente Weise zum Ausdruck zu bringen.

Wenn ich so sehr auf der metaphysischen Komponente bestehe, dann deshalb, weil ich davon überzeugt bin, daß sie der unumgängliche Weg ist, um die Krisensituation, die heutzutage große Teile der Philosophie durchzieht, zu überwinden und auf diese Weise manche in unserer Gesellschaft verbreiteten abwegigen Verhaltensweisen zu korrigieren.

84. Die Bedeutung des metaphysischen Anspruchs wird noch offenkundiger, wenn man die heutige Entwicklung der hermeneutischen Wissenschaften und der verschiedenen Sprachanalysen unter die Lupe nimmt. Die Ergebnisse, zu welchen diese Forschungen gelangen, können für das Glaubensverständnis sehr nützlich sein, insofern sie die Struktur unseres Denkens und Sprechens und den in der Sprache enthaltenen Sinn deutlich machen. Es gibt jedoch Vertreter dieser Wissenschaften, die dazu neigen, in ihren Forschungen dabei stehenzubleiben, wie die Wirklichkeit zu verstehen und zu benennen ist, während sie davon absehen, die Möglichkeiten zu überprüfen, die der Vernunft eigen sind, um das Wesen der Wirklichkeit zu entdecken. Muß man in einer solchen Haltung nicht eine Bestätigung der Vertrauenskrise hinsichtlich der Fähigkeiten der Vernunft sehen, wie sie unsere Zeit durchmacht? Wenn sich dann auf Grund aprioristischer Annahmen diese Auffassungen dazu anschicken, die Glaubensinhalte zu verwischen oder ihre Allgemeingültigkeit zu leugnen, so unterdrücken sie nicht nur die Vernunft, sondern stellen sich selbst ins Abseits. Denn der Glaube setzt ganz klar voraus, daß die menschliche Sprache fähig ist, die göttliche und transzendente Wirklichkeit auf allgemeingültige Weise auszudrücken. Wenn die Worte auch analog gebraucht werden, so sind sie dennoch nicht weniger bedeutungsträchtig. (103) Träfe dies nicht zu, würde das Wort Gottes, das immer göttliches Wort in menschlicher Sprache ist, nicht imstande sein, irgendetwas über Gott auszusagen. Die Auslegung dieses Wortes darf uns nicht nur von einer Interpretation auf die andere verweisen, ohne uns je dahin zu bringen, ihm eine schlichtweg wahre Aussage zu entnehmen; andernfalls gäbe es Offenbarung Gottes nicht, sondern nur die Formulierung menschlicher Auffassungen über Ihn und über das, was Er wahrscheinlich von uns denkt.

85. Ich bin mir wohl bewußt, daß diese vom Wort Gottes an die Philosophie gestellten Forderungen vielen, die die heutige Situation philosophischer Forschung erleben, schwierig erscheinen mögen. Ich greife deshalb auf, was die Päpste seit Generationen unaufhörlich lehren und was auch das II. Vatikanische Konzil bekräftigt hat, und möchte mit aller Deutlichkeit der Überzeugung Ausdruck geben, daß der Mensch imstande ist, zu einer einheitlichen und organischen Wissensschau zu gelangen. Das ist eine der Aufgaben, deren sich das christliche Denken im Laufe des nächsten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung wird annehmen müssen. Da die Bruchstückhaftigkeit des Wissens eine fragmentarische Annäherung an die Wahrheit mit der sich daraus ergebenden Sinnzersplitterung mit sich bringt, verhindert sie die innere Einheit des heutigen Menschen. Sollte sich die Kirche etwa nicht darüber Sorgen machen? Diese der Weisheit geltende Aufgabe erwächst den Bischöfen direkt aus dem Evangelium; sie können sich der Verpflichtung nicht entziehen, dieser Aufgabe nachzukommen.

Ich meine, daß alle, die heute als Philosophen den Forderungen entsprechen wollen, die das Wort Gottes an das menschliche Denken stellt, ihre Argumentation auf der Grundlage dieser Postulate und in Kontinuität mit jener großen Tradition erarbeiten sollten, die bei den antiken Philosophen anfängt und über die Kirchenväter sowie die Meister der Scholastik führt, um schließlich die grundlegenden Errungenschaften des modernen und zeitgenössischen Denkens zu erfassen. Wenn der Philosoph aus dieser Tradition zu schöpfen und sich an ihr zu inspirieren vermag, wird er es nicht versäumen, sich als getreuer Anhänger des Autonomieanspruchs des philosophischen Denkens zu erweisen.

In diesem Sinne ist es um so bedeutsamer, daß im Zusammenhang mit unserer gegenwärtigen Situation einige Philosophen zu Initiatoren der Wiederentdeckung der entscheidenden Rolle werden, die der Überlieferung für eine richtige Erkenntnisform zukommt. Der Verweis auf die Tradition ist nämlich nicht bloß eine Erinnerung an die Vergangenheit; er stellt vielmehr die Anerkennung eines Kulturerbes dar, das der ganzen Menschheit gehört. Man könnte sogar sagen, wir gehören zur Tradition und können nicht einfach über sie verfügen, wie wir wollen. Gerade diese Einwurzelung in der Überlieferung erlaubt uns heute, ein originelles, neues und in die Zukunft weisendes Denken zum Ausdruck zu bringen. Dieser Hinweis gilt auch in hohem Maße für die Theologie — nicht nur, weil sie die lebendige Überlieferung der Kirche als Urquelle besitzt, (104) sondern auch weil sie dadurch fähig sein soll, sowohl die tiefe theologische Überlieferung, die die vorangegangenen Epochen geprägt hat, als auch die ununterbrochene philosophische Tradition zurückzugewinnen, die durch ihre wirkliche Weisheit die Grenzen von Raum und Zeit zu überwinden vermocht hat.

86. Das Bestehen auf der Notwendigkeit einer engen kontinuierlichen Beziehung des heutigen zu dem in der christlichen Tradition erarbeiteten philosophischen Denkens will der Gefahr zuvorkommen, die sich in manchen, heute besonders verbreiteten Denkrichtungen verbirgt. Ich halte es für angebracht, wenigstens kurz auf sie einzugehen, um ihre Irrtümer und die sich daraus für die philosophische Tätigkeit ergebenden Gefahren festzustellen.

Die erste dieser Denkrichtungen ist unter dem Namen *Eklektizismus* bekannt; ein Begriff, mit dem man die Haltung dessen bezeichnet, der in Forschung, Lehre und auch theologischer Argumentation einzelne, aus verschiedenen Philosophien stammende Ideen zu übernehmen pflegt, ohne sich um deren systematischen Zusammenhang und ihre Einbettung in einen geschichtlichen Kontext zu kümmern. Auf diese Weise gerät er in die Lage, den Wahrheitsanteil eines bestimmten Denkens nicht mehr von dem unterscheiden zu können, was an ihm möglicherweise irrtümlich oder unangemessen ist. Eine Extremform des Eklektizismus ist auch im rhetorischen Mißbrauch der philosophischen Begriffe erkennbar, der sich der eine oder andere Theologe bisweilen hingibt. Eine solche Instrumentalisierung dient nicht der Wahrheitssuche und erzieht weder die theologische noch die philosophische Vernunft zu ernsthafter, wissenschaftlicher Argumentation. Das konsequente und gründliche Studium der philosophischen Lehren, ihrer besonderen Sprache und des Umfeldes ihrer Entstehung hilft, die Gefahren des Eklektizismus zu überwinden, und erlaubt eine angemessene Integration dieser Lehren in die theologische Argumentation.

87. Der Eklektizismus ist ein methodischer Irrtum, könnte aber auch Auffassungen in sich bergen, die für den *Historizismus* typisch sind. Um eine Lehre aus der Vergangenheit richtig zu verstehen, muß man sie in ihren geschichtlichen und kulturellen Zusammenhang einordnen. Die Grundthese des Historizismus besteht hingegen darin, daß die Wahrheit einer Philosophie auf der Grundlage ihrer Angemessenheit für eine bestimmte Periode und eine bestimmte historische Aufgabe festgestellt wird. Auf diese Weise wird, wenigstens implizit, die ewige Gültigkeit des Wahren geleugnet. Was in einer Epoche wahr gewesen ist, so behauptet der Historist, braucht es in einer anderen Zeit nicht mehr zu sein. Die Geschichte des Denkens wird für ihn somit kaum mehr als ein archäologischer Fund, aus dem man schöpft, um Positionen der Vergangenheit herauszustellen, die nunmehr größtenteils überholt und für die Gegenwart ohne Bedeutung sind. Dagegen gilt es zu bedenken, daß man in der Formulierung, auch wenn sie in gewisser Weise an die Zeit und die Kultur gebunden ist, die in ihr

ausgedrückte Wahrheit oder den Irrtum trotz der räumlichen und zeitlichen Distanz auf jeden Fall erkennen und als solche bewerten kann.

Im theologischen Denken präsentiert sich der Historizismus meistens in einer Form des »Modernismus«. Mit der berechtigten Sorge, die theologische Argumentation zeitgemäß und für den heutigen Menschen annehmbar zu machen, bedient man sich nur jüngster Aussagen und des gängigen philosophischen Jargons; dabei werden die kritischen Ansprüche vernachlässigt, die im Lichte der Überlieferung eventuell erhoben werden müßten. Weil diese Form des Modernismus Aktualität mit Wahrheit verwechselt, erweist sie sich als unfähig, die Wahrheitsansprüche zu befriedigen, auf welche die Theologie Antwort zu geben berufen ist.

88. Eine weitere Gefahr, auf die es zu achten gilt, ist der *Szientismus*. Diese philosophische Auffassung weigert sich, neben den Erkenntnisformen der positiven Wissenschaften andere Weisen der Erkenntnis als gültig zuzulassen, indem sie sowohl die religiöse und theologische Erkenntnis als auch das ethische und ästhetische Wissen in den Bereich der reinen Phantasie verbannt. In der Vergangenheit äußerte sich diese Vorstellung im Positivismus und Neopositivismus, die Aussagen metaphysischen Charakters für sinnlos hielten. Die epistemologische Kritik hat diese Einstellung in Mißkredit gebracht; so ist sie jetzt dabei, im Gewand des Szientismus wiederzuerstehen. In dieser Sicht werden die Werte in einfache Produkte des Gefühls verbannt; die Erkenntnis des Seins wird zurückgestellt, um der reinen Tatsächlichkeit Platz zu machen. Die Wissenschaft bereitet sich also darauf vor, sämtliche Aspekte des menschlichen Daseins durch den technologischen Fortschritt zu beherrschen. Die unbestreitbaren Erfolge der naturwissenschaftlichen Forschung und der modernen Technologie haben zur Verbreitung der szientistischen Gesinnung beigetragen. Diese scheint grenzenlos zu sein in Anbetracht dessen, wie sie in die verschiedenen Kulturen eingedrungen ist und welche radikalen Umwälzungen sie dort herbeigeführt hat.

Man muß leider feststellen, daß alles, was die Frage nach dem Sinn des Lebens betrifft, vom Szientismus in den Bereich des Irrationalen oder Imaginären verwiesen wird. Nicht minder enttäuschend ist die Art, in der diese Denkströmung an die anderen großen Probleme der Philosophie herangeht. Sofern sie nicht ignoriert werden, begegnet man ihnen mit Analysen, die sich auf oberflächliche Analogien stützen, die einer rationalen Grundlage entbehren. Das führt zur Verarmung des menschlichen Denkens, dem jene Grundprobleme entzogen werden, die sich das *animal rationale* von Anbeginn seines Erdendaseins an ständig gestellt hat. Nachdem aus dieser Perspektive die aus der sittlichen Bewertung stammende Kritik zurückgestellt worden war, gelang es der szientistischen Denkart, viele zur Annahme der Vorstellung zu bringen, wonach das, was technisch machbar ist, eben dadurch auch moralisch annehmbar wird.

89. Von nicht geringeren Gefahren kündigt der *Pragmatismus*, eine für diejenigen typische Denkhaltung, die es in ihren Entscheidungsprozessen ausschließen, auf theoretische Überlegungen zurückzugreifen oder auf ethischen Prinzipien gestützte Bewertungen vorzunehmen. Die praktischen Folgen aus dieser Denkrichtung sind beträchtlich. Insbesondere hat sich ein Demokratieverständnis durchgesetzt, das den Bezug zu wertorientierten und deshalb unwandelbaren Grundlagen unberücksichtigt läßt: Die Zulässigkeit bzw. Unzulässigkeit eines bestimmten Verhaltens entscheidet sich auf Grund des Votums der parlamentarischen Mehrheit. (105) Welche Konsequenzen ein solcher Ansatz hat, liegt auf der Hand: Die großen moralischen Entscheidungen des Menschen werden in Wirklichkeit den Beschlüssen untergeordnet, die nach und nach von den institutionellen Organen an sich gezogen werden. Mehr noch: Die Anthropologie selbst gerät in massive Abhängigkeit durch das Angebot einer eindimensionalen Sicht vom Menschen, der die großen sittlichen Nöte und die existentiellen Analysen über den Sinn von Leiden und Opfer, von Leben und Tod fern sind.

90. Die bis jetzt untersuchten Anschauungen führen ihrerseits zu einer allgemeineren Auffassung, die heute für viele Philosophien, die sich vom Sinn des Seins verabschiedet haben, den gemeinsamen

Horizont zu bilden scheint. Ich meine die nihilistische Deutung, die zugleich die Ablehnung jeder Grundlage und die Leugnung jeder objektiven Wahrheit ist. Der *Nihilismus* ist, ehe er noch im Gegensatz zu den Ansprüchen und Inhalten des Wortes Gottes steht, Verneinung der Humanität des Menschen und seiner Identität. Denn man darf nicht übersehen, daß die Seinsvergessenheit unvermeidlich den Kontaktverlust mit der objektiven Wahrheit und daher mit dem Grund zur Folge hat, auf dem die Würde des Menschen fußt. So wird der Möglichkeit Platz geschaffen, vom Angesicht des Menschen die Züge zu löschen, die seine Gottähnlichkeit offenbaren, um ihn fortschreitend entweder zu einem zerstörerischen Machtwillen oder in die Verzweiflung der Einsamkeit zu treiben. Wenn man dem Menschen einmal die Wahrheit genommen hat, ist die Behauptung, ihn befreien zu wollen, reine Illusion. Wahrheit und Freiheit verbinden sich entweder miteinander oder sie gehen gemeinsam elend zugrunde. (106)

91. Wenn ich auf die eben erwähnten Denkrichtungen einging, war es nicht meine Absicht, ein vollständiges Bild von der aktuellen Situation der Philosophie zu bieten: Sie ließe sich im übrigen schwerlich auf eine einheitliche Sicht reduzieren. Ich möchte unterstreichen, daß das Erbe an Wissen und Weisheit tatsächlich auf verschiedenen Gebieten eine Bereicherung erfahren hat. Es seien genannt: die Logik, die Sprachphilosophie, die Epistemologie, die Naturphilosophie, die Anthropologie, die eingehende Analyse der affektiven Erkenntniswege, die existentielle Annäherung an die Analyse der Freiheit. Andererseits hat die Bejahung des Immanenzprinzips, die im Mittelpunkt des rationalistischen Anspruchs steht, seit dem vorigen Jahrhundert Reaktionen ausgelöst, die in bezug auf Postulate, die für unbestreitbar gehalten wurden, zu einem radikalen Verlust geführt haben. Auf diese Weise sind irrationale Strömungen entstanden, während die Kritik die Vergeblichkeit des absoluten Selbstbegründungsanspruchs der Vernunft hervorhob.

Unsere Zeit ist von einigen Denkern als die Epoche der »Post-Moderne« eingestuft worden. Dieser Begriff, der nicht selten in voneinander sehr weit entfernten Zusammenhängen verwendet wird, bezeichnet das Auftauchen einer Gesamtheit neuer Faktoren, die im Hinblick auf ihre Verbreitung und Wirksamkeit erkennen ließen, daß sie bedeutsame und dauerhafte Veränderungen zu verursachen vermögen. So ist der Begriff anfangs auf ästhetische, soziale und technologische Phänomene angewandt worden. Später wurde er in den philosophischen Bereich übertragen, wobei er jedoch eine gewisse Zweideutigkeit aufwies — sowohl deshalb, weil das Urteil über das, was als »postmodern« eingestuft wird, manchmal positiv und manchmal negativ ist, als auch daher, weil es kein Einvernehmen über das heikle Problem der Abgrenzung der verschiedenen Geschichtsepochen gibt. Eines steht jedoch außer Zweifel: Die Denkrichtungen, die sich auf die Post-Moderne berufen, verdienen entsprechende Aufmerksamkeit. Denn nach Ansicht einiger von ihnen wäre die Zeit der Gewißheiten hoffnungslos vorbei; nunmehr müßte der Mensch lernen, vor einem Horizont völliger Sinnferne im Zeichen des Vorläufigen und Vergänglichen zu leben. In ihrer zerstörerischen Kritik an jeder Gewißheit ignorieren zahlreiche Autoren die notwendigen Unterscheidungen und leugnen auch die Glaubensgewißheiten.

Dieser Nihilismus findet eine Art Bestätigung in der schrecklichen Erfahrung des Bösen, die unser Zeitalter gezeichnet hat. Der Dramatik dieser Erfahrung gegenüber vermochte der rationalistische Optimismus, der in der Geschichte den fortschreitenden Sieg der Vernunft als Quelle von Glück und Freiheit sah, nicht standzuhalten, so daß eine der ärgsten Bedrohungen am Ende dieses Jahrhunderts die Versuchung der Verzweiflung ist.

Es trifft jedoch zu, daß eine bestimmte positivistische Geisteshaltung weiterhin die Illusion glaubhaft macht, daß dank der naturwissenschaftlichen und technischen Errungenschaften der Mensch als Weltenschöpfer von sich allein aus dahin gelangen könne, sich der völligen Herrschaft über sein Schicksal zu versichern.

Aktuelle Aufgaben für die Theologie [92-99]

92. Was das Verständnis der Offenbarung betrifft, so mußte die Theologie in den unterschiedlichen Geschichtsepochen stets die Ansprüche der verschiedenen Kulturen aufnehmen, um dann in ihnen mit einer in sich stimmigen Begrifflichkeit den Glaubensinhalt zu vermitteln. Auch heute hat sie eine doppelte Aufgabe. Denn sie muß einerseits der Verpflichtung nachkommen, die ihr das II. Vatikanische Konzil seinerzeit übertragen hat: Erneuerung ihrer Methoden im Hinblick auf einen wirkungsvolleren Dienst an der Evangelisierung. Sollte man aus dieser Sicht etwa nicht an die Worte denken, die von Papst Johannes XXIII. bei der Eröffnung des Konzils gesprochen worden sind? Er sagte damals: »Es ist notwendig, daß der lebendigen Erwartung derer, die wahrhaft die christliche, katholische und apostolische Religion lieben, entsprochen wird und daß diese Lehre in einer breiteren und tieferen Weise bekannt wird; es ist notwendig, daß die einzelnen besser gebildet und geformt werden; es ist notwendig, daß diese sichere und unveränderliche Lehre, die getreu eingehalten werden soll, in einer Weise vertieft und dargelegt wird, die den Erfordernissen unserer Zeit entspricht«. (107)

Andererseits muß die Theologie die Augen auf die letzte Wahrheit richten, die ihr mit der Offenbarung anvertraut wird, ohne sich mit einem Verweilen in Zwischenstadien zufrieden zu geben. Der Theologe tut gut daran sich zu erinnern, daß seine Arbeit »der Dynamik entspricht, die dem Glauben selber innewohnt«, und daß das eigentliche Objekt seines Forschens »die Wahrheit, nämlich der lebendige Gott und sein in Jesus Christus geoffenbarter Heilsplan« ist. (108) Diese Aufgabe, die in erster Linie die Theologie angeht, fordert zugleich die Philosophie heraus. Das Ausmaß der Probleme, die sich heute aufdrängen, erfordert in der Tat eine gemeinsame, wenn auch mit verschiedenen Methoden durchgeführte Arbeit, damit die Wahrheit wieder erkannt und zum Ausdruck gebracht wird. Die Wahrheit, die Christus ist, erscheint nötig als universale Autorität, die sowohl die Theologie als auch die Philosophie leitet, anregt und wachsen läßt(vgl. Eph 4, 15).

An die Möglichkeit des Erkennens einer allgemeingültigen Wahrheit zu glauben, ist keineswegs eine Quelle der Intoleranz; im Gegenteil, es ist die notwendige Voraussetzung für einen ehrlichen und glaubwürdigen Dialog der Menschen untereinander. Nur unter dieser Voraussetzung ist es möglich, die trennenden Uneinigkeiten zu überwinden und gemeinsam den Weg zur ganzen, ungeteilten Wahrheit einzuschlagen, indem wir jenen Pfaden folgen, die allein der Geist des auferstandenen Herrn kennt. (109)

Wie sich die Forderung nach Einheit heute im Hinblick auf die aktuellen Aufgaben der Theologie konkret gestaltet, möchte ich jetzt aufzeigen.

93. Das Hauptziel, das die Theologie anstrebt, besteht darin, *das Verständnis der Offenbarung und den Glaubensinhalt darzulegen*. Der tatsächliche Mittelpunkt ihrer Reflexion wird darum die Betrachtung des Geheimnisses vom dreieinigen Gott sein. Zu diesem hat man Zugang, wenn man über das Mysterium der Inkarnation des Gottessohnes nachdenkt: über seine Menschwerdung und sein konsequentes Aufsichnehmen von Leiden und Tod, ein Mysterium, das einmünden wird in seine glorreiche Auferstehung und Erhöhung zur Rechten des Vaters; von dort wird er den Geist der Wahrheit aussenden, um seine Kirche zu stiften und zu beseelen. Vorrangige Aufgabe der Theologie wird vor diesem Horizont das Verständnis der *kenosis* Gottes sein, ein wahrhaft großes Geheimnis für den menschlichen Geist, dem es unhaltbar erscheint, daß Leiden und Tod die Liebe auszudrücken vermögen, die sich hingibt, ohne etwas dafür einzufordern. Aus dieser Perspektive ist eine sorgfältige Analyse der Texte grundlegend und dringend geboten: zuerst der Schrifttexte, dann jener Texte, in denen die lebendige Überlieferung der Kirche Ausdruck findet. In diesem Zusammenhang stellen sich heute manche, nur zum Teil neue Probleme, für die man keine entsprechende Lösung wird finden können, wenn man auf den Beitrag der Philosophie verzichtet.

94. Ein erster problematischer Aspekt betrifft das Verhältnis von Bedeutung und Wahrheit. Wie jeder

andere Text, so übermitteln auch die Quellen, die der Theologe auslegt, zunächst eine Bedeutung, die erhoben und dargelegt werden muß. Nun erscheint diese Bedeutung als die Wahrheit über Gott, die von Gott selber durch den heiligen Text mitgeteilt wird. Die Sprache Gottes, der durch den wunderbaren, die Logik der Menschwerdung widerspiegelnden »Mitabstieg« seine Wahrheit mitteilt, nimmt also in der menschlichen Sprache Gestalt an. (110) Der Theologe muß sich bei der Auslegung der Offenbarungsquellen daher fragen, welches die tiefe und unverfälschte Wahrheit ist, die die Texte, freilich in den Grenzen der Sprache, mitteilen wollen.

Was die biblischen Texte und besonders die Evangelien betrifft, so reduziert sich ihre Wahrheit sicher nicht auf die Erzählung einfacher historischer Geschehnisse oder auf die Enthüllung neutraler Fakten, wie es der historizistische Positivismus gern hätte. (111) Im Gegenteil, diese Texte berichten von Ereignissen, deren Wahrheit jenseits des gewöhnlichen geschichtlichen Geschehens liegt: sie liegt in ihrer Bedeutung *in der und für die* Heilsgeschichte. Ihre vollständige Darstellung findet diese Wahrheit in der fortwährenden Lesung und Deutung, welche die Kirche im Laufe der Jahrhunderte von diesen Texten vornimmt, wobei sie deren ursprüngliche Bedeutung unverändert bewahrt. Es ist daher dringend geboten, daß man sich auch philosophisch nach dem Verhältnis fragt, das zwischen dem Faktum und seiner Bedeutung besteht; ein Verhältnis, das den besonderen Sinn der Geschichte begründet.

95. Das Wort Gottes wendet sich nicht an ein einziges Volk oder an eine bestimmte Epoche. In gleicher Weise formulieren die dogmatischen Aussagen, auch wenn sie bisweilen unter dem Einfluß der Kultur der Zeit stehen, in der sie definiert werden, eine feststehende und endgültige Wahrheit. Es erhebt sich also die Frage, wie sich die Absolutheit und Universalität der Wahrheit mit der unvermeidlichen Abhängigkeit der sie wiedergebenden Formeln von Geschichte und Kultur versöhnen läßt. Wie ich vorhin sagte, sind die Ansichten des Historizismus unvertretbar. Hingegen ist die Anwendung einer Hermeneutik, die für den metaphysischen Anspruch offen ist, in der Lage zu zeigen, wie sich von den historischen Umständen und Zufällen her, unter denen die Texte herangereift sind, der Übergang zu der von ihnen zum Ausdruck gebrachten Wahrheit vollzieht, die diese Abhängigkeiten hinter sich läßt.

Der Mensch vermag mit Hilfe seiner begrenzten geschichtlichen Sprache Wahrheiten auszudrücken, die das Sprachereignis transzendieren. Denn die Wahrheit kann niemals auf die Zeit und die Kultur beschränkt werden; sie ist in der Geschichte zu erkennen, übersteigt aber diese Geschichte.

96. Diese Überlegung läßt uns die Lösung eines anderen Problems erahnen: nämlich das Problem der immerwährenden Gültigkeit der in den Konzilsdefinitionen verwendeten Begriffssprache. Schon mein ehrwürdiger Vorgänger Pius XII. hat sich in seiner Enzyklika *Humani generis* mit dieser Frage auseinandergesetzt. (112)

Die Reflexion über dieses Thema fällt nicht leicht, weil man ernsthaft dem Sinn Rechnung tragen muß, den die Worte in den verschiedenen Kulturen und in verschiedenen Epochen erhalten. Die Geschichte des Denkens zeigt allerdings, daß bestimmte Grundbegriffe durch die Entwicklung und die Vielfalt der Kulturen hindurch ihren universalen Erkenntniswert und somit die Wahrheit der Sätze, die sie ausdrücken, bewahren. (113) Andernfalls könnten die Philosophie und die Naturwissenschaften sich nicht untereinander austauschen, noch könnten sie von Kulturen übernommen werden, die verschieden von jenen sind, in denen sie erdacht und erarbeitet wurden. Das hermeneutische Problem besteht also, ist aber lösbar. Der realistische Wert vieler Begriffe schließt im übrigen nicht aus, daß ihre Bedeutung oft unvollständig ist. Das philosophische Denken könnte auf diesem Gebiet sehr hilfreich sein. Sein besonderer Einsatz bei der Vertiefung des Verhältnisses von Begriffssprache und Wahrheit und beim Angebot geeigneter Wege für ein richtiges Verständnis dieses Verhältnisses ist daher wünschenswert.

97. Wenngleich die Auslegung der Quellen eine wichtige Aufgabe der Theologie ist, so gilt ein

weiteres, noch schwierigeres und anspruchsvolleres Bemühen dem *Verständnis der geoffenbarten Wahrheit* bzw. dem Prozeß des *intellectus fidei*. Der *intellectus fidei* verlangt, wie ich schon angedeutet habe, den Beitrag einer Philosophie des Seins, die es vor allem der *dogmatischen Theologie* erlaubt, ihre Funktionen auf angemessene Weise auszuüben. Der dogmatische Pragmatismus vom Anfang dieses Jahrhunderts, wonach die Glaubenswahrheiten nichts anderes als Verhaltensregeln wären, ist bereits abgelehnt und zurückgewiesen worden; (114) trotzdem bleibt immer die Versuchung bestehen, diese Wahrheiten rein funktional zu verstehen. In diesem Fall würde man in ein unangemessenes und verkürztes Schema verfallen, dem die spekulative Klarheit fehlt. Eine Christologie zum Beispiel, die einseitig »von unten« vorginge, wie man heute zu sagen pflegt, oder eine Ekklesiologie, die ausschließlich nach dem Vorbild bürgerlicher Gesellschaften aufgebaut ist, könnten die Gefahr einer derartigen Verkürzung kaum vermeiden.

Wenn der *intellectus fidei* den ganzen Reichtum der theologischen Überlieferung integrieren soll, muß er sich der Philosophie des Seins bedienen. Diese Philosophie des Seins wird fähig sein müssen, das Problem des Seins je nach den Ansprüchen und Beiträgen der ganzen philosophischen Tradition — auch der aus jüngster Zeit — wieder aufzugreifen; dabei muß sie aber vermeiden, in blutleere Wiederholungen veralteter Schemata zu verfallen. Die Philosophie des Seins ist im Rahmen der christlichen metaphysischen Überlieferung eine dynamische Philosophie, welche die Wirklichkeit in ihren ontologischen, kausalen und kommunikativen Strukturen sieht. Sie findet ihre Kraft und Beständigkeit darin, daß sie sich auf den Seinsakt selber stützt, der die volle und globale Öffnung gegenüber der ganzen Wirklichkeit gestattet. Dabei überschreitet sie jede Grenze, bis sie Den erreicht, der allem Vollendung schenkt. (115) In der Theologie, die ihre Prinzipien von der Offenbarung als neuer Erkenntnisquelle erhält, wird diese Sicht entsprechend dem engen Verhältnis zwischen Glaube und metaphysischer Vernünftigkeit bestätigt.

98. Ähnliche Überlegungen lassen sich auch in bezug auf die *Moraltheologie* anstellen. Die Wiedergewinnung der Philosophie ist auch für das Glaubensverständnis, das sich auf das Handeln der Gläubigen bezieht, dringend nötig. Angesichts der heutigen Herausforderungen auf sozialem, wirtschaftlichem, politischem und wissenschaftlichem Gebiet ist das sittliche Gewissen des Menschen desorientiert. In der Enzyklika *Veritatis splendor* habe ich hervorgehoben, daß viele der in der heutigen Welt vorhandenen Probleme einer »Krise um die Wahrheit« entstammen. »Nachdem die Idee von einer für die menschliche Vernunft erkennbaren universalen Wahrheit über das Gute verloren gegangen war, hat sich unvermeidlich auch der Begriff des Gewissens gewandelt; das Gewissen wird nicht mehr in seiner ursprünglichen Wirklichkeit gesehen, das heißt als ein Akt der Einsicht der Person, der es obliegt, die allgemeine Erkenntnis des Guten auf eine bestimmte Situation anzuwenden und so ein Urteil über das richtige zu wählende Verhalten zu fällen; man stellte sich darauf ein, dem Gewissen des Einzelnen das Vorrecht zuzugestehen, die Kriterien für Gut und Böse autonom festzulegen und dementsprechend zu handeln. Diese Sicht ist nichts anderes als eine individualistische Ethik, aufgrund welcher sich jeder mit *seiner* Wahrheit, die von der Wahrheit der anderen verschieden ist, konfrontiert sieht«. (116)

In der gesamten Enzyklika habe ich die fundamentale Rolle, die der Wahrheit im Bereich der Moral zukommt, klar und deutlich unterstrichen. Was den Großteil der dringendsten ethischen Probleme betrifft, verlangt diese Wahrheit von seiten der Moraltheologie ein aufmerksames Nachdenken, das fähig ist, auf seine Wurzeln im Wort Gottes hinzuweisen. Um diesen Auftrag erfüllen zu können, muß sich die Moraltheologie einer der Wahrheit des Guten zugewandten philosophischen Ethik bedienen; einer Ethik also, die weder subjektivistisch noch utilitaristisch ist. Die erforderliche Ethik impliziert und setzt eine philosophische Anthropologie und eine Metaphysik des Guten voraus. Wenn die Moraltheologie diese einheitliche Auffassung anwendet, die notwendigerweise mit der christlichen Heiligkeit und mit der Übung der menschlichen und übernatürlichen Tugenden verbunden ist, wird sie imstande sein, in höchst angemessener und wirksamer Weise die verschiedenen Probleme anzugehen, für die sie zuständig ist: der Friede, die soziale Gerechtigkeit, die Familie, die Verteidigung des Lebens

und der Umwelt.

99. Die theologische Arbeit in der Kirche steht zuallererst im Dienst der Glaubensverkündigung und der Katechese. (117) Die Verkündigung oder das Kerygma ruft zur Umkehr, indem die Wahrheit Christi dargelegt wird, die im Ostergeheimnis ihren Höhepunkt erreicht: denn allein in Christus ist es möglich, die Fülle der rettenden Wahrheit zu erkennen (vgl. *Apg* 4, 12; *1 Tim* 2, 4-6).

In diesem Zusammenhang versteht man gut, warum außer der Theologie auch dem Bezug zur *Katechese* eine beträchtliche Bedeutung zukommt: sie besitzt nämlich philosophische Implikationen, die im Lichte des Glaubens vertieft werden müssen. Die in der Katechese vermittelte Lehre hat für die Person eine bildende Wirkung. Die Katechese, die auch sprachliche Mitteilung ist, muß die Lehre der Kirche in ihrer Vollständigkeit vorlegen, (118) indem sie deren Ansatzpunkt mit dem Leben der Gläubigen aufzeigt. (119) So verwirklicht sich eine einzigartige Verbindung zwischen Lehre und Leben, die andernfalls unmöglich zu erreichen ist. Denn was in der Katechese mitgeteilt wird, ist nicht eine Sammlung begrifflicher Wahrheiten, sondern das Geheimnis des lebendigen Gottes. (120)

Die philosophische Reflexion kann viel beitragen zur Klärung des Verhältnisses von Wahrheit und Leben, von Ereignis und lehrmäßiger Wahrheit. Besonders kann sie zur Klärung der Beziehung zwischen transzendenter Wahrheit und menschlich verständlicher Sprache beitragen. (121) Die Wechselbeziehung, die zwischen den theologischen Fächern und den von den verschiedenen philosophischen Strömungen erreichten Ergebnissen entsteht, vermag also eine wirkliche Fruchtbarkeit zum Ausdruck zu bringen, was die Vermittlung des Glaubens und sein tieferes Verständnis angeht.

SCHLUSS

100. Mehr als hundert Jahre seit der Veröffentlichung der Enzyklika *Æterni Patris* Leos XIII., auf die ich auf diesen Seiten wiederholt Bezug genommen habe, schien es mir geboten, die Auseinandersetzung mit dem Thema des Verhältnisses von Glaube und Vernunft auf eher systematische Weise wiederaufzunehmen. Welche Bedeutung dem philosophischen Denken bei der Entfaltung der Kulturen und bei der Orientierung des persönlichen und sozialen Verhaltens zukommt, ist offenkundig. Auch auf die Theologie und ihre verschiedenen Disziplinen übt das philosophische Denken einen starken Einfluß aus, auch wenn dieser nicht immer explizit wahrgenommen wird. Ich habe es aus vielen Gründen für richtig und notwendig gehalten, den Wert der Philosophie für das Glaubensverständnis ebenso zu unterstreichen wie die Grenzen, an die sie stößt, wenn sie die Offenbarungswahrheiten vergißt oder zurückweist. Denn die Kirche hält zutiefst an ihrer Überzeugung fest, daß sich Glaube und Vernunft »wechselseitig Hilfe leisten können«, (122) indem sie füreinander eine Funktion sowohl kritisch-reinigender Prüfung als auch im Sinne eines Ansporns ausüben, auf dem Weg der Suche und Vertiefung voranzuschreiten.

101. Wenn wir unseren Blick auf die Geschichte vor allem des abendländischen Denkens richten, läßt sich leicht erkennen, welcher Reichtum für den Fortschritt der Menschheit aus der Begegnung zwischen Philosophie und Theologie und aus dem Austausch ihrer jeweiligen Errungenschaften hervorgegangen ist. Die Theologie, die eine Offenheit und Originalität geschenkt bekommen hat, denen sie ihre Existenzberechtigung als Wissenschaft vom Glauben verdankt, hat mit Sicherheit die Vernunft dazu veranlaßt, gegenüber der radikalen Neuheit offen zu bleiben, wie sie die Offenbarung Gottes darstellt. Das war zweifellos von Vorteil für die Philosophie, die erlebt hat, daß sich auf diese Weise neue Horizonte über weitere Bedeutungen erschließen, die zu vertiefen die Vernunft berufen ist.

Im Lichte dieser Feststellung halte ich es — wie ich die Aufgabe der Theologie, ihr wahres Verhältnis zur Philosophie wiederherzustellen, betont habe — für meine Pflicht, die Notwendigkeit zu unterstreichen, daß um des Wohles und Fortschrittes des Denkens willen auch die Philosophie ihre Beziehung zur Theologie zurückgewinnen soll. Die Philosophie wird in der Theologie nicht die

Überlegung des einzelnen Individuums finden, die, so tief und reich sie sein mag, immer auch die dem Denken eines Einzelnen eigenen perspektivischen Grenzen aufweist, sondern den Reichtum eines gemeinsamen Nachdenkens. Denn die Theologie stützt sich von ihrem Wesen her bei der Erforschung der Wahrheit auf das Merkmal der *Kirchlichkeit* (123) und auf die Tradition des Gottesvolkes mit ihrer Vielfalt an Wissen und Kulturen in der Einheit des Glaubens.

102. Während die Kirche so immer wieder auf die Bedeutung und die wahren Dimensionen des philosophischen Denkens zurückkommt, fördert sie zugleich sowohl die Verteidigung der Menschenwürde wie auch die Verkündigung der Botschaft, die das Evangelium enthält. Denn die dringend notwendige Vorbereitung auf diese Aufgaben besteht heute darin, die Menschen zur Entdeckung ihrer Fähigkeit zur Wahrheitserkenntnis (124) und ihrer Sehnsucht nach einem letzten, endgültigen Sinn des Daseins zu führen. In der Sicht dieser tiefen, der menschlichen Natur von Gott eingeschriebenen Bedürfnisse gewinnt auch die Bedeutung des Wortes Gottes deutlicher sichtbare Konturen: sie ist menschlich und macht menschlicher. Dank der Vermittlung einer zu echter Weisheit gewordenen Philosophie wird der heutige Mensch allmählich erkennen können, daß er um so mehr Mensch sein wird, je mehr er sich, im Vertrauen auf das Evangelium, Christus öffnet.

103. Zudem ist die Philosophie gleichsam der Spiegel, in dem sich die Kultur der Völker niederschlägt. Eine Philosophie, die sich unter der Herausforderung der theologischen Ansprüche in Übereinstimmung mit dem Glauben entfaltet, gehört zu jener »Evangelisierung der Kultur«, die Paul VI. zu einem der Hauptziele der Evangelisierung erklärt hat. (125) Während ich nicht müde werde, auf die Dringlichkeit einer *Neuevangelisierung* hinzuweisen, rufe ich die Philosophen auf, die Dimensionen des Wahren, Guten und Schönen, zu denen das Wort Gottes hinführt, zu vertiefen. Das wird um so dringender, wenn man die Herausforderungen berücksichtigt, die das neue Jahrtausend mitzubringen scheint: sie betreffen in besonderer Weise die Regionen und Kulturen alter christlicher Tradition. Darauf zu achten, darf als ein grundlegender und origineller Beitrag auf dem Weg der Neuevangelisierung angesehen werden.

104. Das philosophische Denken ist oft das einzige Terrain für Verständigung und Dialog mit denen, die unseren Glauben nicht teilen. Die philosophische Bewegung der heutigen Zeit verlangt den aufmerksamen und kompetenten Einsatz gläubiger Philosophen, die fähig sind, die Erwartungen, Öffnungen und Problemstellungen dieses geschichtlichen Augenblicks zu erfassen. Während der christliche Philosoph im Lichte der Vernunft und nach ihren Regeln argumentiert, sich dabei aber immer von dem weitergehenden Verständnis leiten läßt, das ihm das Wort Gottes schenkt, kann er eine Überlegung entwickeln, die auch für den verständlich und wahrnehmbar sein wird, der die volle Wahrheit, die die göttliche Offenbarung kundtut, noch nicht begreift. Dieses Terrain von Verständigung und Dialog ist heute um so wichtiger, da die Probleme, die sich der Menschheit immer dringender stellen — man denke an die Probleme der Umwelt, des Friedens oder des Zusammenlebens von Rassen und Kulturen —, eine mögliche Lösung finden im Licht einer klaren, ehrlichen Zusammenarbeit der Christen mit den Gläubigen anderer Religionen und mit allen, denen die Erneuerung der Menschheit am Herzen liegt, selbst wenn sie keinen religiösen Glauben teilen. Das hat das II. Vatikanische Konzil ausgesprochen: »Der Wunsch nach einem solchen Dialog, geführt einzig aus Liebe zur Wahrheit und unter Wahrung angemessener Diskretion, schließt unsererseits niemanden aus, weder jene, die hohe Güter der Humanität pflegen, deren Urheber aber noch nicht anerkennen, noch jene, die Gegner der Kirche sind und sie auf verschiedene Weise verfolgen«. (126) Eine Philosophie, in der etwas von der Wahrheit Christi, der einzigen endgültigen Antwort auf die Probleme des Menschen, (127) zum Leuchten kommt, wird eine wirksame Stütze für jene wahre und zugleich weltweite Ethik sein, die die Menschheit heute braucht.

105. Es drängt mich, diese Enzyklika mit einem letzten Gedanken abzurunden, mit dem ich mich vor allem an die *Theologen* wende, damit sie den philosophischen Implikationen des Wortes Gottes besondere Aufmerksamkeit schenken und eine Überlegung anstellen, aus der sich die spekulative und

praktische Substanz der theologischen Wissenschaft ergibt. Ich möchte ihnen für ihren kirchlichen Dienst danken. Die engen Bande zwischen der theologischen Weisheit und dem philosophischen Wissen ist einer der ursprünglichsten Schätze christlicher Tradition bei der Vertiefung der geoffenbarten Wahrheit. Darum fordere ich sie auf, die metaphysische Dimension der Wahrheit wiederzugewinnen und besser herauszustellen, um so in einen kritischen und anspruchsvollen Dialog einzutreten sowohl mit dem philosophischen Denken unserer Zeit wie auch mit der gesamten philosophischen Tradition, ob sie nun im Einklang mit dem Wort Gottes oder aber im Gegensatz zu ihm steht. Sie sollen sich stets die Anleitung eines großen Meisters des Denkens und der Spiritualität vor Augen halten, des hl. Bonaventura, der den Leser, den er in sein *Itinerarium mentis in Deum* einführte, darum bat, sich im klaren zu sein, daß »Lesung ohne Reue, Erkenntnis ohne Frömmigkeit, Suchen ohne den Überschwang des Staunens, Klugheit ohne die Fähigkeit zur Hingabe an die Freude, Tätigkeit losgelöst von der Religiosität, Wissen getrennt von der Liebe, Intelligenz ohne Demut, Studium ohne den Halt der göttlichen Gnade, Nachdenken ohne die von Gott inspirierte Weisheit — daß all das nicht ausreicht«. (128)

Mein Gedanke gilt auch allen, denen die *Verantwortung für die Priesterausbildung* sowohl in akademischer als auch in pastoraler Hinsicht obliegt: Sie mögen sich mit besonderer Aufmerksamkeit um die philosophische Ausbildung derer kümmern, die künftig dem Menschen von heute das Evangelium verkünden sollen, und noch mehr derer, die sich später der Forschung und Lehre der Theologie widmen werden. Sie mögen sich bemühen, ihre Arbeit nach den Vorschriften des II. Vatikanischen Konzils (129) und der nachfolgenden Verfügungen zu vollziehen, aus denen die unabdingbare und dringende Aufgabe hervorgeht, zu der wir alle berufen sind: beizutragen zu einer unverfälschten und gründlichen Vermittlung der Glaubenswahrheit. Nicht zu vergessen ist die hohe Verantwortung für eine angemessene Vorbereitung des Lehrkörpers, dem der Philosophieunterricht an den Priesterseminarien und kirchlichen Fakultäten anvertraut werden soll. (130) Eine solche Lehrtätigkeit setzt natürlich eine entsprechende wissenschaftliche Ausbildung voraus; sie muß systematisch erfolgen, wenn sie das große Erbe der christlichen Tradition vorlegt, und sie muß angesichts der aktuellen Bedürfnisse von Kirche und Welt mit gebührendem Unterscheidungsvermögen wahrgenommen werden.

106. Mein Appell richtet sich außerdem an die *Philosophen und an alle, die Philosophie lehren*: Sie mögen in Anbetracht einer ewig gültigen philosophischen Tradition den Mut haben, die Dimensionen echter Weisheit und auch metaphysischer Wahrheit des philosophischen Denkens zurückzugewinnen. Sie mögen Anfragen, die von aus dem Wort Gottes entspringenden Forderungen erhoben werden, an sich herankommen lassen und die Kraft haben, ihre rationale Argumentation in Beantwortung dieser Anfragen vorzunehmen. Sie mögen sich immer nach der Wahrheit ausstrecken und auf das Gute achten, das das Wahre enthält. Auf diese Weise werden sie jene unverfälschte Ethik formulieren können, welche die Menschheit besonders in der heutigen Zeit so dringend braucht. Die Kirche verfolgt die Forschungen der Philosophen mit Aufmerksamkeit und Sympathie; sie können daher sicher sein, daß die Kirche die berechtigte Selbständigkeit ihrer Wissenschaft stets achten wird. Besonders ermutigen möchte ich die Gläubigen, die auf dem Gebiet der Philosophie tätig sind: sie sollen die verschiedenen Bereiche menschlicher Tätigkeit erleuchten, indem sie eine Vernunft gebrauchen, die, vom Glauben unterstützt, noch sicherer und scharfsinniger wird.

Schließlich muß ich auch noch ein Wort an die *Naturwissenschaftler* richten, die uns durch ihre Forschungen wachsende Kenntnis vermitteln vom gesamten Universum und von der unglaublich reichen Vielfalt seiner belebten und unbelebten Bestandteile mit ihren komplexen atomaren und molekularen Strukturen. Der Weg, den sie zurückgelegt haben, ist besonders in diesem Jahrhundert an Ziele gestoßen, die uns noch immer in Erstaunen versetzen. Wenn ich diesen mutigen Pionieren der wissenschaftlichen Forschung, denen die Menschheit in hohem Maße ihre derzeitige Entwicklung zu verdanken hat, meine Bewunderung und Ermutigung ausspreche, fühle ich mich gleichzeitig verpflichtet, sie aufzufordern, in ihren Bemühungen fortzufahren und dabei stets in jenem

Weisheitshorizont zu bleiben, in dem die naturwissenschaftlichen und technologischen Errungenschaften von den philosophischen und sittlichen Werten flankiert sind. Diese Werte sind der charakteristische und unverzichtbare Ausdruck der menschlichen Person. Der Wissenschaftler ist sich wohl bewußt, daß »die Suche nach der Wahrheit, auch wenn sie eine begrenzte Wirklichkeit der Welt oder des Menschen betrifft, nie ans Ende kommt, sondern immer zu etwas hinführt, das über dem unmittelbaren Forschungsgegenstand liegt; sie führt zu Fragen, die den Zugang zum Geheimnis ermöglichen«. (131)

107. *Alle* bitte ich, sich intensiv um den Menschen, den Christus im Geheimnis seiner Liebe gerettet hat, und um sein ständiges Suchen nach Wahrheit und Sinn zu kümmern. Verschiedene philosophische Systeme haben ihn durch Täuschung überzeugt, daß er sein absolut eigener Herr sei, der autonom über sein Schicksal und seine Zukunft entscheiden könne, wenn er ausschließlich auf sich selbst und seine Kräfte vertraut. Das wird niemals die Größe des Menschen ausmachen können. Bestimmend für seine Verwirklichung wird nur die Entscheidung sein, sich dadurch in die Wahrheit einzufügen, daß er im Schatten der Weisheit seine Wohnung errichtet und in ihr wohnen bleibt. Erst in diesem Wahrheitshorizont wird er begreifen, wie sich seine Freiheit im Vollsinn entfaltet und daß er zur Liebe und zur Erkenntnis Gottes berufen ist. Darin liegt seine höchste Selbstverwirklichung.

108. Mein letzter Gedanke gilt derjenigen, die das Gebet der Kirche als *Sitz der Weisheit* anruft. Ihr Leben ist ein wahres Gleichnis, daß den zurückgelegten Weg meiner Überlegung zu erleuchten vermag. Denn es läßt sich ein tiefer Einklang erahnen zwischen der Berufung der seligen Jungfrau Maria und der Berufung echter Philosophie. Wie die Jungfrau berufen wurde, ihr ganzes Sein als Mensch und Frau darzubringen, damit das Wort Gottes Fleisch und einer von uns werden konnte, so ist die Philosophie berufen, ihre kritische Vernunftarbeit zu leisten, damit die Theologie als Verständnis des Glaubens fruchtbar und wirksam sei. Wie Maria durch ihre Zustimmung zu der von Gabriel verkündeten Botschaft nichts von ihrem wahren Menschsein und ihrer Freiheit eingebüßt hat, so verliert das philosophische Denken nichts von seiner Autonomie, wenn es sich der Anfrage stellt, die von der Wahrheit des Evangeliums kommt. Das philosophische Denken erlebt vielmehr, daß sein ganzes Forschen zur höchsten Verwirklichung angespornt wird. Diese Wahrheit haben die heiligen Mönche des christlichen Altertums sehr gut verstanden, wenn sie Maria »*den geistigen Tisch des Glaubens*« (132) nannten. In ihr erblickten sie das stimmige Abbild der Philosophie und waren überzeugt, sie müßten *in Maria philosophieren [philosophari in Maria]*.

Möge der *Sitz der Weisheit* der sichere Hafen für alle sein, die ihr Leben zur Suche nach der Weisheit machen. Möge der Weg zur Weisheit, dem letzten und glaubwürdigen Ziel jedes wahren Wissens, von jedem Hindernis befreit werden. Dafür rufen wir die Fürsprache derjenigen an, die der ganzen Menschheit für immer die Wahrheit dadurch mitgeteilt hat, daß sie sie hervorgebracht und in ihrem Herzen bewahrt hat.

Gegeben zu Rom, bei Sankt Peter, am 14. September, dem Fest Kreuzerhöhung, des Jahres 1998, dem zwanzigsten meines Pontifikates.

(1) Das schrieb ich bereits in meiner ersten Enzyklika *Redemptor hominis*: »So sind wir also Teilhaber an dieser prophetischen Sendung Christi geworden, und aus der Kraft der gleichen Sendung dienen wir zusammen mit ihm der göttlichen Wahrheit in der Kirche. Die Verantwortung für eine solche Wahrheit bedeutet auch, sie zu lieben und möglichst genau zu verstehen zu suchen, damit sie uns selbst und den anderen in aller ihrer erlösenden Kraft, in ihrem hellen Glanz, in ihrer Tiefe und zugleich Einfachheit immer vertrauter wird«, Nr. 19: AAS 71 (1979), 306.

(2) Vgl. II. Vat. Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 16.

(3) Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, 25.

- (4) Nr. 4: AAS 85 (1993), 1136.
- (5) II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum, 2.
- (6) Vgl. Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben Dei Filius, Kap. III: DS 3008.
- (7) Ebd., Kap. IV: DS 3015; zitiert auch in II. Vat. Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes, 59.
- (8) Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum, 2.
- (9) Apostolisches Schreiben Tertio millennio adveniente (10. November 1994), 10: AAS 87 (1995), 11.
- (10) Nr. 4.
- (11) Nr. 8.
- (12) Nr. 22.
- (13) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum, 4.
- (14) Ebd., 5.
- (15) Das I. Vatikanische Konzil, auf das der oben angeführte Satz Bezug nimmt, lehrt, daß der Gehorsam des Glaubens die Aufbietung des Verstandes und des Willens erfordert: »Da der Mensch ganz von Gott als seinem Schöpfer und Herrn abhängt und die geschaffene Vernunft der ungeschaffenen Wahrheit völlig unterworfen ist, sind wir gehalten, dem offenbarenden Gott im Glauben vollen Gehorsam des Verstandes und des Willens zu leisten« (Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben Dei Filius, Kap. III: DS 3008).
- (16) Vgl. Sequenz am Fest des heiligsten Leibes und Blutes Christi.
- (17) Pensées, 789 (ed. L. Brunschvicg).
- (18) II. Vat. Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes, 22.
- (19) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum, 2.
- (20) Prologion, Proemium und Nr. 1.15: PL 158, 223-224.226; 235.
- (21) De vera religione, XXXIX, 72: CCL 32, 234.
- (22) »Ut te semper desiderando quaerent et inveniando quiescerent«: Missale Romanum.
- (23) Aristoteles, Metaphysik, I,1.
- (24) Bekenntnisse, X, 23, 33: CCL 27, 173.
- (25) Nr. 34: AAS 85 (1993), 1161.
- (26) Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben Salvifici doloris (11. Februar 1984), 9: AAS 76 (1984), 209-210.
- (27) Vgl. II. Vat. Konzil, Erklärung über die Beziehungen der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen Nostra aetate, 2.
- (28) Von dieser von mir seit langem verfolgten Argumentation habe ich bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochen: »“Was ist der Mensch, und wozu nützt er? Was ist gut an ihm und was ist schlecht?” (Sir 18, 8)... Diese Fragen trägt jeder Mensch im Innersten seines Herzens, wie der dichterische Genius aller Zeiten und Völker beweist, der wie eine Prophezeiung der Menschheit immer wieder die ernste Frage stellt, die den Menschen erst wirklich zum Menschen macht. Sie drücken die Dringlichkeit aus, einen Grund für das Dasein zu finden, für jeden seiner Augenblicke, für die wichtigen und entscheidenden Perioden ebenso wie für den gewöhnlichen Alltag. In diesen Fragen bestätigt sich die tiefe Vernünftigkeit des menschlichen Daseins, denn Verstand und Wille des Menschen werden hier angeregt, in Freiheit nach einer Lösung zu suchen, die dem Leben einen vollen Sinn zu bieten vermag. Diese Fragen stellen daher den erhabensten Ausdruck der Natur des Menschen dar: Infolgedessen ist die Antwort auf sie der Maßstab für die Tiefe, mit der er sein Dasein bewältigt. Besonders wenn man bei der Suche nach der letzten und erschöpfendsten Antwort den Grund der Dinge vollständig erforschen will, erreicht die menschliche Vernunft ihren Gipfel und öffnet sich dem Religiösen. Denn die Religiosität stellt die erhabenste Äußerung der menschlichen Person dar, weil sie der Höhepunkt ihrer Natur als Vernunftwesen ist. Sie entspringt der tiefen Sehnsucht des Menschen nach der Wahrheit und liegt seinem freien und persönlichen Suchen nach dem Göttlichen zugrunde« Generalaudienz am 19. Oktober 1983, 1-2, in: Insegnamenti VI, 2 (1983), 814-815.
- (29) »[Galilei] hat ausdrücklich erklärt, daß die beiden Wahrheiten, die Wahrheit des Glaubens und die Wahrheit der Wissenschaft, niemals einander widersprechen können, “da die Heilige Schrift und die Natur gleichermaßen dem göttlichen Wort entspringen, jene als diktiert vom Heiligen Geist, diese als

getreue Vollstreckerin der Anordnungen Gottes”, wie er in seinem Brief an P. Benedetto Castelli am 21. Dezember 1613 schrieb. Das II. Vatikanische Konzil drückt sich nicht anders aus; ja, es nimmt die gleiche Ausdrucksweise wieder auf, wenn es lehrt: “Vorausgesetzt, daß die methodische Forschung in allen Wissensbereichen in einer wirklichen wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, wird sie niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben” (Gaudium et spes, 36). Galilei fühlt bei seiner wissenschaftlichen Forschung die Gegenwart des Schöpfers, der ihn anspricht, seinen Eingebungen zuvorkommt und beisteht, indem er in der Tiefe seines Geistes wirkt«. Johannes Paul II. Ansprache an die Päpstliche Akademie der Wissenschaften, 10. November 1979: Insegnamenti, II, 2 (1979), 1111-1112.

(30) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum, 4.

(31) Contra Celsum, 3, 55: SC 136, 130.

(32) Dialog mit Triphon, 8, 1: PG 6, 492.

(33) Stromata, I, 18, 90: SC 30, 115.

(34) Vgl. ebd., I, 16, 80, 5: SC 30, 108.

(35) Vgl. ebd., I, 5, 28, 1: SC 30, 65.

(36) Ebd., VI, 7, 55, 1-2: PG 9, 277.

(37) Ebd., I, 20, 100, 1: SC 30, 124.

(38) Hl. Augustinus, Confessiones VI, 5, 7: CCL 27, 77-78.

(39) Vgl. ebd., VII, 9, 13-14: CCL 27, 101-102.

(40) De praescriptione haereticorum, VII, 9: SC 46, 98: »Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?«.

(41) Vgl. Kongregation für das Katholische Bildungswesen, Instruktion über das Studium der Kirchenväter in der Priesterausbildung (10. November 1989), 25: AAS 82 (1990), 617-618.

(42) Hl. Anselm, Proslogion, 1: PL 158, 226. »Ich bin geschaffen worden, um dich zu schauen; und ich habe noch nicht getan, wozu ich geschaffen worden bin«.

(43) Ders., Monologion, 64: PL 158, 210.

(44) Vgl. Hl. Thomas von Aquin, Summa contra Gentiles, I, VII.

(45) Vgl. ders., Summa Theologiae, I, 1, 8 ad 2: »cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat«.

(46) Vgl. Johannes Paul II., Ansprache an die Teilnehmer am IX. Internationalen Thomas-Kongreß (29. September 1990): Insegnamenti, XIII, 2 (1990), 770-771.

(47) Apostolisches Schreiben Lumen Ecclesiae (20. November 1974), 8: AAS 66 (1974), 680.

(48) Vgl. I, 1, 6: »Praeterea, haec doctrina per studium acquiritur. Sapientia autem per infusionem habetur, unde inter septem dona Spiritus Sancti connumeratur«.

(49) Ebd., II, II, 45, 1 ad 2; vgl. auch II, II, 45, 2.

(50) Ebd., I, II, 109, 1 ad 1, greift den bekannten Satz des Ambrosiaster auf, In prima Cor 12, 3: PL 17, 258: “Alles Wahre, wer auch immer es sagt, ist vom Heiligen Geist”.

(51) Leo XIII., Enzyklika Æterni Patris (4. August 1879): AAS 11 (1878-1879), 109.

(52) Paul VI., Apostol. Schreiben Lumen Ecclesiae (20. November 1974), 8: AAS 66 (1974), 683.

(53) Enzyklika Redemptor hominis (4. März 1979), 15: AAS 71 (1979), 286.

(54) Vgl. Pius XII., Enzyklika Humani generis (12. August 1950): AAS 42 (1950), 566.

(55) Vgl. I. Vat. Konzil, Erste Dogmatische Konstitution über die Kirche Christi Pastor aeternus, DS 3070; II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche Lumen gentium, 25c.

(56) Vgl. Synode von Konstantinopel, DS 403.

(57) Vgl. I. Konzil von Toledo, DS 205; I. Konzil von Braga, DS 459-460; Sixtus V., Bulle Coeli et terrae Creator (5. Januar 1586): Bullarium Romanum 4/4, Romae 1747, 176-179; Urban VIII., Inscrutabilis iudiciorum (1. April 1631): Bullarium Romanum 6/1, Romae 1758, 268-270.

(58) Vgl. Konzil von Vienne, Dekret Fidei catholicae, DS 902; V. Laterankonzil, Bulle Apostolici regiminis: DS 1440.

(59) Vgl. Theses a Ludovico Eugenio Bautain iussu sui Episcopi subscriptae (8. September 1840), DS 2751-2756; Theses a Ludovico Eugenio Bautain ex mandato S. Congr. Episcoporum et Religiosorum subscriptae (26. April 1844), DS 2765-2769.

(60) Vgl. Hl. Indexkongregation, Dekret Theses contra traditionalismum Augustini Bonnetty (11. Juni

1855), DS 2811-2814.

(61) Vgl. Pius IX., Breve Eximiam tuam (15. Juni 1857), DS 2828-2831; Breve Gravissimas inter (11. Dezember 1862), DS 2850-2861.

(62) Vgl. Kongregation des Hl. Offiziums, Dekret Errores ontologistarum (18. September 1861), DS 2841-2847.

(63) Vgl. I. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben Dei Filius, II: DS 3004; und can. 2.1: DS 3026.

(64) Ebd., IV: DS 3015, zitiert in: II. Vat. Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes, 59.

(65) I. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben Dei Filius, IV: DS 3017.

(66) Vgl. Enzyklika Pascendi dominici gregis (8. September 1907): AAS 40 (1907), 596-597.

(67) Vgl. Pius XI., Enzyklika Divini Redemptoris (19. März 1937): AAS 29 (1937), 65-106.

(68) Enzyklika Humani generis (12. August 1950): AAS 42 (1950), 562-563.

(69) Ebd., aaO., 563-564.

(70) Vgl. Johannes Paul II., Apostolische Konstitution Pastor Bonus (28. Juni 1988), Art. 48-49: AAS 80 (1988), 873; Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen Donum veritatis (24. Mai 1990), 18: AAS 82 (1990), 1558.

(71) Vgl. Instruktion über einige Aspekte der »Theologie der Befreiung« Libertatis nuntius (6. August 1984), VII-X: AAS 76 (1984), 890-903.

(72) Das I. Vatikanische Konzil hatte mit ebenso klaren wie gebieterischen Worten diesen Irrtum bereits verurteilt, indem es einerseits sagte: »Dieser Glaube aber [...] ist nach dem Bekenntnis der katholischen Kirche eine übernatürliche Tugend, durch die wir mit Unterstützung und Hilfe der Gnade Gottes glauben, daß das von ihm Geoffenbarte wahr ist, nicht etwa wegen der vom natürlichen Licht der Vernunft durchschauten inneren Wahrheit der Dinge, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst, der weder sich täuschen noch täuschen kann«: Dogmatische Konstitution Dei Filius, III: DS 3008, und can. 3, 2: DS 3032. Andererseits erklärte das Konzil, daß die Vernunft niemals »dazu befähigt wird, sie [diese Geheimnisse] genauso zu durchschauen wie die Wahrheiten, die ihren eigentlichen (Erkenntnis)gegenstand ausmachen«: ebd., IV: DS 3016. Daraus zog es die praktische Folgerung: »Deswegen ist nicht nur allen gläubigen Christen verboten, solche Meinungen, von denen man erkennt, daß sie der Lehre des Glaubens entgegengesetzt sind — vor allem, wenn sie von der Kirche verworfen wurden —, als rechtmäßige Folgerungen der Wissenschaft zu verteidigen, sondern sie sind vielmehr durchaus verpflichtet, sie für Irrtümer zu halten, die den trügerischen Schein von Wahrheit vor sich hertragen«: ebd., IV: DS 3018.

(73) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum, Nr. 9-10.

(74) Ebd., 10.

(75) Ebd., 21.

(76) Vgl. ebd., 10.

(77) Vgl. Enzyklika Humani generis (12. August 1950): AAS 42 (1950), 565-567; 571-573.

(78) Vgl. Enzyklika Æterni Patris (4. August 1879): AAS 11 (1878-1879), 97-115.

(79) Ebd., aaO., 109.

(80) Vgl. II. Vat. Konzil, Konstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes, 14-15.

(81) Vgl. ebd., 20-21.

(82) Ebd., 22; vgl. Johannes Paul II., Enzyklika Redemptor hominis (4. März 1979), 8: AAS 71 (1979), 271-272.

(83) II. Vat. Konzil, Dekret über die Priesterausbildung Optatum totius, 15.

(84) Vgl. Johannes Paul II., Apostol. Konstitution Sapientia christiana (15. April 1979), Art. 79-80: AAS 71 (1979), 495-496; Nachsynodales Apostolisches Schreiben Pastores dabo vobis (25. März 1992), 52: AAS 84 (1992), 750-751. Vgl. auch einige Kommentare zur Philosophie des hl. Thomas: Ansprache an die Päpstliche Internationale Universität Angelicum (17. November 1979): Insegnamenti II, 2 (1979), 1177-1189; Ansprache an die Teilnehmer am VIII. Internationalen Thomistischen Kongreß (13. September 1980): Insegnamenti III, 2 (1980), 604-615; Ansprache an die Teilnehmer am Internationalen Kongreß der »Sankt Thomas«-Gesellschaft (4. Januar 1986): Insegnamenti IX, 1

- (1986), 18-24. Ferner: Hl. Kongregation für die Katholische Erziehung, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6. Januar 1970), 70-75: AAS 62 (1970), 366-368; Dekret *Sacra Theologia* (20. Januar 1972): AAS 64 (1972), 583-586.
- (85) Vgl. Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 57; 62.
- (86) Vgl. ebd., 44.
- (87) Vgl. V. Laterankonzil, Bulle *Apostolici regimini sollicitudo*, sessio VIII: *Conc. Oecum. Decreta*, 1991, 605-606.
- (88) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 10.
- (89) Hl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, II-II, 5, 3 ad 2.
- (90) »Die Erforschung der Bedingungen, unter denen der Mensch von sich aus die ersten grundlegenden Fragen stellt nach dem Sinn des Lebens, nach dem Ziel, das er ihm geben will, und nach dem, was ihn nach dem Tod erwartet, bildet für die Fundamentaltheologie den notwendigen Vorspann, damit auch heute der Glaube der Vernunft in ihrer aufrichtigen Suche nach der Wahrheit voll den Weg weisen kann«: Johannes Paul II., Schreiben an die Teilnehmer an dem internationalen Kongreß für Fundamentaltheologie zum 125. Jahrestag der Veröffentlichung von „*Dei Filius*“ (30. September 1995), 4: *L'Osservatore Romano*, 3. Oktober 1995, S. 8.
- (91) Ebd.
- (92) Vgl. II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 15; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*, 22.
- (93) Hl. Thomas von Aquin, *De Caelo*, 1, 22.
- (94) Vgl. II. Vat. Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 53-59.
- (95) Hl. Augustinus, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5: PL 44, 963.
- (96) Ders., *De fide, spe et caritate*, 7: CCL 64, 61.
- (97) Vgl. Konzil von Chalkedon, *Symbolum, Definitio*: DS 302.
- (98) Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptor hominis* (4. März 1979), 15: AAS 71 (1979), 286-289.
- (99) Vgl. z.B. Hl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, I, 16, 1; Hl. Bonaventura, *Coll. in Hex.*, 3, 8, 1.
- (100) Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 15.
- (101) Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika *Veritatis splendor* (6. August 1993), 57-61: AAS 85 (1993), 1179-1182.
- (102) Vgl. I. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben *Dei Filius*, IV: DS 3016.
- (103) Vgl. IV. Laterankonzil, *De errore abbatis Ioachim*, II: DS 806.
- (104) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 24; Dekret über die Priesterausbildung *Optatum totius*, 16.
- (105) Vgl. Johannes Paul II., *Evangelium vitae* (25. März 1998), 69: AAS 87 (1995), 481.
- (106) Im selben Sinn schrieb ich in meiner ersten Enzyklika zur Erläuterung des Wortes aus dem Johannesevangelium: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen“ (8, 32): »Diese Worte schließen eine wesentliche Forderung und zugleich eine Ermahnung ein: die Forderung eines ehrlichen Verhältnisses zur Wahrheit als Bedingung einer authentischen Freiheit; und auch die Ermahnung, daß jede nur scheinbare Freiheit, jede oberflächliche und einseitige Freiheit und jede Freiheit, die nicht von der ganzen Wahrheit über den Menschen und die Welt geprägt ist, vermieden werde. Auch heute, nach zweitausend Jahren, erscheint uns Christus als der, der dem Menschen die Freiheit bringt, die auf der Wahrheit begründet ist, als der, der den Menschen befreit von allem, was diese Freiheit in der Seele des Menschen, in seinem Herzen und in seinem Gewissen beschränkt, schmälert und gleichsam von den Ursprüngen selbst trennt«: Enzyklika *Redemptor hominis* (4. März 1979), 12: AAS 71 (1979), 280-281.
- (107) Ansprache zur Eröffnung des Konzils (11. Oktober 1962): AAS 54 (1962), 792.
- (108) Kongregation für die Glaubenslehre, *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen* *Donum veritatis* (24. Mai 1990), 7-8: AAS 82 (1990), 1552-1553.
- (109) Indem ich Joh 16, 12-13 kommentierte, habe ich in der Enzyklika *Dominum et vivificantem*

geschrieben: »Jesus stellt den Beistand, den Geist der Wahrheit, als denjenigen dar, der “lehren” und “erinnern” wird, der für ihn “Zeugnis ablegen” wird; jetzt sagt er: “Er wird euch in die ganze Wahrheit führen”. Dieses “Einführen in die Wahrheit” im Hinblick auf das, was die Apostel jetzt noch nicht tragen können, hängt notwendigerweise mit der Entäußerung Christi durch Leiden und Tod am Kreuz zusammen, die damals, als diese Worte gesprochen wurden, kurz bevorstand. Dann wird jedoch deutlich, daß dieses “Einführen in die ganze Wahrheit” sich nicht nur auf das “scandalum crucis” bezieht, sondern auch auf alles, was Christus “getan und gelehrt hat” (Apg 1, 1). Denn das gesamte Mysterium Christi erfordert den Glauben, weil dieser es ist, der den Menschen auf angemessene Weise in die Wirklichkeit des geoffenbarten Geheimnisses einführt. Die “Einführung in die ganze Wahrheit” verwirklicht sich also im Glauben und mit Hilfe des Glaubens: Sie ist das Werk des Geistes der Wahrheit und die Frucht seines Wirkens im Menschen. Der Heilige Geist muß hierbei der oberste Führer des Menschen, das Licht des menschlichen Geistes sein«: Nr. 6: AAS 78 (1986), 815-816.

(110) Vgl. II. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei Verbum, 13.

(111) Vgl. Päpstliche Bibelkommission (21. April 1994): Instruktion über die historische Wahrheit der Evangelien: AAS 56 (1964), 713.

(112) »Es ist klar, daß sich die Kirche nicht an ein beliebiges kurzlebigen philosophisches System binden kann; aber was von den katholischen Theologen übereinstimmend in jahrhundertelanger Arbeit aufgestellt worden ist, um einigermaßen zu einem Verständnis und einer Erfassung des Dogmas zu kommen, ruht nicht auf einem so hinfälligen Fundament. Denn es ruht auf Prinzipien und Begriffen, die der wahren und richtigen Erkenntnis der geschaffenen Dinge entstammen: bei Gewinnung und Formung dieser Erkenntnisse war die göttliche Offenbarung, wie ein Stern, dem menschlichen Geist mittels der Kirche eine Leuchte. Daher ist es nicht zu verwundern, daß einige derartige Begriffe von Ökumenischen Konzilien nicht nur verwendet, sondern selbst festgelegt wurden, so daß es nicht erlaubt ist, davon abzugehen«: Enzyklika Humani generis (12. August 1950): AAS 42 (1950), 566-567; vgl. Internationale Theologenkommission, Dokument Interpretationis problema (Oktober 1989): Ench. Vat. 11, Nr. 2717-2811.

(113) »Was den Sinn der dogmatischen Formeln betrifft, so bleibt er in der Kirche immer und in sich stimmig, auch wenn er mehr erhellt und vollständiger erkannt wird. Die Christgläubigen müssen sich also von der Meinung abwenden, nach der erstens die dogmatischen Formeln (oder bestimmte Arten von ihnen) die Wahrheit nicht in bestimmter Weise bezeichnen könnten, sondern nur ihre veränderlichen Annäherung, die sie gewissermaßen deformierten bzw. veränderten«: Hl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung zur Verteidigung der katholischen Lehre über die Kirche Mysterium Ecclesiae (24. Juni 1973), 5: AAS 65 (1973), 403.

(114) Vgl. Kongregation des Hl. Offiziums, Dekret Lamentabili (3. Juli 1907), 26: AAS 40 (1907), 473.

(115) Vgl. Johannes Paul II., Ansprache an die Päpstliche Hochschule »Angelicum« (17. November 1979), 6: Insegnamenti, II, 2 (1979), 1183-1185.

(116) Nr. 32: AAS 85 (1993), 1159-1160.

(117) Vgl. Johannes Paul II., Apostol. Schreiben Catechesi tradendae (16. Oktober 1979), 30: AAS 71 (1979), 1302-1303; Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen Donum veritatis (24. Mai 1990), 7: AAS 82 (1990), 1552-1553.

(118) Vgl. Johannes Paul II., Apostol. Schreiben Catechesi tradendae (16. Oktober 1979), 30: AAS 71 (1979), 1302-1303.

(119) Vgl. ebd., 22, aaO., 1295-1296.

(120) Vgl. ebd., 7, aaO., 1282.

(121) Vgl. ebd., 59, aaO., 1325.

(122) I. Vat. Konzil, Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben Dei Filius, IV: DS 3019.

(123) »Niemand darf aus der Theologie so etwas machen wie eine einfache Sammlung von eigenen persönlichen Auffassungen; sondern jeder muß darauf bedacht sein, in enger Verbindung zu bleiben mit dem Sendungsauftrag, die Wahrheit zu lehren, für die die Kirche verantwortlich ist«. Johannes Paul II., Enzyklika Redemptor hominis (4. März 1979), 19: AAS 71 (1979), 308.

(124) Vgl. II. Vat. Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit Dignitatis humanae, 1-3.

- (125) Vgl. Apostol. Schreiben Evangelii nuntiandi (8. Dezember 1975), 20: AAS 68 (1976), 18-19.
- (126) Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes, 92.
- (127) Vgl. ebd., 10.
- (128) Prologus, 4: Opera omnia, Florenz 1891, Bd. V, 296.
- (129) Dekret über die Priesterausbildung Optatum totius, 15.
- (130) Vgl. Johannes Paul II., Apostolische Konstitution Sapientia Christiana (15. April 1979), Art. 67-68: AAS 71 (1979), 491-492.
- (131) Johannes Paul II., Ansprache an der Universität von Krakau zum 600-Jahr-Jubiläum der Alma Mater Jagellonica (8. Juni 1997), 4 L'Osservatore Romano, 9.-10. Juni 1997, S. 12.
- (132) »he noerà tes pìsteos tràpeza«: Homilie zu Ehren der heiligen Maria, der Mutter Gottes, Pseudo-Epiphanius: PG 43, 493.

8.3 VORLESUNG VON BENEDIKT XVI. FÜR DIE RÖMISCHE UNIVERSITÄT "LA SAPIENZA" ⁵

Text der Vorlesung, die Papst Benedikt XVI. anlässlich seines Besuches an der Universität "La Sapienza" von Rom am 17. Januar 2008 hätte halten sollen. Der Besuch wurde kurzfristig am 15. Januar 2008 abgesagt.

*Magnifizenz,
verehrte Vertreter des politischen und gesellschaftlichen Lebens,
sehr geehrte Dozenten und Verwaltungsangestellte, liebe Studenten!*

Es ist für mich ein Grund zu großer Freude, anlässlich der Eröffnung des akademischen Jahres die Gemeinschaft der Römischen Universität „Sapienza“ zu besuchen. Schon seit Jahrhunderten prägt diese Universität den Weg und das Leben der Stadt Rom, indem sie in allen Wissensgebieten die besten intellektuellen Kräfte Früchte tragen läßt. Sowohl in der Zeit, als die Einrichtung nach der von Papst Bonifatius VIII. gewollten Gründung unmittelbar der kirchlichen Autorität unterstand, als auch später, als das *Studium Urbis* sich zu einer Institution des italienischen Staates entwickelte, hat Ihre akademische Gemeinschaft ein hohes wissenschaftliches und kulturelles Niveau bewahrt, das sie unter die renommiertesten Universitäten der Welt einreicht. Von jeher betrachtet die Kirche von Rom dieses Universitätszentrum mit Sympathie und Bewunderung und zollt ihm Anerkennung für seine bisweilen schwierige und mühevollen Aufgabe der Forschung und der Ausbildung der jungen Generationen. So hat es auch in den letzten Jahren nicht an bedeutsamen Momenten der Zusammenarbeit und des Dialogs gefehlt. Besonders möchte ich an das weltweite Rektoren-Treffen anlässlich des Jubiläums für die Universitäten erinnern, bei dem Ihre Gemeinschaft nicht nur die Aufnahme und die Organisation übernommen, sondern vor allem den prophetischen und umfassenden Vorschlag der Erarbeitung eines „neuen Humanismus für das dritte Jahrtausend“ vorgelegt hat.

Gerne möchte ich bei dieser Gelegenheit meine Dankbarkeit darüber ausdrücken, daß Ihre Universität mich zu Besuch und Vortrag eingeladen hat. Im Hinblick darauf habe ich mir zuallererst die Frage gestellt: Was kann und soll ein Papst bei einer solchen Gelegenheit sagen? Bei meiner Vorlesung in Regensburg habe ich, gewiß als Papst, aber vor allem auch als ehemaliger Hochschullehrer an meiner eigenen Universität gesprochen und dabei Erinnerungen und Gegenwart miteinander zu verknüpfen versucht. Aber an der „Sapienza“, der alten Universität von Rom, bin ich gerade als Bischof von Rom eingeladen und muß daher als solcher sprechen. Gewiß, die „Sapienza“ war einmal Universität des Papstes, aber heute ist sie eine säkulare Universität mit der Autonomie, welche von ihrer Gründungsidee her immer zum Wesen der Universität gehörte, die allein der Autorität der Wahrheit verpflichtet sein soll. In ihrer Freiheit von politischen und kirchlichen Autoritäten kommt der Universität ihre besondere Funktion gerade auch für die moderne Gesellschaft zu, die einer solchen Institution bedarf.

Ich komme auf meine Ausgangsfrage zurück: Was kann und soll der Papst bei der Begegnung mit der Universität seiner Stadt sagen? Beim Bedenken dieser Frage schien mir, sie schließe zwei andere Fragen ein, deren Klärung von selbst zur Antwort führen müßte. Es ist nämlich zu fragen: Was ist Wesen und Auftrag des Papsttums? Und: Was ist Wesen und Auftrag der Universität? Ich möchte Sie und mich an dieser Stelle nicht mit langen Erörterungen über das Wesen des Papsttums hinhalten. Ein kurzer Hinweis mag genügen. Der Papst ist zuallererst Bischof von Rom und als solcher in der Nachfolge des heiligen Petrus mit einer bischöflichen Verantwortung für die ganze katholische Kirche ausgestattet. Das Wort Bischof – *Episkopos*, das zunächst so viel wie Aufseher bedeutet, ist schon im Neuen Testament mit dem biblischen Begriff des Hirten verschmolzen

⁵ http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza_ge.html

worden: Er ist der, der von einem Übersichtspunkt aus aufs Ganze sieht, sich um den rechten Weg und den Zusammenhalt des Ganzen müht. Insofern ist mit dieser Berufsbezeichnung zunächst der Blick aufs Innere der gläubigen Gemeinschaft gerichtet. Der Bischof – der Hirte – ist der Mann, der sich um diese Gemeinschaft kümmert; der sie dadurch beieinanderhält, daß er sie auf dem Weg zu Gott hält, wie ihn dem christlichen Glauben gemäß Christus gezeigt hat - und nicht nur gezeigt hat; Er ist selbst für uns der Weg. Aber diese Gemeinschaft, um die sich der Bischof sorgt, lebt – ob sie nun groß oder klein ist – in der Welt; ihr Zustand, ihr Weg, ihr Beispiel und ihr Wort wirkt sich unweigerlich aufs Ganze der übrigen menschlichen Gemeinschaft aus. Je größer sie ist, desto mehr wird ihr rechter Zustand oder ihr eventueller Verfall sich aufs Ganze der Menschheit auswirken. Wir sehen es heute sehr deutlich, wie der Zustand der Religionen und wie die Situation der Kirche, ihre Krisen und ihre Erneuerungen aufs Ganze der Menschheit einwirken. So ist der Papst gerade als Hirte seiner Gemeinschaft immer mehr auch zu einer Stimme der moralischen Vernunft der Menschheit geworden.

Hier ergibt sich freilich sofort der Einwand, daß der Papst eben doch nicht wirklich von der moralischen Vernunft her spreche, sondern seine Urteile aus dem Glauben beziehe und daher keine Gültigkeit für diejenigen beanspruchen könne, die diesen Glauben nicht teilen. Auf diese Frage wird zurückzukommen sein, denn dabei ergibt sich die ganz grundsätzliche Frage: Was ist Vernunft? Wie weist sich eine Aussage – vor allem eine moralische Norm – als „vernünftig“ aus? An dieser Stelle möchte ich vorerst nur ganz kurz darauf hinweisen, daß John Rawls, obwohl er umfassenden religiösen Lehren den Charakter der „öffentlichen“ Vernunft abspricht, in deren „nicht öffentlicher“ Vernunft immerhin Vernunft sieht, die ihren Trägern nicht einfach im Namen einer säkularistisch verhärteten Rationalität abgesprochen werden dürfe. Ein Kriterium dieser Vernünftigkeit sieht er unter anderem darin, daß solche Lehren aus einer verantworteten und doktrinen Tradition heraus stammen, in der über lange Zeiträume hinweg hinreichend gute Gründe für die jeweilige Lehre entwickelt wurden. An dieser Aussage erscheint mir wichtig, daß die Erfahrung und Bewährung über Generationen hin – der historische Fundus menschlicher Weisheit – auch ein Zeichen ihrer Vernünftigkeit und ihrer weiter reichenden Bedeutung ist. Gegenüber einer a-historischen Vernunft, die sich nur in einer a-historischen Rationalität selber zu konstruieren versucht, ist die Weisheit der Menschheit als solche – die Weisheit der großen religiösen Traditionen – als Realität zur Geltung zu bringen, die man nicht ungestraft in den Papierkorb der Ideengeschichte werfen kann.

Kehren wir zurück zur Ausgangsfrage. Der Papst spricht als Vertreter einer gläubigen Gemeinschaft, in welcher in den Jahrhunderten ihres Bestehens Weisheit des Lebens gereift ist; als Vertreter einer Gemeinschaft, die zumindest einen Schatz an moralischer Erkenntnis und Erfahrung in sich verwahrt, der für die ganze Menschheit von Bedeutung ist: Er spricht in diesem Sinn als Vertreter moralischer Vernunft.

Aber nun ist zu fragen: Und was ist die Universität? Was ist ihre Aufgabe? Eine gewaltige Frage, zu der ich wiederum nur im Telegrammstil die ein oder andere Anmerkung versuchen kann. Ich denke, man dürfe sagen, der eigentliche innere Ursprung der Universität liege in dem Drang des Menschen nach Erkenntnis. Er will wissen, was das alles ist, was ihn umgibt. Er will Wahrheit. In diesem Sinn kann man das Fragen des Sokrates als den Impuls sehen, aus dem die abendländische Universität geboren wurde. Ich denke etwa – um nur einen Text zu nennen – an das Streitgespräch mit Eutyphron, der dem Sokrates gegenüber die mythische Religion und ihre Frömmigkeit verteidigt. Dem stellt Sokrates die Frage entgegen: „Du glaubst, daß wirklich unter den Göttern gegenseitiger Krieg bestehe und furchtbare Feindschaften und Schlachten... Sollen wir wirklich sagen, Eutyphron, das alles sei wahr?“ (6 b – c). In dieser scheinbar unfrommen Frage, die bei Sokrates freilich aus einer tieferen und reineren Frömmigkeit, aus der Suche nach dem göttlichen Gott kam, haben die Christen der ersten Jahrhunderte sich und ihren Weg wiedererkannt. Sie haben ihren Glauben nicht positivistisch aufgenommen, nicht als Ausweg unerfüllter Wünsche, sondern als den Durchbruch

aus dem Nebel der mythologischen Religion zu dem Gott verstanden, der schöpferische Vernunft und zugleich Vernunft als Liebe ist. Deswegen war das Fragen der Vernunft nach dem größeren Gott und nach dem, was der Mensch wirklich ist und soll, für sie nicht eine bedenkliche Form von Unfrömmigkeit, sondern gehörte zum Wesen ihrer Weise der Frömmigkeit. Sie brauchten daher das sokratische Fragen nicht aufzulösen oder beiseite zu schieben, sondern durften, ja mußten es aufnehmen und das Ringen der Vernunft um Erkenntnis der ganzen Wahrheit als Teil ihrer eigenen Identität erkennen. So konnte, mußte im Raum des christlichen Glaubens, in der christlichen Welt die Universität entstehen.

Ein weiterer Schritt ist nötig. Der Mensch will erkennen – er will Wahrheit. Wahrheit ist zunächst eine Sache des Sehens, des Verstehens, der *theoría*, wie die griechische Tradition es nennt. Aber Wahrheit ist nie bloß theoretisch. Augustinus hat in seiner Zuordnung der Seligpreisungen der Bergpredigt und der Geistesgaben von *Jes 11 scientia* und *tristitia* aufeinander bezogen: Bloßes Wissen, so meint er, macht traurig. Und in der Tat – wer nur alles ansieht und erfährt, was in der Welt geschieht, wird traurig werden. Aber Wahrheit meint mehr als Wissen: Die Erkenntnis der Wahrheit zielt auf die Erkenntnis des Guten. Das ist auch der Sinn des sokratischen Fragens: Was ist das Gute, das uns wahr macht? Die Wahrheit macht uns gut, und das Gute ist wahr: Dies ist der Optimismus, der im christlichen Glauben lebt, weil er des Logos, der schöpferischen Vernunft ansichtig geworden ist, die sich in der Menschwerdung Gottes zugleich als das Gute, als die Güte selbst gezeigt hat.

In der mittelalterlichen Theologie hat es einen eingehenden Disput über das Verhältnis von Theorie und Praxis, über den rechten Zusammenhang von Erkennen und Tun gegeben, den wir hier nicht aufzurollen brauchen. Faktisch stellt die mittelalterliche Universität mit ihren vier Fakultäten diesen Zusammenhang dar. Beginnen wir mit der nach damaligem Verständnis vierten Fakultät, derjenigen der Medizin. Sie wurde zwar mehr als „Kunst“ denn als Wissenschaft betrachtet, aber ihre Einfügung in den Kosmos der *Universitas* bedeutete doch klar, daß sie im Raum der Rationalität angesiedelt war, daß die Kunst des Heilens unter der Leitung der Vernunft stand und dem Bereich des Magischen entzogen wurde. Heilen ist eine Aufgabe, die immer mehr als den bloßen Verstand verlangt, aber gerade so die Verbindung von Wissen und Können, die Zugehörigkeit zum Raum der Ratio braucht. Unvermeidlich erscheint die Frage nach dem Zusammenhang von Praxis und Theorie, von Erkenntnis und Handeln, in der juristischen Fakultät. Es geht um die rechte Gestaltung der menschlichen Freiheit, die immer Freiheit im Miteinander ist: Das Recht ist Voraussetzung der Freiheit, nicht ihr Gegenspieler. Aber hier erhebt sich sofort die Frage: Wie findet man die Maßstäbe der Gerechtigkeit, die gemeinsam gelebte Freiheit ermöglichen und dem Gutsein des Menschen dienen? An dieser Stelle drängt sich ein Sprung in die Gegenwart auf - die Frage, wie eine Rechtsordnung, die eine Ordnung der Freiheit, der Menschenwürde und der Menschenrechte darstellt, gefunden werden kann. Es ist die Frage, die uns heute in den demokratischen Meinungsbildungen bewegt und die uns zugleich als Frage für die Zukunft der Menschheit bedrängt. Jürgen Habermas drückt, wie mir scheint, einen weitgehenden Konsens des heutigen Denkens aus, wenn er sagt, die Legitimität einer Verfassung als Voraussetzung der Legalität gehe aus zwei Quellen hervor: aus der gleichmäßigen politischen Beteiligung aller Bürger und aus der vernünftigen Form, in der die politischen Auseinandersetzungen ausgetragen werden. Zu dieser „vernünftigen Form“ stellt er fest, daß sie nicht bloß ein Kampf um arithmetische Mehrheiten sein könne, sondern als ein „wahrheitssensibles Argumentationsverfahren“ zu charakterisieren sei. Das ist gut gesagt, aber sehr schwer in politische Praxis umzusetzen. Denn die Vertreter dieses öffentlichen „Argumentationsverfahrens“ sind nun einmal überwiegend die Parteien als Träger der politischen Willensbildung. Faktisch werden sie unausweichlich vor allem auf das Gewinnen von Mehrheiten bedacht sein und damit fast unvermeidlich auf Interessen achten, denen sie Befriedigung versprechen, die aber häufig partikulär sind und nicht wirklich dem Ganzen dienen. Die Wahrheits-Sensibilität wird immer wieder überlagert von der Interessen-Sensibilität. Ich finde es bedeutsam, daß Habermas von der Sensibilität für die Wahrheit als notwendigem Element im

politischen Argumentationsprozeß spricht und so den Begriff der Wahrheit wieder in die philosophische und in die politische Debatte einführt.

Aber die Pilatus-Frage wird da unausweichlich: Was ist Wahrheit? Und wie erkennt man sie? Wenn man dafür auf die „öffentliche Vernunft“ verweist, wie Rawls es tut, dann folgt unausweichlich noch einmal die Frage: Was ist vernünftig? Wie weist sich Vernunft als wirkliche Vernunft aus? Jedenfalls wird von da aus sichtbar, daß andere Instanzen in der Suche nach dem Recht der Freiheit, nach der Wahrheit des rechten Miteinander zu Gehör kommen müssen als Parteien und Interessengruppen, deren Bedeutung damit nicht im mindesten bestritten werden soll. So kommen wir auf die Struktur der mittelalterlichen Universität zurück. Neben der Rechtswissenschaft standen da die Fakultäten für Philosophie und Theologie, denen die Suche nach dem Ganzen des Menschseins und so das Wachhalten der Sensibilität für die Wahrheit aufgetragen war. Man könnte geradezu sagen, daß dies der bleibende, wahre Sinn beider Fakultäten ist: Hüter der Sensibilität für die Wahrheit zu sein, den Menschen nicht von der Suche nach der Wahrheit abbringen zu lassen. Aber wie können sie dieser Aufgabe gerecht werden? Das ist eine Frage, um die immer neu gerungen werden muß und die nie einfach zu Ende gestellt und beantwortet ist. So kann auch ich an dieser Stelle nicht eigentlich eine Antwort anbieten, sondern viel eher eine Einladung, mit dieser Frage unterwegs zu bleiben – unterwegs mit den großen Ringenden und Suchenden der ganzen Geschichte, mit ihren Antworten und ihrer über jede einzelne Antwort immer neu hinweisenden Unruhe für die Wahrheit.

Theologie und Philosophie bilden dabei ein eigentümliches Zwillingsspaar, in dem keines vom anderen gänzlich zu lösen ist und doch jedes seinen eigenen Auftrag und seine besondere Identität wahren muß. Es ist das geschichtliche Verdienst des heiligen Thomas von Aquin, daß er gegenüber der von ihrem geschichtlichen Kontext anders gearteten Antwort der Väter die Eigenständigkeit der Philosophie und mit ihr das Eigenrecht und die Eigenverantwortung der von ihren Kräften her fragenden Vernunft herausgestellt hat. Die Väter hatten gegenüber den neuplatonischen Philosophien, in denen Religion und Philosophie untrennbar verflochten waren, den christlichen Glauben als die wahre Philosophie dargestellt und dabei auch betont, daß dieser Glaube den Ansprüchen der nach Wahrheit suchenden Vernunft entspricht; daß er das Ja zur Wahrheit gegenüber den zu bloßer Gewohnheit gewordenen mythischen Religionen war. Aber nun, im Zeitpunkt der Entstehung der Universität, gab es im Abendland diese Religionen nicht mehr, sondern nur noch das Christentum, und so mußte nun auf neue Weise die Eigenverantwortung der Vernunft herausgestellt werden, die nicht vom Glauben absorbiert wird. Thomas wirkte in einem privilegierten Zeitpunkt: Die philosophischen Schriften des Aristoteles waren erstmals in ihrer Ganzheit zugänglich geworden; die jüdischen und arabischen Philosophien als je eigene Anverwandlungen und Weiterführungen der griechischen Philosophie standen im Raum. Das Christentum mußte so in einem neuen Dialog mit der ihr begegnenden Vernunft der anderen um seine eigene Vernünftigkeit ringen. Die philosophische Fakultät, die als sogenannte Artisten-Fakultät bisher nur eine Vorschule für die Theologie gewesen war, wurde zur eigentlichen Fakultät, zum eigenständigen Partner der Theologie und des von ihr reflektierten Glaubens. Über das spannende Ringen, das sich dabei ergab, kann hier nicht gehandelt werden. Ich würde sagen, daß die Vorstellung des heiligen Thomas über das Verhältnis von Philosophie und Theologie sich in der Formel ausdrücken lasse, die das Konzil von Chalzedon für die Christologie gefunden hatte: Philosophie und Theologie müssen zueinander im Verhältnis des „Unvermischt und Ungetrennt“ stehen. Unvermischt, das will sagen, daß jede der beiden ihre eigene Identität bewahren muß. Die Philosophie muß wirklich Suche der Vernunft in ihrer Freiheit und ihrer eigenen Verantwortung bleiben; sie muß ihre Grenze und gerade so auch ihre eigene Größe und Weite sehen. Die Theologie muß dabei bleiben, daß sie aus einem Schatz von Erkenntnis schöpft, den sie nicht selbst erfunden hat und der ihr vorausbleibt, nie ganz von ihrem Bedenken eingeholt wird und gerade so das Denken immer neu auf den Weg bringt. Mit diesem „Unvermischt“ gilt auch zugleich das „Ungetrennt“: Die Philosophie beginnt nicht immer neu vom Nullpunkt des einsam denkenden

Subjekts her, sondern sie steht im großen Dialog der geschichtlichen Weisheit, die sie kritisch und zugleich hörbereit immer neu aufnimmt und weiterführt; sie darf sich aber auch nicht demgegenüber verschließen, was die Religionen und was besonders der christliche Glaube empfangen und der Menschheit als Wegweisung geschenkt haben. Manches, was von Theologen im Laufe der Geschichte gesagt oder auch von kirchlicher Autorität praktiziert wurde, ist von der Geschichte falsifiziert worden und beschämt uns heute. Aber zugleich gilt, daß die Geschichte der Heiligen, die Geschichte der vom christlichen Glauben her gewachsenen Menschlichkeit diesen Glauben in seinem wesentlichen Kern verifiziert und damit auch zu einer Instanz für die öffentliche Vernunft macht. Gewiß, vieles von dem, was Theologie und Glaube sagen, kann nur im Inneren des Glaubens angeeignet werden und darf daher nicht als Anspruch an diejenigen auftreten, denen dieser Glaube unzugänglich bleibt. Aber zugleich gilt, daß die Botschaft des christlichen Glaubens nie nur eine „*comprehensive religious doctrine*“ im Sinn von Rawls ist, sondern eine reinigende Kraft für die Vernunft selbst, die ihr hilft, mehr sie selbst zu sein. Die christliche Botschaft sollte von ihrem Ursprung her immer Ermutigung zur Wahrheit und so eine Kraft gegen den Druck von Macht und Interessen sein.

Nun, ich habe bisher nur von der mittelalterlichen Universität gesprochen, dabei freilich versucht, das bleibende Wesen der Universität und ihres Auftrags durchscheinen zu lassen. In der Neuzeit haben sich neue Dimensionen des Wissens eröffnet, die in der Universität vor allem in zwei großen Bereichen zur Geltung kommen: in der Naturwissenschaft, die aus der Verbindung von Experiment und vorausgesetzter Rationalität der Materie sich gebildet hat; in den Geschichts- und Humanwissenschaften, in denen der Mensch sich im Spiegel seiner Geschichte und im Ausleuchten der Dimensionen seines Wesens besser zu verstehen sucht. Bei dieser Entwicklung hat sich der Menschheit nicht nur ein ungeheures Maß von Wissen und Können erschlossen; auch Erkenntnis und Anerkenntnis von Menschenrechten und Menschenwürde sind gewachsen, und dafür können wir nur dankbar sein. Aber der Weg des Menschen ist nie einfach zu Ende, und die Gefahr des Absturzes in die Unmenschlichkeit nie einfach gebannt: Wie sehr erleben wir das im Panorama der gegenwärtigen Geschichte: Die Gefahr der westlichen Welt – um nur davon zu sprechen – ist es heute, daß der Mensch gerade angesichts der Größe seines Wissens und Könnens vor der Wahrheitsfrage kapituliert. Und das bedeutet zugleich, daß die Vernunft sich dann letztlich dem Druck der Interessen und der Frage der Nützlichkeit beugt, sie als letztes Kriterium anerkennen muß. Von der Struktur der Universität her gesagt: Die Gefahr ist, daß die Philosophie sich ihre eigentliche Aufgabe nicht mehr zutraut und in Positivismus abgleitet; daß die Theologie mit ihrer an die Vernunft gewandten Botschaft ins Private einer mehr oder weniger großen Gruppe abgedrängt wird. Aber wenn die Vernunft aus Sorge um ihre vermeintliche Reinheit taub wird für die große Botschaft, die ihr aus dem christlichen Glauben und seiner Weisheit zukommt, dann verdorrt sie wie ein Baum, dessen Wurzeln nicht mehr zu den Wassern hinunterreichen, die ihm Leben geben. Sie verliert den Mut zur Wahrheit und wird so nicht größer, sondern kleiner. Auf unsere europäische Kultur angewandt heißt dies: Wenn sie sich nur selbst aus ihrem Argumentationszirkel und dem ihr jetzt Einleuchtenden konstruieren will und sich aus Furcht um ihre Säkularität von den Wurzeln abschneidet, von denen sie lebt, dann wird sie nicht vernünftiger und reiner, sondern zerfällt.

Damit kehre ich zum Ausgangspunkt zurück. Was hat der Papst an der Universität zu tun oder zu sagen? Er darf gewiß nicht versuchen, andere in autoritärer Weise zum Glauben zu nötigen, der nur in Freiheit geschenkt werden kann. Über seinen Hirtendienst in der Kirche hinaus und vom inneren Wesen dieses Hirtendienstes her ist es seine Aufgabe, die Sensibilität für die Wahrheit wachzuhalten; die Vernunft immer neu einzuladen, sich auf die Suche nach dem Wahren, nach dem Guten, nach Gott zu machen und auf diesem Weg die hilfreichen Lichter wahrzunehmen, die in der Geschichte des christlichen Glaubens aufgegangen sind und dabei dann Jesus Christus wahrzunehmen als Licht, das die Geschichte erhellt und den Weg in die Zukunft zu finden hilft.

Aus dem Vatikan, am 17. Januar 2008

BENEDICTUS XVI

8.4 Benedikt XVI.: Glaube und Vernunft

Benedikt XVI.
GOTT und die VERNUNFT
Aufruf zum Dialog der Kulturen
Augsburg 2007, S 8 – 10.

VORWORT
GLAUBE UND VERNUNFT
28. Januar 2007 ⁶

“(…) Mit seinem Charisma als Philosoph und Theologe bietet der hl. Thomas von Aquin ein anerkanntes Modell für die Harmonie zwischen Vernunft und Glaube, Dimensionen des menschlichen Geistes, die sich in der Begegnung und im wechselseitigen Dialog vollkommen verwirklichen. Gemäß dem Denken des hl. Thomas von Aquin „atmet“ die Vernunft des Menschen gewissermaßen, das heißt sie bewegt sich in einem weiten, offenen Horizont, wo sie das Beste von sich zum Ausdruck bringen kann. Wenn der Mensch sich dagegen darauf beschränkt, nur an materielle und im Experiment überprüfbare Objekte zu denken und sich den großen Fragen über das Leben, über sich selbst und Gott verschließt, verarmt er. Das Verhältnis von Glaube und Vernunft ist für die gegenwärtig in der westlichen Welt dominierende Kultur eine ernste Herausforderung, und gerade deswegen wollte der geliebte Johannes Paul II. diesem Verhältnis eine Enzyklika widmen, die den Titel Fides et ratio trägt –Glaube und Vernunft. Auch ich habe dieses Thema vor kurzem in der an der Universität Regensburg gehaltenen Rede wieder aufgegriffen.

Tatsächlich bringt die moderne Entwicklung der Wissenschaften unzählige positive Wirkungen hervor, wie wir alle sehen; sie sind immer anzuerkennen. Zugleich aber muß man zugeben, daß die Tendenz, nur das als wahr zu betrachten, was Gegenstand eines Experiments sein kann, eine Beschränkung der Vernunft des Menschen darstellt und eine schreckliche, mittlerweile klar erkennbare Schizophrenie hervorbringt, in der Rationalismus und Materialismus, Hypertechnologie und zügellose Triebhaftigkeit zusammenleben. Deshalb ist es dringend notwendig, in einer neuen Art und Weise die Vernünftigkeit des Menschen wiederzuentdecken, die offen ist für das Licht des göttlichen Logos und seine vollkommene Offenbarung: Jesus Christus, den menschengewordenen Sohn Gottes. Wenn der christliche Glaube authentisch ist, demütigt er die Freiheit und die Vernunft des Menschen nicht; warum sollten also Glaube und Vernunft Angst voreinander haben, wenn sie sich am besten dann zum Ausdruck bringen können, wenn sie einander begegnen und miteinander in einen Dialog eintreten? Der Glaube setzt die Vernunft voraus und vervollkommnet sie, und die vom Glauben erleuchtete Vernunft findet die Kraft, sich zur Erkenntnis Gottes und der geistlichen Wirklichkeiten zu erheben. Die Vernunft des Menschen verliert nichts, wenn sie sich den Inhalten des Glaubens öffnet, vielmehr erfordern diese ihre freie und bewußte Zustimmung.

Mit weitblickender Weisheit gelang es dem hl. Thomas von Aquin, eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem arabischen und jüdischen Denken seiner Zeit zu schaffen, so daß er als ein stets aktueller Meister des Dialogs mit anderen Kulturen und Religionen angesehen wird. Er verstand es, die wunderbare christliche Synthese zwischen Vernunft und Glaube darzustellen, die für die westliche Kultur einen wertvollen Schatz darstellt, aus dem man auch heute schöpfen kann, um mit den großen kulturellen Traditionen des Ostens und des Südens der Welt einen wirksamen Dialog zu führen. Beten wir, daß die Christen, besonders alle, die im akademischen und kulturellen Bereich tätig sind, der Vernünftigkeit ihres Glaubens Ausdruck zu verleihen und ihn in einem von der Liebe inspirierten Dialog zu bezeugen wissen. Bitten wir den Herrn um diese Gabe, auf die Fürsprache des hl. Thomas von Aquin und vor allem der Jungfrau Maria, Sitz der Weisheit.

⁶ * Ansprache zum Angelusgebet auf dem Petersplatz in Rom.

8.5 Benedikt XVI.: Die wichtigste kulturelle Herausforderung unserer Zeit

Benedikt XVI.
GOTT und die VERNUNFT
Aufruf zum Dialog der Kulturen
Augsburg 2007, S 12 – 20.

DIE WICHTIGSTE KULTURELLE HERAUSFORDERUNG UNSERER ZEIT

15. Oktober 1998 ⁷

Auf den ersten Blick mag das Thema der Enzyklika *Fides et ratio* über die Beziehung zwischen Glaube und Vernunft ausgesprochen intellektuell erscheinen. Es scheint ein Thema zu sein, das Fachleuten vorbehalten ist: Theologen, Philosophen oder Gelehrten. Sicher sind die unmittelbaren Adressaten dieser Enzyklika außer den Bischöfen der katholischen Kirche die Theologen, die Philosophen und die Intellektuellen. Wenn man die Dinge jedoch in der Tiefe betrachtet, richtet sich die Enzyklika mit diesem Thema an alle Menschen, da jedem Menschen der Wunsch innewohnt, die Wahrheit kennenzulernen und eine Antwort auf die fundamentalen Fragen der Existenz zu finden: „Wer bin ich? Woher komme ich, und wohin gehe ich? Warum gibt es das Böse? Was wird nach diesem Leben sein?“ (vgl. Einleitung, Nr. 1).

Der erste Satz der Enzyklika enthält bereits das Motiv für dieses Dokument: „Glaube und Vernunft“ (*Fides et ratio*) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt.“ Das Kernproblem der Enzyklika *Fides et ratio* ist die „Frage nach der Wahrheit“. Sie ist nicht einfach eine der zahlreichen und vielfältigen Fragen, denen sich der Mensch stellen muß, sondern die unausweichliche „fundamentale Frage“, die sich durch das ganze Leben und die ganze Geschichte der Menschheit hindurchzieht.

DER HINTERGRUND DER ENZYKLIKA.

Gemeinsam mit der Liebe ist die Wahrheit die Grundkategorie der christlichen Offenbarung. Die Universalität des Christentums resultiert aus seinem Anspruch, die Wahrheit zu sein, und sie schwindet, wenn die Überzeugung schwindet, daß der Glaube die Wahrheit ist. Aber die Wahrheit gilt für alle. Folglich gilt das Christentum, da es wahr ist, für alle. Auf dieser Grundlage ergibt sich das Motiv und die Pflicht der Kirche zur missionarischen Aktivität: Wenn die menschliche Vernunft die Wahrheit kennenlernen möchte, und wenn der Mensch für die Wahrheit geschaffen ist, dann appelliert die christliche Verkündigung an dieses Offen-Sein der Vernunft, um in das Herz des Menschen einzudringen. Daher kann es keinen Gegensatz, keine Trennung und keine Entfremdung zwischen christlichem Glauben und menschlicher Vernunft geben, denn beide sind auch in ihrem Anderssein in der Wahrheit vereint, beide stellen eine wichtige Rolle im Dienst an der Wahrheit dar, beide finden ihre ursprüngliche Grundlage in der Wahrheit.

In meinem Vortrag möchte ich mich darauf beschränken, kurz auf den Zusammenhang, auf die Originalität und auf die Aktualität der Enzyklika einzugehen, ohne dabei die Analyse einzelner Teile vorzunehmen, da dies über den Rahmen dieser Präsentation hinausginge.

⁷ * Vorstellung der Enzyklika *Fides et ratio* (14. September 1998) von Papst Johannes Paul II. in Rom.

Hundertzwanzig Jahre nach der Enzyklika *Aeterni Patris* von Leo XIII. (1879) macht *Fides et ratio* wieder die Beziehungen zwischen Glaube und Vernunft sowie zwischen Theologie und Philosophie zum Thema. Warum muß sich der Glaube mit der Philosophie beschäftigen, und warum kommt die Philosophie nicht ohne den Beitrag des Glaubens aus? Diese Fragen bleiben nicht unbeantwortet. Und die Antwort beschränkt sich nicht einfach auf die Wiederholung von Behauptungen, welche die Tradition und das Lehramt der Kirche in der Vergangenheit bereits aufgestellt haben, wenngleich der Inhalt der Enzyklika in voller Kontinuität mit dem bereits erworbenen Gut steht.

Die Antwort wird in die aktuelle kulturelle Situation eingebunden, die sich, wenn man sie von ihrem Ursprung her betrachtet, durch zwei Faktoren auszeichnet: die bis ins Extreme getriebene Trennung zwischen Glaube und Vernunft sowie der Ausschluß der Frage nach der – absoluten und unbedingten – Wahrheit aus der kulturellen Forschung und dem rationalen Wissen des Menschen.

Das allgemeine kulturelle und philosophische Klima negiert heute die Fähigkeit der menschlichen Vernunft, die Wahrheit erkennen zu können. Die Rationalität wird einfach nur auf ihre instrumentalen, utilitaristischen, funktionalen, berechnenden und soziologischen Aspekte reduziert. Die Philosophie verliert auf diese Weise ihre metaphysische Dimension. Das Modell der Humanwissenschaften und der empirischen Wissenschaften wird zum Parameter und Kriterium für Rationalität.

Die Folge ist einerseits, daß die wissenschaftliche Vernunft dem Glauben nicht mehr feindselig gegenübersteht, da sie sich nicht mehr für die letzte und endgültige Wahrheit der Existenz interessiert. Sie beschränkt sich vielmehr auf experimentell erfahrbare Teilkenntnisse. Auf diese Weise wird alles, was sich nicht von der wissenschaftlichen Vernunft kontrollieren läßt, aus dem Bereich des Rationalen ausgeschlossen. Folglich wird objektiv der Weg zu einer neuen Form des Fideismus eröffnet. Wenn die einzige Art der „Vernunft“ die wissenschaftliche ist, wird der Glaube jeder Form der Rationalität und der Intelligibilität beraubt und dazu bestimmt, sich in einen nicht definierbaren Symbolismus oder in ein irrationales Gefühl zu flüchten.

Andererseits ist die Tatsache, daß die Vernunft auf den Anspruch, die Wahrheit zu erkennen, verzichtet, in ihrem ersten Schritt auch eine Option philosophischer Art und stellt die Forderung nach einer intrinsischen Beziehung zwischen Theologie und Philosophie auf. Das Sich-Zurückziehen aus der Wahrheitsfrage von seiten der Vernunft bedeutet, einer bestimmten philosophischen Kultur nachzugeben, welche die Metaphysik aufgrund der Verabsolutierung des Paradigmas der wissenschaftlichen oder historischen Vernunft ausschließt. Die Folge dieser Kapitulation ist nur scheinbar ungefährlich für den Glauben, der in einen in sich geschlossenen Kreislauf abgedrängt wird. Er wird in den Subjektivismus, in die Privatsphäre verbannt und ist nicht mehr in der Lage, sich den anderen mitzuteilen oder sich auf kultureller oder rationaler Ebene Geltung zu verschaffen. Wenn die Vernunft sich in einem Zustand der „Schwäche“ befindet, ergibt sich daraus eine kulturelle Sicht des Menschen und der Welt, die relativistischer und pragmatistischer Art ist. Alles wird „auf Meinung reduziert“, und man gibt sich „mit provisorischen Teilwahrheiten“ (*Fides et ratio*, Nr. 5) zufrieden.

WAS DAS SCHREIBEN SAGEN WILL

Die Botschaft der Enzyklika reagiert auf diese kulturelle Situation und bringt kraftvoll und überzeugend die Fähigkeit der Vernunft wieder vor, Gott erkennen und –gemäß der begrenzten Natur des Menschen – die fundamentalen Wahrheiten der Existenz finden zu können: die Spiritualität und Unsterblichkeit der Seele; die Fähigkeit, Gutes zu tun und dem natürlichen Gesetz der Moral zu folgen; die Möglichkeit, wahre Urteile zu formulieren, die Behauptung der Freiheit des Menschen ... Gleichzeitig bestätigt sie, daß diese metaphysische Fähigkeit der Vernunft eine notwendige Tatsache des Glaubens ist, bis zu

dem Punkt, daß eine Glaubensauffassung, die vorgibt, sich abweichend oder alternativ zur Vernunft zu entwickeln, auch als Glaube ungenügend wäre.

Weiter stellt der Papst, indem er sich in den Dialog der Intellektuellen unserer Zeit einschaltet, eine ernsthafte Frage, die eine ebenso ernsthafte Reflexion und Diskussion hervorrufen muß: Warum will die Vernunft sich selbst daran hindern, nach der Wahrheit zu streben, während sie doch durch ihre eigentliche Natur darauf ausgerichtet ist, diese zu erlangen?

An diesem Punkt wird offensichtlich, daß man – wenn die Fähigkeit der Vernunft, die Wahrheit Gottes, des Menschen und der Welt zu erkennen, gestützt werden soll – eine Philosophie benötigt, die in der Lage ist, begrifflich die metaphysische Dimension der Wirklichkeit zu erkennen. Es bedarf, in anderen Worten, einer Philosophie, die den fundamentalen Fragen der Existenz, der Integrität und Totalität des Wirklichen ohne Vorurteile und ohne reduktionistisches Vorverständnis „offen“ gegenübersteht.

Der christliche Glaube ist einerseits dazu verpflichtet, sich solchen Philosophien oder Theorien entgegenzustellen, welche die Neigung des Menschen, die metaphysische Wahrheit der Dinge erkennen zu wollen, ausschließen (Positivismus, Materialismus, Szientismus, Historismus, Problematizismus, Relativismus, Nihilismus). Andererseits verteidigt der Glaube, indem er die Möglichkeit einer metaphysischen und rationalen Reflexion verteidigt, welche in der Forschungsmethode autonom bleibt und ihre eigene Natur behält, die Würde des Menschen und fördert so die Philosophie, indem er sie dazu auffordert, sich mit dem tiefen und letzten Sinn des Seins, des Menschen und der Welt zu befassen. Den Menschen vom Zugang zur Wahrheit auszuschließen ist der Ursprung jeder Entfremdung. In diesem Sinn knüpft Fides et ratio an die erste, programmatische Enzyklika von Johannes Paul II., *Redemptor hominis*, an: Die Kirche kann nicht allem gleichgültig gegenüberstehen, was den Menschen bewegt, das heißt seiner Unruhe, seinem Handeln und seinen Hoffnungen: „der Suche nach Wahrheit, dem unstillbaren Durst nach dem Guten, dem Hunger nach Freiheit, der Sehnsucht nach dem Schönen, der Stimme des Gewissens“ (vgl. *Redemptor hominis*, Nr. 18).

Fides et ratio will dem zeitgenössischen Menschen das Vertrauen und die Möglichkeit wiedergeben, eine sichere Antwort auf seine Unruhe und seine existentiellen Bedürfnisse zu finden. Sie fordert das menschliche Gewissen auf, sich dem Grundproblem der Existenz und des Lebens zu stellen und die Wahrheit Gottes als Prinzip der Wahrheit, der Person und der ganzen Welt anzuerkennen.

Das soll nicht heißen, daß die Kirche eine bestimmte philosophische Schule durchsetzen oder ein bestimmtes philosophisches oder metaphysisches System kanonisieren will. Die Enzyklika ist in diesem Punkt ganz klar. Es bedeutet jedoch, daß die christliche Lehre die Durchsetzung einer *recta ratio* (einer gerade ausgerichteten philosophischen Vernunft) fordert, die, obwohl sie sich nicht mit einer bestimmten philosophischen Bewegung identifiziert, den wesentlichen Kern und die unverzichtbaren Eckpfeiler der rationalen Wahrheit des Seins, der Erkenntnis und des moralischen Handelns des Menschen ausdrückt, die sozusagen der Pluralität verschiedener Philosophien und Kulturen vorausgehen und ein Kriterium zur Beurteilung verschiedener Aussagen philosophischer Systeme bilden.

Hier sieht man die Bedeutung dieses Aufrufs der Enzyklika für die Theologen und (für gläubige und nicht gläubige) Philosophen. Besonders ursprünglich ist der Hinweis, daß die christliche Offenbarung selbst der Vergleichs- und Verknüpfungspunkt zwischen Philosophie und Glaube ist. Indem er die aktuellen Forderungen und Aufgaben umreißt (Kap. VII), zeigt der Papst den „Weg der Weisheit“ als den richtigen Weg an, um endgültige Antworten auf die Frage nach dem Sinn der Existenz zu finden. Er erinnert die Theologen daran, daß die Theologie ohne eine gesunde Philosophie dazu bestimmt ist, den Denkformen der postmodernen Kultur zu erliegen, die es aufgegeben hat, über die Frage der Wahrheit nachzudenken. Er lädt die Philosophen dazu ein, einer ständig gültigen Tradition zu folgen und die Dimensionen der Weisheit und der Wahrheit – auch der metaphysischen – im philosophischen Denken wiederzubeleben.

DIE AKTUALITÄT VON FIDES ET RATIO

Die Enzyklika antwortet schließlich auf die wichtigste kulturelle Herausforderung, die in der heutigen Zeit aufgeworfen wird: Es geht um den Sinn der Freiheit. „Wahrheit und Freiheit verbinden sich entweder miteinander oder sie gehen gemeinsam elend zugrunde“ (Nr. 90). Das ist, wenn man so will, die wichtigste Forderung, die aus der Enzyklika Fides et ratio hervorgeht.

In der heutigen Zeit ist die Idee der Freiheit bis zu dem Punkt gereift, daß sie als absolut autonom aufgefaßt wird. Man sieht keine Möglichkeit, sie mit der Idee der absoluten und unbedingten Wahrheit zu verknüpfen. Daraus folgt, daß die allgemeine Meinung es für möglich und legitim hält, lediglich einen gemeinsamen Bereich oder eine gemeinsame Plattform zu suchen, wo man ethische oder allgemein menschliche Werte ausmachen kann, um die herum sich ein Konsens konstruieren läßt. Der „mögliche Konsens“ wird Prinzip und Ziel der kulturellen und philosophischen Reflexion und des Dialogs. Nicht die Zustimmung zur Wahrheit oder die Suche nach der Wahrheit, sondern eine realisierbare öffentliche Zustimmung, welche die Freiheit von allen und jedem respektiert, bildet das Ziel der Reflexion sowie der kulturellen und sozialen Bemühungen.

Fides et ratio überwindet diesen Niedergang und diese Beschränktheit der Vernunft und der Freiheit und stellt statt dessen eine untrennbare Verbindung zwischen Wahrheit und Freiheit her. Die Freiheit ist nicht einfach die Fähigkeit, gleichgültige oder austauschbare Entscheidungen zu treffen. Sie ist auf Fülle ausgerichtet, ein erfülltes Leben, das die Person mit dem Ausüben ihrer Freiheit, aber in „richtiger Weise“ (recta ratio) erobern muß. Die Freiheit findet ihren Sinn und folglich ihre Wahrheit, indem sie sich selbst, in Übereinstimmung mit der Natur der menschlichen Person, auf ihr eigenes Ziel ausrichtet. Folglich ist die Freiheit untrennbar an die Wahrheit des nach dem Bilde Gottes geschaffenen Menschen gebunden und besteht vor allem in der Liebe zu Gott und dem Nächsten.

Es gibt schließlich die Korrelation zwischen Liebe und Wahrheit. Die Liebe zu Gott und zum Nächsten kann nur dann Bestand haben, wenn sie in der tiefen Liebe zur Wahrheit Gottes und des Nächsten gründet. Die wirkliche Liebe zum Menschen ist der Wunsch, ihm das zu geben, was er am nötigsten braucht: Erkenntnis und Wahrheit. Daher ist die Enzyklika Fides et ratio aktuell, und zwar von einer tiefen und nicht nur einfach oberflächlichen oder der Mode entsprechenden Aktualität: Sie ist aktuell, weil sie zeigt, daß der Glaube als Annahme der Wahrheit Gottes, die sich in Jesus Christus offenbart, weder für die Vernunft noch für die Freiheit eine Bedrohung darstellt. Der Glaube schützt die Vernunft, da er fragende und forschende Menschen braucht. Nicht das Fragen behindert den Glauben, sondern jene verschlossene Haltung, die nicht fragen will und die Wahrheit als etwas betrachtet, das unerreichbar oder nicht der Mühe wert ist. Der Glaube zerstört die Vernunft nicht, er bewahrt sie und bleibt sich dadurch selbst treu.

Auf die gleiche Weise beschützt der Glaube die Freiheit, denn wenn dem Menschen einmal die Wahrheit genommen wurde, wird er allmählich entweder zu einem zerstörerischen Machtwillen, welcher die Freiheit anderer unterdrückt, oder in die Verzweiflung der Einsamkeit getrieben (Nr. 90). Die Freiheit – das ist die Botschaft von Johannes Paul II. – kann nur erlangt und gewährleistet werden, wenn der Weg zur Wahrheit allen immer und überall offen und zugänglich bleibt.

8.6 Benedikt XVI.: Glaube, Vernunft und Universität

APOSTOLISCHE REISE VON PAPST BENEDIKT XVI. NACH MÜNCHEN, ALTÖTTING
UND REGENSBURG (9.-14. SEPTEMBER 2006)

TREFFEN MIT DEN VERTRETERN AUS DEM BEREICH DER WISSENSCHAFTEN

ANSPRACHE VON BENEDIKT XVI. ⁸

Aula Magna der Universität Regensburg Dienstag, 12. September 2006

Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen. ⁹

*Eminenzen, Magnifizenzen, Exzellenzen,
verehrte Damen und Herren!*

Es ist für mich ein bewegender Augenblick, noch einmal in der Universität zu sein und noch einmal eine Vorlesung halten zu dürfen. Meine Gedanken gehen dabei zurück in die Jahre, in denen ich an der Universität Bonn nach einer schönen Periode an der Freisinger Hochschule meine Tätigkeit als akademischer Lehrer aufgenommen habe. Es war – 1959 – noch die Zeit der alten Ordinarien-Universität. Für die einzelnen Lehrstühle gab es weder Assistenten noch Schreibkräfte, dafür aber gab es eine sehr unmittelbare Begegnung mit den Studenten und vor allem auch der Professoren untereinander. In den Dozentenräumen traf man sich vor und nach den Vorlesungen. Die Kontakte mit den Historikern, den Philosophen, den Philologen und natürlich auch zwischen beiden Theologischen Fakultäten waren sehr lebendig. Es gab jedes Semester einen sogenannten *Dies academicus*, an dem sich Professoren aller Fakultäten den Studenten der gesamten Universität vorstellten und so ein Erleben von *Universitas* möglich wurde – auf das Sie, Magnifizienz, auch gerade hingewiesen haben – die Erfahrung nämlich, daß wir in allen Spezialisierungen, die uns manchmal sprachlos füreinander machen, doch ein Ganzes bilden und im Ganzen der einen Vernunft mit all ihren Dimensionen arbeiten und so auch in einer gemeinschaftlichen Verantwortung für den rechten Gebrauch der Vernunft stehen – das wurde erlebbar. Die Universität war auch durchaus stolz auf ihre beiden Theologischen Fakultäten. Es war klar, daß auch sie, indem sie nach der Vernunft des Glaubens fragen, eine Arbeit tun, die notwendig zum Ganzen der *Universitas scientiarum* gehört, auch wenn nicht alle den Glauben teilen konnten, um dessen Zuordnung zur gemeinsamen Vernunft sich die Theologen mühen. Dieser innere Zusammenhalt im Kosmos der Vernunft wurde auch nicht gestört, als einmal verlautete, einer der Kollegen habe geäußert, an unserer Universität gebe es etwas Merkwürdiges: zwei Fakultäten, die sich mit etwas befaßten, was es gar nicht gebe – mit Gott. 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.

All dies ist mir wieder in den Sinn gekommen, als ich kürzlich den von Professor Theodore Khoury (Münster) herausgegebenen Teil des Dialogs las, den der gelehrte byzantinische Kaiser Manuel II. Palaeologos wohl 1391 im Winterlager zu Ankara mit einem gebildeten Perser über Christentum und Islam und beider Wahrheit führte.^[1] Der Kaiser hat vermutlich während der Belagerung von Konstantinopel zwischen 1394 und 1402 den Dialog aufgezeichnet; so versteht man auch, daß seine eigenen Ausführungen sehr viel ausführlicher wiedergegeben sind, als die seines persischen Gesprächspartners.^[2] Der Dialog erstreckt sich über den ganzen Bereich des von Bibel und Koran

⁸..http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_ge.html

⁹ Treffen mit den Vertretern der Wissenschaft in der Aula Magna der Universität Regensburg (12. September 2006)

umschriebenen Glaubensgefüges und kreist besonders um das Gottes- und das Menschenbild, aber auch immer wieder notwendigerweise um das Verhältnis der, wie man sagte, „drei Gesetze“ oder „drei Lebensordnungen“: Altes Testament – Neues Testament – Koran. Jetzt, in dieser Vorlesung möchte ich darüber nicht handeln, nur einen – im Aufbau des ganzen Dialogs eher marginalen – Punkt berühren, der mich im Zusammenhang des Themas Glaube und Vernunft fasziniert hat und der mir als Ausgangspunkt für meine Überlegungen zu diesem Thema dient.

In der von Professor Khoury herausgegebenen siebten Gesprächsrunde (διάλεξις – Kontroverse) kommt der Kaiser auf das Thema des *Djihād*, des heiligen Krieges zu sprechen. Der Kaiser wußte sicher, daß in *Sure* 2, 256 steht: Kein Zwang in Glaubenssachen – es ist wohl eine der frühen *Suren* aus der Zeit, wie uns ein Teil der Kenner sagt, in der Mohammed selbst noch machtlos und bedroht war. Aber der Kaiser kannte natürlich auch die im Koran niedergelegten – später entstandenen – Bestimmungen über den heiligen Krieg. Ohne sich auf Einzelheiten wie die unterschiedliche Behandlung von „Schriftbesitzern“ und „Ungläubigen“ einzulassen, wendet er sich in erstaunlich schroffer, für uns unannehmbar schroffer Form ganz einfach mit der zentralen Frage nach dem Verhältnis von Religion und Gewalt überhaupt an seinen Gesprächspartner. Er sagt: „Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, daß er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten“. [3] Der Kaiser begründet, nachdem er so zugeschlagen hat, dann eingehend, warum Glaubensverbreitung durch Gewalt widersinnig ist. Sie steht im Widerspruch zum Wesen Gottes und zum Wesen der Seele. „Gott hat kein Gefallen am Blut“, sagt er, „und nicht vernunftgemäß, nicht „σὺν λόγῳ“ zu handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider. Der Glaube ist Frucht der Seele, nicht des Körpers. Wer also jemanden zum Glauben führen will, braucht die Fähigkeit zur guten Rede und ein rechtes Denken, nicht aber Gewalt und Drohung... Um eine vernünftige Seele zu überzeugen, braucht man nicht seinen Arm, nicht Schlagwerkzeuge noch sonst eines der Mittel, durch die man jemanden mit dem Tod bedrohen kann...“ [4]

Der entscheidende Satz in dieser Argumentation gegen Bekehrung durch Gewalt lautet: Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider. [5] Der Herausgeber, Theodore Khoury, kommentiert dazu: Für den Kaiser als einen in griechischer Philosophie aufgewachsenen Byzantiner ist dieser Satz evident. Für die moslemische Lehre hingegen ist Gott absolut transzendent. Sein Wille ist an keine unserer Kategorien gebunden und sei es die der Vernünftigkeit. [6] Khoury zitiert dazu eine Arbeit des bekannten französischen Islamologen R. Arnaldez, der darauf hinweist, daß Ibn Hazm so weit gehe zu erklären, daß Gott auch nicht durch sein eigenes Wort gehalten sei und daß nichts ihn dazu verpflichte, uns die Wahrheit zu offenbaren. Wenn er es wollte, müsse der Mensch auch Götzendienst treiben. [7]

An dieser Stelle tut sich ein Scheideweg im Verständnis Gottes und so in der konkreten Verwirklichung von Religion auf, der uns heute ganz unmittelbar herausfordert. Ist es nur griechisch zu glauben, daß vernunftwidrig zu handeln dem Wesen Gottes zuwider ist, oder gilt das immer und in sich selbst? Ich denke, daß an dieser Stelle der tiefe Einklang zwischen dem, was im besten Sinn griechisch ist, und dem auf der Bibel gründenden Gottesglauben sichtbar wird. Den ersten Vers der Genesis, den ersten Vers der Heiligen Schrift überhaupt abwandeln, hat Johannes den Prolog seines Evangeliums mit dem Wort eröffnet: Im Anfang war der Logos. Dies ist genau das Wort, das der Kaiser gebraucht: Gott handelt „σὺν λόγῳ“, mit Logos. Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft. Johannes hat uns damit das abschließende Wort des biblischen Gottesbegriffs geschenkt, in dem alle die oft mühsamen und verschlungenen Wege des biblischen Glaubens an ihr Ziel kommen und ihre Synthese finden. Im Anfang war der Logos, und der Logos ist Gott, so sagt uns der Evangelist. Das Zusammentreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall. Die Vision des heiligen Paulus, dem sich die Wege in Asien verschlossen und der nächstens in einem Gesicht einen Mazedonier sah und ihn rufen hörte: Komm herüber und hilf uns (*Apg* 16, 6 – 10) –

diese Vision darf als Verdichtung des von innen her nötigen Aufeinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden.

Dabei war dieses Zugehen längst im Gang. Schon der geheimnisvolle Gottesname vom brennenden Dornbusch, der diesen Gott aus den Göttern mit den vielen Namen herausnimmt und von ihm einfach das „Ich bin“, das Dasein aussagt, ist eine Bestreitung des Mythos, zu der der sokratische Versuch, den Mythos zu überwinden und zu übersteigen, in einer inneren Analogie steht.^[8] Der am Dornbusch begonnene Prozeß kommt im Innern des Alten Testaments zu einer neuen Reife während des Exils, wo nun der landlos und kultlos gewordene Gott Israels sich als den Gott des Himmels und der Erde verkündet und sich mit einer einfachen, das Dornbusch-Wort weiterführenden Formel vorstellt: „Ich bin’s.“ Mit diesem neuen Erkennen Gottes geht eine Art von Aufklärung Hand in Hand, die sich im Spott über die Götter drastisch ausdrückt, die nur Machwerke der Menschen seien (vgl. *Ps* 115). So geht der biblische Glaube in der hellenistischen Epoche bei aller Schärfe des Gegensatzes zu den hellenistischen Herrschern, die die Angleichung an die griechische Lebensweise und ihren Götterkult erzwingen wollten, dem Besten des griechischen Denkens von innen her entgegen zu einer gegenseitigen Berührung, wie sie sich dann besonders in der späten Weisheits-Literatur vollzogen hat. Heute wissen wir, daß die in Alexandrien entstandene griechische Übersetzung des Alten Testaments – die Septuaginta – mehr als eine bloße (vielleicht sogar wenig positiv zu beurteilende) Übersetzung des hebräischen Textes, nämlich ein selbständiger Textzeuge und ein eigener wichtiger Schritt der Offenbarungsgeschichte ist, in dem sich diese Begegnung auf eine Weise realisiert hat, die für die Entstehung des Christentums und seine Verbreitung entscheidende Bedeutung gewann.^[9] Zutiefst geht es dabei um die Begegnung zwischen Glaube und Vernunft, zwischen rechter Aufklärung und Religion. Manuel II. hat wirklich aus dem inneren Wesen des christlichen Glaubens heraus und zugleich aus dem Wesen des Griechischen, das sich mit dem Glauben verschmolzen hatte, sagen können: Nicht „mit dem Logos“ handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider.

Hier ist der Redlichkeit halber anzumerken, daß sich im Spätmittelalter Tendenzen der Theologie entwickelt haben, die diese Synthese von Griechischem und Christlichem aufsprengen. Gegenüber dem sogenannten augustinischen und thomistischen Intellektualismus beginnt bei Duns Scotus eine Position des Voluntarismus, die schließlich in den weiteren Entwicklungen dahinführte zu sagen, wir kennen von Gott nur seine *Voluntas ordinata*. Jenseits davon gebe es die Freiheit Gottes, kraft derer er auch das Gegenteil von allem, was er getan hat, hätte machen und tun können. Hier zeichnen sich Positionen ab, die denen von Ibn Hazm durchaus nahekommen können und auf das Bild eines Willkür-Gottes zulaufen könnten, der auch nicht an die Wahrheit und an das Gute gebunden ist. Die Transzendenz und die Andersheit Gottes werden so weit übersteigert, daß auch unsere 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. Demgegenüber hat der kirchliche Glaube immer daran festgehalten, daß es zwischen Gott und uns, zwischen seinem ewigen Schöpfergeist und unserer geschaffenen Vernunft eine wirkliche Analogie gibt, in der zwar – wie das Vierte Laterankonzil 1215 sagt – die Unähnlichkeiten unendlich größer sind als die Ähnlichkeiten, aber eben doch die Analogie und ihre Sprache nicht aufgehoben werden. 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. Gewiß, die Liebe „übersteigt“, wie Paulus sagt, die Erkenntnis und vermag daher mehr wahrzunehmen als das bloße Denken (vgl. *Eph* 3, 19), aber sie bleibt doch Liebe des Gottes-Logos, weshalb christlicher Gottesdienst, wie noch einmal Paulus sagt, „λογικη □ λατρεία“ ist – Gottesdienst, der im Einklang mit dem ewigen Wort und mit unserer Vernunft steht (vgl. *Röm* 12, 1).^[10]

Dieses hier angedeutete innere Zugehen aufeinander, das sich zwischen biblischem Glauben und griechischem philosophischem Fragen vollzogen hat, ist ein nicht nur religionsgeschichtlich, sondern weltgeschichtlich entscheidender Vorgang, der uns auch heute in die Pflicht nimmt. Wenn man diese Begegnung sieht, ist es nicht verwunderlich, daß das Christentum trotz seines Ursprungs und wichtiger Entfaltungen im Orient schließlich seine geschichtlich entscheidende Prägung in Europa gefunden hat. Wir können auch umgekehrt sagen: 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.

Der These, daß das kritisch gereinigte griechische Erbe wesentlich zum christlichen Glauben gehört, steht die Forderung nach der Enthellenisierung des Christentums entgegen, die seit dem Beginn der Neuzeit wachsend das theologische Ringen beherrscht. Wenn man näher zusieht, kann man drei Wellen des Enthellenisierungsprogramms beobachten, die zwar miteinander verbunden, aber in ihren Begründungen und Zielen doch deutlich voneinander verschieden sind.[\[11\]](#)

Die Enthellenisierung erscheint zuerst mit den Anliegen der Reformation des 16. Jahrhunderts verknüpft. Die Reformatoren sahen sich angesichts der theologischen Schultradition einer ganz von der Philosophie her bestimmten Systematisierung des Glaubens gegenüber, sozusagen einer Fremdbestimmung des Glaubens durch ein nicht aus ihm kommendes Denken. Der Glaube erschien dabei nicht mehr als lebendiges geschichtliches Wort, sondern eingehaust in ein philosophisches System. Das *Sola Scriptura* sucht demgegenüber die reine Urgestalt des Glaubens, wie er im biblischen Wort ursprünglich da ist. Metaphysik erscheint als eine Vorgabe von anderswoher, von der man den Glauben befreien muß, damit er ganz wieder er selber sein könne. In einer für die Reformatoren nicht vorhersehbaren Radikalität hat Kant mit seiner Aussage, er habe das Denken beiseite schaffen müssen, um dem Glauben Platz zu machen, aus diesem Programm heraus gehandelt. Er hat dabei den Glauben ausschließlich in der praktischen Vernunft verankert und ihm den Zugang zum Ganzen der Wirklichkeit abgesprochen.

Die liberale Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts brachte eine zweite Welle im Programm der Enthellenisierung mit sich, für die Adolf von Harnack als herausragender Repräsentant steht. In der Zeit, als ich studierte, wie in den frühen Jahren meines akademischen Wirkens war dieses Programm auch in der katholischen Theologie kräftig am Werk. Pascals Unterscheidung zwischen dem Gott der Philosophen und dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs diente als Ausgangspunkt dafür. In meiner Bonner Antrittsvorlesung von 1959 habe ich mich damit auseinandersetzen versucht,[\[12\]](#) und möchte dies alles hier nicht neu aufnehmen. Wohl aber möchte ich wenigstens in aller Kürze versuchen, das unterscheidend Neue dieser zweiten Enthellenisierungswelle gegenüber der ersten herauszustellen. Als Kerngedanke erscheint bei Harnack die Rückkehr zum einfachen Menschen Jesus und zu seiner einfachen Botschaft, die allen Theologisierungen und eben auch Hellenisierungen voraus liege: Diese einfache Botschaft stelle die wirkliche Höhe der religiösen Entwicklung der Menschheit dar. Jesus habe den Kult zugunsten der Moral verabschiedet. Er wird im letzten als Vater einer menschenfreundlichen moralischen Botschaft dargestellt. Dabei geht es Harnack im Grunde darum, das Christentum wieder mit der modernen Vernunft in Einklang zu bringen, eben indem man es von scheinbar philosophischen und theologischen Elementen wie etwa dem Glauben an die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit Gottes befreie. Insofern ordnet die historisch-kritische Auslegung des Neuen Testaments, wie er sie sah, die Theologie wieder neu in den Kosmos der Universität ein: Theologie ist für Harnack wesentlich historisch und so streng wissenschaftlich. Was sie auf dem Weg der Kritik über Jesus ermittelt, ist sozusagen Ausdruck der praktischen Vernunft und damit auch im Ganzen der Universität vertretbar. Im Hintergrund steht die neuzeitliche Selbstbeschränkung der Vernunft, wie sie in Kants Kritiken klassischen Ausdruck gefunden hatte, inzwischen aber vom naturwissenschaftlichen Denken weiter radikalisiert wurde. Diese moderne Auffassung der Vernunft beruht auf einer durch den technischen Erfolg bestätigten Synthese zwischen Platonismus (Cartesianismus) und Empirismus, um es verkürzt zu sagen. Auf

der einen Seite wird die mathematische Struktur der Materie, sozusagen ihre innere Rationalität vorausgesetzt, die es möglich macht, sie in ihrer Wirkform zu verstehen und zu gebrauchen: Diese Grundvoraussetzung ist sozusagen das platonische Element im modernen Naturverständnis. Auf der anderen Seite geht es um die Funktionalisierbarkeit der Natur für unsere Zwecke, wobei die Möglichkeit der Verifizierung oder Falsifizierung im Experiment erst die entscheidende Gewißheit liefert. Das Gewicht zwischen den beiden Polen kann je nachdem mehr auf der einen oder der anderen Seite liegen. Ein so streng positivistischer Denker wie J. Monod hat sich als überzeugten Platoniker bezeichnet.

Dies bringt zwei für unsere Frage entscheidende Grundorientierungen mit sich. Nur die im Zusammenspiel von Mathematik und Empirie sich ergebende Form von Gewißheit gestattet es, von Wissenschaftlichkeit zu sprechen. Was Wissenschaft sein will, muß sich diesem Maßstab stellen. So versuchten dann auch die auf die menschlichen Dinge bezogenen Wissenschaften wie Geschichte, Psychologie, Soziologie, Philosophie, sich diesem Kanon von Wissenschaftlichkeit anzunähern. Wichtig für unsere Überlegungen ist aber noch, daß die Methode als solche die Gottesfrage ausschließt und sie als unwissenschaftliche oder vorwissenschaftliche Frage erscheinen läßt. Damit aber stehen wir vor einer Verkürzung des Radius von Wissenschaft und Vernunft, die in Frage gestellt werden muß.

Darauf werde ich zurückkommen. Einstweilen bleibt festzustellen, daß bei einem von dieser Sichtweise her bestimmten Versuch, Theologie „wissenschaftlich“ zu erhalten, vom Christentum nur ein armseliges Fragmentstück übrigbleibt. Aber wir müssen mehr sagen: Wenn dies allein die ganze Wissenschaft ist, dann wird der Mensch selbst dabei verkürzt. Denn die eigentlich menschlichen Fragen, die nach unserem Woher und Wohin, die Fragen der Religion und des Ethos können dann nicht im Raum der gemeinsamen, von der so verstandenen „Wissenschaft“ umschriebenen Vernunft Platz finden und müssen ins Subjektive verlegt werden. Das Subjekt entscheidet mit seinen Erfahrungen, was ihm religiös tragbar erscheint, und das subjektive „Gewissen“ wird zur letztlich einzigen ethischen Instanz. So aber verlieren Ethos und Religion ihre gemeinschaftsbildende Kraft und verfallen der Beliebigkeit. Dieser Zustand ist für die Menschheit gefährlich: Wir sehen es an den uns bedrohenden Pathologien der Religion und der Vernunft, die notwendig ausbrechen müssen, wo die Vernunft so verengt wird, daß ihr die Fragen der Religion und des Ethos nicht mehr zugehören. Was an ethischen Versuchen von den Regeln der Evolution oder von Psychologie und Soziologie her bleibt, reicht einfach nicht aus.

Bevor ich zu den Schlußfolgerungen komme, auf die ich mit alledem hinaus will, muß ich noch kurz die dritte Enthellenisierungswelle andeuten, die zurzeit umgeht. Angesichts der Begegnung mit der Vielheit der Kulturen sagt man heute gern, die Synthese mit dem Griechentum, die sich in der alten Kirche vollzogen habe, sei eine erste Inkulturation des Christlichen gewesen, auf die man die anderen Kulturen nicht festlegen dürfe. Ihr Recht müsse es sein, hinter diese Inkulturation zurückzugehen auf die einfache Botschaft des Neuen Testaments, um sie in ihren Räumen jeweils neu zu inkulturieren. Diese These ist nicht einfach falsch, aber doch vergrößert und ungenau. Denn das Neue Testament ist griechisch geschrieben und trägt in sich selber die Berührung mit dem griechischen Geist, die in der vorangegangenen Entwicklung des Alten Testaments gereift war. Gewiß gibt es 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.

Damit komme ich zum Schluß. Die eben in ganz groben Zügen versuchte Selbstkritik der modernen Vernunft schließt ganz und gar nicht die Auffassung ein, man müsse nun wieder hinter die Aufklärung zurückgehen und die Einsichten der Moderne verabschieden. Das Große der modernen Geistesentwicklung wird ungeschmälert anerkannt: Wir alle sind dankbar für die großen

Möglichkeiten, die sie dem Menschen erschlossen hat und für die Fortschritte an Menschlichkeit, die uns geschenkt wurden. Das Ethos der Wissenschaftlichkeit – Sie haben es angedeutet Magnifizienz – ist im übrigen Wille zum Gehorsam gegenüber der Wahrheit und insofern Ausdruck einer Grundhaltung, die zu den wesentlichen Entscheidungen des Christlichen gehört. Nicht Rücknahme, nicht negative Kritik ist gemeint, sondern um Ausweitung unseres Vernunftbegriffs und -gebrauchs geht es. Denn bei aller Freude über die neuen Möglichkeiten des Menschen sehen wir auch die Bedrohungen, die aus diesen Möglichkeiten aufsteigen, und müssen uns fragen, wie wir ihrer Herr werden können. Wir können es nur, wenn Vernunft und Glaube auf neue Weise zueinanderfinden; wenn wir die selbstverfügte Beschränkung der Vernunft auf das im Experiment Falsifizierbare überwinden und der Vernunft ihre ganze Weite wieder eröffnen. In diesem Sinn gehört Theologie nicht nur als historische und humanwissenschaftliche Disziplin, sondern als eigentliche Theologie, als Frage nach der Vernunft des Glaubens an die Universität und in ihren weiten Dialog der Wissenschaften hinein.

Nur so werden wir auch zum wirklichen Dialog der Kulturen und Religionen fähig, dessen wir so dringend bedürfen. In der westlichen Welt herrscht weithin die Meinung, allein die positivistische Vernunft und die ihr zugehörigen Formen der Philosophie seien universal. Aber von den tief religiösen Kulturen der Welt wird gerade dieser Ausschluß des Göttlichen aus der Universalität der Vernunft als Verstoß gegen ihre innersten Überzeugungen angesehen. Eine Vernunft, die dem Göttlichen gegenüber taub ist und Religion in den Bereich der Subkulturen abdrängt, ist unfähig zum Dialog der Kulturen. Dabei trägt, wie ich zu zeigen versuchte, die moderne naturwissenschaftliche Vernunft mit dem ihr innewohnenden platonischen Element eine Frage in sich, die über sie und ihre methodischen Möglichkeiten hinausweist. Sie selber muß die rationale Struktur der Materie wie die Korrespondenz zwischen unserem Geist und den in der Natur waltenden rationalen Strukturen ganz einfach als Gegebenheit annehmen, auf der ihr methodischer Weg beruht. Aber die Frage, warum dies so ist, die besteht doch und muß von der Naturwissenschaft weitergegeben werden an andere Ebenen und Weisen des Denkens – an Philosophie und Theologie. Für die Philosophie und in anderer Weise für die Theologie ist das Hören auf die großen Erfahrungen und Einsichten der religiösen Traditionen der Menschheit, besonders aber des christlichen Glaubens, eine Erkenntnisquelle, der sich zu verweigern eine unzulässige Verengung unseres Hörens und Antwortens wäre. Mir kommt da ein Wort des Sokrates an Phaidon in den Sinn. In den vorangehenden Gesprächen hatte man viele falsche philosophische Meinungen berührt, und nun sagt Sokrates: Es wäre wohl zu verstehen, wenn einer aus Ärger über so viel Falsches sein übriges Leben lang alle Reden über das Sein haßte und schmähte. Aber auf diese Weise würde er der Wahrheit des Seienden verlustig gehen und einen sehr großen Schaden erleiden.^[13] Der Westen ist seit langem von dieser Abneigung gegen die grundlegenden Fragen seiner Vernunft bedroht und könnte damit einen großen Schaden erleiden. Mut zur Weite der Vernunft, nicht Absage an ihre Größe – das ist das Programm, mit dem eine dem biblischen Glauben verpflichtete Theologie in den Disput der Gegenwart eintritt. „Nicht vernunftgemäß, nicht mit dem Logos handeln ist dem Wesen Gottes zuwider“, hat Manuel II. von seinem christlichen Gottesbild her zu seinem persischen Gesprächspartner gesagt. In diesen großen Logos, in diese Weite der Vernunft laden wir beim Dialog der Kulturen unsere Gesprächspartner ein. Sie selber immer wieder zu finden, ist die große Aufgabe der Universität.

[1] Von den insgesamt 26 Gesprächsrunden (διάλεξις – Khoury übersetzt „Controverse“) des Dialogs („Entretien“) hat Th. Khoury die 7. „Controverse“ mit Anmerkungen und einer umfassenden Einleitung über die Entstehung des Textes, die handschriftliche Überlieferung und die Struktur des Dialogs sowie kurze Inhaltsangaben über die nicht edierten „Controverses“ herausgegeben; dem griechischen Text ist eine französische Übersetzung beigelegt: Manuel II Paléologue, Entretiens avec un Musulman. 7^e Controverse. Sources chrétiennes Nr. 115, Paris 1966.

Inzwischen hat Karl Förstel im Corpus Islamico-Christianum (Series Graeca. Schriftleitung A.Th. Khoury – R. Gleib) eine kommentierte griechisch-deutsche Textausgabe veröffentlicht: Manuel II. Palaiologus, Dialoge mit einem Muslim. 3 Bde. Würzburg - Altenberge 1993 – 1996. Bereits 1966 hatte E. Trapp den griechischen Text – mit einer Einleitung versehen – als Band II. der Wiener byzantinischen Studien herausgegeben. Ich zitiere im folgenden nach Khoury.

[2] Vgl. über Entstehung und Aufzeichnung des Dialogs Khoury S. 22 – 29; ausführlich äußern sich dazu auch Förstel und Trapp in ihren Editionen.

[3] Controverse VII 2c; bei Khoury S. 142/143; Förstel Bd. I, VII. Dialog 1.5 S. 240/241. Dieses Zitat ist in der muslimischen Welt leider als Ausdruck meiner eigenen Position aufgefaßt worden und hat so begreiflicherweise Empörung hervorgerufen. Ich hoffe, daß der Leser meines Textes sofort erkennen kann, daß dieser Satz nicht meine eigene Haltung dem Koran gegenüber ausdrückt, dem gegenüber ich die Ehrfurcht empfinde, die dem heiligen Buch einer großen Religion gebührt. Bei der Zitation des Texts von Kaiser Manuel II. ging es mir einzig darum, auf den wesentlichen Zusammenhang zwischen Glaube und Vernunft hinzuweisen. In diesem Punkt stimme ich Manuel zu, ohne mir deshalb seine Polemik zuzueignen.

[4] Controverse VII 3b - c; bei Khoury S. 144/145; Förstel Bd. I, VII. Dialog 1.6 S. 240 – 243.

[5] Einzig um dieses Gedankens willen habe ich den zwischen Manuel und seinem persischen Gesprächspartner geführten Dialog zitiert. Er gibt das Thema der folgenden Überlegungen vor.

[6] Khoury, a.a.O. S. 144 Anm. 1.

[7] R. Arnaldez, Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue. Paris 1956 S. 13; cf Khoury S. 144. Daß es in der spätmittelalterlichen Theologie vergleichbare Positionen gibt, wird im weiteren Verlauf dieses Vortrags gezeigt.

[8] Für die viel diskutierte Auslegung der Dornbuschszene darf ich auf meine „Einführung in das Christentum“ (München 1968) S. 84 – 102 verweisen. Ich denke, daß das dort Gesagte trotz der weitergegangenen Diskussion nach wie vor sachgemäß ist.

[9] Vgl. A. Schenker, L'écriture sainte subsiste en plusieurs formes canoniques simultanées, in: L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede. Città del Vaticano 2001 S. 178 – 186.

[10] Ausführlicher habe ich mich dazu geäußert in meinem Buch „Der Geist der Liturgie. Eine Einführung.“ Freiburg 2000 S. 38 – 42.

[11] Aus der umfangreichen Literatur zum Thema Enthellenisierung möchte ich besonders nennen A. Grillmeier, Hellenisierung – Judaisierung des Christentums als Deutepinzipien der Geschichte des kirchlichen Dogmas, in: ders., Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven. Freiburg 1975 S. 423 – 488.

[12] Neu herausgegeben und kommentiert von Heino Sonnemans (Hrsg.): Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis. Johannes-Verlag Leutesdorf, 2. ergänzte Auflage 2005.

[13] 90 c – d. Vgl. zu diesem Text R. Guardini, Der Tod des Sokrates. Mainz – Paderborn 1987⁵ S. 218 – 221.

8.7 PAPST BENEDIKT XVI in Assisi, 27.10.2011 ¹⁰

TAG DER REFLEXION, DES DIALOGS UND DES GEBETS FÜR FRIEDEN UND GERECHTIGKEIT AUF DER WELT "PILGER DER WAHRHEIT, PILGER DES FRIEDENS"

ANSPRACHE VON PAPST BENEDIKT XVI .

Assisi, Basilika "Santa Maria degli Angeli"

Donnerstag, 27. Oktober 2011

Liebe Brüder und Schwestern!

*Sehr geehrte Oberhäupter und Vertreter der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften sowie der
Weltreligionen!*

Liebe Freunde!

25 Jahre sind vergangen, seitdem der selige Papst [Johannes Paul II.](#) erstmals Vertreter der Religionen der Welt nach [Assisi](#) zu einem Gebet für den Frieden geladen hat. Was ist seitdem geschehen? Wie steht es um die Sache des Friedens heute? Damals kam die große Bedrohung des Friedens in der Welt von der Teilung der Erde in zwei einander entgegengesetzte Blöcke. Augenfälliges Sinnbild dieser Teilung war die Mauer in Berlin, die mitten durch die Stadt die Grenze zweier Welten zog. 1989 – drei Jahre nach Assisi – ist die Mauer gefallen – ohne Blutvergießen. Die gewaltigen Waffenarsenale, die hinter der Mauer standen, bedeuteten plötzlich nichts mehr. Sie hatten ihren Schrecken verloren. Der Wille der Völker zur Freiheit war stärker als die Arsenale der Gewalt. Die Frage nach den Ursachen dieses Umbruchs ist sehr vielschichtig und nicht mit einfachen Formeln zu beantworten. Aber neben den wirtschaftlichen und politischen Faktoren ist der tiefste Grund für das Ereignis ein geistiger: Hinter der materiellen Macht standen keine geistigen Überzeugungen mehr. Der Wille zur Freiheit war schließlich stärker als die Furcht vor der Gewalt, die keine geistige Deckung mehr hatte. Für diesen Sieg der Freiheit, der vor allem auch ein Sieg des Friedens war, sind wir dankbar. Und es ist hinzuzufügen, daß es dabei nicht nur, wohl nicht einmal primär, aber doch auch um die Freiheit zu glauben ging. Insofern dürfen wir dies alles auch irgendwie mit dem Gebet um den Frieden in Zusammenhang bringen.

Aber was ist dann geschehen? Wir können leider nicht sagen, daß seither Freiheit und Friede die Situation prägen. Auch wenn es die Drohung des großen Krieges im Augenblick nicht gibt, so ist die Welt doch leider voller Unfriede. Nicht nur daß da und dort immer wieder Kriege geführt werden – die Gewalt als solche ist potentiell immer gegenwärtig und prägt den Zustand unserer Welt. Freiheit ist ein großes Gut. Aber die Welt der Freiheit hat sich weithin als orientierungslos erwiesen, und sie wird von nicht wenigen auch als Freiheit zur Gewalt mißverstanden. Der Unfriede hat neue und erschreckende Gesichter, und das Ringen um den Frieden muß uns alle auf neue Weise bedrängen.

Versuchen wir, die neuen Gesichter der Gewalt und des Unfriedens etwas aus der Nähe zu identifizieren. Man kann, wie mir scheint, in großen Zügen zwei unterschiedliche Typen der neuen Form von Gewalt feststellen, die in ihrer Motivation konträr gegeneinanderstehen und im einzelnen wieder viele Varianten aufweisen. Da ist zunächst der Terrorismus, in dem anstelle des großen Krieges gezielte Anschläge den Gegner an wichtigen Punkten zerstörend treffen sollen, wobei keinerlei Rücksicht auf unschuldige Menschenleben genommen wird, die dabei auf grausame Weise getötet oder verletzt werden. Die große Sache der Schädigung des Feindes rechtfertigt in den Augen der Täter jede Art von Grausamkeit. Alles, was im Völkerrecht als Grenze der Gewalt gemeinsam anerkannt und sanktioniert worden war, ist außer Kraft gesetzt. Wir wissen, daß der Terrorismus häufig religiös motiviert wird und daß gerade der religiöse Charakter der Anschläge als

¹⁰ http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20111027_assisi_ge.html

Rechtfertigung der rücksichtslosen Grausamkeit dient, die die Regeln des Rechts um des angezielten „Gutes“ willen beiseite schieben zu dürfen glaubt. Religion dient da nicht dem Frieden, sondern der Rechtfertigung für Gewalt.

Die Religionskritik seit der Aufklärung hatte immer wieder behauptet, Religion sei Ursache von Gewalt und hatte damit die Feindseligkeit gegen die Religionen genährt. Daß hier Religion in der Tat Gewalt motiviert, muß uns als religiöse Menschen tief beunruhigen. In einer subtileren, aber immer noch grausamen Weise sehen wir Religion als Ursache von Gewalt auch dort, wo von Verteidigern einer Religion gegen die anderen Gewalt angewendet wird. Die 1986 in Assisi versammelten Religionsvertreter wollten sagen, und wir wiederholen es mit Nachdruck und aller Entschiedenheit: Dies ist nicht das wahre Wesen der Religion. Es ist ihre Entstellung und trägt zu ihrer Zerstörung bei. Dagegen wird der Einwand erhoben: Woher wißt ihr überhaupt, was das wahre Wesen von Religion ist? Kommt euer Anspruch nicht davon her, daß bei euch die Kraft der Religion erloschen ist? Und andere werden einwenden: Gibt es überhaupt ein gemeinsames Wesen der Religion, das sich in allen Religionen ausdrückt und daher für alle gültig ist? Diesen Fragen müssen wir uns stellen, wenn wir realistisch und glaubhaft dem religiös begründeten Gebrauch von Gewalt entgegentreten wollen. Hier liegt eine grundlegende Aufgabe des interreligiösen Dialogs – ein Auftrag, der von dieser Begegnung erneut unterstrichen werden soll. Als Christ möchte ich an dieser Stelle sagen: Ja, auch im Namen des christlichen Glaubens ist in der Geschichte Gewalt ausgeübt worden. Wir bekennen es voller Scham. Aber es ist vollkommen klar, daß dies ein Mißbrauch des christlichen Glaubens war, der seinem wahren Wesen offenkundig entgegensteht. Der Gott, dem wir Christen glauben, ist der Schöpfer und Vater aller Menschen, von dem her alle Menschen Brüder und Schwestern sind und eine einzige Familie bilden. Das Kreuz Christi ist für uns das Zeichen des Gottes, der an die Stelle der Gewalt das Mitleiden und das Mitlieben setzt. Sein Name ist „Gott der Liebe und des Friedens“ (2 Kor 13,11). Es ist die Aufgabe aller, die für den christlichen Glauben Verantwortung tragen, die Religion der Christen immer wieder von ihrer inneren Mitte her zu reinigen, damit sie gegen die Fehlbarkeit des Menschen wirklich Instrument von Gottes Frieden in der Welt ist.

Wenn ein Grundtypus von Gewalt heute religiös begründet wird und damit die Religionen vor die Frage ihres Wesens stellt und uns alle zur Reinigung zwingt, so ist ein zweiter, vielgesichtiger Typus von Gewalt gerade umgekehrt begründet: Folge der Abwesenheit Gottes, seiner Leugnung und des Verlusts an Menschlichkeit, der damit Hand in Hand geht. Die Feinde der Religion sehen – wie wir gesagt hatten – in der Religion eine Hauptquelle der Gewalt in der Menschheitsgeschichte und fordern damit das Verschwinden der Religion. Aber das Nein zu Gott hat Grausamkeiten und eine Maßlosigkeit der Gewalt hervorgebracht, die erst möglich wurde, weil der Mensch keinen Maßstab und keinen Richter mehr über sich kennt, sondern nur noch sich selbst zum Maßstab nimmt. Die Schrecknisse der Konzentrationslager zeigen in aller Deutlichkeit die Folgen der Abwesenheit Gottes.

Ich möchte aber hier nicht weiter vom staatlich verordneten Atheismus sprechen, sondern von der Verwahrlosung des Menschen, mit der sich ein geistiger Klimawechsel lautlos und um so gefährlicher vollzieht. Die Anbetung des Mammon, die Anbetung von Besitz und Macht, erweist sich als eine Gegenreligion, in der der Mensch nicht mehr zählt, sondern nur der eigene Vorteil. Das Verlangen nach Glück degeneriert zum Beispiel zur hemmungslosen, unmenschlichen Begierde, wie sie in der Herrschaft der Droge mit ihren verschiedenen Gestalten erscheint. Da sind die Großen, die mit ihr ihr Geschäft treiben und dann die vielen, die von ihr verführt und körperlich wie seelisch von ihr ruiniert werden. Gewalt wird zur Selbstverständlichkeit und droht in Teilen der Welt unsere Jugend zu zerstören. Weil Gewalt zur Selbstverständlichkeit wird, ist der Friede zerstört, und der Mensch zerstört sich selbst in dieser Friedlosigkeit.

Die Abwesenheit Gottes führt zum Verfall des Menschen und der Menschlichkeit. Aber wo ist Gott? Kennen wir ihn, und können wir ihn neu der Menschheit zeigen, um wirklichen Frieden zu stiften? Fassen wir zunächst unsere bisherigen Überlegungen noch einmal kurz zusammen. Ich hatte gesagt, daß es ein Verständnis und einen Gebrauch von Religion gibt, durch die sie Quelle von Gewalt wird, während die recht gelebte Hinordnung des Menschen zu Gott Kraft des Friedens ist. In diesem Zusammenhang hatte ich auf die Notwendigkeit des Dialogs verwiesen und von der immer wieder nötigen Reinigung der gelebten Religion gesprochen. Andererseits hatte ich gesagt, daß die Leugnung Gottes den Menschen verdirbt, ihn der Maßstäbe beraubt und zur Gewalt führt.

Neben den beiden Realitäten von Religion und Antireligion gibt es in der wachsenden Welt des Agnostizismus noch eine andere Grundorientierung: Menschen, denen zwar das Geschenk des Glaubenskönnens nicht gegeben ist, die aber Ausschau halten nach der Wahrheit, die auf der Suche sind nach Gott. Solche Menschen behaupten nicht einfach: „Es ist kein Gott.“ Sie leiden unter seiner Abwesenheit und sind inwendig, indem sie das Wahre und das Gute suchen, auf dem Weg zu ihm hin. Sie sind „Pilger der Wahrheit, Pilger des Friedens“. Sie stellen Fragen an die eine und an die andere Seite. Sie nehmen den kämpferischen Atheisten ihre falsche Gewißheit, mit der sie vorgeben zu wissen, daß kein Gott ist, und rufen sie auf, statt Kämpfer Suchende zu werden, die die Hoffnung nicht aufgeben, daß es die Wahrheit gibt und daß wir auf sie hin leben können und müssen. Sie rufen aber auch die Menschen in den Religionen an, Gott nicht als ihr Besitztum anzusehen, das ihnen gehört, so daß sie sich damit zur Gewalt über andere legitimiert fühlen. Sie suchen nach der Wahrheit, nach dem wirklichen Gott, dessen Bild in den Religionen, wie sie nicht selten gelebt werden, vielfach überdeckt ist. Daß sie Gott nicht finden können, liegt auch an den Gläubigen mit ihrem verkleinerten oder auch verfälschten Gottesbild. So ist ihr Ringen und Fragen auch ein Anruf an die Glaubenden, ihren Glauben zu reinigen, damit Gott, der wirkliche Gott zugänglich werde. Deshalb habe ich bewußt Vertreter dieser dritten Gruppe zu unserem Treffen nach [Assisi](#) eingeladen, das nicht einfach Vertreter religiöser Institutionen versammelt. Es geht vielmehr um die Zusammengehörigkeit im Unterwegssein zur Wahrheit, um den entschiedenen Einsatz für die Würde des Menschen und um das gemeinsame Einstehen für den Frieden gegen jede Art von rechtszerstörender Gewalt. Am Schluß möchte ich Ihnen versichern, daß die katholische Kirche nicht nachlassen wird im Kampf gegen die Gewalt, in ihrem Einsatz für den Frieden in der Welt. Wir sind von dem gemeinsamen Wollen beseelt, „Pilger der Wahrheit, Pilger des Friedens“ zu sein.

8.8 Ansprache Papst Benedikt XVI. vor dem Deutschen Bundestag

APOSTOLISCHE REISE NACH DEUTSCHLAND 22.-25. SEPTEMBER 2011
BESUCH DES DEUTSCHEN BUNDESTAGS ANSPRACHE VON PAPST BENEDIKT XVI.
Berliner Reichstagsgebäude Donnerstag, 22. September 2011

Sehr geehrter Herr Bundespräsident!

Herr Bundestagspräsident!

Frau Bundeskanzlerin!

Frau Bundesratspräsidentin!

Meine Damen und Herren Abgeordnete!

Es ist mir Ehre und Freude, vor diesem Hohen Haus zu sprechen – vor dem Parlament meines deutschen Vaterlandes, das als demokratisch gewählte Volksvertretung hier zusammenkommt, um zum Wohl der Bundesrepublik Deutschland zu arbeiten. Dem Herrn Bundestagspräsidenten möchte ich für seine Einladung zu dieser Rede ebenso danken wie für die freundlichen Worte der Begrüßung und Wertschätzung, mit denen er mich empfangen hat. In dieser Stunde wende ich mich an Sie, verehrte Damen und Herren – gewiß auch als Landsmann, der sich lebenslang seiner Herkunft verbunden weiß und die Geschicke der deutschen Heimat mit Anteilnahme verfolgt. Aber die Einladung zu dieser Rede gilt mir als Papst, als Bischof von Rom, der die oberste Verantwortung für die katholische Christenheit trägt. Sie anerkennen damit die Rolle, die dem Heiligen Stuhl als Partner innerhalb der Völker- und Staatengemeinschaft zukommt. Von dieser meiner internationalen Verantwortung her möchte ich Ihnen einige Gedanken über die Grundlagen des freiheitlichen Rechtsstaats vorlegen.

Lassen Sie mich meine Überlegungen über die Grundlagen des Rechts mit einer kleinen Geschichte aus der Heiligen Schrift beginnen. Im ersten Buch der Könige wird erzählt, daß Gott dem jungen König Salomon bei seiner Thronbesteigung eine Bitte freistellte. Was wird sich der junge Herrscher in diesem Augenblick erbitten? Erfolg – Reichtum – langes Leben – Vernichtung der Feinde? Nicht um diese Dinge bittet er. Er bittet: „Verleih deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk zu regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht“ (*1 Kön 3,9*). Die Bibel will uns mit dieser Erzählung sagen, worauf es für einen Politiker letztlich ankommen muß. Sein letzter Maßstab und der Grund für seine Arbeit als Politiker darf nicht der Erfolg und schon gar nicht materieller Gewinn sein. Die Politik muß Mühen um Gerechtigkeit sein und so die Grundvoraussetzung für Friede schaffen. Natürlich wird ein Politiker den Erfolg suchen, ohne den er überhaupt nicht die Möglichkeit politischer Gestaltung hätte. Aber der Erfolg ist dem Maßstab der Gerechtigkeit, dem Willen zum Recht und dem Verstehen für das Recht untergeordnet. Erfolg kann auch Verführung sein und kann so den Weg auf den Weg der Verfälschung des Rechts, für die Zerstörung der Gerechtigkeit. „Nimm das Recht weg – was ist dann ein Staat noch anderes als eine große Räuberbande“, hat der heilige Augustinus einmal gesagt^[1]. Wir Deutsche wissen es aus eigener Erfahrung, daß diese Worte nicht ein leeres Schreckgespenst sind. Wir haben erlebt, daß Macht von Recht getrennt wurde, daß Macht gegen Recht stand, das Recht zertreten hat und daß der Staat zum Instrument der Rechtszerstörung wurde – zu einer sehr gut organisierten Räuberbande, die die ganze Welt bedrohen und an den Rand des Abgrunds treiben konnte. Dem Recht zu dienen und der Herrschaft des Unrechts zu wehren ist und bleibt die grundlegende Aufgabe des Politikers. In einer historischen Stunde, in der dem Menschen Macht zugefallen ist, die bisher nicht vorstellbar war, wird diese Aufgabe besonders dringlich. Der Mensch kann die Welt zerstören. Er kann sich selbst manipulieren. Er kann sozusagen Menschen machen und Menschen vom Menschsein ausschließen. Wie erkennen wir, was recht ist? Wie können wir zwischen Gut und Böse, zwischen wahren Recht und Scheinrecht unterscheiden? Die salomonische Bitte bleibt die entscheidende Frage, vor der der Politiker und die Politik auch heute stehen.

In einem Großteil der rechtlich zu regelnden Materien kann die Mehrheit ein genügendes Kriterium sein. Aber daß in den Grundfragen des Rechts, in denen es um die Würde des Menschen und der

Menschheit geht, das Mehrheitsprinzip nicht ausreicht, ist offenkundig: Jeder Verantwortliche muß sich bei der Rechtsbildung die Kriterien seiner Orientierung suchen. Im 3. Jahrhundert hat der große Theologe Origenes den Widerstand der Christen gegen bestimmte geltende Rechtsordnungen so begründet: „Wenn jemand sich bei den Skythen befände, die gottlose Gesetze haben, und gezwungen wäre, bei ihnen zu leben ..., dann würde er wohl sehr vernünftig handeln, wenn er im Namen des Gesetzes der Wahrheit, das bei den Skythen ja Gesetzwidrigkeit ist, zusammen mit Gleichgesinnten auch entgegen der bei jenen bestehenden Ordnung Vereinigungen bilden würde ...“^[2]

Von dieser Überzeugung her haben die Widerstandskämpfer gegen das Naziregime und gegen andere totalitäre Regime gehandelt und so dem Recht und der Menschheit als ganzer einen Dienst erwiesen. Für diese Menschen war es unbestreitbar evident, daß geltendes Recht in Wirklichkeit Unrecht war. Aber bei den Entscheidungen eines demokratischen Politikers ist die Frage, was nun dem Gesetz der Wahrheit entspreche, was wahrhaft recht sei und Gesetz werden könne, nicht ebenso evident. Was in bezug auf die grundlegenden anthropologischen Fragen das Rechte ist und geltendes Recht werden kann, liegt heute keineswegs einfach zutage. Die Frage, wie man das wahrhaft Rechte erkennen und so der Gerechtigkeit in der Gesetzgebung dienen kann, war nie einfach zu beantworten, und sie ist heute in der Fülle unseres Wissens und unseres Könnens noch sehr viel schwieriger geworden.

Wie erkennt man, was recht ist? In der Geschichte sind Rechtsordnungen fast durchgehend religiös begründet worden: Vom Blick auf die Gottheit her wird entschieden, was unter Menschen rechtens ist. Im Gegensatz zu anderen großen Religionen hat das Christentum dem Staat und der Gesellschaft nie ein Offenbarungsrecht, nie eine Rechtsordnung aus Offenbarung vorgegeben. Es hat stattdessen auf Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen verwiesen – auf den Zusammenklang von objektiver und subjektiver Vernunft, der freilich das Gegründetsein beider Sphären in der schöpferischen Vernunft Gottes voraussetzt. Die christlichen Theologen haben sich damit einer philosophischen und juristischen Bewegung angeschlossen, die sich seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. gebildet hatte. In der ersten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts kam es zu einer Begegnung zwischen dem von stoischen Philosophen entwickelten sozialen Naturrecht und verantwortlichen Lehrern des römischen Rechts.^[3] In dieser Berührung ist die abendländische Rechtskultur geboren worden, die für die Rechtskultur der Menschheit von entscheidender Bedeutung war und ist. Von dieser vorchristlichen Verbindung von Recht und Philosophie geht der Weg über das christliche Mittelalter in die Rechtsentfaltung der Aufklärungszeit bis hin zur Erklärung der Menschenrechte und bis zu unserem deutschen Grundgesetz, mit dem sich unser Volk 1949 zu den „unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt“ bekannt hat.

Für die Entwicklung des Rechts und für die Entwicklung der Humanität war es entscheidend, daß sich die christlichen Theologen gegen das vom Götterglauben geforderte religiöse Recht auf die Seite der Philosophie gestellt, Vernunft und Natur in ihrem Zueinander als die für alle gültige Rechtsquelle anerkannt haben. Diesen Entscheid hatte schon Paulus im Brief an die Römer vollzogen, wenn er sagt: „Wenn Heiden, die das Gesetz (die Tora Israels) nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie... sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, daß ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab...“ (Röm 2,14f). Hier erscheinen die beiden Grundbegriffe Natur und Gewissen, wobei Gewissen nichts anderes ist als das hörende Herz Salomons, als die der Sprache des Seins geöffnete Vernunft. Wenn damit bis in die Zeit der Aufklärung, der Menschenrechtserklärung nach dem Zweiten Weltkrieg und in der Gestaltung unseres Grundgesetzes die Frage nach den Grundlagen der Gesetzgebung geklärt schien, so hat sich im letzten halben Jahrhundert eine dramatische Veränderung der Situation zugetragen. Der Gedanke des Naturrechts gilt heute als eine katholische Sonderlehre, über die außerhalb des katholischen Raums zu diskutieren nicht lohnen würde, so daß

man sich schon beinahe schämt, das Wort überhaupt zu erwähnen. Ich möchte kurz andeuten, wieso diese Situation entstanden ist. Grundlegend ist zunächst die These, daß zwischen Sein und Sollen ein unüberbrückbarer Graben bestehe. Aus Sein könne kein Sollen folgen, weil es sich da um zwei völlig verschiedene Bereiche handle. Der Grund dafür ist das inzwischen fast allgemein angenommene positivistische Verständnis von Natur. Wenn man die Natur – mit den Worten von H. Kelsen – als „ein Aggregat von als Ursache und Wirkung miteinander verbundenen Seinstatsachen“ ansieht, dann kann aus ihr in der Tat keine irgendwie geartete ethische Weisung hervorgehen.[4] Ein positivistischer Naturbegriff, der die Natur rein funktional versteht, so wie die Naturwissenschaft sie erkennt, kann keine Brücke zu Ethos und Recht herstellen, sondern wiederum nur funktionale Antworten hervorrufen. Das gleiche gilt aber auch für die Vernunft in einem positivistischen, weithin als allein wissenschaftlich angesehenen Verständnis. Was nicht verifizierbar oder falsifizierbar ist, gehört danach nicht in den Bereich der Vernunft im strengen Sinn. Deshalb müssen Ethos und Religion dem Raum des Subjektiven zugewiesen werden und fallen aus dem Bereich der Vernunft im strengen Sinn des Wortes heraus. Wo die alleinige Herrschaft der positivistischen Vernunft gilt – und das ist in unserem öffentlichen Bewußtsein weithin der Fall –, da sind die klassischen Erkenntnisquellen für Ethos und Recht außer Kraft gesetzt. Dies ist eine dramatische Situation, die alle angeht und über die eine öffentliche Diskussion notwendig ist, zu der dringend einzuladen eine wesentliche Absicht dieser Rede bildet.

Das positivistische Konzept von Natur und Vernunft, die positivistische Weltsicht als Ganze ist ein großartiger Teil menschlichen Erkennens und menschlichen Könnens, auf die wir keinesfalls verzichten dürfen. Aber es ist nicht selbst als Ganzes eine dem Menschsein in seiner Weite entsprechende und genügende Kultur. Wo die positivistische Vernunft sich allein als die genügende Kultur ansieht und alle anderen kulturellen Realitäten in den Status der Subkultur verbannt, da verkleinert sie den Menschen, ja sie bedroht seine Menschlichkeit. Ich sage das gerade im Hinblick auf Europa, in dem weite Kreise versuchen, nur den Positivismus als gemeinsame Kultur und als gemeinsame Grundlage für die Rechtsbildung anzuerkennen, alle übrigen Einsichten und Werte unserer Kultur in den Status einer Subkultur verweisen und damit Europa gegenüber den anderen Kulturen der Welt in einen Status der Kulturlosigkeit gerückt und zugleich extremistische und radikale Strömungen herausgefordert werden. Die sich exklusiv gebende positivistische Vernunft, die über das Funktionieren hinaus nichts wahrnehmen kann, gleicht den Betonbauten ohne Fenster, in denen wir uns Klima und Licht selber geben, beides nicht mehr aus der weiten Welt Gottes beziehen wollen. Und dabei können wir uns doch nicht verbergen, daß wir in dieser selbstgemachten Welt im stillen doch aus den Vorräten Gottes schöpfen, die wir zu unseren Produkten umgestalten. Die Fenster müssen wieder aufgerissen werden, wir müssen wieder die Weite der Welt, den Himmel und die Erde sehen und all dies recht zu gebrauchen lernen.

Aber wie geht das? Wie finden wir in die Weite, ins Ganze? Wie kann die Vernunft wieder ihre Größe finden, ohne ins Irrationale abzugleiten? Wie kann die Natur wieder in ihrer wahren Tiefe, in ihrem Anspruch und mit ihrer Weisung erscheinen? Ich erinnere an einen Vorgang in der jüngeren politischen Geschichte, in der Hoffnung, nicht allzusehr mißverstanden zu werden und nicht zu viele einseitige Polemiken hervorzurufen. Ich würde sagen, daß das Auftreten der ökologischen Bewegung in der deutschen Politik seit den 70er Jahren zwar wohl nicht Fenster aufgerissen hat, aber ein Schrei nach frischer Luft gewesen ist und bleibt, den man nicht überhören darf und nicht beiseite schieben kann, weil man zu viel Irrationales darin findet. Jungen Menschen war bewußt geworden, daß irgend etwas in unserem Umgang mit der Natur nicht stimmt. Daß Materie nicht nur Material für unser Machen ist, sondern daß die Erde selbst ihre Würde in sich trägt und wir ihrer Weisung folgen müssen. Es ist wohl klar, daß ich hier nicht Propaganda für eine bestimmte politische Partei mache – nichts liegt mir ferner als dies. Wenn in unserem Umgang mit der Wirklichkeit etwas nicht stimmt, dann müssen wir alle ernstlich über das Ganze nachdenken und sind alle auf die Frage nach den Grundlagen unserer Kultur überhaupt verwiesen. Erlauben Sie mir, bitte, daß ich noch einen Augenblick bei diesem Punkt bleibe. Die Bedeutung der Ökologie ist

inzwischen unbestritten. Wir müssen auf die Sprache der Natur hören und entsprechend antworten. Ich möchte aber nachdrücklich einen Punkt ansprechen, der nach wie vor – wie mir scheint – ausgeklammert wird: Es gibt auch eine Ökologie des Menschen. Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muß und die er nicht beliebig manipulieren kann. Der Mensch ist nicht nur sich selbst machende Freiheit. Der Mensch macht sich nicht selbst. Er ist Geist und Wille, aber er ist auch Natur, und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur achtet, sie hört und sich annimmt als der, der er ist und der sich nicht selbst gemacht hat. Gerade so und nur so vollzieht sich wahre menschliche Freiheit.

Kehren wir zurück zu den Grundbegriffen Natur und Vernunft, von denen wir ausgegangen waren. Der große Theoretiker des Rechtspositivismus, Kelsen, hat im Alter von 84 Jahren – 1965 – den Dualismus von Sein und Sollen aufgegeben. (Es tröstet mich, daß man mit 84 Jahren offenbar noch etwas Vernünftiges denken kann.) Er hatte früher gesagt, daß Normen nur aus dem Willen kommen können. Die Natur könnte folglich Normen nur enthalten – so fügt er hinzu –, wenn ein Wille diese Normen in sie hineingelegt hätte. Dies wiederum – sagt er – würde einen Schöpfergott voraussetzen, dessen Wille in die Natur miteingegangen ist. „Über die Wahrheit dieses Glaubens zu diskutieren, ist völlig aussichtslos“, bemerkt er dazu.[5] Wirklich? – möchte ich fragen. Ist es wirklich sinnlos zu bedenken, ob die objektive Vernunft, die sich in der Natur zeigt, nicht eine schöpferische Vernunft, einen Creator Spiritus voraussetzt?

An dieser Stelle müßte uns das kulturelle Erbe Europas zu Hilfe kommen. Von der Überzeugung eines Schöpfergottes her ist die Idee der Menschenrechte, die Idee der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht, die Erkenntnis der Unantastbarkeit der Menschenwürde in jedem einzelnen Menschen und das Wissen um die Verantwortung der Menschen für ihr Handeln entwickelt worden. Diese Erkenntnisse der Vernunft bilden unser kulturelles Gedächtnis. Es zu ignorieren oder als bloße Vergangenheit zu betrachten, wäre eine Amputation unserer Kultur insgesamt und würde sie ihrer Ganzheit berauben. Die Kultur Europas ist aus der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom – aus der Begegnung zwischen dem Gottesglauben Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und dem Rechtsdenken Roms entstanden. Diese dreifache Begegnung bildet die innere Identität Europas. Sie hat im Bewußtsein der Verantwortung des Menschen vor Gott und in der Anerkennung der unantastbaren Würde des Menschen, eines jeden Menschen, Maßstäbe des Rechts gesetzt, die zu verteidigen uns in unserer historischen Stunde aufgegeben ist.

Dem jungen König Salomon ist in der Stunde seiner Amtsübernahme eine Bitte freigestellt worden. Wie wäre es, wenn uns, den Gesetzgebern von heute, eine Bitte freigestellt würde? Was würden wir erbitten? Ich denke, auch heute könnten wir letztlich nichts anderes wünschen als ein hörendes Herz – die Fähigkeit, Gut und Böse zu unterscheiden und so wahres Recht zu setzen, der Gerechtigkeit zu dienen und dem Frieden. Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit!

[1] *De civitate Dei*, IV, 4, 1.

[2] *Contra Celsum* GCS Orig. 428 (Koetschau); vgl. A. Fürst, *Monotheismus und Monarchie. Zum Zusammenhang von Heil und Herrschaft in der Antike*. In: *Theol.Phil.* 81 (2006) 321-338; Zitat S. 336; vgl. auch J. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter* (Salzburg – München 1971) 60.

[3] Vgl. W. Waldstein, *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft* (Augsburg 2010) 11ff; 31-61.

[4] Waldstein, *a.a.O.*, 15-21.

[5] Zitiert nach Waldstein, *a.a.O.*, 19.