

DER STREIT UM DEN RECHTEN GLAUBEN

Herausgegeben von
Norbert Kutschki

Benziger

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek:
Der Streit um den rechten Glauben / hrsg. von
Norbert Kutschki. – Zürich : Benziger, 1991
ISBN 3-545-24081-9
NE: Kutschki, Norbert [Hrsg.]

Alle Rechte vorbehalten
© 1991 Benziger Verlag AG Zürich
Umschlaggestaltung: Ruth Gnosa
ISBN 3 545 24081 9

INHALT

Vorwort	7
<i>Norbert Brox</i> Wer ist Jesus? – oder: Die ersten Konzilien	11
<i>Otto Knoch</i> Das Wort Gottes und die historische Wissenschaft	29
<i>Heinrich Fries</i> Von konfessioneller Abgrenzung zur Ökumene	46
<i>Heinrich Döring</i> Das Petrusamt	67
<i>Peter Neuner</i> Die Kirche: Monarchie, Demokratie, Gemeinschaft?	86
<i>Victor Konzemius</i> Der lange Weg zu den Menschenrechten	104
<i>Wolfgang Seibel</i> Der Zeitgeist als theologisches Kriterium	126

<i>Franz Wolfinger</i>	
Die Hierarchie der Wahrheiten	141
<i>Karl-Heinz Weger</i>	
Die Grenzen des Lehramts in der Kirche	155
<i>Richard Heinzmann</i>	
Thomas von Aquin und die Autonomie der Vernunft	169
<i>Johannes Gründel</i>	
Anspruch und Autorität des Gewissens	184

RICHARD HEINZMANN

THOMAS VON AQUIN UND DIE AUTONOMIE DER VERNUNFT

Unter verschiedenen Aspekten wurde in dieser Vortragsreihe von dem «Streit um den rechten Glauben» gehandelt. Vielleicht mag es überraschen, wenn in diesem Zusammenhang einige Gedanken über Thomas von Aquin und sein Verständnis der Autonomie der Vernunft vorgelegt werden sollen. Es wird sich jedoch sehr schnell zeigen, daß beide Themen untrennbar miteinander verbunden sind.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, soll am Anfang eine klärende Unterscheidung stehen, denn unter Glauben kann Verschiedenes verstanden werden. In seiner christlichen Grundbedeutung meint Glauben den Akt, in dem sich ein Mensch, alle Brücken der Bedingungen abbrechend, auf den lebendigen Gott einläßt und darin seine je eigene Antwort auf das universale Heilsangebot Gottes gibt. Unabhängig von formulierten Inhalten geht es hier um die Rechtfertigung des einzelnen und seine absolute Zukunft (*fides qua creditur*). Dieses letztlich entscheidende Geschehen zwischen Gott und Mensch ist jeder Qualifikation von außen entzogen; kein Mensch und keine Institution kann darüber befinden. Recht und falsch gibt es hier nicht; sondern nur: Der Mensch antwortet glaubend auf den Anruf Gottes, wo und wie immer er ihn trifft, oder nicht.

Diese Dimension des Glaubens steht bei den folgenden Überlegungen nur im Hintergrund. Wenn vom rechten Glauben gesprochen wird, geht es um die inhaltlichen Aussagen des christlichen Glaubens, darum also, die in Jesus Christus geschehene Selbsterschließung Gottes, dieses von menschlichen Worten unabhängige Ereignis, in der angemessenen und richtigen Weise in Worte und Sätze zu fassen (*fides quae creditur*). Solches Bemühen sollte nicht gering geachtet werden, geht es doch dabei letztlich um die Identität des Christentums im Laufe seiner Geschichte mit seinem eigenen bleibenden und normativen Ursprung.

Bei diesem Verständnis von Glauben stehen also Inhalte zur Diskussion. Zugleich ist damit zum Ausdruck gebracht, daß der wahre Glaube verfehlt werden kann, daß es trotz bester Absicht den Irrtum, die Abweichung von der Wahrheit, die Häresie geben kann. Schließlich spricht das Thema von dem Streit um den Glauben. Damit wird die für unsere Überlegungen entscheidende Frage aufgeworfen. Womit streitet man um den Glauben? Welches ist die Instanz, die in Sachen des Glaubens zwischen wahr und falsch unterscheidet und damit in der Sache selbst entscheidet oder gegebenenfalls Unentscheidbarkeit konstatiert? Der Glaube selbst kann diese Funktion nicht übernehmen, denn er ist ja in einem solchen Fall gerade widersprüchlich geworden. Daß Gewalt kein geeignetes Mittel der Wahrheitsfindung ist, hätte man wissen müssen, bevor durch Glaubenskriege unermessliches Leid über zahllose Menschen gekommen war. Auch der Rückgriff auf die

bloße Autorität hat sich ad absurdum geführt, denn am Ende stehen Autoritäten gegeneinander, der Dissens wird lediglich auf eine andere Ebene verlagert. Ob ein solcher Widerspruch unmittelbar gegeben ist oder im Verlauf der Geschichte zutage tritt, ist für das dadurch aufgeworfene Problem belanglos.

Wie immer man diese Frage angeht, man kommt zum gleichen Ergebnis: Wahrheit ist offensichtlich allein eine Sache der Vernunft. Ihre Anerkennung kann weder mit Gewalt erzwungen noch durch Autorität verordnet werden, sie läßt sich nur durch Einsicht vermitteln. Damit ist aber gesagt, daß der Glaube allein nicht ausreicht, wenn es darum geht, um den rechten Glauben zu streiten. Denn die Unterscheidung zwischen wahr und falsch ist auch in Sachen des Glaubens Aufgabe der Vernunft.

Damit stellt sich die Frage, wie sich Glaube und Wissen zueinander verhalten, ein Problem, das von dem beinahe unausrottbaren Vorurteil belastet ist, daß beide sich gegenseitig ausschließen, daß sich Glaube und Wissen umgekehrt proportional verhalten, daß der Glaube um so größer sei, je mehr das Denken ausgeschaltet wird. Gewiß, es hat bisweilen solche Extreme gegeben und es gibt sie immer wieder; wie etwa im 11. Jahrhundert Petrus Damiani, der die Überzeugung äußerte, die Gesetze des Denkens seien vom Teufel erfunden und hätten vor Gott keine Geltung (*De sancta simplicitate*, BL 145, 695). Fundamentalistische Ansätze unserer Tage sind von dieser Position nicht weit entfernt. Daß aber auch ein solcher Angriff gegen das

Denken nur mit Hilfe des Denkens geschehen kann, darüber pflegt ein derart irregeleiteter Glaubenseifer nicht nachzudenken.

Die große theologische Tradition stellt sich jedoch in dieser Frage ganz anders dar, wobei es durchaus eine gewisse Entwicklung gibt. Wenn Tertullian zu Beginn des 3. Jahrhunderts sich schroff von der Philosophie absetzte, dann galt das nicht dem Denken als solchen, sondern dem Anspruch bestimmter philosophischer Richtungen des Neuplatonismus, unter Ablehnung des Christentums Erlösungsreligion zu sein. Grundsätzlich hat jedoch die Vernunft von Anfang an eine bedeutsame Rolle gespielt. Es ist in jedem Fall die Vernunft, die zu Gott führt und die Erkenntnis Gottes im weitesten Sinn ist das Ziel des Menschen. Für Augustinus etwa war das Christentum in dieser Zielsetzung der Sache nach von der wahren Philosophie nicht unterschieden. Die Frage war nur, ob der Mensch allein mit seiner Vernunft dazu fähig sei. Für einzelne Menschen hielt Augustinus das durchaus für möglich. Für die überwiegende Mehrzahl jedoch bedurfte es eines in der Welt sichtbaren Heilsweges, den Gott durch die Menschwerdung eröffnet hat. Der Glaube an Christus ist deshalb nicht Widerspruch zum Denken, sondern ein anderer Weg zu dem gleichen Ziel: der Erkenntnis Gottes. In tiefsinnigen Spekulationen über das Wort «logos», das sowohl die zweite göttliche Person als auch das menschliche Denkvermögen bedeutet, hat man über diese Zusammenhänge nachgedacht. Ein Widerspruch zwischen dem menschengewordenen Logos

und dem Logos des Menschen war dabei von vornherein ausgeschlossen. In jedem Fall steht die Erkenntnis aus dem Glauben höher als der einfache Glaube allein. Der Glaube ist der Anfang und er sucht nach Einsicht. *Fides quaerens intellectum*, das war, von Augustinus geprägt, der Leitgedanke der Theologie bis an die Schwelle des 13. Jahrhunderts.

Trotz der hohen Bedeutung, die dem Erkenntnismoment im Ganzen des Glaubens beigelegt wurde, das Denken war vom Glauben abhängig. Es hatte keinen eigenen Stand außerhalb des Glaubens, dem in jeder Hinsicht die Priorität zukam.

Diese Sicht des Verhältnisses von Glaube und Wissen hängt mit einer einseitigen, die Welt abwertenden Jenseitsorientierung des neuplatonischen Augustinismus zusammen. Die Welt trägt nach dieser Meinung in sich keine eigene Würde und Wertigkeit, sie ist nur Verweis auf das Jenseitig-Eigentliche, das sie selbst aber nicht ist. Das Verhältnis von Gott und Welt wurde so gedacht, daß die Absolutheit und Allursächlichkeit Gottes notwendigerweise die Nichtigkeit der Welt nach sich zog; für die Eigenständigkeit und Eigenwirksamkeit der Geschöpfe, vor allem auch des Menschen blieb kein Raum mehr.

Mit diesen einleitenden Überlegungen ist die Perspektive eröffnet, unter der die Frage nach der Autonomie der Vernunft bei Thomas von Aquin gesehen und angegangen werden muß. Denn gerade durch ein anderes Verständnis der Welt bahnt sich bei Thomas unter Einbeziehung der neu entdeckten aristotelischen Phi-

losophie eine Wende im abendländischen Denken an. Am Anfang steht dabei die christliche Grundüberzeugung, daß die Welt Gottes gute Schöpfung ist, daß sie als Schöpfung ihren Wert in sich selbst trägt und zwar in solchem Maße, daß man in der Schöpfung den Schöpfer selbst achten und mißachten kann (ScG III 68). Das gilt natürlich in besonderer Weise für den Menschen, der, obwohl Vernunftwesen, ganz zur Schöpfung und zur Welt gehört. Alle Eigenständigkeit, Eigenwertigkeit und Eigenwirksamkeit der Welt sammelt sich in gewisser Weise im Menschen als geistbegabtem Wesen. Die Vernunft ist von Gott so gewollt und geschaffen, daß sie aus eigener Initiative heraus Wirklichkeit und Wahrheit erkennen kann, ohne einer besonderen Erleuchtung von seiten Gottes dazu zu bedürfen. Damit ist aber gesagt, daß im Namen der Theologie und des Glaubens an die Schöpfung die natürliche Vernunft des Menschen aus jeder Art von Bevormundung durch den Glauben freigegeben werden muß. Es ist, wenn man so sagen will, der Schöpfungsauftrag des Menschen, eigenständig und unabhängig zu denken, Wirklichkeit und Welt zu erkennen.

Die Vernunft ist autonom; und das ist nicht eine gewagte These, die man aus christlicher Sicht gerade noch tolerieren könnte, sondern eine Grundforderung des Christentums. Kein Mensch und kein Christ darf sich unter Berufung auf seinen Glauben vom Denken dispensieren.

Autonomie heißt freilich nicht Beliebigkeit oder Subjektivismus. Die Denk- und Wahrheitsfähigkeit des

Menschen gründet letztlich in Gott. Thomas spricht von einer Teilhabe der menschlichen Vernunft an der *prima veritas*, an der Wahrheit Gottes selbst.

Damit gewinnen Vernunft und Welterkenntnis in ihrer ursprünglichen Eigenständigkeit eine völlig neue und für Glauben und Theologie grundlegende Bedeutung. Das wirkliche Ernstnehmen der profanen Welt als Schöpfung Gottes schließt nämlich ein, daß über diese Welt ein Weg zum Schöpfer führen muß, daß das Wissen von der Schöpfung für Glaube und Theologie nicht belanglos ist. Zwischen wissenschaftlicher Erforschung der Welt, zwischen Welterkenntnis und Theologie besteht ein enger Zusammenhang. Thomas ist der Überzeugung, daß Irrtümer über die Schöpfung zu einem falschen Wissen über Gott führen und dadurch den Menschen von Gott wegführen können: «So ist also offenbar, daß die Meinung bestimmter Leute falsch ist, die sagten, es komme für die Wahrheit des Glaubens nicht darauf an, was man über die Geschöpfe meine, wenn man nur in bezug auf Gott die richtige Meinung habe . . . denn der Irrtum über die Geschöpfe geht über in eine falsche Meinung von Gott und führt den Geist der Menschen von Gott weg, zu dem sie der Glaube doch hinzulenken trachtet, indem der Irrtum die Geschöpfe anderen Ursachen unterordnet.» (ScG II 3 Nr. 864). Mit dieser Auslegung der Schöpfungswirklichkeit ist auch eine wichtige Vorentscheidung für die Verhältnisbestimmung von Glauben und Wissen gefallen. Glauben und Wissen stehen nicht nur nicht gegeneinander, sie sind auch nicht nur wesentlich aufeinander

der bezogen, sondern der Glaube setzt die natürliche Erkenntnis voraus wie die Vollendung das zu Vollendende («Sic enim fides supponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile» (STh I 1 a.2 ad 1). In dieser Formulierung, einem Grundgedanken des Aquinaten, verdichtet sich der Neuansatz thomasischer Theologie.

Das gilt zunächst in formaler Hinsicht. Es ist für jeden unmittelbar einsichtig, daß etwas, das ist, nicht zugleich und in derselben Hinsicht auch nicht sein kann; daß ja und nein in einem Urteil nicht gleichzeitig wahr sein können. Das Kontradiktionsprinzip also und das Identitätsprinzip sowie der Satz vom ausgeschlossenen Dritten, erfaßt der Mensch durch das natürliche Licht der Vernunft. Die Denkgesetze des Menschen und was davon deduziert wird, sind gültige und notwendige Voraussetzungen des Glaubens. Der Glaube bietet zwar neue, vom Menschen nicht ableitbare Inhalte, aber keine neuen Gesetze, mit denen diese Inhalte gedacht werden könnten. Glauben und Theologie bleiben also auf das natürliche Denken unablässig verwiesen (Supra Boethium de Trinitate I 1). Wie die Gnade die Natur nicht aufhebt, wenn sie hinzukommt, sondern diese vollendet, so destruiert das Licht des Glaubens nicht die natürliche Vernunft und deren Einsichten, die uns von Gott in der Schöpfung gegeben sind. Jede Wahrheit, von wem immer sie erkannt sein mag, so betont Thomas, ist vom Geiste Gottes (STh I/II 109,1).

Darin liegt auch der tiefste Grund dafür, daß es unmöglich ist, daß das, was uns auf dem Wege des Glau-

bens überliefert wird, im Widerspruch zu unserer natürlichen Erkenntnis stehen könnte. Denn es wäre dann nötig, daß das eine von beiden falsch ist; da uns aber beides von Gott gegeben ist, wäre Gott der Ursprung der Falschheit, was in sich unmöglich ist (a. a. O., II 3).

Grundsätzlich können also die Wahrheit des Verstandes und die Wahrheit des Glaubens nicht in Widerspruch geraten. Mit Entschiedenheit hat Thomas die These von einer doppelten Wahrheit zurückgewiesen, wonach etwas theologisch wahr und aufgrund der Erkenntnis einer anderen Wissenschaft falsch sein könnte und umgekehrt. Wenn es aber gleichwohl zu Widersprüchen kommt, dann sind entweder die Grundsätze der Vernunft nicht richtig angewendet, oder die Theologie gibt etwas für eine Glaubenswahrheit aus, was in Wirklichkeit keine ist (De potentia IV 1). In keinem Fall, und das ist ein Satz von größter Tragweite, kann etwas Inhalt christlicher Offenbarung und somit Gegenstand des Glaubens sein, das den Grundprinzipien und Gesetzen der Vernunft und des Denkens widerspricht. Darin zeigt sich die Eigenständigkeit, die Autonomie der Vernunft; sie ist die letzte kritische Instanz gegenüber dem Glauben. Ohne das Denken gerät der Glaube in die Verwahrlosung im strengen Sinne des Wortes; er verliert das Kriterium der Wahrheit.

Bisher haben wir von der theoretischen Vernunft gesprochen, von der Fähigkeit der natürlichen Wahrheitserkenntnis. Daß Thomas ihr fundamentale Bedeutung beimißt, steht aufgrund des Gesagten außer Frage.

Ihre letzte Aufgipfelung erfährt die Autonomie der Vernunft aber auf dem Gebiet der praktischen Vernunft, wenn es um das menschliche Handeln geht (STh I/II 91ff). Vergleichbar den allgemeinen Erkenntnisprinzipien der theoretischen Vernunft lautet das Grundgesetz der praktischen Vernunft: Das Gute ist zu tun, das Böse zu meiden.

Durch dieses aus sich selbst einleuchtende Prinzip hat der Mensch teil am ewigen Gesetz Gottes, an der *lex aeterna*. Alle weiteren Urteile müssen von diesem, allen Einzeleinsichten vorausliegendem evidenten Grundsatz abgeleitet werden. In einer konkreten Situation sind immer eine Reihe von Einsichten und Urteilen erforderlich, die in eine Handlung eingehen müssen. Die Koordination und die Anwendung alles erreichbaren Wissens im Einzelfall ist nach Thomas Aufgabe des Gewissens, der *conscientia* (er definiert das Gewissen: «*Applicatio scientiae ad aliquem specialem actum*». *De veritate* 17.2).

Hier ergibt sich nun ein bedeutsamer Unterschied zur theoretischen Vernunft. Bei der Anwendung des allgemeinen Grundsatzes der Handlungsvernunft auf davon abzuleitende Urteile und schließlich auf eine konkrete Situation ist mit der Möglichkeit des unverschuldeten Irrtums zu rechnen. Das Urteil des Gewissens kann bei bester Absicht objektiv falsch sein. Damit erhebt sich eine äußerst schwierige, aber alles entscheidende Frage: Hat auch das subjektiv irrende Gewissen verpflichtenden Charakter? Muß der Mensch in jedem Fall seinem Gewissen folgen, auch in dem Wissen, daß

grundsätzlich ein Irrtum nicht auszuschließen ist? Die Antwort des Thomas ist eindeutig und läßt kein Ausweichen zu: Das Gewissen als eine Funktion der Vernunft ist die letzte sittliche Instanz des Menschen und verpflichtet in jedem Fall. Auch das subjektiv irrende Gewissen hat verpflichtenden Charakter (STh 79; De veritate 17,4). «Jede Entscheidung des Gewissens», so Thomas wörtlich, «sei sie richtig oder falsch, ist verpflichtend, so daß es immer Sünde ist, gegen sein Gewissen zu handeln» (3. Quodlibet q.12 a.2; und an vielen anderen Stellen. «Et ideo dicendum est quod omnis conscientia, sive recta sive erronea sive in per se malis sive in indifferentibus est obligatoria; ita quod qui contra conscientiam facit, peccat.»).

Keine Vorschrift verpflichtet nur deshalb, weil es sie gibt, gleich von wem sie aufgestellt wurde, auch nicht ein Gebot Gottes. Das Gute muß vielmehr getan werden, weil es gut ist und das Schlechte unterlassen werden, weil es schlecht ist, nicht weil es geboten oder verboten ist. Ein Gebot oder ein Gesetz bindet nur, insofern es durch das Wissen vermittelt ist (mediante scientia). Wissen besagt aber in diesem Zusammenhang nicht nur faktisches, äußeres Zur-Kenntnis-Nehmen, sondern Erfassen der Richtigkeit und inneren Einsichtigkeit des Gebotenen. Für Thomas ist die Einsicht in den Sachverhalt, eine Funktion der Vernunft also, der ausschlaggebende Bezugspunkt für die Sittlichkeit einer Handlung. Vernunftgemäß handeln heißt, moralisch handeln. Diesen spezifisch christlichen, für seine Zeit aber revolutionären Gedanken hat Thomas auf die

einfache Formulierung gebracht: «Jegliches Wollen, das von der Vernunft abweicht, mag diese nun recht sein oder irren, ist immer schlecht» (STh I/II 19 a.5).

Er hat mit diesen Gedanken radikal ernst gemacht und die Konsequenzen bis in das Zentrum des christlichen Glaubens hinein gezogen. Wenn jemand, so Thomas, durch ein schuldlos irrendes Gewissen zu der Überzeugung kommt, der für das Heil notwendige Glaube an Jesus Christus sei etwas Schlechtes, dann ist er in seinem Gewissen verpflichtet, sich vom Christentum zu distanzieren.

In diesen Überlegungen geht es letztlich um die personale Würde des Menschen. Der Mensch wird als einzelner, als moralisches Subjekt bis in die äußerste Konsequenz hinein ernstgenommen. Er steht nicht unter Gesetzen und Geboten, die zufällig oder vielleicht sogar grundsätzlich nicht faßbar sind; denen er einfach ausgeliefert wäre. Er steht vielmehr in Freiheit ihnen gegenüber. Jede Autorität und jedes Gebot muß sich vor der Vernunft des Menschen verantworten. Er darf sich ihnen nicht blind unterwerfen, sondern muß sich an ihnen entscheiden. Vor einem absoluten Anspruch wäre der ehrliche Mensch immer verloren. Der Anspruch des Christentums, den Thomas in diesen Erörterungen formuliert, ist aber nicht unmenschlich, sondern dem Wesen des Menschen gemäß. Das heißt, die endliche Vernunft und der endliche Wille des Menschen werden zueinander in Beziehung gesetzt. Und nach der Qualität dieser Relation bemißt sich die Sittlichkeit und die Verantwortlichkeit des Handelns: Der

Wille muß der Einsicht folgen, auch auf das Risiko hin, daß diese sich in einem unüberwindlichen Irrtum befindet. Eine Alternative dazu gibt es nicht, wenn die Würde des Menschen als vernunftbegabtes Geschöpf Gottes gewahrt werden soll. Jede andere Lösung wäre Beliebigkeit, würde Unverantwortlichkeit zum Prinzip erheben, weil kein überzeugendes, subjektiv einsehbares Kriterium für den einzelnen gegeben wäre, warum er in einer ganz bestimmten Situation so und nicht anders handeln soll.

Es gibt keine Instanz, die den Menschen zwingen dürfte, gegen seine Überzeugung zu handeln. Und dieser Satz läßt keine Ausnahme zu! Auch Gott kann solches nicht tun. Er würde den Menschen damit als Menschen zerstören, denn er hat ihn als jenes Wesen geschaffen, das unaufhebbar an seine Vernunft und an sein Gewissen gebunden ist. Deshalb kann Thomas formulieren, daß aufgrund göttlichen Gesetzes, *vi praecepti divini*, der Mensch nach seinem Gewissen handeln muß (*De veritate* 17,3: . . . *constat quod conscientia ligare dicitur vi praecepti divini*). Er kann und darf sich seine Entscheidung nicht abnehmen lassen; aber er kann und darf auch seine Verantwortung vor Gott nicht abtreten.

Wenn Thomas mit diesem unerbittlichen Nachdruck für die Autonomie der Vernunft und damit für die personale Würde des Menschen eintritt, dann wird damit nicht der Mensch in überheblicher Selbsteinschätzung gegen Gott gestellt, er sieht darin vielmehr die in der Schöpfung begründete und auch durch die Sünde nicht

zerstörte (I/II 85,1) Voraussetzung dafür, daß Gott den Menschen zu dem ihm zugedachten Ziel führen kann. «Gott rechtfertigt uns nicht ohne uns» (I/II 111,2 ad 2: «Deus non sine nobis nos iustificat»; vgl. III 86,2); dieser Kernsatz thomasischer Rechtfertigungslehre ist die theologische Begründung für die Notwendigkeit der Autonomie der menschlichen Vernunft.

Mit seinen tiefgreifenden Erörterungen über die Autonomie der theoretischen und der praktischen Vernunft hat Thomas fundamentale christliche Wahrheiten, die teils vergessen, teils noch nicht hinreichend durchdacht waren, in das christliche Bewußtsein gehoben. Gott spricht den Menschen immer als denkendes Wesen an. Deshalb ist es die Vernunft, mit der der Mensch sich zum Glauben entscheidet oder diesem versagt. Denkend nimmt er die Inhalte des Glaubens entgegen und bemüht sich, diese tiefer zu verstehen, auch wenn sie am Ende sein endliches Begreifen übersteigen. Und nur denkend ist es möglich, bei divergierenden Glaubensüberzeugungen die gemeinsame Basis wiederzugewinnen. Von der Vernunft geleitet, muß der Mensch sich bemühen, aus christlicher Verantwortung zu handeln und die Welt zu gestalten. Schließlich kann das Christentum seinen Auftrag, die Botschaft des Evangeliums in der Welt gegenwärtig zu setzen, nur wahrnehmen, wenn die Vernunft die Vermittlung übernimmt.

Diese Gedanken des Thomas von Aquin, eines Dominikanertheologen aus dem 13. Jahrhundert, haben im Laufe der Geschichte, sofern sie überhaupt zur

Kenntnis genommen wurden, nicht nur Beifall gefunden. Sie wurden und werden häufig in oberflächlicher Weise als Rationalismus und Libertinismus diffamiert, die offene, argumentierende Auseinandersetzung hat man jedoch aus naheliegenden Gründen eher gemieden. Es soll hier nicht die hohe Autorität reklamiert werden, die man Thomas in der katholischen Kirche zuerkannt hat. Man würde damit gegen seinen eigenen Grundsatz verstoßen, wonach allein die *ratio dicti*, die Begründung für eine Aussage zählt, und nicht die Person, die sie gemacht hat. Aber gerade wegen ihrer argumentativen Stärke und der Stringenz der inneren Logik können diese Gedanken mehr als nur historisches Interesse beanspruchen. Sie sind, wie mir scheint, von höchster Aktualität.

Für das Ringen um den rechten Glauben und für die Glaubwürdigkeit des Christentums in einer säkularisierten Welt hat Thomas von Aquin Maßstäbe der Rationalität gesetzt, hinter die man nicht mehr zurück kann. Widervernünftigkeit im Denken und im Handeln als Glaubensstärke auszugeben ist spätestens nach Thomas nicht mehr möglich und, wenn es geschieht, ein großes Ärgernis.