

Wie Kann Uns Die Wissenschaft Zur Wahren Erkenntnis Der Wahrheit Führen?

How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?

Inocent-Mária Vladimír SZANISZLÓ OP

Pontifical University of St. Thomas Aquinas, Rome, Italy

Ein Versuch der Akzeptanz der Wissenschaft für die soziale Praxis unter Berücksichtigung der Lehre des Papstes Benedikt XVI. über die Notwendigkeit der Annäherung der Philosophie und Theologie (bzw. des Verstandes und der Glaube) beim Hl. Thomas von Aquin

Abstract: *It is not so long ago that we in Central Europe lived in a society with the leading role of a party and with the only possible world view. Everything else was considered backward and ossified. The relics of this society are still reaching the present day and will continue to influence the region for a long time to come. They include, for example, views that claim that only science (or reason) can lead us to true knowledge. It is therefore a matter of such trust in science that far exceeds its competence. This view is not only typical of post-communist society, but is actually dominant throughout Europe. Under the influence of the scientific and technological revolution, the view has become established that our society will reach perfection (a rosy future) through science. The optimism and hope that accompany it are slowly being erased, but there is no harm in realising what the real possibilities of scientific knowledge are. That is why in this work we want to compare the understanding of St. Thomas Aquinas' teaching on the relationship between faith and understanding, philosophy and theology, as presented by Pope Benedict XVI, with the thought of H. Arendt, S. Pinckaers and E. Schöckenhoff. We are looking for an answer to the question of truth and truthfulness in the field of science, where religion and faith also belong. With the agreement of faith and reason, on the other hand, one must at the same time recognize that they use different cognitive approaches. As Thomas says: reason accepts a truth by virtue of its inner, direct or indirect manifestation; faith, on the other hand, accepts a truth by virtue of the authority of the Word of God that reveals itself.*

Keywords: Science, Religion, St. Thomas Aquinas, Benedict XVI, Post-communist society, Rapprochement of Philosophy and Theology.

Angesichts der für die allgemeine Bewusstseinsbildung und die lebenspraktische Kommunikation geltenden Bedingungen muss dabei nur ständig bedacht werden, dass der Großteil menschlichen Wissens nicht auf eigene Forschung, sondern auf die Akzeptanz fremden Wissens zurückgeht.
Eugen Biser¹

Es ist noch nicht lange her, da wir in der ehemaligen Tschechoslowakei in einer Gesellschaft mit der führenden Rolle einer Partei und mit der einzig möglichen Weltanschauung lebten. Alles Übrige hat man für rückständig und verknöchert gehalten. Die Relikte

¹ Eugen Biser, *Jesus. Sein Lebensweg in neuem Licht*, Regensburg, Friedrich Pustet, 2008, S. 82.

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

dieser Gesellschaft erreichen auch die heutige Zeit und werden das Land noch länger beeinflussen. Darunter gehören z.B. auch Ansichten, die behaupten, dass uns nur die Wissenschaft zur wahren Erkenntnis der Weisheit zu führen vermag. Es geht also um so ein Vertrauen zur Wissenschaft, das hoch ihre Kompetenzen überragt. z.B. das so oft in der Slowakei und Tschechien zitierte Polkinghorne hebt hervor, dass die Weisheit außerhalb der Kompetenz liegt, die sich die Wissenschaft abgegrenzt hat. Die muss man also auf einem anderen Gebiet finden.²

Deswegen wollen wir in dieser Arbeit das Verständnis der Gedanken des hl. Thomas von Aquin über die Beziehung zwischen Glaube und Verstand, Philosophie und Theologie vergleichen, wie diese Papst Benedikt XVI. mit dem Gedanken von H. Arendt, S. Pinckaers und E. Schockenhoff präsentiert hat. Wir suchen eine Antwort auf die Frage nach Wahrheit und Wahrhaftigkeit auf dem Gebiet der Wissenschaft wohin auch die Religion, also auch der Glaube gehört. Mit der Übereinstimmung von Glauben und Vernunft muss man andererseits zugleich erkennen, dass sie sich unterschiedlicher erkenntnismäßiger Vorgehensweisen bedienen.

Diese Ansicht, dass uns nur die Wissenschaft zur wahren Erkenntnis zu führen vermag, ist nicht nur für die postkommunistische Gesellschaft typisch, sondern ist eigentlich in ganz Europa dominant. Unter dem Einfluss der wissenschaftlich-technischen Revolution hat sich solche Ansicht eingepreßt, dass unsere Gesellschaft (nur) durch die Wissenschaft zur Vollkommenheit gebracht wird. Der gegebene Optimismus und die ihn begleitende Hoffnung löschen zwar langsam aus, aber es schadet nicht, wenn man sich bewusst wird, welche die wirklichen Möglichkeiten der wissenschaftlichen Erkenntnis seien. Schockenhoff erwähnt die Ambitionen der neuzeitigen Hoffnung in der Wissenschaft, die glaubte, dass durch die wissenschaftliche moderne Welt die ganze ethische Lage entfernt wird und Naturkatastrophen, Krankheiten, Armut, Böswilligkeit und Hass zwischen den Leuten und die daraus folgende moralische Last, aus dieser Welt verschwinden. Er schließt, dass dieses Verlangen nicht einmal, heute zu Anfang des 21. Jahrhunderts in Erfüllung gegangen ist.³ Die Geschichte lehrt uns eher etwas Gegenteiliges.

Die Moralpotenz der Wissenschaft kann ihrem Fortschritt und der Erweiterung ihrer technologischen Fähigkeiten nicht nachgehen. Viele Experten kritisieren, dass die absolute Wahrheit in

² Vergl. John Polkinghorne, *Věda a teologie. Úvod do problematiky*, Brno, CDK, 2002, S. 151.

³ Eberhard Schockenhoff, *Zur Lüge verdammt? Politik, Justiz, Kunst, Medien, Medizin, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2005, S. 239.

der Wissenschaft nicht existiert, nur eine Hypothese die bislang keiner widerlegen konnte. Und gerade dieses Fakt macht die Wissenschaft interessant.⁴ Trotzdem führt uns die Entwicklung der modernen Welt dazu, dass das gegenseitige Kommunizieren zwischen den einzelnen Staaten und den Leuten doch viel zivilisierter wird. Dazu trägt – so Schockenhoff – neben der Religion und der Kunst vor Allem die Wissenschaft bei.

Schockenhoff erinnert uns daran, dass die Wissenschaft seit der Antike zum Ort des Suchens nach der wahren Erkenntnis wurde. In seiner klassischen Auffassung kann man die Wissenschaft gerade durch ihre Beziehung zur Wahrheit definieren. Die Wissenschaft sucht nach dem „warum?“ bei den logischen Stellungen der Objekte, der physikalischen Ursachen oder der historischen Ereignisse, damit ihr dann die Synthese von gegenseitigen Beziehungen der Natur, der Welt und des Menschen gelingt.⁵ Nach Aristoteles ist die Wissenschaft die wichtigste der Lebensformen, weil sie den Menschen über die Wandelbarkeit des Lebens hinausführt und ihm gleichzeitig die Sicherheit gibt, die ihm sonst bei der Orientierung im alltäglichen Leben verborgen bliebe. So ist die Wissenschaft für den Menschen die höchste Form der menschlichen Tätigkeit, die über der moralischen und politischen Handlung steht. Und zwar deshalb, da der Mensch bei der Suche nach Wahrheit und durch das Verlangen nach der Erkenntnis so eine für ihn typische Leistung gibt, die ihn in seiner Wesensart mehr bezeichnet als jegliche Aktivitäten sonst.⁶ Trotzdem, sagt Schockenhoff zitierend Popper: „nicht die Akkumulierung von Erkenntnis bestimmt deren Weg, sondern die Suche nach Wahrheit – unauslöschbar und glattweg kritisch“.⁷ Popper sieht gerade in der Hoffnung zur besseren Annäherung an die Wahrheit auch den Grund zur ständigen Fortsetzung der Forschung. Der Wille, die Welt verstehen zu können bleibt für ihn als der eigentliche Antrieb der vernünftigen Einstellung zur Wirklichkeit.⁸

⁴ John Ioannidis, „Warum ist die Mehrheit der wissenschaftlichen Ergebnisse falsch?“, PLoS Medicine, in Radek John, *Vědci na scestí*, Praha, Reflex nr. 6, 2011, S. 50-51.

⁵ Eberhard Schockenhoff, *Zur Lüge verdammt? Politik, Justiz, Kunst, Medien, Medizin, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit*, S. 209.

⁶ *Vergl.* Aristoteles, *Metaphysik I*, 1-2; *Analytica posteriora I*, 9 76a 18-25; *Nicomachean Ethics I*, 6 1097a 25-1098a 13; VI, 3 1139b 19-b 39 in Eberhard Schockenhoff, *Zur Lüge verdammt? Politik, Justiz, Kunst, Medien, Medizin, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit*, S. 209, Note 2.

⁷ Karl Raimund Popper, *Logik der Forschung*, Tübingen, ¹⁰1990, S. 14. Popper ergänzt: „das Suchen ist der stärkste Antrieb der Forschung“, in Eberhard Schockenhoff, *Zur Lüge verdammt? Politik, Justiz, Kunst, Medien, Medizin, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit*, S. 216.

⁸ Eberhard Schockenhoff, *Zur Lüge verdammt? Politik, Justiz, Kunst, Medien, Medizin, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit*, S. 217.

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

Schockenhoff aber macht darauf aufmerksam, dass diese Auffassung der Wissenschaft ungefähr bis zum 19. Jahrhundert gültig war. Die Geschichte der Theorie der modernen Wissenschaft lässt den Prozess als einen Prozess der fortschrittlichen Verbindung beider Mächte interpretieren: Wissenschaft und Wahrheit. In diesem Prozess gehen immer mehr die logischen Pflichten, das Ziel der Wahrheitserkenntnis zu suchen, verloren, durch das methodologische Postulat der Wahrnehmung einer immanenten Regelmäßigkeit auch manches der wissenschaftlichen Gebiete.

Trotz aller Korrekturen der Moderne ist für Schockenhoff der Gedanke der Wahrheit das höchste Prinzip der Wissenschaft. Mit Hilfe von Gedanken des Münchner Philosophen Hermann Krings über die Ethik der Wissenschaft (von Prof. Pinckaers nicht besonders entfernt) führt Schockenhoff eine Analyse an, nach der man beim Begriff der Wahrheit verharren soll, damit man die wissenschaftliche Erkenntnis sinnvoll zu überdenken vermag: „ohne die höchste Instanz der Vernunft wäre es nicht möglich das wissenschaftliche Handeln den ethischen Normen zu unterstellen, die die Wissenschaft so sehen würden, als etwas, was zu der Instanz dazu gehört... Nur so eine Wissenschaft, die sich dem Gedanken der Wahrheit unterstellt, kann auf sich die ethische Verantwortung für ihre Entdeckungen übernehmen, ohne sie als sich selbst entfremdet wahrzunehmen, d.h. dem eigenen Sein eine widersprechende Beschränkung.“⁹

Natürlich kann man die endliche Wahrheit nicht erreichen, erinnert weiter Schockenhoff, aber den Gedanken auf Entdeckung der Wahrheit aufzugeben hätte fatale Folgen auch für die Wissenschaft selbst, die dadurch ihren immanenten Sinn verlieren würde. Die wissenschaftliche Forschung kann man rein funktionalistisch verstehen, verankert in den Zivilisationsbedürfnissen der Gesellschaft, die als letzter Legitim Faktor funktioniert. Die Wissenschaft verliert dadurch auch ihre gesellschaftliche Freiheit, die dabei nur rhetorisch fähig ist, sich zur Abwehr vor politischen und behördlichen Fehlgriffen zu stellen.¹⁰

Ohne den Gedanken auf die Wahrheit bleibt die Wissenschaft für sich selbst orientierungslos. Dadurch geht der Referenzpunkt

⁹ Krings setzt fort: „Bei der Konzeption der Wissenschaft, die sich selber durch Beobachtung immanenter Regelmäßigkeit definiert, müssen die ethischen Grundlagen und Normen, die mit der Natur des Menschen als freien vernünftigen Wesens zusammenhängen, als eine äußere Hülle erscheinen – aber diese Normen und Grundlagen gehören zu konstruktiven Faktoren der Wissenschaft, die nicht rationell, sondern vernünftig ist, Hermann Krings, *Bedenken zur Wissenschaftsethik*, in *Entmoralisierung der Wissenschaften*, Baumgartner H.M./Staudinger H. (Hrsg.), München, 1985, S. 19, in Eberhard Schockenhoff, *Zur Lüge verdammt? Politik, Justiz, Kunst, Medien, Medizin, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit*, S. 223.

¹⁰ „Nur die grundlegende Beziehung zum Gedanken der Wahrheit kann die Freiheit des Forschens legitimieren“, *Ibidem*, S. 224.

verloren, von dem sie ihre Zweckstellung kritisch reflektieren könnte. Da zeigt sich die Wissenschaft, erklärt in der Beschränkung ihrer Begrenztheit der eigenen Gesetze und mit ständiger Hilfe des wechselseitigen Spiels von Hypothesen und Falsifikaten, als ein pragmatischer sinnloser Prozess. Methodologische Selbstabgrenzung der kritischen Rationalität bietet doch keine genügende Plattform zur Legitimität der Wissenschaft als einer autonomen Instanz des Sinnes inmitten der Gesellschaft.

Mit Hilfe der heutigen Philosophie, welche die Wissenschaft zwar jetzt nicht mehr für die höchste Form der menschlichen Aktivität hält, doch zeigt sie sich als unumgänglicher Ausdruck des Humanismus, dessen Selbstzweckautonomie viel von der Gesellschaft denkt, erwartet die Wissenschaft die Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen.¹¹ Schockenhoff fügt noch hinzu, dass die Rückmeldung der Wissenschaft auf die Wahrheit als regulativen Gedanken wirklich ihre konstruktive Bedeutung für die Natürlichkeit der Wissenschaft hat. In diesem Gedanken nämlich konvertiert die methodologische Orientierung auf die Regel der Wissenschaft samt ihrer Pflicht gegenüber den ethischen Prinzipien Respekt zu haben, der aus der Natur des Menschen als vernünftigen Wesens folgert.¹² Halík erinnert uns daran, dass die Entwicklung der Wissenschaft im 20. Jahrhundert „Materialismus“ ganz deutlich diskriminiert. Seitdem wir anerkannt haben, dass das fundamentale Element des Kosmos Information ist, hat der „Materialismus“ (genauso wie der „Idealismus“) seine Chance als seriöse Interpretation der Wissenschaft verloren. So kann die heutige Wissenschaft keine Verbündete weder des Atheismus noch des Theismus werden.¹³

Ioannidis folgend können wir behaupten, dass trotz allem wir oftmals den Eindruck haben, die Wissenschaft beschäftigt sich nur mit sich selbst und vertraut auch zu viel nur sich selbst.¹⁴ Deshalb ist immer noch interessant die Theorie von Hannah Arendt über die moderne Entfremdung des Menschen der Welt. Mit dieser Entfremdung ist in der modernen Zeit die Trennung zwischen Glaube und Vernunft größer geworden, vielleicht irreparabel. Zur Zeit des ersten Fluges eines künstlichen Satelliten in den Weltraum, d.h. vor mehr als 50 Jahren, bei diesem großen Erfolg der Wissenschaft, dachte H. Arendt darüber nach, dass die Machterweiterung des Menschen über die Dinge der Welt gleichzeitig auch mit der Entfernung wuchs,

¹¹ *Ibidem*, S 224.

¹² *Ibidem*, S. 224.

¹³ Tomáš Halík, *Divadlo pro anděly. Život jako náboženský experiment*, Praha, Nakl. Lidové noviny, 2010, S. 93.

¹⁴ Ioannidis sagt dass die Wissenschaftler in Ausübung der großen Entdeckungen einen Kontext auch dort sehen wo keiner ist, „Warum ist die Mehrheit der wissenschaftlichen Ergebnisse falsch?“, S. 51.

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

die zwischen den Menschen und die Welt gelegt wurde, d.h. mit der Entfremdung *in der Beziehung zur Welt* (dies ist nur dann möglich, wenn der Mensch die Welt und sein eigenes „Erscheinen“ vor Welt aufopfert).¹⁵ Wenn auch Karl Marx glaubte, dass die moderne Welt dadurch charakteristisch ist, dass der Mensch sich selbst fremd geworden sei, die Arendt lehnt das Argument ab, und versucht die Dämmerung der Transzendenz dadurch zu erklären, dass der Mensch ja von der Welt ausgeschieden sei. Sie behauptet, der Mensch wurde in sich selbst verstoßen und hat sich der Welt entfremdet.¹⁶

Eine der Tendenzen in den modernen Philosophien seit Descartes ist – so H. Arendt – das der Mensch exklusive nur mit sich selbst beschäftigt ist, anstatt sich mit der Seele, der Person, mit dem Menschen im Allgemeinen zu beschäftigen. Durch diesen Versuch werden alle Erfahrungen, die in Beziehung zur Welt oder zu Menschen gelebt werden, völlig reduziert – nur auf die zwischen dem Menschen und seinem Ich.¹⁷

Als Reaktion auf die Erfindung des Teleskops war Zweifel von Descartes, d.h. die Entstehung der modernen Philosophie, die wurde dadurch vollendet, sagt H. Arendt, dass die Seelenwohnung nur in der Einführung der beweglosen Hoffnungslosigkeit ankern kann. Die moderne Konzeption der Astrophysik, deren Fundamente bis zu Galileo reichen, hat die Fähigkeit unserer Sinne die Realität wahrzunehmen bezweifelt. Der bekannte feste Punkt von Archimedes wurde mit Hilfe von Wissenschaftlern in das Weltall verschoben, deshalb stehen nicht mehr die Erde und nicht einmal die Sonne im Zentrum des universellen Systems.¹⁸ Daraus folgert dann, dass der Übergang von der heliozentrischen Vision zur Vision der von ihrer Mitte entblößten Welt automatisch einen allgemeinen Relativismus mitbringt.¹⁹ Dadurch geht dann auch die Liebe zur irdischen Welt ein

¹⁵ Nach Hannah Arendt besteht diese Entfremdung in drei Stadien. Zuerst kommt die Grausamkeit der Enteignung vom „armen Arbeiter“, dann werde die Familie durch die Gesellschaft ersetzt und mit dem Volk identifiziert und im Endstadium werden die Territorien der Staaten vorgelegt. Arendt fügt noch dazu: „Wir aber vermögen nicht zur Bürger der Welt zu werden wie wir Bürger unseres Landes sind“, siehe Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961, S. 289.

¹⁶ Der Prozess der Entfremdung hat der Kapitalakkumulierung zufolge (nach K. Marx sog. „Vitalprozess der Gesellschaft“), die aber nur unter der Bedingung Fortsetzung hat, dass sie weder den Eingriff der Dauerhaftigkeit noch der Stabilität dieser Welt zulässt, vgl. *Ibidem*, S. 285.

¹⁷ Vgl. *Ibidem*, S. 286.

¹⁸ „Siehe, wie weit sind wir als Wesen des Universums gekommen, als Schöpfung, die nur deswegen irdisch bleibt, weil man lebendig ist – nicht wegen seines Charakter oder vom Prinzip aus, da man durch Denken auch diese Wirklichkeit überragen könnte“, vgl. *Ibidem*, S. 296.

¹⁹ Der moderne Relativismus, fügt Arendt hinzu, dessen Konzept von Einstein kommt, verleugnet das Sein in seiner Erscheinung als eine absolute Realität. Die

– *amor mundi*. Alles, was auf die Erde kommt, wird relativ im Augenblick, da die Beziehung der Erde zum Weltall zum Fundament für alle übrigen Messungen wird.²⁰

Die Entfremdung in der Beziehung zur Welt wurde also für die Evolution der modernen Gesellschaft und Wissenschaft charakteristisch. Der Mensch forscht nicht mehr die natürlichen Phänomene wie sie ihm gegeben wurden, sondern mit Hilfe von Experimenten mit der Natur nutzt er praktisch seine Freiheit, die er durch das Aufbrechen der Ketten der irdischen Forschung erreicht hat – ergänzt noch H. Arendt. Die neue Mathematik reduzierte alles, was nicht Mensch ist, auf die Schemen, die mit mentalen Strukturen des Menschen identisch seien.²¹

Obwohl der Mensch immer noch an die Erde gefesselt bleibt (im J. 1958 – also vor dem ersten Flug in den Weltall – Notiz des Autoren), wird er in der Zukunft durch die Bedingungen seiner Existenz auf der Erde dominieren, und sie von dem gewissen Punkt beherrschen, obwohl er sich außer der Erde befinden wird. Aber derselbe Mensch wird nicht mehr fähig sein, in absoluten und universellen Beziehungen zu denken. Trotzdem setzt H. Arendt voraus, dass der Wortschatz und der Metapher Inhalt der bestehenden Religionen sich ändern können, die Zukunft kann doch den für uns immer noch unbekanntem Ort (an dem sich der Glaube bewegt) nicht zerstören, nicht einmal dessen Rückgang, noch seine Änderung verursachen.²²

Geburt von solchem Relativismus stammt aber schon aus den Theorien von Galileo und Newton, *vergl. Ibidem*, S. 297.

²⁰ Arendt sieht das Problem der modernen Philosophie in ihrer Zuneigung zu glauben die Welt verändern zu können. Das ist das Ergebnis der neuen Platzierung des festen Punktes für den Menschen. Die Lehre von Platon und Aristoteles, nach ihnen auch die ganze Philosophie bis zur modernen Zeit, war ein systematischer aus dem Staunen folgender Begriff. Seit Descartes besteht es nur in der Systemisierung von Zweifeln, *vgl. Ibidem*, S. 309.

²¹ Im Gegensatz zur platonischen Geometrie, die uns die Wahrnehmungen frei von Sinnlichkeit und Sterblichkeit hinterließ, wie auch von der materiellen Gebrechlichkeit für das Betrachten des ewigen Seins, wird die moderne Mathematik nicht mehr mit der Vergrößerung ihrer Antennen bis zum Unendlichen zufrieden, nicht wegen ihrer Anpassung der Unermesslichkeit des unendlichen und expansiblen Weltalls. Daraus folgert dann, dass sie aufhört, sich für Scheinen zu interessieren. Die Mathematik ist nicht mehr Anfang der Philosophie, der Wissenschaft vom Sein, wie dies in Wirklichkeit erscheint, sondern wird zur Wissenschaft der Struktur der menschlichen Auffassung, *vgl. Ibidem*, S. 300.

²² *Siehe Ibidem*, S. 305. Der Mensch wurde in seinem Glauben verwirrt, dass das Reale und Wirkliche seinen Sinnen und seiner Vernunft erscheine, wenn er dem treu bleibt, was er mit den Augen des Körpers und des Geistes sieht. „Die alte Opposition der Wahrheit der Vernunft und der Unterstellung der Sinne, die weniger fähig seien die Wahrheit zu erreichen, ging vor dem Aufruf verloren, dass weder die Wirklichkeit, noch das Reelle nicht gegeben sind, dass sie sich gegenseitig nicht erscheinen ließen

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

Nach Arendt hat die Philosophie von Descartes zwei Probleme verursacht:

- Es wurde die Realität der Welt und des menschlichen Lebens in Frage gestellt. Wenn man sich nicht mehr auf die Sinne verlassen kann, nicht einmal auf den gemeinsamen Sinn (*sensus communis*), nicht auf den Verstand, dann ist es wohl möglich, dass eigentlich das, was man für reell hält, nur ein Traum sei.

- Aus der Bedingung der menschlichen Existenz im Allgemeinen – wie sie durch neue Entdeckungen offenbart wurde – und der Unmöglichkeit, in der sich der Mensch befindet, der sich auf eigene Sinne verlässt, hat ein Gottesbild zugefolgt, das eher täuscht und nicht über den Herrscher des Weltalls zeigt – denn er hat ein Wesen mit der Fähigkeit geschaffen, die Wahrheit zu erkennen, gleichzeitig aber sie nie erreichen zu können, nie die kleinste Sicherheit zu haben.²³

Die cartesianischen Zweifel betreffen nicht die Existenz des höchsten Wesens, sondern nur seine Offenbarung, d.h. die Korrektheit der Beziehungen zwischen dem Menschen und der Welt. Der Mensch, der die Wahrheit nicht kennen kann, wird damit zufrieden, was er selber tut – Erkenntnis trieb die ganzen Generationen mit einer ständig wachsenden Geschwindigkeit der Kadenz der Entdeckungen und des Fortschritts.²⁴

Die Platzierung des festen Punktes von Archimedes durch das irdische Lebewesen ins Weltall bewirkte, dass der Punkt in den Menschen (*sui generis*) übertragen wurde (durch diese Wirklichkeit wurde notwendigerweise das Schema des menschlichen Geistes zum höchsten Orientierungspunkt, sodass es durch mathematische Formel, das es selbst bildet, sich Realität und Sicherheit verschafft). Diese Platzierung des festen Punktes von Archimedes in den menschlichen Geist befreite zwar den Menschen von der gegebenen Realität (d.h. von der Bedingung seiner Existenz als Bewohner der Erde), es bleibt aber noch die Frage, ob man auf diese Weise nicht ausschließlich mit dem Schema unseres Geistes zu tun hat, der die Mittel entwickelt und sie in die Natur versetzt hatte, zum Zweck des Experimentierens.

wie sie sind, dass nur durch die Entfernung der gegenseitigen Erscheinung es möglich wäre, auf die wirkliche Erkenntnis zu hoffen.“, *vgl. Ibidem*, S. 309.

²³ Die Frage nach Sicherheit ist bei Arendt für die ganze Evolution der modernen Moral entscheidend. Was verloren gegangen ist, ist nicht die Fähigkeit die Wahrheit und Realität zu sehen, sondern die Sicherheit (in der Religion kam es eben in den evangelischen Ländern zum Verlorengehen der Sicherheit der Erlösung), *vgl. Ibidem*, S. 312.

²⁴ *Siehe Ibidem*, S. 318.

Wenn wir also nur suchen, was wir nicht sind, finden wir lauter Schemen unseres Geistes.²⁵

Schließlich verursacht dann der cartesianische Zweifel, mitsamt dem Verschwinden der von den Sinnen bestimmten Welt, auch das Verschwinden der transzendenten Welt, samt ihrer Fähigkeit die materielle Welt im Konzept und im Denken zu überragen.²⁶ Infolge dieser Platzierung des festen Punktes von Archimedes und der Erscheinung des cartesianischen Zweifels kam es in der hierarchischen Ebene zum Prioritätenwechsel zwischen dem kontemplativen und aktiven Leben. Wahrheit und Erkenntnis haben zwar an ihrer Wichtigkeit nichts verloren, aber man hält für möglich, sie nur durch Tätigkeit zu erreichen, nicht durch die Kontemplation. Diese Wandlung betrifft nur die Relationen zwischen der Tätigkeit und dem Denken, wobei die Kontemplation im ursprünglichen Sinne – als verlängerter Blick auf die Wahrheit – völlig verloren gegangen ist.²⁷

Auf diese Weise zog sich der moderne Philosoph nicht von der Welt der ewigen Wahrheiten als von der Welt der Illusionen zurück, sondern er zog zu sich selbst ein. Was er dann in sich selbst entdeckte, war nicht das Bild, dessen Permanenz er kontemplieren könnte, sondern etwas gegenseitiges – ständige Bewegung der Wahrnehmung von Sinnen und von sich bewegender intellektueller Aktivität (nach H. Arendt ist die moderne Philosophie in hohem Maß nur Theorie der Erkenntnis und Psychologie). So wurde die Philosophie nur zur Komparserie und hinkt immer hinter der Wissenschaft und deren Entdeckungen nach. Andererseits wurde sie für den Wissenschaftler überflüssig.²⁸

Gerade nach diesen Schwierigkeiten ist es verständlich, warum Leo XIII. im 19. Jahrhundert, als die Unvereinbarkeit von moderner Vernunft und Glauben nachdrücklich behauptet wurde, auf den hl. Thomas als eine Leitfigur im Dialog zwischen den beiden verwies.

²⁵ Siehe *Ibidem*, S. 323. Die griechische *théoria*, in der Antike der Sitz der platonischen Wahrheit, wurde heute zur Hypothese, deren Erfolg zur Wahrheit wurde, vgl. *Ibidem*, S. 313.

²⁶ Der cartesianische Mensch trägt also in sich selbst die Sicherheit seiner Existenz, vgl. *Ibidem*, S. 317.

²⁷ Siehe *Ibidem*, S. 328. Kontemplation als ein Weg zur Wahrheit hatte bei den alten Griechen – so nach Arendt – zwei Arten: Staunen vor dem Wunder des Seins und die Unbewegtheit des Beobachters (des Handwerkers), d.h. Aufhalten von jeglicher Aktion. Aber die Schönheit und die Unendlichkeit kann man nicht erzeugen. Das schöne Beispiel kann auch dem Christentum behilflich sein, aber Arendt empfiehlt, vorsichtig mit den Erfahrungen von der Kontemplation und mit den daraus zu folgenden Freuden umzugehen, vgl. *Ibidem*, S. 342.

²⁸ Zu schlimmsten Folgen von cartesianischen Zweifeln gehört der Verzicht auf alle Versuche, die Natur zu Verstehen. Realität und Vernunft wurden dadurch entzweit, vgl. *Ibidem*, S. 330.

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

Benedikt XVI., in seiner zweiten Katechese über die große Wertschätzung des Hl. Thomas von Aquin in der Gegenwart²⁹, beginnt mit der Bedeutung seines Beitrages für die Wissenschaft. Der Hauptgrund für diese Wertschätzung liegt nicht nur im Inhalt seiner Lehre, sondern auch in der von ihm angewandten Methode, vor allem in seiner neuen *Synthese* und *Unterscheidung* von Philosophie und Theologie.

Für die Unterstreichung dieser Bedeutung erklärt der hl. Vater was für eine Philosophie damals benutzt wurde. Er setzt fort, dass die Kirchenväter sich mit verschiedenen platonisch geprägten Philosophien auseinandersetzen mussten, in denen eine vollständige Welt- und Lebensanschauung vorgelegt wurde, einschließlich der Frage nach Gott und der Religion. In der Auseinandersetzung mit diesen Philosophien hatten sie selbst eine vollständige Sicht der Wirklichkeit erarbeitet, die vom Glauben ausging und Elemente des Platonismus benutzte, um auf die wesentlichen Fragen der Menschen zu antworten. Diese Sicht, die auf der biblischen Offenbarung gründete und mit einem im Licht des Glaubens berichtigten Platonismus erarbeitet worden war, nannten sie „unsere Philosophie“. Das Wort „Philosophie“ war also nicht Ausdruck für ein rein rationales und als solches vom Glauben unterschiedenes System, sondern es zeigte eine umfassende Sicht der Wirklichkeit an, die im Licht des Glaubens aufgebaut worden war, die sich aber die Vernunft denkend angeeignet hatte. Gewiss ging diese Sichtweise über die Fähigkeiten der Vernunft hinaus, sie war jedoch als solche auch für diese zufriedenstellend.

Wie es Benedikt XVI. weiterentwickelt: die Beziehung zwischen Philosophie und Theologie, zwischen Glauben und Vernunft musste neu bedacht werden. Es gab eine vollständige und in sich selbst überzeugende „Philosophie“, *eine dem Glauben vorangehende Vernünftigkeit*, und dann die „Theologie“, *ein Denken mit dem Glauben und im Glauben*.

Wie Thomas sagt: Die Vernunft nimmt eine Wahrheit kraft ihrer inneren, mittelbaren oder unmittelbaren Offensichtlichkeit an; der Glaube dagegen übernimmt eine Wahrheit aufgrund der Autorität des Wortes Gottes, der sich offenbart.³⁰

Die vordringliche Frage war folgende: Sind die Welt der Rationalität, die ohne Christus gedachte Philosophie, und die Welt des Glaubens miteinander vereinbar? Oder schließen sie einander aus? Es fehlte nicht an Elementen, die für die Unvereinbarkeit der beiden Welten sprachen, aber der hl. Thomas war fest davon überzeugt, dass

²⁹ Benedikt XVI., „Der heilige Thomas von Aquin: Philosophie für die Theologie im Dialog.“, <http://www.kath.net/detail.php?id=29915>, von 28.01. 2011.

³⁰ *Vergl., Ibidem.*

sie miteinander vereinbar seien – ja, dass die ohne die Kenntnis Christi erarbeitete Philosophie gleichsam das Licht Christi erwartete, um vollständig zu sein.³¹

Der ehemalige Dekan der Theologischen Fakultät in České Budějovice, Machula fügt hinzu, das der Glaube an Gott nicht selbstverständlich sei, wie es sich manche denken, und er auch nicht allgemein angenommen wird, nicht aufgrund der Sinne oder des Gedächtnisses. Die Rationalität des Glaubens kann man auf Argumente setzen, welche die Existenz Gottes beweisen sollen (als dafür oder dagegen). Er unterstreicht, dass, für den italienischen Fundamentaltheologen und Erzbischof R. Fisichella der Glaube eigentlich: *kritische Forschung dessen, woran man glaubt*, sei. Es geht um die Untersuchung vom Inneren des Ecclesialkontextes, wie es wieder auch Pinckaers voraussetzt. Hier gehört nämlich der Glaube hin.³²

Benedikt XVI. setzt fort: mit der Übereinstimmung von Glauben und Vernunft muss man andererseits zugleich erkennen, dass sie sich unterschiedlicher erkenntnismäßiger Vorgehensweisen bedienen. Die Vernunft nimmt eine Wahrheit kraft ihrer inneren, mittelbaren oder unmittelbaren Offensichtlichkeit an; der Glaube dagegen übernimmt eine Wahrheit aufgrund der Autorität des Wortes Gottes, der sich offenbart.³³

Diese Unterscheidung, nach der Meinung des Papstes, gewährleistet die Unabhängigkeit sowohl der Humanwissenschaften als auch der theologischen Wissenschaften. Sie kommt jedoch nicht einer Trennung gleich, sondern schließt vielmehr eine gegenseitige und vorteilhafte Zusammenarbeit ein. *Der Glaube nämlich schützt die Vernunft vor jeglicher Versuchung des mangelnden Vertrauens in die eigenen*

³¹ *Vergl. Ibidem.*

³² Von der Sicht der Epistemologie ist der Glaube (persönlich oder in der Kommunität) nicht als letzte Quelle der Erkenntnis zu verstehen. Es ist nämlich das Wort Gottes durch den Glauben angenommenes Wort. Fisichella setzt drei Charakteristiken der Theologie fest: Offenbarung, als Zentrum und Ausgangspunkt; kritischer Zutritt als passende Form und schließlich Nachfolge (Christi) als Mündung der Theologie. Die drei Momente müssen Gleichgewicht halten, dadurch wird das gewünschte Ausmaß von Schenken-Reflexion-Entscheidung konstituiert (glaubekennen-lieben) *vgl. Tomáš Machula, Teologia jako veda?, in Teologická věda a vědecká teologie, Petr Gallus, Petr Macek (Hrsg.), Brno, CDK, 2006, S. 46.*

³³ Papst zitiert hier *Summa theologiae*, wo der hl. Thomas zu Beginn dieses Werkes schreibt: »Aber es gibt eine doppelte Art von Wissenschaft. Die eine stützt sich auf Prinzipien, die durch das natürliche Licht des Verstandes einsichtig sind, wie z. B. die Zahlenlehre, die Geometrie u. a.; eine zweite Art auf Prinzipien, die durch das Licht einer höheren, übergeordneten Wissenschaft einsichtig werden. So gründet z. B. die Lehre von der Perspektive in Prinzipien, die durch die Geometrie, die Musik in solchen, die durch die Arithmetik einsichtig sind. Und zu dieser zweiten Art von Wissenschaft zählt die heilige Lehre, weil sie sich auf Prinzipien stützt, die durch *das Licht einer höheren Wissenschaft* erkannt werden, nämlich der Wissenschaft Gottes und der Seligen«, Hl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I, q. 1, a. 2, in Benedikt XVI., „Der heilige Thomas von Aquin: Philosophie für die Theologie im Dialog.“

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

Fähigkeiten; er spornt sie an, sich immer weiteren Horizonten zu öffnen; er hält in ihr die Suche nach den Grundlagen lebendig; und wenn die Vernunft selbst auf die übernatürliche Sphäre der Beziehung zwischen Gott und dem Menschen angewandt wird, bereichert er ihre Tätigkeit. Dem hl. Thomas zufolge kann z. B. die menschliche Vernunft ohne weiteres zur Bejahung der Existenz eines einzigen Gottes gelangen, aber nur der Glaube, der die göttliche Offenbarung annimmt, ist in der Lage, aus dem Geheimnis der Liebe des einen und dreifaltigen Gottes zu schöpfen.

Andererseits hilft nicht nur der Glaube der Vernunft. Auch die Vernunft kann mit ihren Mitteln etwas Wichtiges für den Glauben tun und ihm einen dreifachen Dienst leisten, den der hl. Thomas im Vorwort seines Kommentars zu „*De Trinitate*“ des Boethius zusammenfasst: „Die Grundlagen des Glaubens aufzeigen; durch Vergleiche die Wahrheit des Glaubens erklären; die Einwände, die sich gegen den Glauben erheben, zurückweisen“ (q. 2, a. 2).

Benedikt XVI. schließt, dass die gesamte Geschichte der Theologie im Grunde *die Übung dieses Einsatzes der vernünftigen Einsicht* ist, welche die Intelligibilität des Glaubens, seine Ausprägung und innere Harmonie, seine Vernünftigkeit und seine Fähigkeit zeigt, *das Wohl des Menschen zu fördern*. Die Korrektheit der theologischen Argumentationen und ihre wahre erkenntnismäßige Bedeutung gründen auf dem Wert der theologischen Sprache, die dem hl. Thomas zufolge in erster Linie eine *analogische* Sprache ist. Der Abstand zwischen Gott, dem Schöpfer, und dem Sein seiner Geschöpfe ist unendlich; die Unähnlichkeit ist stets größer als die Ähnlichkeit.³⁴ Trotz aller Verschiedenheit zwischen Schöpfer und Geschöpf besteht jedoch gleichwohl eine Analogie zwischen dem geschaffenen Sein und dem Sein des Schöpfers, die es uns gestattet, mit menschlichen Worten über Gott zu sprechen.

In diesem Licht können wir weiter denken: als Quelle des theologischen Glaubens an Gott dient die Offenbarung, aus der die Theologie als Wissenschaft über Gott und die übrigen Wirklichkeiten in der Beziehung zu Gott ihre Prinzipien schöpft. Theologie fragt „Was ist Gott?“³⁵:

³⁴ Benedikt fügt Hinweis auf DS 806 zu (Heinrich Denzinger und Adolf Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Freiburg, Basel, Rome & Vienna, 1997) in Benedikt XVI., „Der heilige Thomas von Aquin: Philosophie für die Theologie im Dialog.“

³⁵ Hannah Arendt schreibt, dass der hl. Augustinus der erste gewesen sei, der die anthropologische Frage „Wer bin ich?“ und „Was bin ich?“ gestellt hat. Die erste ist an uns gerichtet, die andere an Gott. Die erste ist zu beantworten durch: du bist Mensch (ohne Rücksicht auf die Definition des Menschen), die andere ist nur von Gott zu beantworten, der uns geschaffen hat, *vergl.* Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, S. 19.

Der Glaube ist also die Antwort des Menschen auf die Offenbarung. Die Theologie, so Schockenhoff, reflektiert wissenschaftlich die Wahrheiten des Glaubens und reiht sie ins System ein, sie forscht nach ihren Zusammenhängen und erklärt sie, vergleicht sie mit den Wahrheiten des Verstandes, mit denen sich die Philosophie beschäftigt.³⁶

John Polkinghorne schreibt in seiner Studie zur Interaktion der Wissenschaft und der Theologie, dass die Wissenschaft Bestandteil der menschlichen Kultur sei und sie beeinflusst. Trotzdem ist deren Regulierende Faktor ihre Begegnung mit der Realität der physischen Welt. Er notiert, dass die Wissenschaft sich mit den Fragen des Funktionierens beschäftigt und fragt: „Wie?“, Theologie fragt nach dem Zweck mit: „Warum?“³⁷

Polkinghorne argumentiert weiter, dass die Theologie auch Bestandteil der menschlichen Kultur ist. Sie ist auch durch die allgemeine Kultur beeinflusst und sie selber beeinflusst die Kultur. Ihr Regulierende Faktor ist aber ihre Begegnung mit der Realität Gott.³⁸ Die zwei Faktoren sind also völlig unterschiedlich. Das menschliche Wesen überragt die physische Welt und kann sie dem experimentellen Test aussetzen. Im Gegensatz dazu transzendiert Gott die Menschheit, das Wesen kann ihn nicht dem Test unterstellen. Polkinghorn stellt also die Wissenschaft und die Theologie auf die entgegen gesetzten Seiten des Spektrums bei der rationellen Forschung der Wirklichkeit. Auf der Endseite der Wissenschaft ist das Gebiet der unpersonalen Erfahrung, wobei es auf der Endseite der Theologie um die Erfahrung des Transpersonalen geht. Zwischen beiden Seiten befinden sich Gebiete des menschlichen persönlichen Treffens mit der Wirklichkeit, was zum Objekt der wissenschaftlichen Disziplinen wird, wie Ästhetik und Ethik.³⁹

Auch Benedikt XVI. unterstreicht besonders in Erinnerung zu rufen, dass der hl. Thomas die Lehre von der Analogie, außer ausgesucht philosophische Argumentationen auch auf die Tatsache gegründet hat, dass Gott durch die Offenbarung selbst zu uns gesprochen und uns somit gestattet hat, von ihm zu sprechen. Sie kann uns helfen, einige Einwände des zeitgenössischen Atheismus zu überwinden, der das Vorhandensein einer objektiven Bedeutung der religiösen Sprache verneint und vielmehr die Auffassung vertritt, dass

³⁶ Eberhard Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik, Ein theologischer Entwurf*, Freiburg, Herder, 2007, S. 17. Laut Schallenberg beschäftigt sich die Ethik mit dem menschlich richtigen und theologisch richtigen Leben nach Gott, siehe Peter Schallenberg, *Moraltheologie/Christliche Gesellschaftslehre*, Paderborn, Bonifatius, 2001, S. 16-17.

³⁷ John Polkinghorne, *Jeden svet. Vzájomné pôsobenie medzi vedou a teológiou*, Bratislava, Kalligram, 2008, S. 86.

³⁸ *Vergl.* John Polkinghorne, *Věda a teologie. Úvod do problematiky*, S. 149.

³⁹ *Vergl.* John Polkinghorne, *Věda a teologie. Úvod do problematiky*, S. 149.

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

sie nur einen subjektiven oder einfach nur gefühlsmäßigen Wert besitzt. Dieser Einwand kommt aus der Tatsache, dass das positivistische Denken davon überzeugt ist, dass *der Mensch nicht das Sein, sondern nur die erfahrbaren Funktionen der Wirklichkeit erkennt*. Der Papst betont: „zusammen mit dem hl. Thomas und mit der großen philosophischen Überlieferung sind wir der Überzeugung, dass der Mensch in Wirklichkeit nicht nur die Funktionen erkennt, die Gegenstand der Naturwissenschaften sind, sondern dass er etwas vom Sein selbst erkennt – er erkennt zum Beispiel die Person, das Du des anderen und nicht nur den physischen und biologischen Aspekt seines Seins.“⁴⁰

Benedikt unterstreicht, dass im Licht dieser Lehre des hl. Thomas die Theologie sagt, dass die religiöse Sprache, so begrenzt sie auch ist, mit einem Sinn ausgestattet ist – da wir an das Sein rühren –, wie ein Pfeil, der auf die Wirklichkeit ausgerichtet ist, auf die er verweist. Diese grundlegende Übereinstimmung zwischen der menschlichen Vernunft und dem christlichen Glauben wird in einem weiteren Grundprinzip des Denkens des Aquinaten ersichtlich: *Die göttliche Gnade hebt die menschliche Natur nicht auf, sondern setzt sie voraus und bringt sie zur Vollendung*. Auch nach dem Sündenfall ist letztere nämlich nicht vollkommen verdorben, sondern verwundet und geschwächt. Die von Gott geschenkte und durch das Geheimnis des fleischgewordenen Wortes mitgeteilte Gnade ist ein absolut unentgeltliches Geschenk, das die Natur heilt und stärkt und ihr hilft, dem Verlangen nachzugehen, das im Herzen eines jeden Mannes und einer jeden Frau vorhanden ist: *der Glückseligkeit*. Alle Fähigkeiten des menschlichen Seins werden durch die göttliche Gnade gereinigt, verwandelt und erhoben. Eine wichtige Anwendung dieser Beziehung zwischen Natur und Gnade wird in der Moraltheologie des hl. Thomas von Aquin ersichtlich, die sich als sehr zeitgemäß erweist. In den Mittelpunkt seiner Lehre auf diesem Gebiet stellt er das neue Gesetz, das Gesetz des Heiligen Geistes. Mit einem zutiefst am Evangelium ausgerichteten Blick sagt er immer wieder, dass dieses Gesetz die Gnade des Heiligen Geistes ist, die all jenen geschenkt wird, die an Christus glauben. Mit dieser Gnade vereint sich die schriftliche und mündliche Lehre der Doktrinale und sittlichen Wahrheiten, die von der Kirche weitergegeben wird. Der hl. Thomas hebt die grundlegende Rolle des Wirkens des Heiligen Geistes im sittlichen Leben hervor, der Gnade, aus der die theologalen und sittlichen Tugenden hervorgehen. So macht er deutlich, dass jeder Christ die hohen Ziele der „Bergpredigt“ erreichen kann, wenn er in einer wahren Beziehung des Glaubens an Christus lebt, wenn er sich dem Wirken des Heiligen

⁴⁰ *Vergl.* Benedikt XVI., „Der heilige Thomas von Aquin: Philosophie für die Theologie im Dialog.“

Geistes öffnet. Benedikt zitiert: „Auch wenn die Gnade wirksamer ist als die Natur, so ist dennoch die Natur wesentlicher für den Menschen“.⁴¹

Auch nach Schockenhoff wird als Theologie seit der Zeit des hl. Thomas von Aquin die wissenschaftliche Erklärung der Glaubenslehre bezeichnet. Die Wirklichkeit Gottes zeigt sich als die allbestimmende Macht im Leben und Handeln des Menschen. Die Theologie forsche alle Themen und Objekte als *sub ratione Dei*, indem sie Gott selber betreffen (sein dreifaltiges Leben, seine Selbstverkündigung und Aktivitäten in der Welt) oder in bezug auf ihn geordnet sind, als auf letztes Argument und Ziel aller Wirklichkeit.⁴² In dem Sinne kann dann auch die Tätigkeit des Menschen und die Führung seines Lebens auch zur Theologie gehören, denn die sollen auf Gott als das letzte Ziel orientiert werden. Als Inhalt der Moraltheologie soll andererseits ihre Verwurzelung in den menschlichen Taten verstanden werden, denn sie folgern aus dem freien Willen des Menschen (es geht also um die freiwilligen und freien Taten).⁴³

Benedikt XVI. sagt weiter, dass es in der christlichen Perspektive der Moral einen Platz gibt für die Vernunft, die fähig ist, das natürliche Sittengesetz zu erkennen, wie es Hl. Thomas sagt. Die Vernunft kann es erkennen, indem sie darüber nachdenkt, was zu tun und was zu vermeiden ist, um jene Glückseligkeit zu erlangen, die einem jeden Menschen am Herzen liegt und die auch eine Verantwortung gegenüber den anderen und somit die Suche nach dem Gemeinwohl auferlegt. Mit anderen Worten: sowohl die theologalen als auch die sittlichen Tugenden des Menschen sind in der menschlichen Natur verwurzelt. Die göttliche Gnade begleitet, stützt und drängt das ethische Bemühen, aber an sich sind dem hl. Thomas zufolge alle Menschen, Gläubige und Nichtgläubige, aufgerufen, die Erfordernisse der menschlichen Natur, die im Naturrecht zum Ausdruck kommen, zu erkennen und sich an diesem bei der Formulierung der positiven Gesetze auszurichten, also der Gesetze, die von den zivilen und politischen Autoritäten erlassen werden, um das menschliche Zusammenleben zu regeln.⁴⁴

Wir versuchen – folgend das Denken des dominikanischen Moralisten Servais Pinckaers – wieder an die Gedanken von hl. Thomas anzuknüpfen. Pinckaers sagt, dass die Moral (Theologie) und Philosophie der Pflicht – vertreten von I. Kant und in der Theologie

⁴¹ Hl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I-II, q. 94, a. 6, ad 2, *vergl.* Benedikt XVI., „Der heilige Thomas von Aquin: Philosophie für die Theologie im Dialog.“

⁴² Hl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I q. 1, a. 7.

⁴³ *Vergl.* Eberhard Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik, Ein theologischer Entwurf*, S. 17.

⁴⁴ *Vergl.* Benedikt XVI., „Der heilige Thomas von Aquin: Philosophie für die Theologie im Dialog.“

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

von Moralisten, die sie nach den 10 Geboten Gottes beurteilen – teile das Gebiet der menschlichen Taten in zwei Teile ein: die unter das Gesetz und die unter die Freiheit gehörenden Taten. Nur die ersten seien Stoff zur Behandlung in der Moralthologie und erfordern die Reflexion der Moralisten. Er versucht den Glauben und die Wissenschaft nach den Kategorien der Moralthologie zu beurteilen. Es führt ihn zur Freiheit und Gesetz.⁴⁵

Diese Einteilung, sagt Pinckaers, stellt abseits der Moral die interessantesten und reichsten Taten des Menschen, wo er sich am persönlichsten einsetzt: z.B. Berufswahl, Realisierung des Lebensprojektes, Suche nach Vollkommenheit – also all die Taten, die ihren Anteil am Elan der Freiheit und der Liebe haben und zum Schaffen des geistlichen und menschlichen Plans beitragen, d.h. zu fruchtbarsten Werken. Mit Pinckaers zusammen kann man feststellen, dass die höchst freien Taten doch an erster Stelle sind, denn sie versuchen die Handlung zu vervollkommen und das Gesetz wird zu ihnen als zum Ziel und zum abgeschlossenen Werk eingereiht. Durch diese Aussonderung versuchen wir die Moralthologie mit anderen Wissenschaftlichen Zweigen zu vergleichen, die ebenfalls die menschlichen Taten behandeln. Pinckaers setzt fort, dass der Wissenschaftler – infolge der positiven Comptschen Methode – die menschlichen Taten von außen ideal als einfach beobachtet, „klarer“ Beobachter ist, er greift nicht in deren Verlauf ein, da es um die vollkommene Objektivität des Beobachters geht und um die wissenschaftliche Strenge in der Welt der Gesetze, die die Phänomene verbinden. So arbeitet der Chemiker an seinem Mikroskop, der Astronom an seinem Fernrohr – es geht also um den „klaren“ Blick. Auch der Psychoanalytiker sitzt vor seinem Patienten und hört ihm „klar“ zu.

Ähnlich schreibt auch Polkinghorne, dass die Technologie Frucht der Wissenschaft ist. Die Wissenschaft gibt Möglichkeiten zu agieren, aber sie selbst sagt uns nicht, wie man diese Aktivität nutzen kann. Die Theologie versucht nicht nur die Erkenntnis des Gottes Willens zu bringen, sondern auch die Weisheit, uns richtig zu entscheiden und im Zusammenklang mit dem guten und vollkommenen Willen Gottes zu leben.⁴⁶

⁴⁵ Pinckaers denkt hierbei an den hl. Alfons von Liguori, *vergl.* Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne*, Paris, Cerf+Unifribourg, 1990, S.70.

⁴⁶ *Vergl.* John Polkinghorne, *Věda a teologie. Úvod do problematiky*, S. 150. Polkinghorne versucht die ethischen Folgerungen zu erklären, bei der Entscheidung für die wissenschaftliche und auch die technische Forschung. Er zeigt, dass bei der Wahl der Mittel ein gewisser ethischer Konsens herrscht. Es ist aber anders bei der Einplanung des zugängigen Forschungsziels: nicht alles, was man tun kann, soll man auch unbedingt tun. Polkinghorne meint hier gerade die genetische Forschung

Pinckaers geht weiter und sagt, dass der Blick aber Licht braucht, das den Stand des Phänomens, das man beobachten möchte, modifiziert. Denn weder der Psychologe noch der Soziologe sind fähig eine totale Abstraktion von ihren eigenen Gefühlen und Gedanken zu realisieren. Diese kritische Notiz zerstört nicht die Gültigkeit der Methode, sie stellt nur ihre Grenzen fest. Die Grenzen sind immer zu stellen, damit man die Fehler korrigiert und dadurch der Fortschritt der Wissenschaft dem Ideal der Objektivität nach gesichert wird. Es sei auch die anschließende Gefahr zu erwähnen, d.h. dass man es absolut nimmt und eine philosophische Bedeutung eingereicht, worauf dann Deduktion folgt, die zu schnell feststellt, dass es in diesem Prozess um keine anderen Wissenschaften und keine wirkliche Erkenntnisse gehen kann als durch die positiven Wissenschaften⁴⁷, was dann als die Hauptaufgabe in der Philosophie verstanden wird, sogar auch in der Theologie.⁴⁸

So untersucht man die Tat als begangen und nicht als eine, die erst begangen werden soll. Das gleiche Äußere (sogar Oberflächlichkeit) findet man in den Gesetzen, die man gibt, um die menschlichen Taten mit Beobachtungsfaktoren zu verbinden, durch die sie bedingt und erklärt werden.⁴⁹

Gegenüber dieser fehlbaren Forschungsweise nennt Pinckaers seine eigene Methode in der Moraltheologie reflexiv. Der hl. Thomas von Aquin soll *die Menschentat von innen* analysiert haben, also nach dem Willen als Grundprinzip der Moral. Von der Perspektive des letzten Ziels, legt die moralische Kausalität auch Verantwortung für die Tat und hilft dem Menschen es zu schaffen.⁵⁰ Die Moralerkenntnis und die positive Methode unterscheiden sich durch die Grundhaltung zum Menschen und seiner Intelligenz angesichts seiner Tat. Nur die Reflexion über die wissenschaftliche Tat hilft es beurteilen, aber die Reflexion wurzelt in einer völlig anderen Methode – zwar in der *der philosophischen Ordnung*.⁵¹

Falls diese Bedingung nicht eingehalten ist, führt die zum allgemeinen Prinzip erhobene positive Methode zum Determinismus, der den Menschen selbst trifft. Seine Persönlichkeit und Freiheit gehen auf dem Hintergrund der die Phänomene regulierenden Mechanismen verloren, und schließlich werden sie aus eigenen Gründen aufgehoben. Die Gefühle, Moralentscheidungen und geistliche Inspiration werden

und Embryotherapie, *vergl.* John Polkinghorne, *Věda a teologie. Úvod do problematiky*, S. 152.

⁴⁷ Bereits Comte hielt alle anderen Erkenntnisarten für unreal, unabmontierbar und alle anderen Methoden für illusorisch und irrig, *vergl.* Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne*, S. 70.

⁴⁸ Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne*, S. 70.

⁴⁹ *Vgl.* Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne*, S. 71.

⁵⁰ *Vgl.* Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne*, S. 71.

⁵¹ *Vgl.* Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne*, S. 76.

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

dabei aufgrund der materiellen Angaben erklärt und beschränkt nur auf ihre physiologischen, biologischen und psychologischen Elemente, die dann der Feststellung unterliegen, dass es sich um nichts mehr als diese Elemente handelt. Die Person wird dadurch zum schlimmen, vorwissenschaftlichen Begriff, die nur eine organisierte Summe von Elementen und Bewegungen ist, die sich im Individuum oder seinen Sozialbeziehungen abspielen. Freie Persönlichkeit und wissenschaftlicher Determinismus stehen im radikalen Widerspruch.

Trotzdem bleibt die positive Methode als legitim, aber unter der Bedingung, dass ein Teil des Menschen dafür unbekannt bleibt. Die positiven Wissenschaften über den Menschen müssen also unpersönlich sein und müssen auch noch mit anderer Erkenntnisweise ergänzt werden, in diesem Falle mit reflexiver und personalistischer Methoden.⁵² Darauf folgend warnt Pinckaers vor drei Gefahren in der Beziehung zwischen der Moralthologie und den humanen Wissenschaften wie Psychologie, Politologie und Soziologie:

1. Die Gefahr, dass die Moralisten resignieren

Die Position der autoritären Moralthologie war gegenüber der Wissenschaft oft abweisend, da sie die autoritativen Festlegungen mit der Autorität des Gesetzes und des Magisteriums vorbestimmt hat. Die Wissenschaft beurteilte nämlich den Menschen mit Hilfe von neuen Methoden. Das II. Vaticanum brachte aber durch seine Offenheit gegenüber der Welt eine wirkliche Revolution und eine Krise der Moralisten. Einige haben neue Horizonte und Methoden in Psychologie, Soziologie und Politologie entdeckt. Diese Forschung führte sie später zum Verlust des Vertrauens zur Moralthologie, die sie gekannt haben.

2. Die Gefahr, dass die Wissenschaftler zum Imperial werden

Imperialismus der Wissenschaftler beruht auf der Zuneigung alles durch die Wissenschaft zu erklären, als ob sie souverän wäre.⁵³ Von außen sieht es so aus, als ob sich in den Wissenschaftlern der Genius des Bösen versteckt hätte. Sie denken oft angesichts der bisherigen Erfolge, dass sie fähig seien, alles zu erklären, sogar den Menschen. Die wahren Wissenschaftler aber sehen dank ihrer menschlichen Erfahrungen und ihres Sinnes für Realität klar die Grenzen ihrer Erkenntnis und werden desto demütiger, je mehr sie in ihren Entdeckungen fortgeschritten sind. Trotzdem kann man heute solche Gedankenströmungen sehen (überwiegend in der Philosophie), die zu einer Destruktion des Menschen führen, zur Negierung der

⁵² Vgl. *Ibidem*, S. 77.

⁵³ Vgl. *Ibidem*, S. 90.

Persönlichkeit und derer Qualität, die eine Person zum Moralsubjekt umgestalten. Dieser philosophisch implizite oder explizite Sprung folgert nicht aus der Wissenschaft an sich, sondern eher aus einem bestimmten Glauben an die Wissenschaft und aus der Vorstellung über den wissenschaftlichen Verstand.⁵⁴

3. Die Gefahr, dass das bestimmte Bild der Welt seine Dimensionen verliert und flach bleibt.

Da die wissenschaftliche Forschung sich auf die ganze erkennbare Welt ausbreiten möchte, kommen die Wissenschaftler zur Gestaltung eines bestimmten Weltbildes, das dann in der Öffentlichkeit aufgenommen wird, die aus den Entdeckungen und Forschungen profitiert. Dieses Weltbild nennt Pinckaers unidimensional, denn es stützt sich auf Erscheinungen, die durch die Sinne zu sehen sind; beziehungsweise beruht auf den Instrumenten der Wissenschaft es, und alles für unerkennbar, imaginär oder unreal hält, was man voraussetzt, darüber zu sein.⁵⁵

Deswegen ist für die Moralthologie die Innerlichkeit von großer Bedeutung, die ihre eigene Dimension sei. Auf diese Weise kann man der eindimensionalen Welt entfliehen, wo man das Risiko auf sich nimmt, dass man das Beste von sich selbst verliere – *den Sinn der Moralwerte und die menschliche Würde*. Es geht um einen alltäglichen Kampf, denn die durch die Technik verwirklichte Transformierung von materiellen Bedingungen des Lebens, erzeugt die Versuchung eines bequemen und oberflächlichen Lebens.

Pinckaers beendet, das das Praktizieren der Wissenschaft nicht verhindern kann, dass der Mensch nach den Grundfragen sucht, die in ihm inne sind. Es kommt oft dazu, dass man die Wissenschaft als *Instrument der Erlösung des Menschen durch den Menschen versteht*, als Objekt des Glaubens, das als Gegensatz des christlichen Glaubens und dessen Moralkonzepts dasteht. So wird die Wissenschaft zum Zentrum der Debatte, die sie überragt, denn sie kann weder für den ganzen

⁵⁴ Pinckaers führt zu der Problematik zwei Zitate von C.G. Jung an: „Die Wissenschaft ist sicher kein vollkommenes Instrument. Minimal ist sie unvoraussetzbar und übergeordnet. Sie kann auch Schaden bringen, wenn sie als Ziel verstanden wird. Die Wissenschaft ist vollkommen als Dienst, aber sie nimmt den falschen Weg, wenn sie den Thron für sich verlangt. Sie sollte den verwandten Wissenschaften dienen, denn jede einzelne braucht ihre Unvollkommenheit durch die anderen zu unterstützen.“ und „sie hilft unserem Verständnis. Sie verdunkelt unsere Intelligenz nur dann nicht, falls sie unser Verstehen, das sie uns vermittelt, nicht für absolut hält.“, vgl. Carl Gustav Jung, *L'âme et la vie*, Paris, éd. Buchet&Chastel, 1965, S. 256-257.

⁵⁵ Das Beispiel für solche Welt von Oberfläche wäre die Leinwand bzw. der Fernsehschirm. Sie reproduzieren alle Lebensbilder, sogar die Illusion der Tiefe, aber ihnen gehört die Realität nicht an. Hinter der Leinwand und auch hinter dem Bildschirm gibt es nichts von der Realität, vgl. Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne*, S. 91.

„How Can Science Lead Us to the True Knowledge of the Truth?“ *Astra Salvensis*, VIII (2020), no. 16, p. 185-205.

Menschen verantwortlich sein, noch das Beste von ihm erreichen. Pinckaers fügt hinzu, dass die totale Unterordnung des Menschen der Wissenschaft seine Zerstörung verursachen kann.⁵⁶ Nur die erneute Anerkennung der moralischen Dimension und das Verlangen nach Innerlichkeit kann diese Gefahr abwenden. Dieser Nachlass eines der größten Moralthologen des 20. Jahrhunderts, der am 7. 4. 2008 verstorben ist, bleibt merkwürdigerweise auch im 21. Jahrhundert aktuell.

Schließen wir unsere Gedanken mit diesen des Papstes: In seiner theologischen Arbeit, sagt Benedikt XVI., setzt der hl. Thomas die Bezogenheit zwischen Glaube und Vernunft voraus und legt sie konkret dar. Der Glaube festigt, ergänzt und erleuchtet das Erbe der Wahrheit, das die menschliche Vernunft erwirbt. Das Vertrauen, das der hl. Thomas in diese beiden Werkzeuge der Erkenntnis – Glaube und Vernunft – legt, kann auf die Überzeugung zurückgeführt werden, dass beide der einen Quelle der Wahrheit entspringen, dem göttlichen „Logos“, der sowohl im Bereich der Schöpfung als auch in dem der Erlösung wirkt.⁵⁷ Wenn das Naturrecht und die Verantwortung, die es mit sich bringt, geleugnet werden, öffnet sich dramatisch der Weg zum ethischen Relativismus auf individueller Ebene und zum Totalitarismus des Staates auf politischer Ebene. Die Verteidigung der universalen Rechte des Menschen und die Bejahung des absoluten Wertes der Würde der Person erfordern eine Grundlage. Ist nicht das Naturrecht diese Grundlage, mit den nicht verhandelbaren Werten, auf die es verweist? fragt Benedikt XVI.⁵⁸

Der hl. Thomas bietet uns eine weite und vertrauensvolle Auffassung von der menschlichen Vernunft:

- Sie ist „weit“, weil sie sich nicht auf die Räume der sogenannten empirisch-wissenschaftlichen Vernunft beschränkt, sondern offen gegenüber dem ganzen Sein und daher auch gegenüber den grundlegenden und unverzichtbaren Fragen des menschlichen Lebens ist.

- Sie ist „vertrauensvoll“, weil die menschliche Vernunft, besonders dann, wenn sie die Inspirationen des christlichen Glaubens annimmt, eine Zivilisation fördert, die die Würde der Person, die Unantastbarkeit ihrer Rechte und die zwingende Notwendigkeit ihrer Pflichten erkennt.

Es ist nicht erstaunlich, dass die Lehre über die Würde der Person, die für die Anerkennung der Unantastbarkeit der Menschenrechte grundlegend ist, in geistigen Umfeldern herangereift ist, die das Erbe

⁵⁶ Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne*, S. 95.

⁵⁷ *Vergl.* Benedikt XVI., „Der heilige Thomas von Aquin: Philosophie für die Theologie im Dialog.“

⁵⁸ *Vergl. Ibidem.*

des hl. Thomas von Aquin, der eine sehr hohe Auffassung vom menschlichen Geschöpf besaß, aufgegriffen haben. In seiner streng philosophischen Sprache bezeichnete er dieses als „das Vollkommenste in der ganzen Natur, nämlich das Für-Sich-Bestehende vernunftbegabter Natur.“⁵⁹ Und Benedikt XVI. betont, eines dürfen wir nie vergessen, dass die Tiefe des Denkens des hl. Thomas von Aquin seinem lebendigen Glauben und seiner eifrigen Frömmigkeit entspringt.

Mit der Hilfe des Hl. Vaters Benedikt des XVI. und der vier Persönlichkeiten Hl. Thomas von Aquin, H. Arendt, S. Pinckaers und E. Schockenhoff haben wir in dieser Arbeit versucht, über den Zweck des wissenschaftlichen Fortschritts nachzudenken, die Beziehung der Wissenschaft zu Theologie und zwischen Glaube und Vernunft als einer weiteren Dimension der Erkenntnis der Wirklichkeit zu suchen. Gleichzeitig wollten wir, neu über den Zweck der wissenschaftlichen Erkenntnis und die Bedeutung der theologischen Forschung beim Suchen nach dem Sinn und der Wahrheit nicht nur vom Menschen zu diskutieren. Hoffentlich gelingt es uns, das Interesse für ganzheitliches Forschen zu gewinnen, wodurch die Wissenschaft zur wahren Verbindung an die Theologie und Gott eingereiht wird, der in der Welt handelt.

⁵⁹ Hl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, Ia q. 29, a. 3, *vergl.* Benedikt XVI., „Der heilige Thomas von Aquin: Philosophie für die Theologie im Dialog.“