

Themenvorschlag 2:

## Zum Verhältnis von Theologie und Philosophie: Natürliche Vernunft und Offenbarung

Hannes Möhle, Albertus-Magnus-Institut, Bonn



Bereits der Titel von Alberts Spätwerk –*Summe des wunderbaren Wissens*–, der auf Psalm 139 zurückgeht, scheint den Eindruck zu erwecken, als ginge es in dieser Schrift in erster Linie um ein Wissen, das als Gnadengeschenk Gottes dem Menschen zuteil wird und das nicht auf dem Weg der Wissenschaft auf natürliche Weise zu gewinnen ist. Der Titel gebende Psalm, den Albert zu Beginn des Prologs zitiert lautet nämlich:<sup>1</sup> „*Zu wunderbar wurde dein Wissen für mich; es ist zu stark, und ich werde es nicht erreichen können.*“ (Ps 139,6) Zweifelt Albert damit am Wissenschaftscharakter der Theologie, den er sonst durchweg so vehement verteidigt? oder „[i]st Albert nun auf seine alten Tage nur noch fromm?“, wie W. Senner die zentrale Frage formuliert.<sup>2</sup>

Es mag die eine oder andere Akzentverschiebung in der Konzeption der *Summa Theologiae* geben, die eine eingehende systematische Untersuchung dieses Werkes ans Tageslicht fördern mag, von einem wissenschaftstheoretischen Kurswechsel in der Beurteilung von Theologie und Philosophie kann allerdings keine Rede sein. Albert greift die hiermit verbundenen Fragen in seinem Spätwerk ebenso offensiv auf, wie er es seit jeher tut, und seine Antworten bedienen sich eben des gleichen Zuordnungsmodells, das er bereits in seinen ersten Schriften zugrundelegt. Mit einer gewissen Zuspitzung wird das in Frage stehende Problem von Theologie und Philosophie, von natürlicher und

<sup>1</sup> *Summa Theologiae* p. 1 Prol. (Ed Colon. XXXIV, 1), 1,5-6.

<sup>2</sup> Senner, W., *Alberts des Großen Verständnis von Theologie und Philosophie*, *Lectio Albertina* 9, Münster 2009, 61.

übernatürlicher Erkenntnis thematisiert, wenn Albert die Frage stellt, in welchem Verhältnis eine Erkenntnis, die auf dem Weg der Gnade zustande kommt, zu einer Erkenntnis steht, die allein durch die Natur bewirkt wird.<sup>3</sup>

Die Frage, die Albert diskutiert, hat nicht die übliche Struktur einer Entweder-Oder-Diskussion, sondern zielt im Ganzen auf das Verhältnis von gnadenhaft herbeigeführter, also übernatürlicher, und natürlicher Erkenntnis. Die eigentliche Antwort entfaltet dieses Verhältnis in einer differenzierenden Weise, insofern es sich jeweils anders darstellt, je nachdem welche Sichtweise man bei der Betrachtung einnimmt. Erkenntnisse lassen sich dahingehend unterscheiden, welchen Grad von Gewissheit sie jeweils besitzen. In Bezug auf jeden Sachverhalt, von dem man annimmt, dass man ihn kennt, lässt sich die Frage stellen, woher man dies weiß und warum das Behauptete der Fall ist. Je nachdem, welche Gründe angeführt werden, ist man bereit eine größere oder geringere Gewissheit für eine Behauptung zuzugestehen. So ist es unstrittig, dass das, was man durch logische Ableitung weiß, aus eigener Erfahrung kennt oder nur als wahrscheinlich annimmt, weil man davon gehört hat, jeweils einen anderen Grad von Gewissheit besitzt. Diesen Zusammenhang von Erkenntnis und Gewissheit macht sich Albert im Folgenden zu Nutze, wenn er die Frage nach dem Verhältnis von natürlicher und übernatürlicher Erkenntnis anhand der unterschiedlichen Gewissheitsgrade dieser Erkenntnisweisen diskutiert.

Der eigentliche Schlüssel für Alberts Interpretation liegt darin, dass er als Ausgangspunkt der Erörterung die verschiedenen Weisen unterscheidet, in denen man von Gewissheit sprechen kann. Man hat nämlich zu unterscheiden, ob es sich um eine „schlechthinnige Gewissheit“ (*certitudo simpliciter*) handelt, die vom erkennenden Subjekt absieht und sich nur nach dem jeweiligen Erkenntnisgegenstand bemisst, oder ob man den Erkennenden und die ihn prägenden Erkenntnisbedingungen berücksichtigt, also die Frage „in Bezug auf uns“ (*certitudo quoad nos*) stellt. In Bezug auf uns ist dann noch einmal zu unterscheiden, ob es sich um eine Gewissheit handelt, die der zu einer Handlung Neigende oder der mit Vernunftgründen Argumentierende besitzt. Insgesamt ergibt sich also eine Dreiteilung des Begriffs der Gewissheit, so dass jeweils ein anderes Bild hinsichtlich derjenigen Erkenntnisform entsteht, die eine größere oder geringere Gewissheit beanspruchen kann.

*„Gewissheit gibt es in vielfältiger Weise. Es gibt nämlich eine Gewissheit schlechthin und eine Gewissheit in Bezug auf uns; die Gewissheit in Bezug auf uns kommt zweifach vor, nämlich als Gewissheit desjenigen, der zu einer Handlung neigt, und als Gewissheit der Vernunft, gleichsam als eine desjenigen, der Gründe nennt. Und jede dieser Gewissheiten führt zu etwas anderem, das weniger gewiss ist.“<sup>4</sup>*

Legt man die erste Interpretation zu Grunde und beurteilt die Gewissheit einer Erkenntnis nur nach ihrem Gegenstand, so zeigt sich, dass allein die Erkenntnis Gottes und der göttlichen Dinge das höchste Maß an Gewissheit besitzen kann. Losgelöst von den Einschränkungen, die ein mögliches Erkenntnissubjekt kennzeichnen, ist der sich offenbarende Gott, der unmittelbar, nämlich von Angesicht zu Angesicht, geschaut wird, das im höchsten Grade Gewisse. Denn, so die von Albert unterstellte Hintergrundthese, Gott ist der letzte Existenz- und Erklärungsgrund für alles, was überhaupt gewusst werden kann, so dass nichts mehr Gewissheit bieten kann, als Gott, der sich durch eine gna-

<sup>3</sup> Vgl. Summa Theologiae p. 1 tr. 3 q. 15 cap. 3 a. 2 (Ed Colon. XXXIV, 1), 78,84-81,56.

<sup>4</sup> Certitudo multiplex est. Est enim certitudo simpliciter et certitudo quoad nos; certitudo quoad nos duplex, scilicet certitudo inclinantis ad actum et certitudo rationis quasi argumentis. Et quaelibet istarum certitudinum ducit ad alterum minus certum. Summa Theologiae p. 1 tr. 3 q. 15 cap. 3 a. 2 (Ed Colon. XXXIV, 1), 79,62-67.

denhafte Erleuchtung zu erkennen gibt. In dieser Perspektive der schlechthinnigen Gewissheit also sind die anderen beiden zu Beginn genannten Erkenntnisweisen weniger gewiss.

Am wenigsten sicher ist in diesem Sinne das durch die Vernunft gewonnene Wissen, während die Gewissheit des zum Handeln Strebenden, wie es zu Beginn hieß, mehr Gewissheit bietet als die Vernunft. Denn diese Gewissheit beruht auf dem Glauben, der zwar an die Aufnahmefähigkeit des Glaubenden gebunden ist, aber doch mehr vermag als die Vernunftseinsicht, die sich ausschließlich aus den natürlichen Erkenntnisquellen des Subjektes ergibt.

*„Im Sinne der schlechthinnigen Gewissheit ist nichts so gewiss wie Gott und die göttlichen Dinge. So sagt es nämlich Augustinus in seinem Buch der Selbstgespräche: Gott ist die in sich selbst strahlende Sonne, die durch den Glauben die Tugend, das Wissen, die Beratung, die Einsicht und die Weisheit als Geschenke in den Herzen der Glaubenden erstrahlen lässt und durch die Erleuchtung zum Wissen von allen wissbaren Gegenständen [führt]. Deshalb heißt es in 2 Kor 4,6: „Gott, der sagte, dass aus Finsternis Licht erstrahle, und der unsere Herzen erleuchtete, damit das Wissen ins Licht trete.“ Auf diese Weise verstanden ist die gewisseste aller Erkenntnisse die von den göttlichen Dingen, die von Angesicht zu Angesicht [geschaut werden]. Und unterhalb der Erkenntnis, die durch den Glauben gewonnen wird, ist aber die niedrigste die Erkenntnis, die durch die natürliche Vernunft gewonnen wird; diese Erkenntnis [Gottes und der göttlichen Dinge] nämlich bedient sich desjenigen, das an sich betrachtet das Gewisseste ist.“<sup>5</sup>*

Die Konsequenzen, die sich aus dieser Theorie der Gewissheit für den Status der Theologie ergeben, liegen auf der Hand. Der Gegenstand dieser Wissenschaft ist an sich betrachtet der mit der größten Gewissheit, denn alle mögliche Objekte anderer Wissenschaften verweisen bei einer fortschreitenden Frage nach ihren Gründen, letztlich auf einen letzten Grund, nämlich Gott. In diesem Sinne ist die Theologie die allen anderen Wissenschaften überlegene Disziplin. Allerdings kehrt sich dieses Verhältnis um, sobald man die Bedingungen und Grenzen mit bedenkt, die die Erkenntnismöglichkeiten des wissenschaftstreibenden Subjektes einschränken. Aus uns heraus können wir nämlich keineswegs Gott von Angesicht zu Angesicht gegenüberreten, sondern können nur entweder durch den Glauben, der sich in uns formt, oder die beschränkte Kraft der natürlichen Vernunft, die uns eigen ist, zu Erkenntnissen gelangen. Stellt man die Frage nach der größten Gewissheit unter der Prämisse, dass sie auf natürlichem Wege aktiv zu erreichen sein muss und sich damit nur Schritt um Schritt entwickeln kann, gelangen wir zur größten Gewissheit zuerst durch die Vernunft, dann durch den Glauben, der uns eingeformt wird, und zuletzt durch eine Begegnung von Angesicht zu Angesicht.

*„Gewissheit aber, die in Bezug auf uns besteht, entsteht aus denjenigen [Annahmen], die in Bezug auf uns bekannter sind, in dem Sinne nämlich, wie wir Lebewesen sind, die durch die Sinne genährt werden, wie Augustinus sagt. Und auf diese Weise verstanden hindert nichts daran, dass die Erkenntnis, die durch die natürlichen Vernunftgründe zustande kommt, die gewisseste ist, und nach dieser*

<sup>5</sup> Certitudine ergo simpliciter nihil est adeo certum sicut deus et divina. Ut enim dicit Augustinus in libro soliloquiorum, deus in seipso sol est fulgens, splendens per fidem virtutem et scientiam, consilium, intellectum et sapientiam dona in cordibus credentium et per illuminationem ad omnium scibillum scientiam. Unde ii cor. iv (6): ‘Deus, qui dixit de tenebris lumen splendescere, illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae’. Hoc modocertissima cognitionum est cognitio divinorum facie ad faciem, et sub illa cognitio per fidem, infima vero cognitio per naturalem rationem; est enim haec cognitio per certissimum secundum seipsum. Summa Theologiae p. 1 tr. 3 q. 15 cap. 3 a. 2 (Ed Colon. XXXIV, 1), 79,67-79.

*kommt die Erkenntnis, die durch den Glauben entsteht, und am wenigsten gewiss ist diejenige, die sich von Angesicht zu Angesicht vollzieht.*<sup>6</sup>

Damit sind für Albert aber noch nicht alle Möglichkeiten der Differenzierung erfasst, denn in einem bestimmten Sinne ist es eben auch der Glaube, der die größte Gewissheit gewährt. Das ist nämlich dann der Fall, wenn man die Frage im Blick behält, wodurch der menschliche Geist und das menschliche Gewissen in einem Höchstmaß geprägt werden können, so dass diese menschlichen Vermögen in ihrer passiven Aufnahmefähigkeit die größt mögliche Verwirklichung finden. In dieser Perspektive nämlich ist es der Glaube und alles, was dem Glauben entnommen werden kann, was dem menschlichen Geist am meisten Gewissheit gewährt. Nicht aus eigener Aktivität, aber doch im Rahmen der natürlichen Aufnahmefähigkeit gibt die Glaubenserkenntnis die größte Gewissheit und kann in diesem Sinne als der herausragende Erkenntnismodus gelten.

*„Im Sinne einer Gewissheit der Einformung des Geistes oder des Gewissens sind wiederum der Glaube und die Erkenntnis, die durch den Glauben entsteht, gewisser als eine Erkenntnis, die durch die natürlichen Vernunftgründe zustande kommt, die nur im Sinne einer durch Überredung zustande gekommenen Überzeugung etwas von den geglaubten Gegenständen und den göttlichen Dingen zeigen. In diesem Sinne kommt die gewisseste Erkenntnis durch den Geschmack zustande, sowie es im Zustand der Verzückung geschieht; und unterhalb der Erkenntnis, die durch den Glauben gewonnen wird, ist aber die niedrigste die Erkenntnis, die durch die natürliche Vernunft gewonnen wird.“<sup>7</sup>*

In Bezug auf den Begriff der Gewissheit unterscheidet Albert drei eigentümliche Erkenntnisweisen, die nicht als sich ausschließende Alternativen betrachtet werden, sondern durch die Differenzierung der Perspektiven mit einem unbestreitbaren Eigenrecht nebeneinander stehen. Insofern zumindest in einer heilsgeschichtlichen Horizont für den endlichen Menschen alle drei Blickwinkel relevant sind, führt die von Albert dargelegte Theorie nicht zu einem Entweder-Oder, sondern – einmal mehr – zu einem integrativen Modell, das die unterschiedlichen Momente der direkten Gottesschau, der eingepägten Glaubenserkenntnis oder der aktiv erworbenen Wissens der natürlichen Vernunft als unentbehrliche Perspektiven des Menschlichen begreift.

Diese Diskussion zeigt, dass Albert auch in der *Summa de mirabili scientia* weder die Vielschichtigkeit des Menschlichen an Stelle einer unreflektierten Frömmigkeit<sup>8</sup> aufgibt noch den Anspruch einer kritisch hinterfragten Wissenschaftlichkeit zu Gunsten einer unausgewogenen Illuminationstheorie des Erkennens preisgibt. Für Albert bleibt es dabei: Der Mensch und die Welt, vor allem auch die bestehenden Ansprüche des Wissens – komme es aus der Gnade oder komme es aus der Natur –, sind viel zu komplex, als dass undifferenzierte Antworten und ein methodischer Monismus befriedigen könnten.

<sup>6</sup> Certitudo autem, quae est quoad nos, ex notioribus est quoad nos, secundum quod animales sumus enutriti sensibus, ut dicit Augustinus. Et hoc modo nihil prohibet cognitionem per rationes naturales esse certissimam et post hanc cognitionem fidei et minime certam eam quae est facie ad faciem. Summa Theologiae p. 1 tr. 3 q. 15 cap. 3 a. 2 (Ed Colon. XXXIV, 1), 79,79-85.

<sup>7</sup> Iterum certitudine informationis mentis vel conscientiae certior est fides et cognitio, quae per fidem est, quam aliqua cognitio, quae est per naturales rationes, quae non nisi per modum persuasionis aliquid ostendunt de credito sive de divinis. Et hoc modo certissima cognitio est per gustum, sicut fit in raptu; et sub illa cognitio fidei, infima vero per rationem naturalem. Summa Theologiae p. 1 tr. 3 q. 15 cap. 3 a. 2 (Ed Colon. XXXIV, 1), 79,85-80,2.

<sup>8</sup> Vgl. Senner, W., Alberts des Großen Verständnis von Theologie und Philosophie [s.o.], 61.