

Tro og fornuft hos Joseph Ratzinger/ pave Benedikt XVI

Fra tiltrædelsesforelæsningsen i Bonn 1959
til talen i Regensburg 2006¹

Af Niels Christensen

”I skal hellige Herren Kristus i jeres hjerte og altid være rede til forsvar over for enhver, der kræver jer til regnskab for det håb, I har.” (1 Pet 3,15)

Foredraget belyser udviklingen af Benedikts forståelse af en "korrelation" og "komplementaritet" ² mellem tro og fornuft: Tro uden fornuft er blind, fornuft uden tro er hjerteløs. Centrummet i Benedikts overvejelser lyder: Gud handler „σὺν λόγῳ“³ (ifølge ordet/fornuften) – at handle imod fornuften er derfor at handle imod Gud.⁴ Men hvilken fornuft er der egentlig her tale om?

Om aftenens tema – tro og fornuft – skriver Joseph Ratzinger i 2004 i forordet til genudgivelsen af sin tiltrædelsesforelæsningsen: „Da jeg ... læste teksten igen, blev det mig først fuldstændigt bevidst, på hvilken måde de spørgsmål [omkring forholdet mellem tro og fornuft], som jeg dengang stillede, er forblevet den røde tråd i min tænkning.“⁵ Forelæsningsen havde titlen „Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen“ (Troens Gud og filosofernes Gud) og fandt sted i 1959 på universitetet i Bonn.

¹ Foredrag holdt i AC den 4. september 2007. Den mundtlige tales stil er bibeholdt. Alle oversættelser er forfatterens.

² JOSEPH RATZINGER, *Was die Welt zusammenhält*. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates, in Jürgen Habermas/Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg 2005, 39-60, her 57.

³ BENEDIKT XVI, *Glaube, Vernunft und Universität*. Erinnerungen und Reflexionen, in: *Glaube und Vernunft*. Die Regensburger Vorlesung, kommenteret af Gesine Schwan o.a., Freiburg 2006, 11-32, her 16.

⁴ Se *Glaube, Vernunft und Universität*, 32.

⁵ JOSEPH RATZINGER, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*. Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis, udg. af Heino Sonnemann, Trier ³2006, 7.

Videre skriver Ratzinger, at to spørgsmål var grundlæggende for talen og hans senere beskæftigelse med emnet. For det første det mere abstrakte spørgsmål om forholdet mellem tro og fornuft: Er mennesket overhovedet fornuftigt? Er mennesket i stand til at erkende sandheden? Hvilken betydning har dette for forholdet mellem tro og fornuft? Hvilken form for fornuft passer til den kristelige tro? Hvilken betydning har fornuften for mennesket? Hvilket forhold har den kristelige tro til den moderne fornufts grundlæggende erkendelser omkring biogenese og kosmogenerese? Er troen svar på et fornuftigt spørgsmål, og kan dens fornuft kommunikeres?⁶

Det andet spørgsmål er af en mere historisk-konkret art: Var den unges kirkes syntese af græsk tænkning og bibelsk tro legitim? Eller var det snarere en fejl, en ødelæggende misforståelse, som vi nu skal forsøge at råde bod på, en såkaldt hellenisering af kristendommen, der nu skal afhelleniseres? Kan eller sågar skal kristendommen træde ud af sin egen historie som den antikke verdens arvtager for at kunne træde ind i andre, nye kulturer?⁷

Disse spørgsmål skal også danne rammen for mine overvejelser omkring forholdet mellem tro og fornuft hos Benedikt XVI. Først vil jeg undersøge fornuftens betydning for mødet mellem kristendommen og den græske kultur. For så i den anden del at behandle problemstillingen omkring forholdet mellem tro og fornuft i en nutidig kontekst.

I løbet af aftenen vil Ratzingers store værdsættelse af fornuften blive åbenlys, men vi må ikke foranlediges til at tro, at Benedikt mener at tro er lig med fornuft. Fornuften er en nødvendig indre del af troen, uden den er tro ikke tro. Men troen er selvfølgelig mere end fornuft: Tro er det af Helligånden muliggjorte svar på Guds selvåbenbaring i historien, i Jesus Kristus. Tro er den handling hvorigennem mennesket træder ind i den treeniges Guds fællesskab. Denne tro er ikke identisk med menneskelig fornuft, men den er fornuftig, netop fordi den forholder sig til sandheden, til Gud.

I: Forholdet mellem tro og fornuft: kristendom og antik kultur

Da kristendommen træder ind i den græskromerske verden og prædiker, at den ene Gud har sendt sin elskede søn til verden, for at alle skal blive frelst igennem ham, møder den en kultur, der allerede har en religion, og som allerede taler om Gud, driver teologi. Benedikt undersøger på hvilken måde den græske kultur taler om Gud og hvorvidt denne talen ligner den kristelige talen om Gud. Det gør han på baggrund af den hellige Augustins analyse af Varros religionsfilosofi. Marcus Terrentius Varro levede fra 116 til 27 før Kristus og var en stoisk filosof. Varro skelner imellem tre

⁶ Se *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, 8.

⁷ Se *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, 8.

former for teologi: *theologia mythica*, *theologia civilis*, *theologia naturalis* – mytisk teologi, politisk teologi, og naturlig teologi.⁸

Disse tre former har hver især deres egne teologer, deres eget objekt og et forskelligt forhold til sandheden, til fornuften.

* Den mytiske teologis teologer er digterne, f.eks. Homer og Sofokles, objektet er myterne. Denne teologi er vigtig for teatret og for digtningen.

* Teologerne i den politiske teologi er folket eller borgerne, og objektet er staten eller byen. Denne teologi opretter og bevarer den politiske orden og det politiske sammenhold. Denne teologi er vigtig for kejser- og statskulten.

* Den naturlige teologi har filosoffer som teologer og objektet er virkeligheden, sådan som den er i sig selv. Den har Gud og sandheden som objekt.

Ifølge Varro har altså den naturlige teologi at gøre med sandheden, den mytiske og den politiske derimod beskæftiger sig med menneskeskabte ting, kulturting: teatret og staten.

I dette religionsfilosofiske system består der ingen enhed mellem fornuft og religiøs kult. Varro forstår Gud som en sjæl, der gennem bevægelse og fornuft styrer verden. Denne verdenssjæl har ikke nogen kult. Sandhed og religion, fornuftig indsigt og kultisk orden, fornuftens Gud og troens Gud er skilt ad. Adskillelsen af den religiøse kult og den filosofiske tænkning fører ifølge Ratzinger til den antikke kulturs nedgang. Det ene kan nemlig ikke leve uden det andet: religiøs kult uden sandhedskrav er tomt, filosofi uden kult er følelsesløst.

Augustinus, der her beskriver Varros religionsfilosofiske overvejelser, forstår Kristendommen som værende den sande *theologia naturalis*.⁹ Kristendommen forholder sig positiv til filosofien, fordi kristendommen stiller sandhedsspørgsmålet – men tilbageviser mytologien og politikken af samme grund. ”Spørgsmålet om sandheden er den kristelige tros centrale spørgsmål, og dermed har den nødvendigvis med filosofi at gøre.”¹⁰

Netop på grund af sandhedsspørgsmålet blev de første kristne forfulgt og dømt som ateister. Kristendommen grunder ikke i digtning eller politik. Kristendommen er ikke et menneskeprodukt. Kristendommen grunder i erkendelse. Kristendommen tilbyder

⁸ Se AUGUSTINUS, *De civ. Dei* VI 5 ff; se JOSEPH RATZINGER/BENEDIKT XVI, *Das Christentum – Die Wahre Religion?*, in: Joseph Ratzinger/Benedikt XVI, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg ⁴2005, 131-147, her 133-136; Se JOSEPH RATZINGER, *Einführung in das Christentum*, München ⁷2006, 126-132.

⁹ Se *Das Christentum – die Wahre Religion?*, 136f.

¹⁰ JOSEPH RATZINGER/BENEDIKT XVI, *Glaube, Wahrheit und Kultur – Reflexionen im Anschluss an die Enzyklika “Fides et Ratio”*, in: Joseph Ratzinger/Benedikt XVI, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg ⁴2005, 148-169, her 148.

den virkelige, sande, real-eksisterende Gud, der er ophav til alt. Gennem mødet med kristendommen blev den græsk-hellenistiske filosofis sandhedssøgen så at sige døbt. Den mytiske og den politiske religion derimod, som menneskeskabte instanser, var dødsdømt.

Kristendommens vigtigste allierede – filosofien – var samtidig dens største fjende, netop fordi filosofien stillede det samme sandhedsspørgsmål som kristendommen. Kristendommen sejrede ifølge Ratzinger over den antikke filosofiske tradition af følgende to grunde:

- 1) Kristendommen var uden problem i stand til at integrere den antikke filosofis fornuft og sandhedssøgen i sig, fordi kristendommen selv spurgte efter sandheden.
- 2) Den antikke filosofi var religionstom. Hverken til Platons idé, til Aristoteles' ubevægede bevæger, til stoicismens verdenssjæl eller til Demokrits atomer kan man bede.

Denne integrering gjaldt ikke kun den teoretiske del af filosofien, hvor der spørges efter sandheden, men i lige så høj grad den praktiske del af filosofien – etikken, hvor der spørges efter det gode og det rigtige. Kristendommen er som indledningsvis nævnt ikke blot en lære, men samtidig en måde at leve på. Ligeledes er filosofien i sin klassiske form også en enhed mellem visdom og liv, mellem erkendelse og en måde at leve på. Kristendommen overbeviste altså ikke alene i kraft af sit sandhedskrav, men i lige så høj grad igennem sin etiske fordring, igennem kærligheden til de lidende, til de udstødte, til de svage, til de fattige – simpelthen fordi kærligheden er fornuftig. Som sådan er kristendommen den sande religion, enheden mellem tro, fornuft og kærlighed.

Nu to korte – men vigtige – bemærkninger som afslutning på vores undersøgelse af Benedikts opfattelse af mødet mellem kristendommen og den græske filosofi:

Integrationen af den græske filosofi – af dens sandhedskrav – i kristendommen betød selvfølgelig samtidig afgørende korrekturer af forskellige filosofiske begreber, kategorier og forestillinger:¹¹ Gudsbilledet, forholdet mellem Gud og verden, verdens opståen, opfattelsen af mennesket, opfattelsen af forholdet mellem sjæl og legeme osv.

For det andet er det vigtigt for Benedikt XVI at fastholde, at kristendommen allerede før sit møde med den græske verden havde fornuft i sig. Netop jødedommen har sin fødsel i skelnen mellem sandt og usandt. Kun HERREN er Gud, alle andre guder eksisterer ikke, er usande. Også opfattelsen af, at der ligger en større fornuft – en guddommelig logos – til grund for hele skabelsesplanen, som vi møder i skabelsesberet-

¹¹ Se f.eks. *Einführung in das Christentum*, 132-137.

ningen og i den senere visdomslitteratur, bekræfter dette. Derfor er mødet mellem kristendommen og den antikke verden ikke et møde mellem tro og fornuft, men et møde mellem en fornuftig tro og en kulturs sandhedssøgen!

II: Forholdet mellem tro og fornuft: hvad er fornuftigt?

Vi vil nu forsøge at bestemme Benedikts forståelse af forholdet mellem tro og fornuft på en mere systematisk måde. Her må vi skelne mellem to problemstillinger: en mere grundlæggende om sandhedskravet i sig selv og en om det konkrete forhold mellem tro og fornuft. Undersøgelsen vil være negativ og positiv: Først vil vi se på, hvilke synspunkter Benedikt afgrænser sig over for, for dernæst positivt at bestemme hans opfattelse af forholdet mellem tro og fornuft.

Det grundlæggende epistemologiske spørgsmål lyder: Kan mennesket overhovedet erkende nogen sandhed? ¹² Er menneskets overbevisninger ikke bare subjektive opfattelser og fornuftsløse følelser? Har det virkelig mening at diskutere, hvad der sandt? Enhver har sin sandhed, alt er lige sandt, relativt, lige gyldigt, i sidste ende ligegyldigt og ikke sandt. Stikordene i denne sammenhæng lyder relativisme, agnosticisme, skepticisme.

Den positive bestemmelse af det konkrete forhold mellem tro og fornuft vil tage udgangspunkt i det misforhold mellem tro og fornuft, der ifølge Benedikt er opstået i den vestlige verden. Fornuften er blevet reduceret til teknisk kunnen: Sandt og vigtigt er kun det synlige og det målelige, og kun vores kunnen sætter en grænse for vores gøren. Altså i sidste ende scientisme og materialisme: sandheden bliver reduceret til det naturvidenskabelige, til værdien til det materielle. ¹³

Og til sidst, men ikke mindst afgrænser Ratzinger sig over for alle former for religion, der ikke er „*σὺν λόγῳ*“, ifølge fornuften, altså strider imod Guds væsen. Om det så er fænomener uden for eller inden for Kirken.

1) Sandhed og relativisme

”Europas krise er en krise af dets sandhedskrav!” ¹⁴ Sådan lyder Benedikts analyse af den vestlige verdens nuværende situation. Relativismen og dermed opgivelsen af sandhedskravet, som Ratzinger kritiserer, eksisterer i to former: en religiøs relativisme og en sækular sandheds- og værdirelativisme. ¹⁵ Jeg vil tage udgangspunkt i den

¹² Se *Glaube, Wahrheit und Kultur*, 148.

¹³ Se *Glaube, Wahrheit und Kultur*, 148, 150.

¹⁴ *Das Christentum – Die wahre Religion*, 131.

¹⁵ Se JOSEPH RATZINGER/BENEDIKT XVI, *Die in den 1990er Jahren aufgebrochenen neuen Fragestellungen – Zur Lage von Glaube und Theologie heute*, in: Joseph Ratzinger/Benedikt XVI, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg ⁴2005, 93-111, her 95-96.

første form, fordi vores tema ”troens relation til sandhedsbegrebet” kommer tydeligst til udtryk her.

Relativismens grundindstilling lyder: Begrebet sandhed kan ikke anvendes på religiøse overbevisninger. Om religion og smag kan man ikke diskutere: Religiøse overbevisninger er udtryk for subjektive meninger eller ønsketænkning. Eller Religion er sågar en genetisk betinget overlevelsesmekanisme, sådan som Richard Dawkins, professor for ”Public Understanding of Science” i Oxford, påstår i sin nyeste bestseller ”The God Delusion“ – eller religionen er den herskende klasses opium for folket, sådan som Karl Marx påstod.

I sidste ende er tilbagevisningen af, at tro har noget med fornuft og sandhed at gøre, en tilbagevendende til den religionsopfattelse, som vi fandt i den hellenistiske græske kultur. Religionen er forbundet med digtningen, med teatret, med forskellige by- og statsfester, med kejserens imperium und genius.

Denne opfattelse af religion som værende uden sandhedskrav bringer Quintus Aurelius Symmachus – en hedensk romersk senator og bypræfekt i Rom – til udtryk over for kejser Valentinian II i 383. I sin tale til forsvar for hedenskabet og for genoprettelsen af gudinden Victorias statue i det romerske senat siger Symmachus:

*”Det er det samme, som vi alle tilbeder,
ét hvad vi tænker, de samme stjerner vi ser,
den samme himmel over os,
den samme verden omfatter os,
hvilken betydning har det, på hvilken måde man søger den ene sandhed?
Man kan ikke nå til så stor en hemmelighed på kun én måde.”¹⁶*

Noget lignende påstår den såkaldte ”pluralistiske religionsteologi”, hvis mest fremtrædende fortalere er Paul Knitter og John Hick.¹⁷ Sandheden som sådan erkender vi ikke, kan vi ikke erkende, fordi det guddommelige er for stor en hemmelighed til vores begrænsede opfattelsesevne. Vi erkender kun det guddommelige i forskellige billeder, der hver især kun genspejler en lille del af det guddommelige.

John Hick bruger Immanuel Kants empirisk-naturvidenskabelige skelnen mellem ”Ding an sich” og ”Ding für uns” og overfører den til den religiøse erfaring: Vores religiøse erfaring forbliver bundet i det empirisk-materielle "phainomenon". Fornuften er ikke i stand til at bryde denne grænse og erkende den guddommelige virkelighed, sådan som den er i sig selv: Dette guddommelige kalder John Hick for ”the Real” – det reale – og det kan ifølge John Hick hverken betegnes som værende person-

¹⁶ Citeret efter *Das Christentum – Die Wahre Religion?*, 142.

¹⁷ Se Ratzingers diskussion med de to autorer: *Die in den 1990er Jahren aufgebrochenen neuen Fragestellungen*, 96-100.

ligt eller upersonligt, netop fordi det ligger hinsides vores opfattelsesevne og kategorier. Med denne teori er sandhedsspørgsmålet blevet irrelevant for den religiøse praksis, det eneste kriterium, der bliver tilbage, er etikken. Kærligheden og det at et menneske retter sig væk fra sig selv, hen imod ”the Real” og sin næste, er det det eneste kriterium for en religions ”sandhed”. Alle religioner er lige sande, fordi de i sidste ende er lige usande, bedømmelse af en religions sandhedskrav består i en bedømmelse af dens praksis.

For at anskueliggøre dette forhold mellem tro og sandhed benytter John Hick og andre tilhængere af den pluralistiske religionsteologi sig gerne af en buddhistisk fortælling om en konge og en elefant, som man finder i Udana 6,4.¹⁸ Efter at Buddhas disciple har diskuteret forskellige emner med hinduifilosoffer uden at komme til en løsning, kommer de til Buddha for spørge ham om, hvem der har ret. Buddha fortæller så følgende historie:

”En Konge sagde til sin tjener: ’Saml alle blinde i landet.’

Tjeneren samlede alle blinde i landet og sagde til kongen: ’Jeg har samlet alle blinde i landet.’

Kongen sagde: ’Vis dem en elefant.’

Tjeneren viste dem en elefant. Til nogle af de blinde viste han hovedet og sagde: ’Det er en elefant.’ Til andre viste han et øre og sagde: ’Det er en elefant.’ Til andre viste han en stødtand, til andre snablen, til andre kroppen, til andre en fod, til andre bagdelen, til andre halen og til andre de yderste hår på halen – og sagde hver gang til dem: ’Det er en elefant.’ Da tjeneren havde gjort det, gik han tilbage til kongen og sagde: ’Jeg har nu vist de blinde, hvad en elefant er.’

Kongen gik hen til de blinde og spurgte dem, om de havde set elefanten.

De svarede: ’Ja, vi har set elefanten.’

Kongen spurgte så: ’Fortæl mig, hvordan en elefant ser ud!’

De blinde, der havde rørt hovedet, sagde: ’En elefant er som en stor krukke.’

De blinde, der havde rørt ørerne, sagde: ’En elefanter som en kornsi.’

De blinde, der havde rørt stødtanden, sagde: ’En elefant er som skæret på en plov.’

De blinde, der havde rørt snablen, sagde: ’En elefant er som skaftet på en plov.’ De blinde, der havde berørt kroppen, sagde: ’En elefant er som et Spisekammer.’ [...] De blinde begyndte med det samme at diskutere og slås indbyrdes: ’Nej, sådan er en elefant’. ’Nej ikke sådan, men sådan.’”¹⁹

Tilhængerne af den pluralistiske religionsteologi vil med denne historie vise, at i sidste ende er vi alle blinde, og at vi kun har delvis adgang til virkeligheden. Derfor har det heller ikke nogen menig at diskutere, hvem der har ret, og hvem der har uret. I

¹⁸ Se til det følgende: *Das Christentum – Die wahre Religion 131f.*

¹⁹ Udana 6,4.

stedet skal vi hellere acceptere de andre religioner som værende lige sande udtryksmåder for det ene sande guddommelige.

En sådan forståelse af religion – fortsætter John Hick og hans tilhængere – er tillige den eneste måde, hvorpå man på samme tid kan vær religiøs og leve i et moderne, sekulært samfund, hvor tolerancen er hovedhjørnestenen. En religions påstand om at være den eneste sande religion fører kun til strid, vold, krig og fundamentalisme, sådan som den buddhistiske fortælling tilsyneladende slutter.

Nu er det klart, at en sådan forståelse af religion, fornuft og sandhed direkte strider mod den kristne tro og dens selvforståelse. Den ophæver Kristus som værende den eneste vej til Gud, og den nedbryder kristendommens sandhedskrav: Enten har Gud åbenbaret sig endegyldigt i Kristus, eller han har det ikke, enten er kristendommen sand eller den er falsk. Lad os derfor se lidt nærmere på den pluralistiske religionsteologis argumenter, nu hvor Benedikt mener, at vi som kristne skal være fornuftige. De følgende overvejelser er opdelt i fire punkter:

- 1) Den pluralistiske religionsteologi begrænser Gud, idet den vil gøre ham grænseløs.
- 2) Hvad vil Buddha med fortællingen om kongen og elefanten virkelig sige?
- 3) Opstiller den pluralistiske religionsteologi overhovedet et sandhedskrav?
- 4) Er den pluralistiske religionsteologi tolerant?

1) I første omgang lyder den pluralistiske forståelse af fornuftens begrænsning plausibel, og Paulus siger jo også i 1. Korintherbrev ”For vi erkender stykkevis, og vi profeterer stykkevis, men når det fuldkomne kommer, skal det stykkevise forgå.” (1 Kor 13,9-10.)

Var Paulus tilhænger af den pluralistiske religionsteologi? Nej, næppe. Paulus ved ganske vist besked om den menneskelige fornufts begrænsning, men samtidig er han bevidst om, at det er en begrænsning af Gud, hvis Gud ikke er i stand til at give sig til kende, sådan som han er. Hvis Gud ikke kan åbenbare sig som han er, kan han ikke åbenbare sig, har han slet ikke åbenbaret sig selv, men noget andet har han åbenbaret. Vi erkender ikke Gud på grund af vores begrænsede fornuft, men fordi han har ladet os erkende sig, igennem Jesus Kristus. ”Ingen har nogen sinde set Gud; den Enbårne, som selv er Gud, og som er i Faderens favn, han er blevet hans tolk.” (Joh 1,18).

John Hick påstår, at det er en begrænsning af Gud, hvis vi mener at kunne fatte ham med vores begrænsede fornuft, men er det ikke en endnu større begrænsning af Gud at påstå, at han ikke er i stand til at åbenbare sig? ”Nur der Gott, der selbst endlich wurde, um unsere Endlichkeit aufzureißen und die Weite seiner Unendlichkeit zu

führen, entspricht der Frage unseres Seins.”²⁰ Det guddommelige består i ikke at være omsluttet af det største, men lade sig omslutte af det mindste.²¹

2) Fortællingen om kongen og elefanten taler faktisk slet ikke John Hicks sag. Hvis man undersøger Hicks udlægning, opdager man en transcendental-logisk fejl. Hick mener, at historien viser, at ingen kan erkende elefanten, sådan som den er, men historiens pointe er lige det modsatte: Der er nemlig mindst én, der er nødt til kende elefanten sådan, som den er, der er nemlig én, der er nødt til at være seende før historien overhovedet giver mening, før historien overhovedet kan fortælles. I historien er det kongen, der ved, hvordan elefanten ser ud, der har set elefanten ”an sich” – for nu at bruge John Hicks eget begreb. I den narrative kontekst er det Buddha og hans disciple, der kender elefanten ”an sich”, og kun fordi de har erkendt sandheden, erkender de også, at de andre tager fejl. Et synspunkt kan kun være usandt og relativt, hvis der eksisterer et absolut sandt synspunkt, ud fra hvilken de usande synspunkter kan blive bedømt.

Dette er også den oprindelige slutning på den buddhistiske fortælling, som tilhængerne af den pluralistiske religionsteologi følgerigtig glemmer at tilføje. Buddha afslutter fortællingen med: ”På samme måde er munke og asketer af andre sekter blinde. De ved ikke, hvad der er godt, og hvad der er dårligt. De ved ikke, hvad Dhamma er, og de ved ikke, hvad ikke-Dhamma er.”²² Men Buddha og hans disciple mener derimod at vide, hvad der er sandt og hvad der er usandt. På dette punkt er Benedikt altså mere buddhist end pluralist.

3) En tredje indvending mod den pluralistiske religionsteologis opløsning af sandhedsbegrebet er, at dens tese er en *contradictio in actu exercito*, det vil sige en ”selvmodsigelse i handlingen”. Den pluralistiske religionsteologi påstår, at alle religiøse erkendelser kun er begrænsede billeder, brudstykker bestemt af den enkelte troendes kultur og erfaring. Men hvad er den pluralistiske religionsteologi selv? Den pluralistiske religionsteologi er jo selv en ”indsigt i det religiøse”. Hvis vi anvender den pluralistiske religionsteologis egne præmisser på den selv, er den jo også kun en subjektiv mening uden sandhedskrav, altså i sidste ende ikke sand. Idet den pluralistiske religionsteologi påstår, at den er nået frem til den sandhed, at man ikke kan finde frem til nogen sandhed, modsiger og gendriver den sig selv.

4) Et fjerde og sidste punkt er spørgsmålet om tolerance. Det er ”in” at være tolerant og at påstå, at alle religioner er lige sande, passer ind i dette skema. Men er den pluralistiske religionsteologi tolerant? Hvad er tolerance? Er tolerance ikke at acceptere den anden, som han er, at respektere den andens selvforståelse? Så ville det være tolerant at acceptere, at den anden har en anden opfattelse af, hvad der sandt, og af hvad

²⁰ *Die in den 1990er Jahren aufgebrochenen neuen Fragestellungen*, 111.

²¹ *Se Einführung in das Christentum*, 135.

²² Udana 6,4.

der ikke er sandt. Så består tolerance og dialog ikke i, at alle deltagere i en diskussion opgiver deres sandhedskrav, men lige modsat i at acceptere og respektere, at alle religioner har deres egne divergerende sandhedskrav. Netop her er den pluralistiske religionsteologi intolerant, fordi den ikke respekterer, at de forskellige religioner optræder med forskellige sandhedskrav.

Den pluralistiske religionsteologi, som Joseph Ratzinger har beskæftiget sig med i mange sammenhæng, var grunden til skrivelsen ”Dominus Jesus” som Joseph Ratzinger i 2000 underskrev som formand for troslærekongregationen. Skrivelsen har undertitlen: ”Om at i Jesus Kristus og Kirken er den eneste og universelle frelse.” Af den følgende debat om dokumentet i Nordeuropa fik man snarere det indtryk, at grunden til udgivelsen var spørgsmålet om, hvorvidt de protestantiske kirker nu var kirker i egentlig forstand eller ikke - men det er altså ikke hele historien.

2) Forholdet mellem tro og fornuft

Ifølge Benedikt grunder den nuværende adskillelse af tro og fornuft ikke i en ændring af troens selvforståelse, men i en ændring af fornuftens selvforståelse, en ændring i forståelsen af, hvad der er fornuftigt, og hvad der ikke er fornuftigt.²³

Denne ændring af det klassiske forhold mellem troen og fornuften fører til ”patologier”, til sygelige tilstande, i religionen og i videnskaben, et begreb som Ratzinger benyttede i sit foredrag ”Tro mellem fornuft og følelse” fra 1998 og som han igen brugte i samtalen med den tyske politiske filosof Jürgen Habermas i München 2004 omkring ”Fornuft og Tro, – Politik og Religion.”²⁴ Vi vil først beskrive Benedikts analyse af fejludviklingen af fornuften for dernæst at belyse denne fejludviklings konsekvens for religionens forhold til fornuften.

a) Scientisme: reduktionen af fornuft til målen og kunnen

Den grundlæggende fejludvikling i det aktuelle fornuftsbegreb er, at det begrænser sig til det empiriske, det tekniske – til det målelige og gørbare. Joseph Ratzinger 1998: ”Videnskab bliver patologisk og livsfarlig i det øjeblik, den siger farvel til menneskets etiske dimension og kun accepterer sin egen kunnen og mulighed som eneste målestok.”²⁵ Helt galt går det, når denne form for fornuft forstår sig selv om den eneste fornuft, forstår sig som en fornuft, der kan forklare alt, som en universel fornuft.²⁶

Det sker, når biologer – som for eksempel Franz Wuketits fra Wien – eller neurofysiologer – som eksempelvis Wolf Singer fra Frankfurt – hævder, at de ved hjælp af deres metode kan forklare alt – også fænomener, der traditionelt ikke falder ind under

²³ Se *Das Christentum – Die Wahre Religion*, 143.

²⁴ Se f.eks. *Wahrheit des Christentums*, 127; *Was die Welt zusammenhält*, 56; *Glaube, Vernunft und Universität*, 27.

²⁵ *Wahrheit des Christentums*, 128.

²⁶ Se *Glaube, Vernunft und Universität*, 30; Se *Das Christentum – Die Wahre Religion?*, 145.

de omtalte videnskabers materialobjekt. Fornuft, frihed og selvbevidsthed bliver reduceret til og forklaret som henholdsvis genetisk forprogrammering eller neurale processer. I sidste ende eksisterer der ikke nogen fornuft. Fornuften er det materielles epifænomen, subjektivitet en illusion. At tilbagevise denne yderste konsekvens af en naiv scientisme, altså opfattelse af at naturvidenskaben kan forklare alt, også det åndelige, er Ratzingers hovedformål med sin tale om en korrelationalitet mellem Tro og fornuft i sin forelæsning i Regensburg 2006.

Vi kan sammenfatte Benedikts argumentation på følgende måde: For det første forudsætter al videnskab subjektivitet, dvs. et subjekt der driver naturvidenskab. Dette subjekt er ikke selv objekt for den naturvidenskabelige forskning, men mulighedsbetingelse for al videnskab. For det andet bygger al naturvidenskabelig tænkning på den forudsætning, at verden er ordnet efter fornuftige love, at verden har fornuft i sig selv, der kan blive opdaget af vores fornuft. Og til sidst må man spørge: Hvis alt kan reduceres til naturvidenskab, og hvis der kun kan findes sandhed igennem den naturvidenskabelige metode, hvordan har man så fundet ud af det? Dét, at kun den naturvidenskabelige metode kan komme frem til sandhed, er jo ikke fundet i et eksperiment eller i et reagensglas, men er en filosofisk forudsætning, der ikke kan begrundes naturvidenskabeligt, men skal begrundes filosofisk, på en fornuftig måde. Den radikale scientisme kan ikke begrunde sine egne forudsætninger, men synes at modsige dem. Men også uden for denne radikale scientisme mener Ratzinger at kunne finde en reduceret teknisk, matematisk fornuftsforståelse i det moderne Europa. En fornuft, der udgrænser de centrale spørgsmål i menneskets liv – Hvor kommer mennesket fra, og hvor går det hen? Hvad er meningen med livet og med døden? – er en syg fornuft, der i sidste ende fører til en dødens kultur, hvor menneskets uantastelige værdighed ikke mere står i centrum.

Benedikts løsning er: Fornuftens horisont skal udvides,²⁷ dvs. vi skal kæmpe imod overbevisningen om, at etiske og religiøse overbevisninger bare er subjektive ytringer, der ikke er i stand til at formidles, der ikke kan kommunikeres, der ikke er sandhedsrelevante. Vi skal kæmpe imod overbevisningen om, at man ikke kan strides om religion og imod en kold økonomisk fornuft, hvor kun det billigere har sin plads og – som Ratzinger formulerer sig i 2004 i den allerede omtalte samtale med Jürgen Habermas i München – for en fornuft, der er åben for alle dimensioner af det menneskelige, de åndelige som de legemlige.

b) Fideismus: tro uden fornuft

Ikke kun fornuften kommer i uorden, når forholdet mellem tro og fornuft kommer ud af balance. Også troen bliver patologisk, når den mangler fornuft. Målet for Bene-

²⁷ Se *Wahrheit des Christentums*, 128: „Der Radius der Vernunft muß sich wieder weiten“; *Glaube, Vernunft und Universität*, 31: „Mut zur Weite der Vernunft, nicht Absage an ihre Größe.“

dikts tale i Regensburg var ikke kun at vise, at fornuften skulle være åben over for troen, men også at troen nødvendigvis er orienteret imod fornuft!

Terror i Guds navn er et udtryk for, at religionen er blevet patologisk. Religiøs motiveret terror virker for tiden som et udelukkende muslimsk fænomen, men der findes også andre former for patologisk religion. Benedikt nævner nogle eksempler fra den indiske kulturkreds: kastesystemet, enkebrænding og visse former for shaktisme.²⁸ Men han indbefatter selvfølgelig også i denne kritik elementer inden for det kristelige: For eksempelvis korsriddernes erobring af Jerusalem under det første korstog, hvor de kristne sejrherre anrettede et blodbad blandt den muslimske og jødiske civilbefolkning.²⁹ Vi kunne sikkert tilføje hekse- og kætterjagt og andre fænomener.

Derfor kan Joseph Ratzinger i 1998 skrive: ”Den marxistiske religionskritik var ikke helt grebet ud af den blå luft.”³⁰ Karl Marx har netop ret dér, hvor religionen strider imod fornuften, og derfor i sidste ende er imod sig selv og imod Gud, hvor den ødelægger mennesket og fjerner det fra sandheden. Religionen har altså selv brug for et kriterium for sand og usand religion. Religionen har brug for fornuften. Ratzinger siger derfor i sin samtale med Habermas: ”Vi har altså set, at der findes patologier i religionen, der er meget farlige, og som gør det nødvendigt at forstå fornuften som et kontrolorgan, hvorigennem religionen kan rense sig selv.”³¹

At være kristen består derfor ikke i at tro blindt, men i at rense denne tro for eventuelle patologier ved hjælp af fornuften. Troens åbenhed over for fornuften er ikke bare en pragmatisk indstilling i betydningen: Så længe fornuften er enig med mig, holder jeg mig til fornuften. Nej, fornuften er en væsentlig del af troen, troen er kamp mod ufornuften. Med kejser Manuel II's ord – som pave Benedikt citerede i Regensburg: ”Gud har ikke velbehag ved blod, og at handle imod fornuften er at handle imod Guds væsen.”³²

Konklusion

Lad os kort sammenfatte det sagte vedrørende Benedikts forståelse af forholdet mellem tro og fornuft. Allerede den jødiske tro var uadskilleligt forbundet med spørgsmålet om sandheden. Kun vores Gud er den sande, de andre guder er intet. I mødet med den græske kultur er kristendommen arving og efterfølger til den klassiske filosofis søgen efter sandheden, idet den radikalt stiller sandhedsspørgsmålet.

Såvel i antikken som i nutiden stilles der spørgsmål ved menneskets mulighed for at erkende sandhed. Vi har set, at dette relativistiske, pessimistiske synspunkt i sidste

²⁸ Se *Glaube, Wahrheit und Kultur*, 165; Se også *Einführung in das Christentum*, 21.

²⁹ Se *Glaube, Wahrheit und Kultur*, 165.

³⁰ Se *Glaube, Wahrheit und Kultur*, 165.

³¹ *Was die Welt zusammenhält*, 56.

³² Citeret efter *Glaube, Vernunft und Universität*, 16.

ende modsiger sig selv, fordi det selv påstår at have erkendt sandheden – netop det at man ikke kan erkende sandheden. Den moderne forståelse af fornuft har fjernet sig fra en tidligere helhedsforståelse af fornuft og har reduceret sig til en teknisk, økonomisk, empirisk fornuft, der ignorerer de centrale menneskelige spørgsmål om meningen med livet og døden. Men også religionen er og var i fare, når det religiøse bliver isoleret fra sandhedsspørgsmålet. Religionen bliver blind og kan vende sig mod Guds væsen, mod sandheden.

For Benedikt er roden til det sekulære samfunds krise dets tilbagevisning af fornuftens betydning, og den terapeutiske løsning er en genindsættelse af fornuften i sin retmæssige rolle. Menneskets grundlæggende eksistentielle option er valget mellem fornuften og ufornuften. „Det drejer sig om spørgsmålet, hvorvidt fornuften eller det fornuftige er begyndelsen og udgangspunktet for alle ting – eller om fornuften ikke er det. Det drejer sig om spørgsmålet, om virkeligheden er opstået igennem tilfældighed og nødvendighed, altså om fornuften er et tilfældigt affaldsprodukt af det ufornuftige og i sidste ende er betydningsløst – eller om kristendommens grundoverbevisning er sand: I begyndelse af alting står fornuftens skabende kraft: *In principio erat verbum.*”³³

Dette spørgsmål kan selvfølgelig ikke besvares med en naturvidenskabelig metode, men også den teologisk-filosofiske fornuft når her til sin grænse, for vil den bevise fornuften, er den nødt til forudsætte, at netop mennesket er i stand til at bevise, erkende sandhed, og at netop fornuften og sandheden er grunden til alting. Kun en form for cirkelslutning – *circulus vitiosus* – synes her at være mulig.

Men at påstå det modsatte, at verden er ufornuftig, er i hvert fald ufornuftigt, fordi det er en *contradictio in actu*. Enten er verden ufornuftig, og så er alt ufornuftigt, også det at påstå at verden er ufornuftig, eller verden er ikke ufornuftig, men fornuftig, og så er det ufornuftigt at påstå, at verden er ufornuftig.

Den kristelige fornuft er ikke den matematiske fornuft, men den elskende, skabende kraft, der fører til Jesu Kristi medlidelse på Korset. Selv om jeg har talt meget om fornuftens nødvendighed for troen, må I ikke tro at Benedikt mener, at tro og fornuft er identiske. Fornuften er selvfølgelig kun en del af troen, og det ved den sande fornuft også selv, netop fordi den er en fornuft, der er baseret på et helhedssyn af mennesket.

Lad mig afslutte foredraget med et par ord af Benedikt, der sammenfatter hans syn på fornuften og dens forhold til troen: ”Logos’ primat og kærlighedens primat viser sig som værende identiske.”³⁴ „Den sande fornuft er kærligheden, og kærligheden er den

³³ *Das Christentum – Die Wahre Religion?*, 146.

³⁴ *Das Christentum – Die Wahre Religion?*, 146-147.

sande fornuft. I deres enhed er de virkelighedens sande grund og dens mål³⁵ – nemlig Gud, siger Joseph Ratzinger i et foredrag i Paris i 1999 med titlen: ”Kristendommen – den sande religion?”. Og et par år før sluttede han sit foredrag for den mexicanske bispekonference med ordene: ”Fornuften uden troen er ikke hel, og troen uden fornuften er ikke menneskelig!”³⁶

³⁵ *Das Christentum – Die Wahre Religion?*, 147.

³⁶ *Die in den 1990er Jahren aufgebrochenen neuen Fragestellungen*, 110.