

Philosophie und Theologie

Ein Verhältnis mit Variationen

VON HARALD SCHÖNDORF S.J.

1. Der philosophische Einwand

Unter Theologie wird in diesen Ausführungen ausschließlich die christliche Theologie verstanden, und zwar insofern sie die christliche Glaubenslehre in Form einer systematischen Wissenschaft ist. Ich beginne mit den Einwänden, die gegen den Zusammenhang von Philosophie und Theologie erhoben werden können. Als erstes sei ein Einwand seitens der Philosophie genannt, der sich nicht nur gegen die christliche Theologie wendet, sondern überhaupt gegen die Möglichkeit eines Christen, im echten Sinne philosophieren zu können. Dieser Einwand stammt von Martin Heidegger. Nach Heidegger kann nämlich ein überzeugter Christ nicht wirklich philosophieren, da er nicht dazu imstande oder berechtigt ist, seine fundamentalen Überzeugungen infrage zu stellen. Eine solche Infragestellung sei jedoch für eine wirkliche Philosophie nötig.

In seiner „Einführung in die Metaphysik“ schreibt Heidegger:

Wem z.B. die Bibel göttliche Offenbarung und Wahrheit ist, der hat vor allem Fragen der Frage ‚Warum ist überhaupt Seiendes und nicht Nichts?‘ schon die Antwort: das Seiende, soweit es nicht Gott selbst ist, ist durch diesen geschaffen. Gott selbst ‚ist‘ als der ungeschaffene Schöpfer. Wer auf dem Boden solchen Glaubens steht, der kann zwar das Fragen unserer Frage in gewisser Weise nach- und mitvollziehen, aber er kann nicht eigentlich fragen, ohne sich selbst als einen Gläubigen aufzugeben mit allen Folgen dieses Schrittes. Er kann nur so tun, als ob ... Aber andererseits ist jener Glaube, wenn er sich nicht ständig der Möglichkeit des Unglaubens aussetzt, auch kein Glauben, sondern eine Bequemlichkeit und eine Verabredung mit sich, künftighin an der Lehre als einem irgendwie Überkommenen festzuhalten. Das ist dann weder Glauben noch fragen, sondern Gleichgültigkeit, die sich nunmehr mit allem, vielleicht sogar sehr interessiert, beschäftigen kann, mit dem Glauben ebenso wie mit dem Fragen.¹

Und ein wenig später lesen wir:

Was in unserer Frage eigentlich gefragt wird, ist für den Glauben eine Torheit. In dieser Torheit besteht die Philosophie. Eine ‚christliche Philosophie‘ ist ein hölzernes Eisen und ein Mißverständnis. Zwar gibt es eine denkend fragende Durcharbeitung der christlich erfahrenen Welt, d.h. des Glaubens. Das ist dann Theologie. Nur Zeiten, die selbst nicht mehr recht an die wahrhafte Größe der Aufgabe der Theologie glauben, kommen auf die verderbliche Meinung, durch vermeintliche Auffrischung mit Hilfe der Philosophie könne eine Theologie gewinnen oder gar ersetzt und dem Zeitbedürfnis schmackhaft gemacht werden. Philosophie ist dem ursprünglichen Glauben eine Torheit. Philosophieren heißt fragen: ‚Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?‘ Wirklich so fragen, heißt: es darauf hin wagen, das Unauschöpfbare dieser Frage durch die Enthüllung dessen, was sie zu fragen fordert, auszuschöpfen, durchzufragen. Wo dergleichen geschieht, ist Philosophie.²

Und es ist klar, dass etwas Derartiges nach Heideggers Meinung für einen Christen nicht möglich ist, da er ja die Antwort auf diese Frage bereits kennt.

Die These Heideggers wurde von vielen übernommen, schien sie doch insofern mit der scholastischen Position in Einklang zu stehen, als die Philosophie von allen aus-

¹ M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, Tübingen ³1966, 5.

² Ebd. 6.

drücklichen Inhalten des Glaubens absehen müsse. Wer das Pathos der Notwendigkeit einer radikalen Neubegründung der Philosophie teilte, das sich bereits bei Descartes und Kant fand und bei Heidegger fortgesetzt wurde, der in diesem Punkt immer ein Philosoph der Moderne gewesen und geblieben ist, d. h., wer nicht mehr an die Tradition einer *philosophia perennis* glaubte, sondern den Umsturz aller früheren Fundamente verlangte, um alles neu zu begründen: Musste der nicht auch fast mit Notwendigkeit alle Überzeugungen über Bord werfen und alles in Zweifel ziehen? Aber die Argumentation Heideggers ist keineswegs stringent. Die Frage, warum es überhaupt etwas gibt und nicht nichts, findet sich weder bei den Vorsokratikern, auf die Heidegger zurückgehen möchte, noch bei der späteren antiken oder mittelalterlichen Philosophie, sondern sie entspringt den spätscholastischen Spekulationen über das Nichts. Es handelt sich nämlich um eine Frage, die die christliche Schöpfungslehre voraussetzt, denn erst die Spekulation über die Allmacht Gottes führt zu einer derartigen Rede über das Nichts. Mit anderen Worten: Diese Art, über das Nichts zu reden, die Heidegger als Fundament jeder echten Philosophie betrachtet, setzt genau diejenige christliche Philosophie voraus, die derselbe Heidegger für unmöglich erklärt. Ferner sehe ich nicht, wie der Verteidiger des hermeneutischen Zirkels eine völlig voraussetzungslose Philosophie fordern kann und die Möglichkeit des Philosophierens jemandem abzusprechen vermag, der feste Überzeugungen besitzt. Ich könnte die Position Heideggers bezüglich einer christlichen Philosophie eher begreifen, wenn Heidegger Skeptiker gewesen wäre; aber dies ist nicht der Fall. Heideggers These ist auch deshalb hinfällig, weil sie im Falle ihrer Richtigkeit auch für die Ethik gelten müsste. Aber es kann kein Zweifel daran bestehen, dass eine derartige Position der Ruin jeder ethischen Überzeugung und jeder Moral wäre. Aus diesem Grund können wir die Einwände Heideggers beiseite lassen und an der These des Zusammenhangs von Philosophie und Theologie festhalten.

2. Der theologische Einwand

Aber es gibt auch von Seiten der Theologie einen massiven Einwand gegen die Philosophie – nämlich den Vorwurf der Hellenisierung des Christentums, auf dessen Geschichte hier nicht im Einzelnen eingegangen werden kann³ und der seitdem in bestimmten Kreisen bis heute aufrechterhalten wird. Hinter diesem Vorwurf steht der Versuch, sich von der kirchlichen dogmatischen Tradition abzusetzen, und dieser Vorwurf stammt ursprünglich von evangelischen Theologen. Schon Luther hatte ja dem aristotelischen Denken vorgeworfen, dass es die Theologie verdorben habe. Allerdings griff bereits wenig später der Protestantismus von neuem das traditionelle aristotelische Denken auf, und in den folgenden Jahrhunderten wurden die evangelischen Lehrstuhlinhaber die typischen Vertreter der sogenannten Schulphilosophie, die eine Synthese zwischen dem scholastischen Aristotelismus und dem Cartesianismus darstellte. Im Gefolge des historischen Denkens des 18. und 19. Jahrhunderts wird dann der Vorwurf der illegitimen Hellenisierung der Kirche, die bereits in den ersten Jahrhunderten des Christentums erfolgt sei, von zahlreichen Autoren vorgetragen. Unter Berufung auf diesen Vorwurf wollte man in der evangelischen Exegese die traditionelle evangelische Dogmatik als Fehlentwicklung charakterisieren und sich ihr entgegenstellen. Die Schrift, von der nach evangelischer Überzeugung alles abhängt, wurde auf diese Weise gegen die im Lauf der Geschichte entstandene Dogmatik ausgespielt. Zudem konzentrierte sich nun die Aufmerksamkeit mehr auf die Suche nach den Unterschieden in den verschiedenen biblischen Schriften als auf ihre Gemeinsamkeiten. So kam es zu der Überzeugung, dass es in der Bibel verschiedene Theologien gebe und nicht nur die *eine* Theologie, wie man bisher annehmen konnte. Man stellte den Unterschied zwischen dem biblischen oder hebräischen Denken einerseits und dem griechischen Denken andererseits heraus, um beide einander entgegenzustellen. Nun ist aber eine solche Unterscheidung überhaupt

³ Vgl. J. Drumm, Artikel Hellenisierung, in: LThK, 4. Band, Freiburg i.Br. 1995, 1407–1409. Dort auch weitere Literatur zum Thema.

nur auf dem Boden philosophischen Denkens möglich. Ein rein biblisches oder hebräisches Denken (sofern und soweit es dies überhaupt gibt) wäre zu einer solchen Unterscheidung gar nicht fähig. Darum könnte man sagen, dass der Vorwurf der Hellenisierung genau diese Hellenisierung, die er kritisiert, eigentlich voraussetzt. Zudem handelt es sich um einen ungerechtfertigten Vorwurf. Denn der christliche Glaube wurde nicht durch den Einfluss der hellenistischen Philosophie oder ihrer Terminologie verkehrt. Die griechische Philosophie wurde nämlich von den Kirchenvätern korrigiert, um sie für Glaubensaussagen gebrauchen zu können. Die ersten Theologen und Konzilien übernahmen die griechischen Konzeptionen keineswegs ohne Weiteres, sondern sie veränderten sie. Für die Formulierung der dogmatischen Aussagen über die Dreieinigkeit oder über Jesus Christus brauchte man neue Unterscheidungen, die es in der bisherigen Philosophie noch nicht gegeben hatte.⁴ Man musste die den Griechen unbekannte Unterscheidung zwischen Person und Natur einführen. Es waren die Irrlehrer der damaligen Zeit, die sich weigerten, derartige Unterscheidungen mitzumachen – nicht die rechtgläubigen Theologen. Die christlichen Denker entwickelten im Gefolge des jüdischen Denkens den bei den Griechen unbekanntem Gedanken der Schöpfung und veränderten auf diese Weise die griechische Vorstellung von Gott und der Welt. Um die Heilsgeschichte zu denken, bediente man sich zwar des plotinischen Schemas; aber so konnte man das Element der Geschichte in eine philosophische Denkweise einfügen, die von sich her ungeschichtlich gewesen war. Durch eine Transformation der plotinischen Philosophie ließen sich die Hervorgänge innerhalb der Dreieinigkeit und die Erschaffung der Welt systematisch denken.

Ferner ist zu bedenken, dass die Kritik an der Hellenisierung nicht nur antihellenistisch, sondern ebenso antijüdisch ist, denn sie trifft Schriften und Personen wie das Buch der Weisheit und den zur Zeit Jesu lebenden jüdischen Denker Philon von Alexandria ebenso wie die frühe Kirche. Nach dem babylonischen Exil ist nur ein kleiner Teil der vertriebenen Juden wieder nach Palästina zurückgekehrt. Der größere Teil blieb in der Diaspora und hat sich auf diese Weise natürlich auch die hellenistische Kultur angeeignet. Und da man nicht mehr Hebräisch konnte, wurde die griechische Übersetzung des Alten Testaments, die Septuaginta, für die meisten Juden zur normalen Bibel. Vor allem in den jüngsten Schriften des Alten Testaments ist der Einfluss hellenistischen Denkens unbestreitbar und zeigt, dass eine gewisse Hellenisierung des Judentums aufgrund der damaligen kulturellen und politischen Gegebenheiten unvermeidlich war. Die pauschale Kritik an der Hellenisierung trifft also auch das Judentum der Zeit Jesu und der gesamten vorhergehenden Epoche und sollte schon deshalb einer differenzierteren Bewertung Platz machen.

3. Die Theologie entspringt der Begegnung des Glaubens mit der Philosophie

Die Beziehung zwischen Philosophie und Theologie ist nicht eine Beziehung zwischen zwei unabhängigen Gegebenheiten. Dies gilt vor allem für die Theologie. Denn die christliche Theologie ist das Ergebnis der Begegnung zwischen der Philosophie griechischen Ursprungs und dem christlichen Glauben. Diese Begegnung vollzog sich bereits während der ersten Jahrhunderte der christlichen Ära und hat insofern ihre Vorgeschichte, als zumindest die spätesten Schriften des Alten Testaments wie das Buch der Weisheit merklich durch die Philosophie beeinflusst sind. Die Philosophie war sozusagen der einzige Gesprächspartner, der für das beginnende Christentum von Interesse war. Im Gegensatz zu den anderen Religionen und Kulturen des Hellenismus mit ihrem Polytheismus waren sich die großen Philosophen dessen bewusst, dass die Gesamtheit dessen, was existiert, aus einem einzigen Ursprung heraus erklärt werden muss. Auch wenn die Benennung dieses Ursprungs variierte – die höchste Idee des Guten bei Platon,

⁴ Vgl. hierzu: *F. Ricken*, Das Homousios von Nikaia als Krisis des altchristlichen Platonismus, in: *B. Welte* (Hg.), *Zur Frühgeschichte der Christologie*, Freiburg i. Br. 1970, 74–99.

Gott im Denken des Aristoteles, oder das Eine bei Plotin – in Bezug auf die gemeinte Wirklichkeit vertreten die großen griechischen Philosophen einen Monotheismus. Schon aus diesem Grund konnten und mussten die christlichen Denker das Gespräch mit der Philosophie und nicht mit den heidnischen Kulturen eröffnen. Andererseits stellte das Niveau der philosophischen Reflexion eine Herausforderung für das christliche Denken dar, der man nicht auszuweichen vermochte. Mehr noch: Für die Entfaltung und Systematisierung des Inhalts des eigenen Glaubens, zum Zwecke seiner besseren Verbreitung war es nötig, sich der Methoden der Philosophie zu bedienen und, wenn auch mit bestimmten Veränderungen, ihre Begriffe zu übernehmen. Und so bildete sich die christliche Theologie auf der Basis einer gegenseitigen Durchdringung zwischen der christlichen Botschaft und der philosophischen Reflexion heraus.

Die notwendige Beziehung der Theologie zur Philosophie ist vielfältig. Die Systematisierung der christlichen Botschaft erweist sich als notwendig; denn wir leben in einer Kultur, deren Weltanschauungen nicht narrativer, sondern systematischer Art sind. Ferner kann die Theologie nicht ihre eigene Geschichte überspringen, in der sich eine Verknüpfung zwischen der christlichen Botschaft und ihrer „wissenschaftlichen“ Ausformulierung mithilfe von Konzeptionen herausgebildet hat, die aus der Philosophie stammen. Die Auslegung der Bibel setzt eine Hermeneutik voraus; und die Hermeneutik hängt immer von philosophischen Voraussetzungen ab – ob man sich dessen bewusst ist oder nicht. Es ist kein Zufall, dass einer der ersten historisch-kritischen Interpreten der Bibel ein Philosoph war, nämlich Spinoza. Die Moralthologie wäre nicht möglich ohne Philosophie, denn neue Probleme, die im Laufe der Geschichte auftauchen, können nicht durch einen fundamentalistischen Rückgriff auf die Bibel gelöst werden. Nicht von ungefähr finden sich bereits im Neuen Testament etliche Tugend- und Lasterkataloge, die ähnliche Kataloge philosophischer Autoren aus der Antike widerspiegeln.

Der Dienst, den die Philosophie der Theologie leistete und immer noch leistet, geht noch wesentlich weiter. Die Theologie kann sich nicht auf die Exegese oder auf eine narrative Theologie oder etwas Ähnliches beschränken, sondern benötigt – vielleicht heute noch mehr als früher – die philosophische Reflexion. Wie sonst kann man den Fundamentalismus vermeiden, es sei denn durch theoretische und systematische Reflexionen, deren Möglichkeit nur durch die Anwendung philosophischer Überlegungen gegeben ist? Umfragen zeigen, dass für viele Leute Gott eher ein anonymes oder unpersönliches Wesen ist, wie es vielleicht einer buddhistischen Gottesvorstellung, insoweit es eine solche gibt, entspricht. Solchen Menschen ist nicht einfach mit dem Verweis auf die Bibel geholfen, in der von einem persönlichen Gott die Rede ist. Sie benötigen vielmehr eine Erklärung, die philosophischer Natur ist. Biblische Erzählungen allein genügen hier nicht. Nur die Philosophie stellt das geistige Handwerkszeug zur Verfügung, um die christliche Lehre in allen ihren Aspekten und mit allen ihren Folgen und Implikationen zu entfalten und zu erläutern. Der Philosophie verdanken wir den intellektuellen, reflexiven, wissenschaftlichen und somit auch technischen Charakter unserer Kultur, aber auch unserer gesamten Epoche, da auch die nicht-westlichen Kulturen, ob sie es wollen oder nicht, in Wahrheit der Kraft und Attraktivität des Wissens und seiner Folgen nicht entfliehen können. Wenn wir also heute Christen sein wollen, so ist das unter Umgehung der Philosophie nicht auf eine sinnvolle Weise möglich.

Es mag wohl manchen überraschen, dass die Unerkennbarkeit Gottes ursprünglich nicht etwa eine biblische, sondern eine philosophische These ist. Es wird zwar in der Bibel oft gesagt, dass die Gedanken Gottes für uns unergründlich sind; damit sind aber immer die göttlichen Ratschlüsse gemeint, die uns betreffen. Es wird auch die Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes hervorgehoben, die sich unendlich von unserer Niedrigkeit unterscheidet, aber damit wird nicht der Gedanke der Unerkennbarkeit des göttlichen Wesens verbunden. Und dies ist kein Wunder, denn die Frage nach dem Wesen von jemandem oder etwas ist keine Frage, die den betenden Menschen interessiert und an der unser Heil hängt, sondern eine typisch philosophische Frage. Wir haben die Lehre von der Unerkennbarkeit des göttlichen Wesens vor allem dem Neuplatonismus zu verdanken, also einer philosophischen Strömung, obwohl viele meinen, eine solche Lehre müsse doch die typische Gegenposition zur philosophischen Einstellung sein, da der

Philosoph sich immer einbilde, alles zu kennen und zu wissen, während der wahre Gläubige das unergründliche Geheimnis anbete.

Der christliche Glaube beansprucht für sich, wahr zu sein. Aber die Wahrheit ist letzten Endes nur eine. Darum drückt sich der christliche Glaube auf keine andere Weise aus als andere Überzeugungen, die sich auf die Gesamtheit der Wirklichkeit beziehen und für sich die Wahrheit beanspruchen, d. h., er nimmt die Struktur einer wissenschaftlichen Theologie an. Und diese Theologie hat keine Angst vor anderen Bereichen des menschlichen Wissens, sondern sucht den Kontakt und gegebenenfalls auch die Konfrontation mit ihnen. Hierbei setzt sich die Theologie der Kritik aus und beweist somit, dass sie keine Fiktion, Ideologie oder andere Form von Illusion oder womöglich gar Betrug ist. Aber jeder sinnvolle Dialog setzt eine gemeinsame Basis voraus, denn sonst sprechen die Gesprächsteilnehmer von verschiedenen Dingen und können sich nur missverstehen. Darum kann der Dialog der Theologie mit Einzelwissenschaften nicht unmittelbar geführt werden, da diese die Wirklichkeit nur in einer ganz bestimmten Perspektive betrachten und untersuchen, auch wenn sie dies leider nicht immer zugeben wollen. Aus diesem Grund braucht die Theologie als Gesprächspartner eine Disziplin, die die Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit in den Blick nimmt, und dies trifft allein für die Philosophie zu. Um ein Beispiel zu bringen: Heutzutage denken viele Wissenschaftler und auch sonst viele Menschen, die Schöpfung bestehe im Ereignis des Urknalls, da sie sich nichts jenseits des Bereichs der Physik vorstellen können. In solchen Fällen muss die Philosophie die Rolle der Mittlerin zwischen den verschiedenen Disziplinen spielen, um einen echten Dialog zu ermöglichen. Diese Vermittlung gestaltet sich heutzutage sicherlich schwieriger als in früheren Zeiten, aber sie ist dennoch die einzige Möglichkeit, um einen fruchtbaren Kontakt zwischen der Theologie und den anderen Wissenschaften herzustellen.

4. Die Philosophie verweist auf die Theologie

Aber auch ihrerseits verweist die Philosophie auf die Theologie. Denn die Philosophie sucht nicht Objekte, die bislang unbekannt gewesen sind. Diese Aufgabe kommt den Einzelwissenschaften zu. Wenn und insofern die Philosophie etwas „entdeckt“, so handelt es sich um die reflexive Erläuterung dessen, was bisher verborgen oder implizit gewesen war. Oder es handelt sich um eine Kritik oder eine Vergewisserung unserer allgemeinen Überzeugungen. Diese Vorgehensweise ist uns von Sokrates her vertraut, der seine Mitbürger nach dem Sinn von Wörtern wie Tugend, Gerechtigkeit, Frömmigkeit und anderen fragte. Diese Wörter sind keine Erfindungen von Philosophen, sondern gehen der Philosophie voraus. Dasselbe gilt vom Wort „Gott“ und von der religiösen Thematik. Bekanntlich findet sich das griechische Wort „Theologia“ ursprünglich in einem Text Platons, wo es die Rede von den Göttern bedeutet, die nach demselben Platon von falscher Mythologie gereinigt werden muss, die den Göttern allzu menschliche und moralisch unannehmbare Eigenschaften andichtet.⁵ Platon will die verfälschte Konzeption des Göttlichen korrigieren, die sich in den traditionellen Erzählungen seiner Zeit vorfindet. In dieser Haltung zeigt sich bereits ein Interesse, das die gesamte Theologie bis auf den heutigen Tag charakterisiert: das zu begreifen und gut auszudrücken, was in den heiligen Texten und in der Verkündigung der religiösen Botschaft enthalten ist, die das Fundament des religiösen Glaubens darstellen. Jede Metaphysik, die diesen Namen wirklich verdient, beschäftigt sich mit der Gesamtheit dessen, was es gibt; und darum kann sie nicht umhin, nach der letzten Wirklichkeit und Einheit und nach dem Ursprung und dem Ziel unserer gesamten Wirklichkeit zu fragen. Darum erscheint Gott als Thema oder zumindest als Horizont der metaphysischen Reflexion, und zwar nicht als ein Objekt innerhalb der Reihe der Objekte, sondern als dasjenige oder derjenige, welcher allen Objekten zugrunde liegt oder jenseits von ihnen ist.

⁵ Platon, *Der Staat* (Politeia), 2. Buch, 379a.

Aber was hat die Philosophie mit der Theologie als Glaubenslehre zu tun? Müsste sie sich nicht auf das weltliche Gebiet beschränken und der Theologie den Bereich dessen überlassen, was dieses Gebiet überschreitet? Zunächst ist zu sehen, dass diese Unterscheidung erst seit dem Christentum in dieser klaren Weise möglich ist. Denn manche philosophische Schulen des alten Griechenlands oder des Hellenismus waren nicht nur Gruppen von Leuten derselben Weltanschauung, sondern eher Lebensgemeinschaften, die einen Lebensstil lebten, von dem man sich Heil oder Glück erwartete. Sie hatten also viel mit religiösen Gruppierungen gemein bis dahin, dass man sie ihnen zum Teil gleichstellen kann. Erst innerhalb des Christentums verlor die Philosophie grundsätzlich ihren Charakter als Lebensform und wurde zur bloß theoretischen Überzeugung, da die praktische Lebensweise sich am christlichen Glauben orientierte. Allerdings gibt es noch in der Moderne Weltanschauungen, bei denen man streiten kann, ob man sie als Philosophie oder als Religion oder als etwas dazwischen auffassen soll – wie etwa Theosophie oder Anthroposophie.

Zumindest bis zum 19. Jahrhundert pflegten die großen Philosophen die Theologie zu kennen und in ihrem Denken zu berücksichtigen. Sogar Descartes, der jeden Konflikt mit den Autoritäten vermeiden und darum keine theologischen Fragen berühren wollte, konnte nicht umhin, sich mit theologischen Fragen zu befassen wie mit der Frage der Vereinbarkeit seiner Metaphysik mit der Lehre von der Transsubstantiation. Und alle großen Denker des Deutschen Idealismus waren an der Theologie interessiert; einige von ihnen hatten ursprünglich Theologen werden wollen, bevor sie sich der Philosophie zuwandten.

5. Das Verhältnis von Theologie und Philosophie bis zur Scholastik

Diese Überlegungen führen zu der Frage nach den historischen Formen des Verhältnisses von Philosophie und Theologie. In den ersten Zeiten des Christentums scheint diese Frage noch nicht in dieser Form erörtert worden zu sein. Das christliche Denken war die wahre Philosophie, und dieses christliche Denken wurde entweder der Philosophie entgegengesetzt, oder es behauptete sich mit philosophischen Mitteln gegen heidnische Philosophen in den Fällen, in denen diese Philosophen im Gegensatz zum Christentum standen. Ein Denker wie Augustinus befasste sich sowohl mit rein philosophischen Fragen (wie beispielsweise der Widerlegung der Skepsis) als auch mit theologischen Problemen (zum Beispiel mit dem Thema der Gnade), und nach den Erfordernissen verknüpfte er beides miteinander. Er verwendet Vergleiche, die aus der Philosophie genommen sind, um theologische Themen zu erläutern, wie etwa beim Vergleich der Dreieinigkeit mit den geistigen Fähigkeiten Gedächtnis, Verstand und Wille.

In der Frühscholastik will Anselm von Canterbury, der in der augustiniischen Tradition steht, ausdrücklich den Glauben und die Einsicht miteinander verbinden. In seinem Werk „*Cur Deus homo*“ macht er den Versuch einer rationalen Argumentation ohne jeden Verweis auf biblische Texte zugunsten der Menschwerdung und vor allem der Kreuzigung des Gottessohnes Jesus Christus gegenüber Moslems und Juden. Und in seinem berühmten einzigen Argument des *Proslogion* zugunsten der Existenz Gottes wählt er als Ausgangspunkt die Charakterisierung Gottes als denjenigen, über den hinaus nichts Größeres gedacht werden kann. Diese Formulierung verweist ebenso auf das Werk des heidnischen Philosophen Seneca wie auf den christlichen Theologen Augustinus, bei denen sich gleiche oder ähnliche Formulierungen finden. Auf diese Weise erhält Anselm einen Ausdruck, der sowohl für einen Philosophen als auch für einen Theologen alle Erfordernisse erfüllt, um als Basis für einen rein philosophischen Beweis der Existenz des christlichen Gottes dienen zu können.

Die Gleichsetzung des christlichen Gottes mit dem von den großen Philosophen herausgearbeiteten Begriffs des höchsten und letzten Ursprungs allen Seins wurde nicht zuletzt durch die Selbstbezeichnung des biblischen Gottes gegenüber Mose am brennenden Dornbusch ermöglicht.⁶ Im Englischen, Französischen und Spanischen (und

⁶ Vgl. z.B. *Thomas von Aquin*, *Summa contra Gentiles*, lib. I, cap. 22.

vermutlich in vielen anderen Sprachen) wird dieses Wort Gottes in Exodus 3, 14 übersetzt mit: Ich bin, der ich bin. Und in unseren früheren deutschen Bibelausgaben hat man auch so übersetzt. Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts setzte sich in der deutschsprachigen Exegese die Übersetzung „Ich bin der ‚Ich-bin-da‘“⁷ (oder ähnlich) durch. Der Grund für diese neue Übersetzung ist offensichtlich der, dass man jeden Anklang an den philosophischen Seinsbegriff vermeiden wollte, auf den sich die Tradition berufen hatte. Nun heißt es aber in der griechischen Übersetzung der Septuaginta wörtlich: Ich bin der Seiende, *egō eimi ho ōn*. Und so haben es Jahrhunderte lang alle normalen Juden gelesen, da sie kein Hebräisch mehr verstanden und darum die Septuaginta lasen, aus der darum auch die Bibelzitate im Neuen Testament genommen sind.

Philosophisches und theologisches Denken stehen in der Scholastik miteinander in Verbindung, werden aber zugleich immer deutlicher voneinander unterschieden. Die Philosophie darf sich vor allem nur dann auf die menschliche Vernunft berufen und darf keine aus der Offenbarung stammenden Inhalte heranziehen, wenn die Existenz Gottes aufgewiesen oder eine Diskussion mit Anhängern anderer Religionen und den Kritikern des christlichen Glaubens geführt werden soll. Die mittelalterliche Philosophie ist ganz in den Händen der Theologen, und ihr letztes Motiv ist die Frage nach Gott. Philosophie ist Teil der Forschung und Ausbildung von Theologen. Die Philosophie ist Vorbereitung und Hinführung zur Theologie. Sie erörtert die metaphysischen Fragen, liefert den Beweis der Existenz Gottes und stellt die Basis für den theologischen Traktat von dem einen Gott und seinen Eigenschaften dar. All dies setzt eine zeitlose oder überzeitliche Konzeption der Philosophie voraus. Das weitere Feld wird der Theologie überlassen, der es dann zukommt, über alles zu sprechen, was mit dem dreifaltigen Gott, der Erlösung und der Heilsgeschichte zu tun hat.

6. Die neue Situation in der Moderne bis zu Kant

Mit dem Ende des Mittelalters und dem Übergang zur Neuzeit ändert sich diese Situation. Bereits in der Reformation wird die Fähigkeit der auf sich gestellten menschlichen Natur zu einer gültigen Erkenntnis bezweifelt, so dass sich Luther gegen die herkömmliche aristotelische Philosophie wendet. Melancthon und andere befürworten sie aber, und es werden in der Folgezeit gerade die Protestanten sein, die in der Philosophie der Neuzeit in Deutschland als Universitätsprofessoren die führende Rolle spielen.

Zu Beginn der Neuzeit emanzipiert sich die Philosophie von der Theologie: Die führenden Philosophen der frühen Neuzeit sind keine Theologieprofessoren mehr. Zudem kommt ein neues Weltbild auf, das die Welt in sich selbst praktisch ohne Gott erklärt. Dadurch wird Gott an den Rand gedrängt: Der Gott des sogenannten Deismus ist kein lebendiger und handelnder Gott mehr, der in die Geschichte eingreift oder für unser konkretes Leben von Bedeutung wäre. Deshalb finden wir bei Pascal die berühmte Entgegensetzung zwischen dem geschichtlichen, „konkreten“ Gott, dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs auf der einen Seite, und dem Gott der Philosophen auf der anderen. Thomas von Aquin hätte einen derartigen Gegensatz überhaupt nicht verstanden, da es zu seiner Zeit auch für die Philosophie keine andere Gottesvorstellung als die christliche gab. Zum zweiten zeigt sich bei Pascal das Bedürfnis, über den bloßen Aufweis der Existenz Gottes hinauszugehen und zu einem Aufweis der christlichen Religion zu gelangen.

Ferner kommt in der Neuzeit der Atheismus auf. Dies führt dazu, dass sich die Auffassung der Reformation, nach der die Annahme der Existenz Gottes schon als Glaubensakt gilt, immer mehr durchsetzt, so dass dem philosophischen Gottesbeweis schon von daher zunehmend der Boden entzogen wird. Kant wird dann der große Autor sein, der hierfür eine philosophische Begründung liefert.

Aber noch bleibt die Theologie wichtig: Thomas Hobbes, der des Atheismus verdächtigt wurde, befasst sich im letzten Teil seines *Leviathan* mit theologischen Fragen.

⁷ Diese Formulierung wählt die katholische Einheitsübersetzung des Alten Testaments.

Descartes will zwar die Theologie ausklammern, muss aber doch auf kritische Fragen seitens der Theologie antworten, Spinoza verfasst seinen Theologisch-politischen Traktat, Leibniz wiederum erörtert theologische Fragen, und auch Kant befasst sich selbstverständlich, wie man für die damalige Zeit sagen muss, mit der Theologie. Die Aufklärung will allerdings zumeist nur noch das bloß Vernünftige gelten lassen, so dass dann das Christentum auf eine bloße Vernunftreligion reduziert wird.

Kants Philosophie gilt seinen Anhängern als die endgültige Widerlegung und somit Verabschiedung der metaphysischen Gottesbeweise. Wer die kantischen Thesen akzeptiert, gibt damit die natürliche oder philosophische Theologie auf. Eine so verstandene Philosophie kann insofern nicht mehr auf die Theologie hinführen, als sie die Existenz dessen beweist, von dem die Theologie handelt, nämlich Gottes.

In der kantischen Philosophie gründet sich die Verwerfung des philosophischen Gottesbeweises auf philosophische Argumente, wie dies bereits bei David Hume der Fall war. Kant und Hume verbindet trotz ihrer großen Unterschiede die Gemeinsamkeit, dass sie im Beweis der Existenz Gottes einen illegitimen Übergang von einer Ebene auf eine andere sehen. Vielleicht hat dieser Vorwurf seinen Ursprung in einem falschen Verständnis der klassischen Gottesbeweise, die auf den ersten Blick den Eindruck erwecken können, als ob alles Welthafte einzig und allein kontingent, relativ, endlich und abhängig wäre, während das Notwendige, Absolute, Unendliche und Unabhängige ausschließlich Eigenschaften Gottes wären. Bei dieser Sichtweise scheint es sich um das zu handeln, was man eine *metábasis eis állo génos* nennt, also einen unerlaubten Übergang zu einer völlig anderen Gattung. Um ein solches Missverständnis zu vermeiden, ist es wichtig, sich zu verdeutlichen, dass auch die Schöpfung an der göttlichen Notwendigkeit, Absolutheit und Unabhängigkeit teilhat und dass darum die klassischen Gottesbeweise keineswegs den Fehler begehen, eine Schlussfolgerung zu ziehen, für die es keine hinreichende Basis gibt.

Aber ich kann mich des Verdachts nicht erwehren, dass sich hinter all dieser philosophischen Kritik an den Gottesbeweisen auch eine theologische Argumentation verbirgt. Für Thomas gehört die Existenz Gottes noch nicht zum Glauben selbst, sondern zu seinen Präambula, obwohl auch er die Meinung vertritt, dass es für einen „normalen“ Menschen schwierig ist, die philosophischen Argumente für die Existenz Gottes zu verstehen. Darum gilt schon für Thomas von Aquin, dass sich in vielen Fällen die Überzeugung von der Existenz Gottes auf den Glauben und nicht auf rationale Argumente gründet.⁸ Aber alles, was zum Glauben gehört, verdanken wir der Gnade Gottes und können wir nicht allein durch die Kraft unserer menschlichen Vernunft erreichen. Wenn also die Existenz Gottes als ein Glaubensartikel gilt, dann kann sie nicht allein durch die menschliche Natur, durch philosophische Argumente aufgewiesen werden.

7. Die weitere Entwicklung nach Kant

Mit ihrer Ablehnung eines theoretischen Gottesbeweises öffnet die Philosophie Kants den Weg für die Religionsphilosophie in der eigentlichen Bedeutung des Wortes, die an die Stelle des metaphysischen Zugangs zur Existenz Gottes Erwägungen und Analysen der spezifisch religiösen Phänomene setzt, um diese als Hinweise und Hinführungen zu Gott zu gebrauchen. Bestimmte Erfahrungen treten an die Stelle der Metaphysik, um als Begründung für die Religion zu dienen. Die Erforschung der religiösen Phänomene eignet sich dazu, die Lücke auszufüllen, die durch den Wegfall der metaphysischen Argumente zugunsten der Existenz Gottes entstanden ist. So verwandelt Schleiermacher das typische Charakteristikum alles Endlichen, nämlich die metaphysische Kontingenz, in das Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit. Dieses Gefühl wird allerdings nicht als irgendeine besondere Erfahrung verstanden, wie dies heutzutage oft der Fall ist, wenn

⁸ 9. Vgl. S.th. I, q. 2, a. 2 ad 1: „Deum esse, et alia huiusmodi [...] non sunt articuli fidei, sed praebambula ad articulos: [...] Nihil tamen prohibet illud quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit.“

von religiöser Erfahrung die Rede ist, sondern stellt eine Art Grundgestimmtheit unserer gesamten Existenz dar. Die Tatsache, dass die Religionsphilosophie und die Religionsphänomenologie an die Stelle der natürlichen Theologie, also der philosophischen Gotteslehre, treten, bedeutet ferner, dass nunmehr die Religion einzig vom Gesichtspunkt des Bewusstseins aus ins Blickfeld rückt und ihre sozialen und praktischen Aspekte vernachlässigt oder übersehen werden. Diese Tendenz ist bis heute überall dort gang und gäbe, wo man die Religion auf die sogenannte religiöse und mystische Erfahrung gründen will.

Aber die nachkantische Zeit kennt auch eine philosophische Strömung, die die kantische Ablehnung der Gottesbeweise nicht akzeptiert, nämlich den Deutschen Idealismus. Diese Denker gehen in die entgegengesetzte Richtung und bauen die Theologie in ihre philosophischen Systeme ein. Dies setzt natürlich eine neue Konzeption von Philosophie voraus. An die Stelle einer zeitlosen Konzeption der Philosophie, wie sie die Scholastik vertreten hatte, tritt nun die Einbeziehung der Geschichte ins Innere des philosophischen Systems, und diese Einbeziehung erlaubt auch die Übernahme des Inhalts der Offenbarung und aller Erscheinungsformen des Christentums innerhalb der philosophischen Reflexion. So können Philosophen wie Schelling und Hegel ein philosophisches System aufstellen, das auch die Theologie umfasst und sich als die spekulativere und darum bessere Theologie versteht gegenüber der zur damaligen Zeit sonst üblichen Theologie.

Auf der anderen Seite entsteht der Atheismus der sogenannten hegelschen Linken, der sich auf die Religionskritik stützt. Seine großen Vertreter wie Feuerbach, Marx, Nietzsche und Freud stimmen, wenn ich dies recht sehe, in der negativen Interpretation der Gott-Mensch-Beziehung überein, deren Wurzeln bis zum absolutistischen Voluntarismus der Spätscholastik zurückreichen, der bereits im berühmten Streit über das Zusammenwirken Gottes mit der menschlichen Freiheit, dem sogenannten Gnadestreit, seine verhängnisvollen Konsequenzen zeigte. Die Religionskritiker des 19. Jahrhunderts sehen in Gott einen Konkurrenten des Menschen, der sich wie ein absolutistischer Herrscher verhält und um jeden Preis verhindern will, dass der Mensch seine Fähigkeiten und seine Macht vermehrt. Diese irriige Vorstellung von der Beziehung zwischen Gott und den Menschen entstammt dem vormodernen Denken und der Übertragung der Verhältnisse des politischen Absolutismus auf die Sphäre der Religion. Aber ebenso, wie jegliche Opposition von dem abhängt, wogegen sie opponiert, so stellt auch diese philosophische Strömung eine bestimmte Form der Beziehung zwischen Philosophie und Theologie dar.

Wir sehen also, dass sich im Lauf der Neuzeit ganz verschiedene Arten des Verhältnisses von Philosophie und Theologie herausbilden, bei denen aber immer noch in positiver oder negativer Weise die Frage nach Gott für die Philosophie eine wichtige Rolle spielt. Wenn ich recht sehe, kommen erst im Lauf des 20. Jahrhunderts philosophische Richtungen auf, die die Gottesfrage überhaupt nicht mehr stellen.

8. Systematische Überlegungen

Wenden wir uns nach diesem geschichtlichen Überblick noch einmal einer systematischen Frage zu und kehren wir zu den Philosophen zurück, die die von der Scholastik aufgestellte klare Unterscheidung zwischen Philosophie und Theologie aufgegeben haben. Ist ein solches Vorgehen legitim oder nicht? Ist der Philosoph nicht verpflichtet, sich von der Theologie abzuheben und sich auf den Bereich der Natur, und das heißt, der rein menschlichen Vernunft, zu beschränken? Um auf diese Frage zu antworten, gilt es zunächst, über ihre Voraussetzungen nachzudenken. Wer zieht die Grenzen zwischen dem rein Natürlichen und dem Übernatürlichen? Sicher nicht der Philosoph, denn von sich aus weiß der Philosoph eigentlich gar nichts von einer Unterscheidung zwischen dem Natürlichen und dem Übernatürlichen. Natürlich gab und gibt es immer Philosophen, die über die Grenzen der menschlichen Vernunft hinaus dachten, aber sie konnten dies nicht anders tun als aus dem Inneren eben dieser Vernunft heraus; denn vom Standpunkt des Philosophen aus lässt sich im Prinzip keine Position angeben, die außerhalb

oder jenseits der menschlichen Vernunft wäre. Der Unterschied zwischen Natur und Gnade, zwischen menschlichem Wissen und göttlicher Offenbarung lässt sich nur von der Theologie aus herstellen. Aber mit welchem Recht kann die Theologie in das Feld der Philosophie eingreifen und es eingrenzen? Dies ist doch nur erlaubt, wenn man annimmt, dass die Philosophie als Magd oder Dienerin der Theologie agiert, wie es der Fall ist, wenn das Philosophieren seinen Zweck darin sieht, auf die Theologie vorzubereiten. Eine moderne Philosophie jedoch, die ihr Objekt und ihr Ziel von sich aus konzipiert, kann sich entfalten, ohne sich darum zu kümmern, ob sie auf diese Weise der Theologie ein Gebiet streitig macht, das diese für sich als ihr eigen beansprucht.

Karl Rahner hatte zu Beginn seiner Laufbahn viel über die Beziehung zwischen Natur und Gnade nachgedacht, die der Beziehung zwischen der natürlichen Erkenntnis der Philosophie und der geoffenbarten Erkenntnis der Theologie entspricht. Aber der späte Rahner zieht diese klare und eindeutige Unterscheidung in Zweifel, da sie die Geschichtlichkeit des Menschen und seines Denkens nicht in Betracht zieht. Darum trennt sich Rahner in seinem „Grundkurs des Glaubens“ von der scholastischen Position und spricht von einer „Verschränkung zwischen Philosophie und Theologie“. Denn man muss sagen:

Auch die ursprünglichste, sich in sich selbst gründende und transzendentalste Philosophie des menschlichen Daseins geschieht immer nur in geschichtlicher Erfahrung. Ja, sie ist selbst ein Moment an der Geschichte des Menschen, kann also nie so betrieben werden, als habe der Mensch nicht jene Erfahrungen [...] gemacht, die eben die des Christentums sind. Eine absolut theologiefreie Philosophie ist für unsere geschichtliche Situation gar nicht möglich. Die grundsätzliche Eigenständigkeit dieser Philosophie kann nur darin bestehen, auf ihre geschichtliche Herkunft zu reflektieren und sich zu fragen, ob sie sich dieser geschichtlichen und gnadenhaften Herkunft als gültiger immer noch verpflichtet weiß und ob diese Erfahrung des Menschen mit sich selbst auch heute noch als gültig und verpflichtend nachvollzogen werden kann. Und umgekehrt will ja die dogmatische Theologie dem Menschen auch dasjenige sagen, was er ist und dann noch bleibt, wenn er sich ungläubig dieser Botschaft des Christentums versagt.⁹

9. Bleibende Angewiesenheit aufeinander

Die Beziehung zwischen Philosophie und Theologie hat also im Lauf der Geschichte durchaus unterschiedliche Formen angenommen, je nachdem, welche Konzeptionen von Philosophie in den jeweiligen Epochen verfochten wurden, aber auch je nach der Rolle, die der Philosophie im Verhältnis zur Theologie zugewiesen wurde. Wo die Philosophie zur Vorbereitung und Hinführung zur Theologie dient oder wo sie als Plattform für den Dialog mit anderen Religionen, mit den Gegnern der Religion oder mit den Suchenden fungiert, da hat sie selbstverständlich von jedem ausdrücklich christlichen Gehalt frei zu sein. Aber wo die Philosophie sich als Reflexion der Gesamtheit der menschlichen Erfahrungen und Erkenntnisse versteht, ist nicht einzusehen, warum sie nicht auch das geoffenbarte Wissen einbeziehen kann, da sie ihrer Reflexion ja auch jedes andere wissenschaftliche, kulturelle oder geschichtliche Wissen zugrunde legen kann.

Wenn die Theologie die christliche Botschaft für die Mentalität der heutigen Menschen formulieren will, so kann sie nicht umhin, den Dialog mit der Philosophie zu pflegen. Und wenn die Philosophie über die Gesamtheit des Wirklichen reflektieren will, so kann sie das Thema „Gott und die Religion“ nicht einfach ausklammern. Hieraus folgt, dass sie nicht jeden Kontakt mit der Theologie weigern darf. Johannes Paul II. hat Recht, wenn er in seiner Enzyklika „Fides et ratio“ behauptet:

Würde sich der Theologe weigern, von der Philosophie Gebrauch zu machen, liefe er Gefahr, ohne sein Wissen Philosophie zu treiben und sich in Denkstrukturen einzu-

⁹ K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg i.Br. [u.a.], 1976, 36.

schließen, die dem Glaubensverständnis wenig angemessen sind. Der Philosoph wiederum würde sich, wenn er jeden Kontakt mit der Theologie ausschliesse, verpflichtet fühlen, sich eigenständig der Inhalte des christlichen Glaubens zu bemächtigen, wie das bei einigen modernen Philosophen der Fall war. Im einen wie im anderen Fall würde sich die Gefahr der Zerstörung der Grundprinzipien der Autonomie ergeben, deren Garantie jede Wissenschaft mit Recht für sich fordert.¹⁰

Und später lesen wir in derselben Enzyklika:

Wenn wir unseren Blick auf die Geschichte vor allem des abendländischen Denkens richten, läßt sich leicht erkennen, welcher Reichtum für den Fortschritt der Menschheit aus der Begegnung zwischen Philosophie und Theologie und aus dem Austausch ihrer jeweiligen Errungenschaften hervorgegangen ist. Die Theologie, die eine Offenheit und Originalität geschenkt bekommen hat, denen sie ihre Existenzberechtigung als Wissenschaft vom Glauben verdankt, hat mit Sicherheit die Vernunft dazu veranlaßt, gegenüber der radikalen Neuheit offen zu bleiben, wie sie die Offenbarung Gottes darstellt. Das war zweifellos von Vorteil für die Philosophie, die erlebt hat, daß sich auf diese Weise neue Horizonte über weitere Bedeutungen erschließen, die zu vertiefen die Vernunft berufen ist.¹¹

¹⁰ Johannes Paulus (Papa, II.), Enzyklika „Fides et ratio“ (14. September 1998), Nr. 77.

¹¹ Ebd. Nr. 101.