

Theologie und Philosophie

Ursprung des Problems: Die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Wissen stellt sich im Christentum notwendig, da die Glaubensbotschaft ebenso wie das natürliche Wissen Anspruch auf endgültige, universale Wahrheit erhebt, sich aber wegen ihrer geschichtlich-freien Begründung und ihres überraionalen Gehalts nicht auf Mythen oder rationales Denken reduzieren läßt. Diese Spannung wird im gläubigen Menschen notwendig erfahren, da die Glaubensbotschaft nur von dem verantwortlich angenommen werden kann, der schon vorgängig dazu Selbst- und Weltverständnis hat, also implizit, wie es für jeden zu reflexem Bewußtsein erwachten Menschen unausweichlich ist, Philosophie treibt. Die Spannung von Glauben und Wissen hebt sich in ihre ^{gegenseitige} Zuordnung auf, sofern die Glaubensbotschaft Fragen nach Ursprung, Wesen und Sinn von Mensch und Welt beantwortet, die im natürlichen Verständnis als Fragen angelegt ^{sind}, aber hier keine eindeutige Lösung finden. Glaube und Wissen fallen also nicht auseinander, weil sie unter dem einen Anspruch unbedingter und universaler Wahrheit wie der einen Frage des Menschen nach sich selbst stehen, fallen aber auch nicht zusammen, da Glaube natürliches Verständnis voraussetzt und es zugleich erfüllt und überschreitet.

III. Schrift und Lehramt: Die Hl. Schrift äußert sich nicht ausdrücklich zum Verhältnis von Theologie und Philosophie, bejaht aber implizit die Möglichkeit der Philosophie und deren religiös-sittliche Bedeutsamkeit, durch die Aussagen, daß sich Gottes Existenz und Wesen aus der Welt als ihrer Ursache erkennen lasse (Weish. 13,1-9) oder schon ursprünglich erkannt sei (Röm. 1,18-20) und diese Erkenntnis zur Anbetung führen solle (Röm. 1,21), oder daß im Gewissen der Wille Gottes kund werde (Röm. 2,14-16). Andererseits warnt sie davor, in menschlicher Weisheit das Heil zu suchen und sich damit gegen den geschichtlichen Anruf Gottes in Christus zu verschließen (1 Kor. 1,18-25; Kol. 2,8), und weist auf die Überlegenheit des in Glauben und Hl. Geist geschenkten Verständnisses hin, das das natürliche Verstehen umfaßt, ohne von diesem beurteilt werden zu können (1 Kor. 2,15). - Im 19. und 20. Jahrhundert lehnt das Lehramt eine doppelte (philosophische und theologische) Wahrheit ab (DS 3019, 3042) und anerkennt, gegen Fideismus, Traditionalismus und Agnostizismus, das natürliche Vermögen des menschlichen Verstandes zur Erkenntnis Gottes, der Vorsetzung, des Sittengesetzes (3004, 3875) oder zum Beweis der Fundamente des Glaubens (3019). Es wendet sich zugleich gegen theologischen Rationalismus oder eine letzte Autonomie der Vernunft in ihrem natürlichen (philosophischen) Vermögen, betont also den Primat des Glaubens und die Autorität der Kirche hinsichtlich glaubensmäßig bedeutsamer philosophischer Fragen (2738, 2858, 2859, 2910, 2911, 2914, 3018, 3486), weist auf die Grenzen menschlicher Vernunft (2859, 3005) und die gegenseitige Hilfestellung von Glaube und Vernunft hin (3019), sofern der Glaube die Vernunft vor Irrtümern bewahrt und alle leicht und mit Sicherheit erkennen läßt, was an sich menschlicher Vernunft

zugänglich ist (3005, 3875 bzgl. der Gotteserkenntnis), die Vernunft aber gegebene Glaubenswahrheiten entfalten kann (3019).

Geschichtlich: Das Verhältnis von Glauben und Wissen gewinnt in der wechselseitigen Beeinflussung von Theologie, als wissenschaftlicher Reflexion auf die Glaubensbotschaft, und Philosophie, als systematischer Entfaltung des rationalen Verständnisses von Sein, Welt und Mensch, seine explizite Gestalt. Diese Wechselwirkung bestimmt bis heute die abendländische Denkgeschichte und durch sie wie über sie hinaus die gegenwärtige weltweite Denksituation^{mit}. Während sich in den biblischen Schriften (Paulus) nur geringe Spuren griechischer Popularphilosophie aufweisen lassen, tritt das Christentum durch seine Verbreitung in der hellenistischen Welt seit den Apologeten des 2. Jahrhunderts in die Begegnung mit griechischer Philosophie, besonders mit der Stoa, dem Mittel-, sodann dem Neuplatonismus ein. Bei manchen wiederholten Mahnungen, den Glauben nicht in Gnosis oder griechische Weisheit aufzulösen, entwickeln die Väter, besonders die Alexandriner Clemens und Origenes, im 4. Jahrhundert die Kappadokier Basileios, Gregorios von Nyssa, Gregorios von Nazianzos, sodann vor allem Augustinus, am Ausgang der Patristik Pseudo-Dionysios Areopagites, ein von (christlich verwandelten) platonischen Gedanken - Kosmologie, Teilhabe und Seinsstufen, Seelen- und Geistbegriff, Transzendenz und Gottesverständnis - durchformtes Glaubensverständnis, führen aber durch die Einführung spezifisch christlicher Motive - Kontingenz der Welt und Schöpfung aus dem Nichts, Heilsgeschichte und Eschatologie, Sünde und Gnade, Freiheit und Liebe in Gott und Mensch, Personbegriff in Trinitätslehre und Christologie - über den Rahmen griechisch-hellenistischer Metaphysik hinaus. Während die christliche Weisheit der Väterzeit wenig systematisch ist und nicht explizit zwischen Philosophie und Theologie scheidet, bemüht sich im Mittelalter zunächst die Früh-scholastik, gegen den Widerstand der Antidialektiker und im Unterschied zur monastischen Theologie, den Glauben rational zu verstehen (Anselm von Canterbury) und verwendet nun die Dialektik des antiken triviums und die aristotelische Logik, um Quaestio und Summa zur neuen, weniger meditativen als argumentativen Wissenschaftsform einer ~~missiologischen~~ ^{auf Verkündigung bedachten} Theologie zu machen. Die wissenschaftstheoretische Reflexion auf Theologie und die breite Rezeption aristotelischer Metaphysik und Naturphilosophie ab der Mitte des 12. Jahrhunderts ermöglichen Thomas von Aquin, erstmals klar Philosophie und Theologie zu unterscheiden und eine eigenständige christliche Philosophie zu entwickeln, die sich jedoch im Rahmen theologischen Wirklichkeitsverständnisses hält und zugleich die gesamte antike Tradition in sich aufzunehmen bemüht ist. Die grundsätzliche Freisetzung von Philosophie und natürlichem Wissen läßt sich diese ab der Spätscholastik des 14. Jahrhunderts zunehmend autonom entwickeln, wenn auch der Zusammenhang mit theologischen Fragen ständig erhalten bleibt. In der Neuzeit setzt Philosophie Theologie nicht mehr als verbindlich voraus, sondern konstruiert als apriorisches, transzen-

dentales System des Geistes alles Denkbare und Mögliche, darin auch die Themen der Theologie, nach (deistischer Gottesbegriff des Rationalismus, Vernunftreligion der Aufklärung, ^{Vernunft} spekulativer Einholung christlicher Grunddogmen wie Inkarnation und Trinität bei Hegel). Entsprechend entfaltet sich Theologie unter Integration philosophischen Denkstils seit Duns Scotus zunehmend als methodisch-rational-transzendentes System ewiger Wahrheiten oder der Wirklichkeit in ihrer Gesamtstruktur. In den hundert Jahren seit der Mitte des 19. Jahrhunderts besinnen sich Philosophie und Theologie auf ihre Endlichkeit, Empiriebezogenheit und Geschichtlichkeit und versuchen, sich gegenseitig abzugrenzen, was zum Streit um "Grenzfragen" Anlaß gibt. Theologie versucht nun, in einer spezifisch christlichen Philosophie (→ Neuscholastik) ihre philosophischen Grundlagen unwiderlich (→ philosophia perennis) und in Abwehr des Zeitgeistes zu sichern. Seit der Mitte des 20. Jahrhunderts überwindet Theologie die Grenzen der (sich nun auflösenden) Neuscholastik und sucht, in Besinnung auf die gemeinsamen Themen und die gemeinsame praktische Weltverantwortung, von sich aus das Gespräch mit Philosophie und den Wissenschaften, wie sich auch Philosophie nicht selten frei von theologischen Motiven inspirieren läßt. Gemeinsame Interessen zeigen sich im (existentialen) Selbstverständnis des Menschen, in der Zusammengehörigkeit von Theorie und Praxis, in Fragen der Sprachphilosophie, ^{Wissenschaftstheorie} Hermeneutik und Geschichtlichkeit.

Systematisch: 1. Unterschied und Verwandtschaft: Philosophie bedenkt unter der Rücksicht des Seins überhaupt das Ganze der Wirklichkeit, soweit sie es im Ausgang vom natürlich und ständig Gegebenen der Sinnes- und Selbsterfahrung erreichen kann. Theologie aber bedenkt unter der Rücksicht des Bezugs von und zu Gott wiederum das Ganze der Wirklichkeit, soweit sie es aus den Quellen geschichtlicher, worthaft verfaßter Offenbarung, mit ihrem Höhepunkt in Christus, erheben kann. Beide decken sich daher in ihrer Offenheit zum Ganzen, unterscheiden sich aber, bei erheblichen materialen Überschneidungen, in ihren Quellen, Methoden und ihrem konkreten Gegenstandsbereich. Weiterhin unterscheiden sie sich in der Struktur des Erkenntnisaktes, sofern Philosophie aus der Liebe zum Wissen oder zur Weisheit lebt und sich nur auf das Licht der natürlichen Vernunft stützt, Theologie aber aus dem Verlangen nach Gott und der Liebe zum Menschen im gnadenhaften Licht des Glaubens zu denken bemüht ist. Philosophie geht dabei, ohne satzhafte und spezielle Voraussetzungen, vom allgemein Bekannten auf seine Gründe und Möglichkeitsbedingungen zurück und stellt, geführt von der Wahrheit der Sache, argumentierend jede vorgegebene Position in Frage. Theologie hält sich an den im Wort Gottes eröffneten Vorgriff auf das eschatologische Geheimnis, offenbar in Christus, ^{gestützt auf die amtliche Lehre der Kirche,} und legt die Glaubensbotschaft, / verstehend auf ihre Voraussetzungen und Konsequenzen hin aus. Beiden sind nicht nur einige Begriffe und Probleme wenigstens material ursprünglich ge-

meinsam, sondern beide haben sich auch, da ihre konkreten Problem- und Gegenstandsbereiche geschichtlich offen und vertiefbar sind, gegenseitig befruchtet, ohne daß sich ihr Verhältnis eindeutig festlegen ließe.

2. Philosophie in der Theologie: Die Glaubensbotschaft bedarf, um bejaht, persönlich angeeignet und ins Leben umgesetzt werden zu können, ihrer Auslegung auf Verständlichkeit hin, nämlich der Theologie. Diese Erhellung der Botschaft und des Dogmas umschließt aber wesentlich philosophische Einsichten und, mehr noch, philosophisches Denken. Denn zunächst verhält sich Theologie wesentlich zu ihrer eigenen Geschichte, die Geschichte des Dogmas und der Theologie ist aber tiefgreifend mit der Geschichte der Philosophie verwoben und kann daher ohne diese nicht verstanden und kritisch unterschieden werden. Sodann muß sich Theologie als Logos-bestimmte, zusammenhängende, systematische Rede einer Logik bedienen, die wiederum eine Ontologie impliziert. Dabei bedarf die Theologie einer Reflexion auf die Struktur und Grenze ihres Wissens, also einer Methoden- und Wissenschaftslehre, die Erkenntnistheorie, Sprachtheorie und transzendente Wissensreflexion einschließt. Die Selbstbegründung der Theologie verlangt, weiterhin, eine Begründung ihrer Voraussetzungen (darunter der Existenz und des Wesens Gottes; → Gotteserkenntnis, → Gottesbeweise), die nicht selbst wieder theologisch, aus Offenbarung, sondern mit natürlicher, also auch philosophischer Erkenntnis zu leisten ist. Als Reflexion auf geschichtliche Offenbarung und Tradition bedarf sie einer Theorie von Kommunikation und Geschichtlichkeit, die ohne philosophische Hermeneutik und Geschichtsphilosophie nicht zu leisten ist. Als Sinnggebung und Normierung menschlicher Praxis bedarf sie einer philosophischen Theorie von Freiheit und einer Begründung der Ethik.

Eine solche Aneignung philosophischer Gedanken kann, wenn sie nicht im Hinblick auf die biblische Botschaft in ihren Grenzen reflektiert wird, zu einer Überfremdung der Theologie im Sinn eines Rationalismus, Anthropozentrismus, einer Kosmologisierung oder Hellenisierung, usw. führen. Doch führt jede Ablehnung von natürlicher Vernunft oder Philosophie innerhalb der Theologie, etwa um der Freiheit Gottes, der Reinheit des Gotteswortes usw. willen (→ Dialektische Theologie), nur unreflektiert und ohne verantwortliche Kontrolle eine andere als die jeweils abgelehnte Philosophie ein. Philosophie wirkt daher in der Theologie als Moment ständiger Reflexion, als Fragen nach dem noch Ungefragten und Ungewußten, somit als schöpferische Destruktion scheinbarer Selbstverständlichkeiten und voreiliger Verabsolutierungen, zugleich als Erhellung des Faktischen auf seinen Sinn, des Einzelnen auf seine Stellung im Ganzen der Heilsbotschaft hin. Da Philosophie jeweils auch den Geist ihrer Zeit zur Sprache bringt, kann sie schließlich dazu beitragen, daß die christliche Botschaft ihren Sendungsauftrag an die Welt, als Sinnanspruch an den noch nicht glaubenden Menschen erfüllen kann (1 Petr. 3,15).

3. Theologie in der Philosophie: Wie das natürliche Selbst- und Seinsverständ-

nis des Menschen der Aufnahme der Glaubensbotschaft ermöglichend vorausliegt, so ist Philosophie ursprünglich gegenüber Theologie selbständig, aber doch zu ihr hin geöffnet. Denn Philosophie kann sich, wie gerade moderne Philosophie in Überwindung eines geschlossenen transzendentalen Idealismus erkannt hat, aufgrund ihrer Geschichtlichkeit oder der Unmöglichkeit, Sein und menschliches Dasein in ihrer Unbegrenztheit total zu reflektieren, nicht zum erschöpfenden System abschließen, sondern muß sich selbstkritisch ihres eigenen Nichtwissens bewußt bleiben. Wie sich aber Seins- und Selbsterkenntnis des Menschen ständig bis zur expliziten Gotteserkenntnis vertiefen können, so läßt sich auch die Grenze der Philosophie nicht a priori festlegen, und zwar auch deswegen nicht, weil, theologisch gesehen, in der faktischen Heilsordnung auch der Philosoph in seinem Denken schon vom Gnadenlicht des Glaubens erleuchtet sein kann, ohne dieses reflexiv von der natürlichen Vernunft abheben zu können. Das philosophische Denken kann, weiterhin, aus dem Wissen um die Glaubensbotschaft^{lehre} genuin philosophisch menschliche Grundfragen aufdecken und durch das Eingeständnis, sie nicht adäquat beantworten zu können (etwa die Heilsfrage), im menschlichen Verständnis den Raum für die Botschaft des Glaubens öffnen. Wie die Geschichte abendländischer Philosophie bis in die Gegenwart zeigt, findet der Philosoph in der Theologie und Glaubensbotschaft einen Reichtum von Motiven, die als Probleme, Modelle und hypothetische Zielvorstellungen das philosophische Denken anregen und leiten können. Ein fruchtbarer Einfluß der Theologie auf die Philosophie hat sich faktisch etwa in der Erkenntnis Gottes und seiner Personalität, in der Begründung und Entfaltung des Sittengesetzes, der Erkenntnis von Kontingenz und Schöpfung, der Einsicht in Freiheit, Liebe, Personalität und Personwürde, Dialogizität und Geschichtlichkeit des Menschen, usw., ergeben.

Lit.: M. Blondel, La philosophie et l'esprit chrétienne, Paris 1946; M. Blondel, Exigences philosophiques du christianisme, Paris 1950; A. Brunner, Glaube und Erkenntnis, München 1951; A. Marc, Raison philosophique et religion révélée, Bruges 1955; Cl. Tresmontant, La métaphysique de christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne, Paris 1961; J. Daniélou, Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles, Tournai 1961; G. Ebeling, Theologie und Philosophie: RGG 6 (1962), 782-830; E. Gilson, The Philosopher and Theology, New York 1962; K. Jaspers, Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, München 1962; G. Söhngen, Philosophische Einübung in die Theologie, Freiburg 1964; A.H. Armstrong, R.A. Markus, Christian Faith and Greek Philosophy, New York 1964; B. Welte, Heilsverständnis, Freiburg 1966; E. Simons, K. Hecker, Theologisches Verstehen, Düsseldorf 1969; J. Möller, Glauben und Denken im Widerspruch?, München 1969; E. Bieser, Gott verstehen, München 1971; G. Sauter (Hgb.), Theologie als Wissenschaft, München 1971; W. Pannenberg, Gottesgedanke und menschliche Freiheit, Göttingen 1972; W. Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt 1973; G. Sauter u.a., Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie, München 1973; J.A. Martin, Philosophische Sprachprüfung

P. Teilich, Biblische Religion und die Frage nach dem Ursprung
 1956.
 J. Katzinger, Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophie, München 1960.

der Theologie, München 1974; B. Casper, Sprache und Theologie, Freiburg 1975; R. Schaeffler, Glaubensstreflexion und Wissenschaftslehre, Freiburg 1980; R. Schaeffler, Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie, Darmstadt 1980; K. Kienzler, Glauben und Denken bei Anselm von Canterbury, Freiburg 1981; P. Hünemann, Wissenschaft/Glaubenslehre: ^{P. Eicher (Hgb.)} Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 4, München 1985, 283-295.