

# TAUSEND QUALIFIKATIONEN, VIER SICHTWEISEN UND DREI LEKTIONEN Zum Begriff einer christlichen Philosophie

---

*Clemens Sedmak*

UDK 1:27

Ich wurde gebeten, zum Begriff der christlichen Philosophie Stellung zu nehmen. Ich tue das, indem ich zu einer bewährten Strategie Zuflucht nehme: Ich lasse den zur Diskussion stehenden Begriff den Tod von tausend Qualifikationen sterben, skizziere vier mögliche Sichtweisen des Begriffs und komme dann auf drei Lektionen von John Henry Newman betreffend den Beitrag der Philosophie zu Theologie und Kirche zu sprechen. Gerade damit will ich aber einen Beitrag zu einem disziplinierten Umgang mit dem Begriff der christlichen Philosophie leisten.

## 1. *Zum Begriff einer christlichen Philosophie*

Ich verstehe Philosophie als eine Lebensform. Ich verstehe Philosophie als den systematischen und expliziten Versuch, das, was uns widerfährt, einzuordnen. »Sapientis est ordinare« lehren Aristoteles und Thomas von Aquin. Es geht also um Orientierung. Dieses Anliegen, Orientierung zu geben, teilt die Philosophie mit der Religion. Wenn man davon ausgeht, dass die Philosophie eingebettet ist in eine Lebensform, zu der auch Einstellungen zur Welt als ganzer und zum Leben als solchem gehören, dann wird man das Verhältnis von Philosophie und Religion grundsätzlich nicht als Feindschaft betrachten. Ein Mensch, der eine christliche Lebenseinstellung hat und Philosophie mit den Füßen am Boden betreibt, wird nicht in eine Schizophrenie »hier die Philosophie, dort die Religion« hineinschlittern können, zumal das Christentum den Dienst der Philosophie gut gebrauchen kann. Das soll freilich nicht darüber hinwegtäuschen, dass es Schwierigkeiten mit dem Begriff einer christlichen Philosophie gibt.

### 1.1 Unbehagen an einem Begriff

Der Begriff der christlichen Philosophie provoziert ein gewisses Unbehagen. Ist christliche Philosophie für den christlichen Kontext das Äquivalent von

marxistischer Philosophie in einem marxistischen Kontext?<sup>1</sup> Unbehagen am Begriff der christlichen Philosophie wird auch aus den Diskussionen in der Vergangenheit genährt. Begriffe haben ein Gedächtnis<sup>2</sup> und dies gilt besonders für jene Begriffe, die im Laufe der Geschichte eine schillernde Rolle gespielt haben. Der Begriff der christlichen Philosophie hatte vor allem in den 1920er und 1930er Jahren für große Diskussionen gesorgt, gerade zu einer Zeit, in der sich die *philosophia christiana* als eigenständige Disziplin neben der Theologie etablieren konnte.<sup>3</sup> Etienne Gilson hatte die Diskussion in seinen Büchern *Le thomisme* (1919) und *La philosophie de Saint Bonaventure* (1924) vorbereitet und gezeigt, dass bestimmte Begriffe der abendländischen Philosophie (v. a. das Schöpfungs- und Freiheitsverständnis) der christlichen Offenbarung entnommen und in einem genuin philosophischen Kontext zur Anwendung gebracht wurden. Offenbarung kann damit nicht als eine Einschränkung, sondern als eine Erweiterung und Öffnung der Philosophie ausgewiesen werden. Gilsons Bücher wurden kritisch von den Dominikanern Pierre Mandonnet und Marie-Dominique Chenu rezipiert, die sich dagegen aussprachen, den Begriff der christlichen Philosophie über Gebühr zu beanspruchen. Zum einen wurde davor gewarnt, Denker wie Bonaventura als Philosophen einzuordnen, zum anderen wurde die ausdrückliche Verpflichtung auf die christliche Tradition, die mit Gilsons Begriffsverwendung verbunden ist, zurückgewiesen. Als besonders pointierter Gegner Gilsons profilierte sich Emile Bréhier<sup>4</sup> mit polemischen Einwänden, die den Begriff von christlicher Philosophie als ähnlich absurd darstellten wie einen Begriff einer christlichen Mathematik. Diesen Altlasten hat eine heutige Begriffsbestimmung Rechnung zu tragen. Nicht zu Unrecht merkt Joseph Owens deswegen an: »Against the background of the Bréhier debate, therefore, the first step today towards build-

1 Dieses Unbehagen hat Etienne Gilson 1967 in einem Brief an Henri de Lubac ausgedrückt: »Je suis allé en Russie en 1919, le saint Thomas de l'endroit s'appelait Karl Marx... Je suis quelquefois effrayé de penser que certains se représentent la situation du thomisme dans l'Eglise comme analogue à celle du marxisme dans les pays communistes. S'il en était ainsi, ce serait vraiment terrible et pour moi intolérable (Lettres de M. Etienne Gilson adressées au P— Henri de Lubac. Paris 1986, 88, FN 12).

2 Vgl. I. Hacking, Vom Gedächtnis der Begriffe. In: J. Schulte, U. J. Wenzel (Hg.), Was ist ein »philosophisches' Problem? Frankfurt/Main 2001, 72–86.

3 Vgl. H. Schmidinger., Zur Geschichte des Begriffs »christliche Philosophie'. In: E. Coreth et al. (Hg.). *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*. Band I. Graz 1987, 29–45; ders., »Der Streit um die christliche Philosophie in ihrem Zusammenhang«. In: E. Coreth et al. (Hg.). *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*. Band III. Graz 1990, 23–48; M. McCord Adams, »History of Philosophy as Tutor of Christian Philosophy«. In: F. J. Ambrosio, *The question of Christian Philosophy*. New York 1999, 37–60, hier 37ff; Bogliolo, *Il problema della filosofia cristiana*. Brescia 1959, 276–281.

4 E. Bréhier, Y a-t-il une philosophie chrétienne? *Révue de métaphysique et de morale* 38 (1931) 133–162.

ing up a Christian philosophy has had to be the assurance that the very notion of it is not at all self-contradictory.«<sup>5</sup>

Wer von christlicher Philosophie spricht, wird deswegen die Brauchbarkeit des Begriffs verteidigen müssen. Hat dieser Begriff eine legitime Funktion im Rahmen unserer Verständigungsbemühungen oder lädt dieser Begriff, nach einem Wort Wittgensteins, die Sprache zum »Feiern« ein? Ist dieser Begriff selbstwidersprüchlich?«, Christliche Philosophie' trägt ihren Namen von Christus her. Dies schon scheint eine Paradoxie zu sein.«<sup>6</sup> Ein Dilemma ist denn auch das Dilemma zwischen »christlich« und »Philosophie«, was Martin Heidegger bekanntlich zur Verurteilung der christlichen Philosophie als eines hölzernen Eisens bewegte.<sup>7</sup> Dass Philosophie jemals christlich gewesen ist, zweifelt auch Barth in seinem berühmten, vielzitierten Wort an: »war sie *philosophia*, so war sie nicht *christiana*, war sie *christiana*, so war sie nicht *philosophia*«. <sup>8</sup> Schwierigkeiten schließlich mit dem Begriff, die ausgeräumt werden müssen, sind die Vorwürfe, dass der Hintergrund der christlichen Weltanschauung echte philosophische Anstrengung überflüssig mache. Nach einer Bemerkung Bertrand Russells ist der christliche Philosoph »not engaged in an inquiry, the result of which it is impossible to know in advance«. <sup>9</sup> Der Begriff der christlichen Philosophie wird sich nach zwei Seiten hin — »für die Christen zu philosophisch, für die Philosophen zu christlich?« — rechtfertigen müssen.

5 J. Owens, *Towards a Christian Philosophy*. Washington/DC 1990, 16.

6 R. Schwarz, »Das Problem einer christlichen Philosophie«. *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 60 (1950) Reprint 1971 218–248, hier 220. Auch wenn der Begriff der christlichen Philosophie nicht zwingend als selbstwidersprüchlich angesehen werden muss, bringt er doch zwei Welten zusammen, die grundverschieden zu sein scheinen: »Hellas und Evangelium sind zwei Welten, die in ihrem jeweiligen existentiellen Ansatz anders geartet sind« (ebd., 219).

7 »...ein hölzernes Eisen und ein Mißverständnis« (Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen 1953, 6. Martin Heidegger weist an anderer Stelle darauf hin, dass die Begegnung von Christentum und griechischer Philosophie problematisch und riskant sei: »Diese Unverborgenheit des Seienden gab erst die Möglichkeit, daß sich die christliche Theologie der griechischen Philosophie bemächtigte, ob zu ihrem Nutzen, ob zu ihrem Schaden, das mögen die Theologen aus der Erfahrung des Christlichen entscheiden, indem sie bedenken, was im ersten Korintherbrief des Apostels Paulus geschrieben steht... hat nicht zur Torheit werden lassen der Gott die Weisen der Welt? (I. Kor. 1, 20)... Ob die christliche Theologie sich noch einmal entschließt, mit dem Wort des Apostels und ihm gemäß mit der Philosophie als einer Torheit Ernst zu machen?« (Wegmarken. Frankfurt/Main 1976, 379). Diese Bemerkungen hätten die Konsequenz, dass der Begriff der christlichen Philosophie aufgrund der widersprüchlichen Selbstverständnisse von christlicher Botschaft und philosophischem Denken zurückzuweisen wäre.

8 K. Barth, *Kirchliche Dogmatik I/1*. Zollikon-Zürich 1953, 4.

So gilt es, sich sorgsam mit den Argumenten zu befassen, die für bzw. gegen den Begriff einer christlichen Philosophie sprechen.<sup>10</sup> Zu den Pro-Argumenten zählen:

- Der christliche Glaube ist eine Lebensmacht, die alle Bereiche des menschlichen Lebens durchdringt, auch die Philosophie.
- Philosophie muss ihre Betrachtung auf die Gesamtheit des Seienden ausdehnen (und daher auch den Bereich des Übernatürlichen einbeziehen). Inhalte christlicher Religion sind Gegenstand philosophischer Reflexion.
- Argumente gegen den Begriff einer christlichen Philosophie spiegeln den Zeitgeist wider; man muss zugeben, dass es keine voraussetzungslose Wissenschaft gibt. Aus diesem Grund ist auch der Begriff einer christlichen Philosophie unproblematisch.

Auf der anderen Seite lassen sich aber auch Contra-Argumenten identifizieren:

- Wenn der Begriff der christlichen Philosophie sinnvoll ist — wo liegen dann die Unterschiede zwischen Philosophie und Theologie? Der Begriff einer christlichen Philosophie ebnet die Unterscheidung zwischen Philosophie und Apologetik bzw. Fundamentaltheologie ein.
- Wenn alle Wissenschaft aus dem Glauben hervorgehen soll, dann gäbe es keine Wissenschaft mehr, die dem Glauben vorangeht und zu ihm hinführen könnte. Deswegen ist der Begriff einer christlichen Philosophie absurd.
- Auch die Argumente und Gedankengänge von Anhängern einer christlichen Philosophie reflektieren den Zeitgeist wider (Irrationalismus, Wissenschaftsfeindlichkeit). Anhänger einer christlichen Philosophie sind einem ideologischen Lager zuzuordnen, das in der Welt der Wissenschaft, die dem Ideal der epistemischen Neutralität verpflichtet ist, nichts verloren hat.

Eine seriöse Auseinandersetzung mit dem Begriff der christlichen Philosophie wird sich diesen Argumenten stellen müssen. Vor allem geht es um die Beantwortung einer Kernfrage: Wenn von christlicher Philosophie gesprochen wird, ist in jedem Fall davon die Rede, dass wir es mit einer Situation

9 Zitiert nach L. E. Lynch, *A Christian Philosophy*. New York 1968, 41. Ähnlich formuliert Pacific Hug: »Some earnest men seem to feel very strongly that Christian philosophers »have no real problems.« (Hug, »The Place and Function of the Catholic Philosopher in the World Today«. *Proceedings ACPA* 32–33 (1958–59) 34–53, 47; im Orig. kursiv).

10 Eine sehr klare Abhandlung, die einige Argumente darstellt, hat Joseph de Vries vorgelegt (, Christliche Philosophie«. In *Scholastik* 12 (1937) 1–16).

zu tun haben, in der gleichzeitig gilt, dass X ein Philosoph und X ein Christ/eine Christin ist. Der Kern der Diskussion ist die Frage, ob die beiden Glieder der Konjunktion »Philosoph und Christ« eine innere oder eine äußere Beziehung bilden; eine innere Beziehung würde bedeuten, dass es in der Natur der Sache liegt, dass die beiden Teile miteinander verbunden sind, entweder in einer symmetrischen oder in einer asymmetrischen Beziehung; eine äußere Beziehung würde besagen, dass es sich um eine bloß zufällige Koinzidenz handelt. Die zentrale Frage ist also die Frage nach dem Zusammenspiel von »Philosoph sein« und »Christsein«: »Christians who are also philosophers cannot avoid the question of how they can be both. How does philosophy fit into my existence as a member of the Christian community in search of God? How does my being a Christian fit into my philosophical search for truth?«<sup>11</sup> Das ist eine Frage der Lebensform. Die Frage nach dem Begriff der christlichen Philosophie entscheidet sich m. E. daran, welchen Stellenwert man dem Begriff der Lebensform in der Rede von Christentum bzw. im Verständnis von Philosophie einräumt. Allerdings ist auch hier einem esoterischen Begriffsverständnis vorzubeugen: Es dürfte unbestritten sein, dass es möglich ist, Philosoph zu sein, ohne Christ zu sein und dass es möglich ist, Christ zu sein, ohne Philosoph zu sein.<sup>12</sup> Um diese Tatsache abzustreiten, müsste man — was durchaus nicht unmöglich scheint — entweder den Begriff des Christentums anthropologisch ausweiten (und Menschsein als anonymes Christsein beschreiben) oder den Begriff der Philosophie als jede Form von Grundüberzeugung oder Weltanschauung ausdehnen. Wenn man Begriff aber in dieser Weise ausdehnt, verlieren sie an Brauchbarkeit, weil sie keine klaren Unterscheidungen mehr markieren. Hier wird man sich eigens überlegen müssen, was man von einem Begriff verlangen möchte und erwartet.

Es steht jedenfalls außer Streit, dass der Begriff einer christlichen Philosophie sowohl auf eine Klärung des Begriffs der Philosophie als auch auf einen Begriff von Christentum angewiesen ist. Beides ist problematisch. Einen Begriff von Philosophie zu entwickeln, ist eine »ongoing task«, eine ständige Aufgabe, die insofern delikater ist, als die philosophische Landschaft uneinheitlich ist und wir uns heute in einer Situation befinden, in der unter den Philosophen nicht nur der Diskussionszusammenhang gerissen ist, sondern

11 A. Peperzak, »The Problem of Christian Philosophy«. In: Francis J. Ambrosio, ed., *The question of Christian philosophy*. New York 1999, 111–141, 127.

12 »The notions 'Christian' and 'philosophy' (in its current sense) are undoubtedly accidental and extrinsic to each other. One can be a Christian without being a philosopher, and a philosopher without being a Christian, quite as in Aristotle's (*Metaph.* 5.7. 1017a10–13) example of housebuilder and musician accidentally united in the same person« (Owens, *Towards A Christian Philosophy*, 14).

auch der Mitteilungszusammenhang und der Intentionenzusammenhang zertrübt sind.<sup>13</sup> Ähnlich problematisch ist ein Begriff des Christentums, das nicht als »reine Substanz« vorliegt. Das »Wesen des Christentums« ist nicht destillierbar.<sup>14</sup> Wenn man die affektiv-existentialen Dimensionen des Christentums betont und die Idee eines propositionalen »belief that« zugunsten eines affektiven »belief in« leugnet, wird man naturgemäß Schwierigkeiten haben, den Begriff einer christlichen Philosophie zu bilden. Damit sind wir in der Diskussion des Begriffs der christlichen Philosophie auf die Diskussion der Begriffe »Christentum« sowie »Philosophie« verwiesen. Das wussten wir natürlich vorher schon, nimmt dem Begriff der christlichen Philosophie aber nichts an jener Komplexität, die das erwähnte Unbehagen fördert.

## 1.2 Ein Vorschlag: Bündel statt Definitionen

Grundsätzlich kann der Begriff der christlichen Philosophie in *historischer* und in *systematischer* Hinsicht erörtert werden: unter historischer Rücksicht würde man christliche Philosophie als eine bestimmte Tradition in der Geschichte beschreiben, die mit der Auseinandersetzung von Vertretern des Christentums mit den etablierten philosophischen Strömungen zur Zeit der frühen Kirche begann und in der Scholastik, zu einer Zeit, als zwischen Theologie und Philosophie noch nicht klar unterschieden wurde, ihren Höhepunkt erreichte. Man kann sich dabei eigens überlegen, ob man das, was in der antiken Auseinandersetzung zwischen Philosophie und Christentum geschehen ist, als »Philosophie« bezeichnen möchte.<sup>15</sup> Ebenso kann man sich überlegen, ob in Bezug auf das scholastische Denken von »Philosophie« gesprochen werden soll.<sup>16</sup> Eine historische Perspektive würde »christliche Philosophie« als Philosophieren im Rahmen von bestimmten kulturellen und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen beschreiben, die in der Gegenwart

13 W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie I*. Stuttgart 1986, XLIf.

14 Zum Problem des »Wesens des Christentums« vgl. C. Sedmak, *Lokale Theologien und globale Kirche*. Freiburg/Br 2000, 130ff.

15 Diese Warnung spricht Christopher Stead aus, der um die Schärfe des Philosophiebegriffs fürchtet: »Books have been written, indeed, which set out to describe 'Christian philosophy', not only as existing in the Middle Ages, where it is commonly recognized, but in late antiquity. Such writers, I would argue, construe 'philosophy' in too large and too loose a sense. No doubt, Christianity itself can be called, and was called, a philosophy, in that it offered a programme for living and gave reasons for adopting it. But if we relax our definition of 'philosophy' to this extent, any religion, no matter how fanciful, will count as philosophy« (Stead, *Philosophy in Christian Antiquity*. Cambridge 1994, 80). Stead sieht in der Antike aufgrund der biblischen Vorgaben und der kirchlichen Einflussnahme die Voraussetzungen nicht gegeben, um hier berechtigterweise von »Philosophie« zu sprechen.

so nicht mehr gegeben sind. Eine historische Betrachtungsweise kann auch kulturtheoretische Akzente setzen und christliche Philosophie als Philosophieren in einem ganz bestimmten kulturellen Rahmen auffassen.<sup>17</sup> Eine historische Betrachtungsweise hat den Vorteil, dass der Kontext einigermaßen übersichtlich ist und den Nachteil, dass der Begriff der christlichen Philosophie harmlos scheint und für die heutige Zeit keine Sinns Spitze mehr hat. Wollte man eine Sinns Spitze dadurch erzeugen, dass man von der Wiederherstellung von scholastischen Rahmenbedingungen träumt, würde man einer Gettamentalität das Wort reden und die Christinnen und Christen als »resident aliens« (Hauerwas) apostrophieren müssen. Vor einer solchen Gettamentalität ist nur zu warnen.<sup>18</sup>

Eine systematische Betrachtungsweise ist unter verschiedenen Rücksichten mühevoller und umstrittener. Hier bieten sich vier Sichtweisen an. Wenn man christliche Philosophie als eine bestimmte Weise, Philosophie zu betreiben versteht, kann man diese Zugangsweise charakterisieren über (i)

- 16 Vgl. die Bemerkung von Gilson (*Le philosophe et la théologie*. Paris 1960, 106) über scholastische Theologen: »aucun de ces docteurs n'ait jamais tenté d'exposer cet ensemble de thèses selon l'ordre proprement philosophique!«.
- 17 John Caputo charakterisiert diesen Rahmen als den Bezug auf das Neue Testament, das er als »Lebensform« versteht, auf deren Grundlage sich christliche Philosophie als kulturelles Phänomen entwickeln konnte: »By »Christian philosophy,' let me say at the outset, I mean, at least minimally, thinking philosophically within the context and the framework of the New Testament. In Christian *philosophy*, as I approach it, one takes the New Testament as a form of life, as a way to be, as a mode of being-in-the-world, as a certain body of literature, even a certain poetics, whose categories we philosophers need and want to understand. By taking the New Testament as a form of life, 'Christian philosophy' pays no heed to the traditional boundary disputes — between faith and reason, human reason and divine revelation — that have preoccupied philosophical theology in the past. I suggest we hear the expression 'Christian philosophy' the way we hear expressions like 'Greek philosophy' or 'French philosophy', as indicative of a certain style, a certain idiom, a certain characteristic historical relationship to the world« (Caputo, »Metanoetics: Elements of a Postmodern Christian Philosophy«. In: Francis J. Ambrosio, ed., *The question of Christian philosophy*. New York 1999, 189–223, 191).
- 18 In diesem Sinne ist Emerich Coreths Mahnung zu verstehen, der der Frage nach der Rolle des Stichworts »katholisch« im Zusammenhang mit Philosophie nachgeht: »Soll damit eine Philosophie im engen Binnenraum katholischen, kirchlich gebilligten und geförderten Denkens betrieben werden? Soll vielleicht gar zum Rückzug in ein geistiges Getto katholischen Denkens aufgerufen werden? Eine solche Gesinnung war, wenigstens zum Teil, der Neuscholastik eigen, die gegen die Irrtümer ihrer Zeit mit der Parole »Philosophie der Vorzeit' zu Felde zog; was damals eine gewisse Berechtigung haben mochte, muss heute als überholt gelten. Wenn sich aber heute von neuem gewisse Bestrebungen zeigen, nur eine bestimmte, allein für rechthgläubig gehaltene Philosophie gelten zu lassen, andere Denkrichtungen aber, auch im katholischen Raum, als Irrwege zu verdammen, so wird sich gerade in diesem Werk zeigen, dass es immer schon, auch und besonders in dem zur Frage stehenden Zeitraum, eine bunte Vielfalt philosophischen Denkens gab, die in der Weite katholischen Geistes Platz hat.«

die selektierten Themen und Probleme, (ii) die verfolgten Absichten und Interessen, (iii) die vertretenen Thesen (iv) die angewandten Methoden:

(i) Ein Verständnis hinsichtlich von Topoi und Fragestellungen würde darauf hinweisen, dass christliche Philosophie mit bestimmten Fragen (etwa Personbegriff, Begriff des freien Willens, Begriff der Schöpfung) in Zusammenhang zu bringen ist<sup>19</sup>; (ii) ein Verständnis mit Blick auf die verfolgten Absichten würde christliche Philosophie von ihrer Funktion her beschreiben, vor allem von ihrer Funktion im Hinblick auf christliche Lebensform, Kirche und Theologie<sup>20</sup>; (iii) ein Verständnis von den vertretenen Thesen her würde christliche Philosophie als eine Reihe von Positionen auffassen, die in Form von klaren Thesen oder auch Schlüsselideen in der philosophischen Landschaft situiert sind.<sup>21</sup> Diese Sicht könnte man als positionale oder propositionale Sicht bezeichnen; sie würde christliche Philosophie als ein philosophisches System, als eine Reihe von philosophischen Positionen in Bezug auf verschiedene philosophische Fragestellungen auffassen. Eine positionale Sicht verbindet sich mit der These, dass eine christliche Weltanschauung phi-

(E. Coreth., »Einleitung in das Gesamtwerk«. In: E. Coreth et al. [Hg], *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*. Band I. Graz 1987, 23–28, hier 25). Jene Historiographien, die die Nostalgie einer katholischen oder einer christlichen Philosophie als »Einheitsphilosophie« betreiben, sind also mit Vorsicht zu betrachten.

- 19 Diese Auffassung kann etwa Etienne Gilson zugeschrieben werden, der christliche Philosophie mit jenen Problemen, die für eine christliche Lebensführung von größter Bedeutung sind, zusammenbringt, wie die Fragen nach Natur und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, Willensfreiheit, Gottes Existenz und Wesen, die Bedeutung von »Person«, »Selbst«, »Natur«; vgl. L. Sweeney, *Christian Philosophy*. New York 1997, 26ff.
- 20 Eine funktionale Beschreibung kann in historischer Absicht erfolgen; Gilson etwa sagt in Bezug auf Klemens von Alexandrien: »The proper function of philosophy in Christian education is to exercise the mind, to awaken the intellect and to sharpen the acumen; yet it remains a »preparatory training for rest in Christ«, (E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. New York 1955, 33). Eine funktionale Charakterisierung von »christlicher Philosophie« in systematischer Absicht schlägt Norman Kretzmann vor: »By systematic Christian philosophy I mean the enterprise of supporting and clarifying propositions of Christian doctrine by means of analysis and arguments, building on the classical metaphysics around which Christian doctrine developed, beginning with the most fundamental doctrinal propositions and proceeding in some approximation of logical order« (N. Kretzmann, »Faith Seeks, Understanding Finds: Augustine's Charter for Christian Philosophy«. In: Thomas P. Flint, ed., *Christian Philosophy*. Notre Dame 1990, 1–36, 1). Auch Joseph Owens hebt die Absichten und Interessen der christlichen Philosophen hervor: »The philosopher will be guided to his starting points by Christian interests. Otherwise, the philosophy would not have to base its reasoning entirely upon those starting points as they are seen in the things themselves, starting points that are, at least in principle, naturally knowable and are, in fact, actually known on the strength of their natural evidence when they are functioning in this role« (Owens, *Towards A Christian Philosophy*, 27).
- 21 Joseph Owens weist u. a. auf zwei Schlüsselideen hin, die die christliche Philosophie prägen: die Welt wird nicht als »complete and finished object« betrachtet und übernatürliche Entitäten wie die Trinität weisen philosophische Aspekte auf: Existenz, Sein, actio,

losophische Commitments impliziert, die sich in philosophische Positionierungen niederschlagen.<sup>22</sup> (iv) ein Verständnis von den Methoden her würde christliche Philosophie als eine bestimmte Form von Philosophieren ansehen, als einen bestimmten Weg. Eine solche, prozessuale Sicht von christlicher Philosophie sieht christliche Philosophie als eine bestimmte Art des Philosophierens an, als einen bestimmten *modus philosophandi*, als eine Tätigkeit, die bestimmten Regeln folgt.<sup>23</sup> Hier würde man den Aspekt der Praxis des Philosophierens berücksichtigen — Jean-Luc Marion etwa hebt, um ein Beispiel für eine solche Berücksichtigung praktischer Aspekte zu nennen, den Bezug zu »caritas« hervor, durch den Christliche Philosophie zu charakterisieren sei.<sup>24</sup> Auf diese Weise könnten vier Sichtweisen, die man als die topologische, die funktionale, die propositionale und die methodologische bezeichnen könnte, unterschieden werden.

Diese vier Aspekte geben Richtungen an, in die man blicken könnte. Sie schließen einander auch keineswegs aus. Sie erlauben es, die Strategien zu

qualitas, relatio etc. (Owens, *Towards a Christian Philosophy*). Einen Schritt weiter ging Etienne Gilson, der in einem Werk über christliche Philosophie die christliche Philosophie beschrieb »that body of rational truths discovered, explored or simply safeguarded, thanks to the help that reason receives from revelation... Thus I call Christian, *every philosophy which, although keeping the two orders formally distinct, nevertheless considers the Christian revelation as an indispensable auxiliary to reason...* It is but one of the species of the genus philosophy and includes in its extension all those philosophical systems which were in fact what they were only because a Christian religion existed and because they were ready to its influence« (Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy*. New York 1940, 35 und 37). Gilson schlägt also vor, den Begriff der christlichen Philosophie über Abhängigkeitsverhältnisse zu konstruieren, gewissermaßen im Sinne einer kausalen Theorie der Bedeutung und das Ereignis der Menschwerdung Gottes als entscheidendes ursächliches Moment für die Bedeutung des Begriffs anzusehen, von dem die weitere Bedeutungsgebung kausal abhängig ist

- 22 Für diese These — etwa unter Verweis auf den Personbegriff — macht sich James Ross stark: »There is content to be considered Christian in apparently neutral questions, like 'What constitutes the identity of a person over time and change?' , because the outcomes have an impact upon religiously central notions«. Ähnlich würde sich eine christliche Grundeinstellung auf die Behandlung von Fragen wie den folgenden auswirken: »Can one substance have two natures?«, »Is what a physical thing is determined by its micro-parts?«, »Can one and the same living thing be reassembled with different physical parts after having died and disintegrated?« (Ross, »On Christian Philosophy«. *The Monist* 75, 3 [1992] 354–379, hier 359).
- 23 Arthur Holmes vertritt in aller Deutlichkeit die These »that there is no one Christian philosophic system. 'Christian philosophy' refers to a tradition which brings distinctively Christian perspectives to bear on philosophic problems. It refers to the philosophic activity of Christian thinkers motivated and illuminated by their faith. It refers to a plurality of related but different positions« (A. Holmes, *A Christian Philosophy*. Nutley, Nj 1969, 30). In der Enzyklika »Fides et Ratio« (Nr. 4) wird dem Philosophieren als Tätigkeit der Primat vor der Philosophie als System zugewiesen.
- 24 »As I understand it, 'Christian philosophy' is done by introducing concepts and discovering phenomena which come from charity, inasmuch as charity comes from revelation but in-

überlegen, die man einsetzen könnte, um den Begriff der christlichen Philosophie zu bestimmen. Dabei ist daran zu erinnern, dass die Verwendung eines Begriffs eine Angelegenheit der praktischen Klugheit ist. Man wird sich eigens überlegen müssen, ob es sinnvoll ist, für eine Wiederbelebung des Begriffs der christlichen Philosophie einzutreten, oder ob mit diesem Begriff sowohl dem Christentum als auch der Philosophie nicht mehr Schaden als Nutzen erwachsen würde. Es scheint in jedem Fall sinnvoll zu sein, behutsam vorzugehen. Wenn man philosophische Untersuchungen zum Begriff der christlichen Philosophie anstellt, wird man die Weite und Buntheit des Sprachgebrauchs berücksichtigen. Man wird, wenn man den Begriff ernsthaft untersucht, auf eine Fülle von Gebrauchskontexten stoßen, die mehr oder weniger deutliche Ähnlichkeiten miteinander aufweisen. Auf diese Weise entsteht ein Begriff, der mehr einem »Bündel von Kennzeichnungen« gleicht als einem Konzept, das klar definiert werden könnte. Mit dieser Unschärfe werden wir leben müssen. Sie hält davor ab, zu starre und zu strenge Urteile in Bezug auf die Begriffsverwendung zu fällen. Ein Bündel von Charakterisierungen hat überdies den Vorteil, dass die vielen verschiedenen Kontexte (historische und systematische), in denen der Begriff eine Rolle spielt, berücksichtigt werden können. Deswegen würde ich für einen unscharfen, allerdings systematischen Begriff von christlicher Philosophie plädieren, für einen »dünnen Begriff«, der auf einer »dichten Beschreibung« von Verwendungsweisen beruht. Je mehr Anwendungsfälle und Aspekte zusammengetragen werden, desto unschärfer wird der Begriff und desto bescheidener die Geltungsansprüche, die mit seiner Verwendung verbunden sind.

Ein Respekt vor den Unschärfen des Begriffs der christlichen Philosophie wird davor warnen, starken Versionen des Konzepts anzuhängen. Starke Verständnisweisen besagen beispielsweise:

- a) Christliche Philosophie ist jene Metaphysik, die von der Bibel sowohl vorausgesetzt als auch in ihr enthalten ist<sup>25</sup>
- b) Gegenstand der christlichen Philosophie ist das Christentum. Christliche Philosophie ist daher das Bemühen, das Christentum geistig zu durchdringen.<sup>26</sup>

scribes itself in creation... Christian philosophy contends that philosophy, in a method which is not directly theological, relates to charity, which is from now on considered as an order, a sphere, or a supplementary (and superior) level of things, and thus of reason« (Marion, 'Christian Philosophy': Hermeneutic or Heuristic?«. In: Francis J. Ambrosio, ed., *The question of Christian philosophy*. New York 1999, 247–266, hier 262).

25 Staudenmaier, *Die Philosophie des Christentums oder Metaphysik der hl. Schrift*, Mainz 1840, 2–4.

- c) Christliche Philosophie ist Philosophie, die aus eigener Kraft auf Anliegen, Fragen und Antworten des Christentums stößt.<sup>27</sup>

Starke Versionen bieten inhaltliche Kriterien zur Abgrenzung der christlichen Philosophie an, also Kriterien, die sich von der Philosophie her ergeben. Wenn man hingegen »christliche Philosophie« über ein Bündel von Charakteristika bestimmt, wird man schwächere Versionen entwickeln, die eher von Minimalbedingungen als vom Ehrgeiz, hinreichende Bedingungen anzugeben, geleitet sind. Starke Versionen lassen sich nur mit einem klaren Konzept durchsetzen, das keine Unschärfen aufweisen darf. Eben diese Unschärfen sind aber Ergebnis eines differenzierten Umgangs mit dem Begriff.

Nun könnte man auf die Idee kommen, dass ein Begriff, der den Tod tausender Qualifikationen gestorben ist, der Brauchbarkeit entbehrt. Das scheint aber übers Ziel hinaus geschossen zu sein. Eine philosophische Betrachtungsweise mahnt zur Behutsamkeit in der Urteilsbildung und zum Respekt vor sorgsamem Distinktionen. Entscheidend ist das Funktionieren des Begriffs in Handlungszusammenhängen. Wenn ein Begriff Missverständnisse oder Konflikte provoziert, wird man nur mehr von eingeschränkter Tauglichkeit sprechen können. Es ist sinnvoll, mit Begriffen, die antikonzeptuelle Affekte provozieren können, vorsichtig umzugehen. Aus diesem Grunde scheint es mir auch kein Zeichen intellektueller Trägheit oder Feigheit zu sein, statt einer Definition von »christlicher Philosophie« ein Bündel von Charakteristika anzubieten. Ich will an diesem Begriff etwas »zeigen«, nicht mit dem Begriff etwas »sagen« (um eine vertraute Unterscheidung zu verwenden). Der Begriff der christlichen Philosophie kann zeigen, wie das Verhältnis von Philosophie, Theologie, Christentum und Kirche bedacht werden könnte. Dies will ich dadurch leisten, dass ich einen Blick auf wichtige Lektionen John Henry Newmans werfe.

26 C. H. J. Braniss, *De notione philosophiae christianae* (1825) 1–14. Diese These würde auf eine Reduktion von christlicher Philosophie auf Religionsphilosophie hinauslaufen, wovor Bogliolo warnt: »Il problema della filosofia cristiana non è il problema della filosofia del cristianesimo, se non forte indirettamente e in obliquo« (Bogliolo, *Il problema della filosofia cristiana*, 8 n. 17).

27 Maurice Blondel etwa versteht christliche Philosophie als eine Philosophie, die den christlichen Glauben als eine Hypothese voraussetzt, die sie mit eigenen Mitteln verifiziert und durchdringt. (vgl. Blondel, *Die Aktion*. Freiburg/Br 1965, 415–430). »Die Fülle der Philosophie liegt nicht in einer anmaßenden Selbstgenügsamkeit, sondern in der Erforschung ihres eigenen Unvermögens und der Wege, die sich ihr von anderswo darbieten, um ihr beizustehen« (419).

## 2. *Drei Lektionen von John Henry Newman*

Wenn man mit einem Begriff umgeht, lernt man sehr viel von Beispielen. Ich möchte bei einem Meister christlichen Denkens in die Schule gehen und etwas im Hinblick auf die Aneignung eines Fingerspitzengefühls im Umgang mit dem Begriff der christlichen Philosophie lernen. Dabei will ich nicht einfach plump darauf achten, wie unser Lehrer den Begriff der christlichen Philosophie verwendet, sondern darauf, wie er die Rahmenbedingungen für die Bestimmung des Begriffs charakterisiert. Ich möchte im Folgenden einige Hinweise von John Henry Kardinal Newman zum Verhältnis von Christentum und Kirche skizzieren.<sup>28</sup> Man könnte die Ausführungen Newmans unter die Überschrift von drei Thesen stellen, die die Koordinaten einer Verhältnisbestimmung von Christentum und Philosophie abgeben:

(2.1) Theologie braucht Philosophie

(2.2) Die Wissenschaften und auch die Philosophie brauchen die Theologie.

(2.3) Das Christentum ist mit Philosophie verbunden, aber von Philosophie zu unterscheiden.

### 2.1 Theologie braucht Philosophie

Philosophie trägt grundsätzlich zu Bildung bei, zur intellektuellen Bildung und zur ethischen Bildung, vor allem zur Bildung von Reflexionsfähigkeit. Newman ist davon überzeugt, dass »der Philosoph den Hirten der Kirche wahrscheinlich von großem Nutzen sein wird. Offensichtlich besteht der erste Schritt, den sie bei der Bekehrung des Menschen und der Erneuerung der Natur tun müssen, darin, ihn aus jener fürchterlichen Versklavung an die Sinne, die sein gewöhnlicher Zustand ist, zu befreien. Die Fähigkeit, die Maschen dieser Sklavenfesseln zu durchbrechen und die Fäden, mit denen sie das Herz zehntausendfach umstrickt hält, zu entwirren und zu lösen, bedeutet, so möchte ich beinahe sagen, ihn schon halbwegs zum Himmel zu bringen« (WU 185). Die Vernunft ist das Vermögen, über das Sinnliche hinaus zu schreiten, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren vorzustoßen, von der Prämisse zur Konklusion. Dieses Vermögen wird der Philosophie zugestanden. In diesem Zusammenhang ist auch der Arbeit an Bildung, wie sie an einer Universität geleistet wird, eine besondere Bedeutung zuzuschreiben. »Die Bildung, die Zucht, durch die man sie gewinnt, und der Geschmack, der

28 Dabei verwende ich folgende Abkürzungen: WU: Vom Wesen der Universität. Ausgewählte Werke V. Mainz 1960; PT: Zur Philosophie und Theologie des Glaubens. Ausgewählte Werke VI. Mainz 1964; EG: Über die Entwicklung der Glaubenslehre. Ausgewählte Werke VIII. Mainz 1969.

sie formt, neigen von Natur dazu, den Geist zu verfeinern und ihm eine ganz natürliche, wirkliche Abneigung, ja mehr als das, einen Abscheu und Ekel einzuflößen gegen die Ausschreitungen und Ungeheuerlichkeiten des Bösen« (WU 187). Diesen Beitrag zur Universität am Dienst an der Wahrheit hat auch der 1989 ermordete Jesuit Ignacio Ellacuría, Rektor der Universität von Zentralamerika, unterstrichen. Ellacuría beschreibt die Universität als eine soziale Kraft, die ihre Expertise für den Kampf gegen Ungerechtigkeit einsetzen müsse — denn ungerechte Zustände seien irrationale Zustände und es sei Aufgabe der Universität, gegen Irrationalität aufzutreten: »La Universidad se encuentra ante una sociedad dominada por una terrible irracionalidad e injusticia.«<sup>29</sup> Als jene Instanz, die die Vernunft hochhält, kommt hier der Philosophie ein wesentlicher Beitrag zur Erfüllung des universitären Auftrags zu. Im Kampf gegen Ungerechtigkeit arbeiten Vernunft und Glaube aufgrund ihrer Verpflichtung auf die Wahrheit, die nach katholischer Tradition ja nur eine sein kann, Hand in Hand. Nach Newman werden sittliche Gebrechen von Vernunft und Offenbarung gleichermaßen gebrandmarkt (WU 189).

Die Universität braucht also die Philosophie, weil sie dem Begriff der Vernunft und der Idee des Vernunftgebrauchs verpflichtet ist. Die Theologie als ein integraler Teil der Universität braucht deswegen bereits aufgrund ihre universitären Bindung die Philosophie. Die Philosophie als jene Disziplin, die nicht auf Fragmente geht, sondern die Frage nach umfassenden Zusammenhängen stellt<sup>30</sup>, garantiert den Beitrag der Universität zur Bildung. Denn das Ziel der Universität ist nicht das Erwerben von Einzelkenntnissen, sondern »Denkvermögen und die Vernunft selbst« (WU 147). Halten wir das als den ersten Beitrag der Philosophie zur Theologie fest: *Die Philosophie ist grun-*

29 Ellacuría, *El Compromiso Político de la Filosofía*. Bogotá 1994, 124. In seinem Aufsatz »The University, Human Rights, and the Poor Majority« stellt Ignacio Ellacuría die Frage: Soll die Universität sich in aller Form und explizit dem Einsatz für die fundamentalen Menschenrechte der armen Mehrheit widmen? Seine Antwort: »Yes, the university should not only devote itself formally and explicitly to having the fundamental rights of the poor majorities respected as much as possible, but it should even have the liberation and development of those majorities as the theoretical and practical horizon for its strictly university activities, and it should do so preferentially.« (Ellacuría, *The University, Human Rights, and the Poor Majority*. In: John Hassett, Hugh Lacey, eds., *Towards a Society That Serves Its People. The Intellectual Contribution of El Salvador's Murdered Jesuits*. Washington, D. C. 1991, 208–219, hier 209). Diese Verantwortung der Universität ergibt sich aus dem Verständnis der Universität als »cultivator of truth and knowledge«.

30 »Philosophie ist also die auf das Wissen angewandte Vernunft oder die Erkenntnis von Dingen nicht bloß im allgemeinen, sondern von Dingen in ihren Beziehungen zueinander. Sie ist die Fähigkeit, jedem Ding seinen wahren Platz im universalen System zuzuweisen. Sie vermag die verschiedenen Aspekte jedes seiner Teile zu verstehen, den genauen Wert jedes einzelnen Dinges zu begreifen. Sie hat jedes bis zu seinem Ursprung zurück und vorwärts bis zu seinem Ende zu verfolgen. Philosophie ist die Fähigkeit, die verschiedenen Tendenzen eines jeden Dinges vorauszusagen und auch die entsprechenden Hemmungen und Gegenbewegungen im voraus zu erkennen« (PT 215).

*legend für die Erfüllung des Auftrags der Universität im Sinne umfassender Bildung.*

Ein zweiter Dienst der Philosophie an Theologie und Kirche besteht in der Arbeit an epistemischer Distanz. Diese Distanz ist sowohl für die Theologie als auch für die Kirche von vitaler Bedeutung. Die Philosophie kann die Frage nach den umfassenden Zusammenhängen, die Frage nach der umfassenden Ordnung, die jedem Vorkommnis einen Platz zuweist, nur dann stellen, wenn sie Distanz zu den einzelnen Weltausschnitten hält. Die Philosophie kann ihre Aufgabe nur dann erfüllen, wenn man Abstand zu den Dingen erhält und zu den Allgemeinbegriffen vordringt. Newman gebraucht an dieser Stelle das Bild des Turmes, von dem aus eine Stadt genau betrachtet werden kann (WU 148). Die Philosophie ist also jene Instanz, die uns gemahnt, Abstand zu etablierten Denkmustern zu halten. In diesem Sinne hat auch Ludwig Wittgenstein den berühmten Satz geprägt: »Der Philosoph ist nicht Bürger einer Denkgemeinde.«<sup>31</sup> Diese Arbeit an epistemischer Distanz, an Distanz zu als selbstverständlich akzeptierten Denkweisen ist auch ein Dienst, den die Philosophie der Kirche leisten kann. Denn auch die Kirche ist darauf angewiesen, dass Tradition immer wieder neu angeeignet wird, dass Überkommenes hinterfragt wird und Alternativen zu etablierten Kategorien ins Spiel gebracht werden — man denke an die Erklärung über Religionsfreiheit von Vatikanum II, die John Courtney Murray ohne entsprechende epistemische Distanz zu gängigen kirchlichen Praktiken und Denkmustern nicht hätte vorbereiten können.

Dazu kommt, dass die Philosophie als Einladung zur Reflexion einen Geist der Selbstkritik fördert und ermöglicht. Die Philosophie, so könnte man sagen, ist die Fähigkeit zu einem epistemischen Altruismus. Epistemischer Altruismus ist die Fähigkeit, die eigene Perspektive als eine Perspektive unter anderen zu sehen und andere Standpunkte gelten zu lassen. Bildung ist, nach einem Wort Hegels, die Fähigkeit, Dinge von einem anderen Standpunkt aus zu sehen. Diese Fähigkeit zur Distanzgewinnung ist für den Bereich der Religion, der ja ungeheures Potential birgt — man denke an den 11. September 2001 — von entscheidender Bedeutung. Ebenso kann die Tugend des epistemischen Altruismus zum Abbau von Betriebsblindheit in der institutionell verfassten Kirche wichtig sein. Gerade im Dialog der Kirche mit »der Welt« kann die Philosophie Konstruktives beitragen. Die Philosophie ist diese Fähigkeit zur Distanz, nicht nur zu etablierten Denkweisen, sondern auch zu eigenen Denkfiguren. Auf diese Weise können die eigenen Überzeugungen lebendig und »m Fluss« gehalten werden: »Was weit und frei macht, ist nicht der bloße Zuwachs unserer Kenntnisse, sondern der Wandel des Standortes,

31 L. Wittgenstein, Zettel. Oxford 1967, 455.

die Vorwärtsbewegung des geistigen Zentrums, das gleichsam den Schwerpunkt für alles das darstellt, was wir wissen und was wir erworben haben, kurz, für die Masse unserer Kenntnisse. Und daher setzt philosophische Gedankenrichtung, umfassender Geist, Lebensweisheit oder politische Klugheit eine Zusammenschau des Alten mit dem Neuen voraus, Einsicht in das Verhalten und Einwirken des einen Teils auf den anderen, ohne das kein Ganzes wird, kein Mittelpunkt sein kann. Es ist die Erkenntnis nicht nur der Dinge, sondern auch ihrer gegenseitigen Beziehungen. Es ist organisiertes und darum lebendiges Wissen« (PT 213). Halten wir dies als den zweiten Dienst der Philosophie an Theologie und Kirche fest: *Die Philosophie ermöglicht und fördert die Fähigkeit, im Sinne kritischer Reflexion und Selbstreflexion Distanz zu etablierten Denkmustern und eigenen Denkweisen zu entwickeln.*

Ein dritter Dienst, den die Philosophie für Theologie und Kirche leisten kann, besteht darin, Brücken zu schlagen zwischen der Welt des Glaubens und der Welt des Nichtglaubens. Die Fundamentaltheologie und die Apologetik können ihre Aufgaben nur auf philosophischer Grundlage erfüllen. »Keine Beweisführung zugunsten der Religion hat besonderen Wert, wenn sie nicht auf philosophischer Grundlage ruht. Darum müssen die sogenannten Religionsbeweise, wenn sie wirklich sind, was sie sein sollen, hauptsächlich solchen Untersuchungen über die Beziehungen von Idee zu Idee bestehen und aus solchen systematischen Entwicklungen, wie wir sie beschrieben haben« (PT 217). Newman lässt keinen Zweifel daran, dass der Satz »gratia supponit naturam« gilt, dass die Offenbarung in der Natur verankert ist und sich Glauben und Vernunft nicht widersprechen können.<sup>32</sup> Die Philosophie macht dieses »natürliche Terrain«, auf dem die Offenbarung aufrucht, explizit und zeigt auf, dass es möglich ist, gleichzeitig vernünftig und gläubig zu sein. Dieses natürliche Terrain wird mitunter unter den Begriff der Gottes— oder Religionsbeweise gestellt. »Unter Beweisen für die Religion verstehe ich die systematische Analyse aller Gründe, die uns zum Glauben an die Wahrheit des Christentums veranlassen« (PT 197). Die Philosophie kann diesen Dienst einer systematischen und methodischen Analyse leisten. »Durch das Denken, sei es implizit oder explizit, erwerben wir die Wahrheit im Stande der Natur. Im Stande der Gnade erwerben wir sie auf die gleiche Weise. Beides, Glaube und Weisheit, die elementare und die vollendete Gabe des Geistes, sind in intellektuelle Habitus und schließen eine Bestätigung der Vernunft ein« (PT 209). Philosophische Reflexion ist deswegen in religiösen Fragen wichtig, weil auch im religiösen Bereich epistemische Pflichten bestehen und der Mensch dazu aufgerufen ist, seine Klugheit zu gebrauchen.<sup>33</sup> Den Luxus der

32 »Es ist kaum nötig, zu bemerken, daß der ganze geoffenbarte Heilsplan hinsichtlich der Kraft seiner Beweisgründe auf der Natur aufrucht... Es gibt vielleicht keine größere Genugtuung für den Christen, als wenn er sieht, daß die Offenbarung tief im natürlichen Lauf der Dinge verwurzelt ist, für den sie nur das Ergebnis und die Erfüllung bildet« (PT 33).

Dummheit können wir uns in Fragen der Religion nicht leisten. Der Glaube braucht die Reflexion: »Es ist klar, daß der Glaube einen Schutz haben muß, irgendein korrekatives Prinzip, das ihn sichert, damit er nicht — gewissermaßen — in Samen schieße und zu Aberglauben oder Fanatismus werde« (PT 175).<sup>34</sup> Hier kann die Philosophie wichtige Dienste leisten, Warnschilder aufstellen, zur Vorsicht mahnen, Selbstkritik anempfehlen und Kritik üben. Dies ist ein dritter Dienst von Philosophie an Theologie und Kirche: *Philosophie erarbeitet die Grundlagen für den Ausweis der Vernünftigkeit der Gründe für den Glauben*.

Die Philosophie kann also im Hinblick auf Theologie und Kirche wichtige Funktionen erfüllen. Diese Funktionen lassen auch die Rolle der Philosophie für die christliche Religion deutlicher hervortreten. Wenn man von »christlicher Philosophie« spricht, wird man auf diese Dienste reflektieren müssen.

## 2.2 Die Wissenschaften und auch die Philosophie brauchen die Theologie

Für Konturen eines Verständnisses von christlicher Philosophie ist nicht nur der Blick auf den Nutzen der Philosophie für Theologie und Kirche notwendig. Es gilt auch, den Nutzen der Theologie für die Philosophie hervorzuheben. Das Verhältnis von Theologie und Philosophie ist schließlich nicht im Sinne einer einseitigen Abhängigkeit zu charakterisieren. Es ist nicht nur der Fall, dass die Theologie auf die Philosophie angewiesen ist. Die Angewiesenheit geht auch in die andere Richtung. Dieser Hinweis scheint gerade für jene Diskussionen, die einer Verbannung der Theologie von universitären Einrichtungen das Wort reden wollen, wichtig zu sein: Die These von der Unverzichtbarkeit der Theologie für den gesamten Kosmos des Wissens gründet sich in Newmans Verständnis von »Bildung«<sup>35</sup> und »Universität«<sup>36</sup> und entstammt seinen berühmten Ausführungen zum Wesen der Universität: Die

33 Christlich zu leben, heißt: klug zu leben: »Unsere teuersten Interessen, unsere persönliche Wohlfahrt, unser Eigentum, unsere Gesundheit, unseren Ruf setzen wir bereitwillig aufs Spiel, nicht auf Beweis, sondern einfach auf Wahrscheinlichkeit hin, die für unsere Überzeugung hinreicht, weil die Klugheit uns gebietet, im religiösen Bereich ebenso sehr dem Gesetz unseres Seins zu folgen, wie wir es im weltlichen Bereich tun« (EG 106).

34 »Die Vernunft hat sich dem Glauben nicht nur unterworfen, sondern ihm auch Dienste geleistet. Sie hat seine Urkunden erklärt, hat ungelehrte Landleute zu Philosophen und Theologen erhoben. Sie hat ihren Worten einen Sinn entlockt, den ihre unmittelbaren Hörer kaum ahnten. Es ist gewiß noch seltsamer, daß aus dem heiligen Johannes ein Theologe geworden ist, als daß aus dem heiligen Petrus ein Fürst wurde. Das ist ein charakteristisches Phänomen und ein Zeichen der Göttlichkeit des Evangeliums« (PT 235).

35 Bildung ist nach Newman ein Selbstzweck, nicht bloß ein Mittel zum Zweck (WU 117).

36 Vgl. R. Siebenrock, Wahrheit, Gewissen und Geschichte. Eine systematisch-theologische Rekonstruktion des Wirkens John Henry Kardinal Newmans. Sigmaringendorf 1996; ders., Die Kirchlichkeit der Theologie. Orientierungen, in: *Bulletin ET* 10 (1999), Heft 2, 117–137.

Universität ist jene Stätte, an der universales Wissen gelehrt wird (WU 1). Die Universität weist jedem Wissenszweig den ihm eigenen Platz zu (WU 270), sie steht allen unparteiisch gegenüber (WU 272). Die Theologie ist ein Zweig des Wissens (WU 27) und daher legitimerweise an der Universität angesiedelt, und zwar im Interesse der Universität, die nur auf diese Weise ihren Auftrag zur umfassenden Bildung ausüben kann. Die verschiedenen Wissenszweige hängen miteinander zusammen<sup>37</sup>, denn das Wissen bildet ein Ganzes (WU 53).<sup>38</sup> Damit das von der Universität vermittelte Wissen tatsächlich »ein Ganzes« sei und die Universität ihrem Auftrag zur Arbeit an umfassender Bildung gerecht werden kann, braucht es die Theologie. Der erste Dienst der Theologie an der Wissenschaft besteht also im Beitrag der Theologie zur Integrität der Universität. Damit die Universität tatsächlich den ganzen Wissenskosmos abdecken kann, ist sie deswegen auf die Theologie angewiesen, da ja auch der Glaube eine Erkenntnisquelle darstellt. Die Universität kann es sich nicht leisten, eine Quelle für wahre Erkenntnis brach liegen zu lassen. Denn die Universität verfolgt den Zweck, Wissen in einem umfassenden Sinn zu vermitteln: reines Wissen, Berufswissen, religiöses Wissen (WU 137). »Das Wissen... ist die unumgängliche Bedingung zur Weitung des Geistes und das Werkzeug, sie zu erlangen« (WU 139). »Die Bildung erhebt den Geist über den Zufall und die Notwendigkeit über Unruhe, Ungewißheit, Wankelmut und Aberglauben« (WU 146). Die Theologie leistet auch insofern einen unverzichtbaren Beitrag zur Bildung, als sie sich auf unersetzbare Weise einer der zentralen Bildungsfragen widmet, nämlich der Frage nach Gott. Bildung beschäftigt sich nach Newman vor allem mit den drei großen Themen: Gott, Natur, Mensch (WU 213). Halten wir fest: *Der erste Dienst der Theologie an Wissenschaft und Philosophie besteht darin, dass durch den Reflexionsbeitrag der*

37 »Wenn die verschiedenen Wissenszweige, die den Lehrgegenstand der Universität ausmachen, derart zusammenhängen, daß keine vernachlässigt werden kann, ohne damit die Vollkommenheit der übrigen zu schädigen, und wenn die Theologie ein Wissenszweig von weiter Verbreitung von philosophischer Struktur, von unermeßlicher Bedeutung und von höchstem Einfluß ist, zu welcher anderer Schlußfolgerung können wir auf Grund dieser beiden Prämissen gelangen als zu der, daß der Ausschluß der Theologie von den öffentlichen Schulen nichts Geringeres bedeutet als eine Minderung der Vollständigkeit und damit eine Schädigung der Vertrauenswürdigkeit und der Wahrheit alles dessen, was tatsächlich in ihnen gelehrt wird?« (WU 68).

38 »Die versammelten Wissenschaften, die vereint das universale Wissen ausmachen, sind nicht ein zufälliger bunter Haufen von Kenntnissen, sondern ein System, von dem man sagen kann, daß es sich im Gleichgewicht befindet, solange keiner der verschiedenen Teile unberücksichtigt bleibt« (WU 94; vgl. WU 106f). Eine Einheit bilden die Wissenschaften gerade deswegen, weil alle Wissenschaften aus einer Quelle stammen (WU 216). Aus diesen Überlegungen lassen sich sehr gute Argumente für die Notwendigkeit einer integrierenden Kraft der einzelnen Wissen(schaft)sbereiche formulieren, die die Rolle der Philosophie im interdisziplinären Diskurs oder die Notwendigkeit eines »studium generale« betonen.

*Theologie Bildung in einem umfassenden Sinn möglich ist und der Wissenskoss, den die Universität zu verwalten hat, ausgeschöpft werden kann.*

Der zweite Dienst der Theologie besteht in der Erkenntnisgewinnung aufgrund der erkenntnistheoretischen Komplementarität von Theologie und den anderen Disziplinen. Wenn man mit Newman davon ausgeht, dass beide, Kirche und Universität, der Wahrheit dienen, dann können sie einander ebenso wenig widersprechen wie — nach katholischer Lehre — Vernunft und Glaube.<sup>39</sup> Auf diese reziproke Verwiesenheit von Vernunft und Glaube ist noch eigens hinzuweisen: Heiliges und profanes Wissen hängen voneinander ab, Vernunft und Glaube sind zwei Erkenntniskreise, die sich überschneiden: »erstens insofern, als das übernatürliche Wissen auch Wahrheiten und Tatsachen der natürlichen Welt in sich schließt, zweitens, insoweit Tatsachen und Wahrheiten der natürlichen Welt ihrerseits Voraussetzungen für Schlußfolgerungen sind, die in das Übernatürliche hineinreichen« (WU 247f). Wissenschaft und Offenbarung können einander nicht widersprechen (WU 278). Der Glaube ist nicht irrational, nicht etwas, was der Vernunft entgegengesetzt wäre. »Der Glaube ist eine Betätigung des Denkens auf Annahmen hin oder eine Übung der Vernunft auf vorausgesetzte Gründe hin« (PT 174). »Ich setze also voraus, daß der wissenschaftliche Forscher erstens nicht mit dem Dogma in Konflikt gerät; zweitens, daß er sich nicht erlaubt, mit Hilfe seiner Forschungen irgendwie die Heilige Schrift auszulegen oder sonst in Sachen der Religion Schlüsse zu ziehen; drittens, daß er keine — nicht einmal in seiner eigenen Wissenschaft — der allgemeinen Auffassung widersprechenden religiösen Behauptungen aufstellt und lehrt, wo er doch nur forschen und darlegen sollte; viertens, daß er den Schwachen nicht rücksichtslos Ärgernis gibt« (WU 283f). Die Theologie erinnert deswegen auch an die Grenzen des Wissens und an die Grenzen von Geltungsansprüchen und an die ethischen Implikationen intellektueller Arbeit. Das ist ein wichtiger Dienst. Wenn sich also Vernunft und Glaube nicht nur nicht widersprechen, sondern ihr Verhältnis zueinander im Sinne von Komplementarität zu denken ist, dann leistet die Theologie einen Dienst an der Philosophie. Diese Dienst ist ein Dienst am Erkenntnisgewinn und erkenntnistheoretisch legitim.

39 Newman sieht keinen Widerspruch zwischen der Autorität der Kirche und der Autonomie der Vernunft: Die Vernunft »hält sich selbst von Anfang bis zum Ende für unabhängig und souverän. Sie will keine äußere Autorität, sie schafft sich selbst eine Religion. Auch dann, wenn sie den katholischen Glauben annimmt, schläft und ruht sie nicht. Sie hat ihre eigene Betätigungsweise und Entwicklung, wie auch die Leidenschaften, das sittliche Empfinden und das Prinzip der Selbstliebe sie haben. Die Gnade Gottes, um die Sprache der Theologie zu gebrauchen, hebt durch ihre Gegenwart die Natur nicht auf, auch läßt sich die Natur nicht auf einmal mit der Gnade in Einklang und zum Mitwirken bringen« (WU 183).

Newman wehrt sich auch dagegen, dass die Theologie aufgrund ihrer Erkenntnisquellen von den Wissenschaften auszuschließen wäre. Vieles, was wir wissen, wissen wir von anderen. Ohne diese Form der epistemischen Arbeitsteilung könnten wir uns in der Welt gar nicht zurecht finden. Das Zeugnis anderer wird von uns als (mehr oder weniger) zuverlässige Quelle von Wissen akzeptiert. Die epistemische Arbeitsteilung und unser Angewiesensein auf das Zeugnis anderer ist auch ein wichtiges Argument zur Verteidigung der erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie. »Bedenkt, wie wir Menschen im täglichen Leben, ja wie wir alle vertrauen und vertrauen müssen auf Leute, die wir nie gesehen haben oder nur flüchtig kennen... Wir handeln hier stillschweigend auf Treu und Glauben hin, weil der gesunde Menschenverstand uns sagt, daß mit gehöriger Vorsicht und Klugheit Vertrauen auf andere vollkommen sicher und vernünftig ist« (PT 265).<sup>40</sup> Wir nehmen viele Dinge im Vertrauen auf andere an. Warum sollte das, was in anderen Wissenschaften zulässig ist, in der Theologie nicht zulässig sein? Dazu kommt, dass die Theologie das Zeugnis als Erkenntnisquelle sorgfältig prüft: »Wir glauben bestimmte Dinge auf bestimmte Gründe hin, aufgrund bestimmter Berichterstatte. Und die Analyse dieser drei — des Warum, des Wie und des Was — macht wohl schon fast die Wissenschaft der Theologie aus« (PT 196). Theologie bringt disziplinierte Reflexion in einen Bereich, der anfällig ist für Schwärmerei, subjektive Überschätzung und emotionale Maßlosigkeit. Die Theologie betont die epistemischen Pflichten im Bereich des Religiösen und weist den Glauben als eine Erkenntnisquelle aus. Der Glaube ist eine Erkenntnisquelle im Sinne eines Zeugnisses. Glaube ist ein »Vertrauen auf die Worte eines anderen«, im Gegensatz zu »Vertrauen auf sich selbst« (PT 264). Glaube »ist die Zustimmung zu einer Lehre als wahr, die wir nicht sehen, die wir nicht beweisen können« (PT 318). Halten wir dies als den zweiten Dienst der Theologie an Philosophie und Wissenschaft fest: *Die Theologie übernimmt genuine Aufgaben im Rahmen der epistemischen Arbeitsteilung, sie verfügt über eine eigene Erkenntnisquelle (den Glauben) und ist erkenntnistheoretisch nicht inferior, sondern trägt komplementär zur Entwicklung von Wissen und Erkenntnis bei.*

Die Theologie leistet schließlich für die Wissenschaften ähnliche Dienste wie die Philosophie — sie ordnet und unterscheidet, stellt Warnschilder auf und stiftet Orientierung in jenem Bereich, der genuin der Theologie angehört: »Nehmen wir an, ein Philosoph unserer Tage richtet die Frage an mich: »Warum kannst du nicht deinen Weg gehen und uns ruhig unseren gehen

40 Dieses sehr wichtige Argument, dass jede Form des Wissens eine Form des Vertrauens und Glaubens voraussetzt, findet sich auch bei Augustinus: »Credidimus ut cognosceremus, nam si prius cognoscere, et deinde credere vellemus, nec cognoscere, nec credere valemus« (Augustinus, Tractatus in Joannis Evangelium 27, 9).

lassen?' Ich antworte im Namen der Religionswissenschaft: »Wenn einmal Newton die Metaphysiker entbehren kann, dann kannst du vielleicht auch uns entbehren« (WU 55). Die Theologie ist unentbehrlich, ähnlich wie die Grundlagen der Wissenschaft unentbehrlich sind. Ähnlich wie das Ähnlichkeitsargument zur Verteidigung des Zeugnisses als legitimer Wissensquelle führt Newman den Gedanken der Wertfreiheit aufgrund eines Ähnlichkeitsarguments ad absurdum. Die Ausübung einer Wissenschaft erfolgt nicht »wertfrei«: Newman weist explizit darauf hin, »daß in Wirklichkeit tatsächlich kein Lehrgegenstand indifferent ist, obwohl er es an sich sein mag. Denn er nimmt die Farbe des ganzen Systems an, zu dem er gehört, und hat diesen Charakter, wenn er in diesem System betrachtet wird, und jenen, wenn er außerhalb desselben ins Auge gefaßt wird. Je nachdem also, wie der Lehrer unter dem Einfluß oder im Dienste dieses oder jenes Systems tätig ist, ändert sich die Richtung oder wenigstens die praktische Wirkung seiner Lehre. Askasilaos... würde nicht Logik lehren wie Aristoteles, oder Aristoteles Poesie wie Plato, obwohl die Logik ihre festen Prinzipien und die Dichtung ihre anerkannten Klassiker hat« (WU 104). Gerade im Zusammenhang mit der Reflexion auf Werte kommt der Theologie im Kanon der Wissenschaften ein wichtiger Ort zu. Die Theologie ist auch notwendig, um den nötigen Geist für die Wissenschaften zu vermitteln: »Bescheidenheit, Geduld und Umsicht sind als Ausrüstung des Geistes für die wissenschaftliche Forschung genauso notwendig wie Ernst und Aufrichtigkeit, wenn auch nicht so offensichtlich notwendig. Unbekümmertheit beim Behaupten, Übereilung bei der Schlußfolgerung, ungehemmtes Vertrauen auf unsere eigene Verstandesschärfe und Geisteskraft sind nicht vereinbar mit der Ehrfurcht, welche die Natur von jenen fordert, die ihre verborgenen Wunder schauen wollen. Sie weigert sich, ihre Geheimnisse denen zu enthüllen, die nicht mit der Demut und Ehrfurcht von Lernenden und Jüngern an sie herantreten« (PT 17f). Hier stoßen wir wieder auf die Rolle von Werten bzw. auf die Wichtigkeit ethischer Überzeugungen im Bereich der intellektuellen Arbeit.

Ein Dienst der Theologie an der Philosophie und an den anderen Wissenschaften besteht im Aufweis von Grenzen menschlichen Wissens: »Es ist ja auch immer die Lehre der Theologen gewesen, daß die Visio beatifica, die wahre Anschauung des allmächtigen Gottes, der zukünftigen Welt vorbehalten ist. Bis dahin dürfen wir uns der Wahrheit nur so weit nähern, als es irdische Bilder und Ausdrucksformen gestatten« (PT 251). Ein echter Philosoph weiß um die Grenzen der Vernunft, »ein wirklich philosophischer Geist wird schweigen, wenn er unglücklicherweise seine religiöse Begriffswelt zerstört hat. Er wird einsehen, daß die Religion nicht auf seinem Wege liegt« (PT 58). Eine Grenze dessen, was die Philosophie leisten kann, liegt auch in der Reichweite von Gottes- und Religionsbeweisen, da die Vernunft ja den Willen nicht zu einer Entscheidung zwingen kann: »Die Beweise für die Religion zwingen

keinen Menschen zu glauben, ebenso wenig wie die Argumente für ein sittlich gutes Handeln uns zum Gehorsam zwingen. Gehorsam ist die Konsequenz des Willens zu gehorchen, und Glaube ist die Konsequenz des Willens zu glauben« (PT 339).<sup>41</sup> Die Unterscheidung zwischen »voluntas« und »intellectus« dürfte eine der zentralen Unterscheidungen sein, die in der philosophischen Reflexion in der christlichen Tradition erarbeitet wurde. Halten wir dies als den dritten Dienst der Theologie an Wissenschaft und Philosophie fest: *Die Theologie reflektiert explizit auf Werte, die in der wissenschaftlichen Forschung relevant sind und weist Grenzen menschlichen Wissens auf.*

Die Anerkennung des Dienstes der Theologie an Philosophie und Wissenschaft ist entscheidend für das Verständnis von christlicher Philosophie. Die Aussage, dass die Philosophie — und zwar jede Form von Philosophie — von der Theologie profitieren kann, ist eine wichtige Aussage, die das Selbstbewusstsein derjenigen, die von christlicher Philosophie reden wollen, stärken könnte. Die epistemische Position des Gläubigen ist nicht von vornherein inferior gegenüber der epistemischen Position des Ungläubigen. Man könnte ja sogar auf den Gedanken kommen, dass eine explizit reflektierte Weltanschauung erkenntnistheoretische Vorteile hat. Die Haltung des Gläubigen hat erkenntnistheoretische und ethische Vorteile: »Der Glaube handelt schon, bevor er tatsächlich Erkenntnis und Gewißheit gewonnen hat. Er handelt auf Gründe hin, die sich zwar seinem Gegenstand annähern, aber an sich ihn doch meist nicht erreichen. Darum sagt man, und zwar mit Recht, der Glaube sei ein Wagnis und schließe ein Risiko in sich. Oder auch: Er sei gegen die Vernunft, triumphiere über die Vernunft, überrage oder überhole die Vernunft. Er erreiche, was die Vernunft verfehle. Er bringe zustande, was über die Kräfte der Vernunft hinausgehe« (PT 169). »Glauben heißt, über diese Welt hinaus auf Gott zu schauen« (PT 272) — von diesem Maßstab aus relativiert sich vieles. So gewinnt man einen Maßstab, um Dinge an den rechten Platz zu setzen. Glaube erfordert die Tugend des Mutes, die Kraft, epistemische Wagnisse einzugehen: »Wollten wir bei jedem Schritt, den wir tun, die denkbar größte Sicherheit haben, so müßten wir uns damit zufrieden geben, am Boden zu kriechen, und könnten uns niemals von der Erde erheben« (PT 163); göttliche Wahrheit kann nur durch eine so feine Art wie Glaube erreicht werden.

41 Auch in Sachen der Religion im Allgemeinen hat die Vernunft eine limitierte Reichweite und muss sich dem Glauben unterordnen »Bei Gegenständen der Religion lassen sich, wenn wir sie allein mit dem untersuchen, was man gewöhnlich Vernunft nennt, alles beweisen oder auch alles verwerfen und nur durch Zufall zur Wahrheit gelangen. Denn die Vernunft ist bei solchen Gegenständen im besten Fall nur ein Werkzeug in der Hand des rechtmäßigen Richters, nämlich der geistlichen Unterscheidungsgabe« (PT 50).

### 2.3 Das Christentum ist mit Philosophie verbunden, aber von Philosophie zu unterscheiden

Unbeschadet der Ähnlichkeiten und der wechselseitigen Abhängigkeit von Theologie und Philosophie brauchen Unterschiede nicht verwischt zu werden. Philosophie ist nicht notwendig für das Christentum. Es ist auch nicht zu leugnen, dass die Philosophie als Weisheit der Welt der religiösen Weisheit gegenüber gestellt werden kann. Diese Hinweise können als Hinweise zur Selbstbescheidung der Philosophie verstanden werden. »Es gibt keine Tat Gottes und keine Wahrheit der Religion, gegen die eine kritische Vernunft keine Einwendungen fände. Tatsächlich richten sich Beweisgrund und Inhalt der Offenbarung nicht an die bloße unbeständige Vernunft des Menschen. Auch ist von dieser keine irgendwie sichere und entsprechende Aufnahme zu erwarten. Die göttliche Weisheit spricht also nicht zur Welt, sondern zu ihren eigenen Kindern, zu jenen, die schon unter ihrer Lehre stehen und ihre Worte begreifen, weil sie ihre Stimme kennen und darum die einzig geeigneten Richter sind« (PT 49). Dazu kommt, dass »zwischen den intellektuellen und moralischen Prinzipien unserer Natur kein notwendiger Zusammenhang« (PT 49) besteht — Newman verweist an dieser Stelle auf Mt 11, 19. Intellektueller Hochmut ist ein Hindernis auf dem Weg zur Erlösung.

Das Christentum ist keine philosophische Theorie. Es ist nicht Angelegenheit einer Elite, sondern die Sache des Volkes, Sache der »Unmündigen« (vgl. Mt 11, 25). »Das Christentum ist keine Theorie des Studierzimmers oder der Klosterzelle... Es hat von Anfang an eine objektive Existenz gehabt und hat sich der großen Menge der Menschen ausgeliefert. Es ist in der Welt zu Hause; um zu wissen, was es ist, müssen wir es in der Welt suchen, und das Zeugnis der Welt über es hören« (EG 7). Das Christentum hat charakteristische Merkmale, aufgrund deren es sich von anderen Religionen und von philosophischen Strömungen unterscheidet.<sup>42</sup> Die Offenbarung ist kein Rätsel, das Gelehrte knacken müssten.<sup>43</sup> Hier sind deutliche Grenzen auch hin-

42 »Das Christentum unterscheidet sich von anderen Religionen und Philosophien durch das, was es der Erde noch vom Himmel hinzubringt; nicht durch die Art, sondern durch den Ursprung; nicht durch seine Natur, sondern durch seine persönlichen, charakteristischen Merkmale. Es wird ja belehrt und belebt durch etwas, das höher ist als der Intellekt: durch einen göttlichen Geist« (EG 56). Die Heilige Schrift ist kein philosophisches Buch, sie »gibt uns wenig Einblick in die fruchtbare Entwicklung des Geistes; sie hat in ihrem Wortschatz keinen Ausdruck, der den Intellekt und seine verschiedenen Kräfte genau wiedergibt; sie weiß nichts von hoher Begabung, Phantasie, Witz, Erfindungsgabe, Geistesgegenwart und Forscherblick« (WU 224).

43 »Offenbarung kommt uns mit einfachen und deutlichen Tatsachen und Handlungen entgegen, nicht mit mühsamen Folgerungen aus gegebenen Erscheinungen, nicht mit ver-

sichtlich des Beitrags, den die Philosophie zum Christentum leisten kann, ausgesprochen.

Das Christentum ist allerdings eine Religion, die nicht gegen die Philosophie ausgerichtet ist, sondern im Rahmen der angesprochenen Grenzen einer solchen Reflexion Gegenstand einer philosophischen Analyse sein kann. »Das Christentum war immer eine gelehrte Religion« (PT 13), das Christentum hat der Welt zum ersten Mal das Muster des wahren philosophischen Forschergeistes gewiesen (PT 22). Die Heilige Schrift bereitet eine Geisteshaltung der Wissenschaft vor: Es steht für Newman fest, »daß die Heilige Schrift tatsächlich als erste diesen redlichen, bescheidenen, umsichtigen und großmütigen Geist beschrieben und eingeschärft hat, der sie nach langer Zeit für ein erfolgreiches Vordringen wissenschaftlicher Forschung als notwendig erwiesen hat« (PT 19).<sup>44</sup> Die christliche Lehre bleibt für die Philosophie und die einzelnen Wissenschaften klar berechenbar: »Die Vorstellung einer völlig neuen dogmatischen Erkenntnis und einer bloßen Hinzufügung von außen ist für katholisches Denken unerträglich. Sie ist auch niemals von jemand gehegt worden, der ein annäherndes Verständnis für unseren Glauben besaß. Die Offenbarung liegt ganz und gar in der Lehre; die Apostel sind ihre einzigen Bewahrer, und die deduktive Methode ist ihr einziges Werkzeug, wie die kirchliche Autorität ihre einzige Bestätigung ist. Die Stimme Gottes hat ein für allemal gesprochen, und die Frage geht nur nach dem Sinn dessen, was sie sprach« (WU 217).<sup>45</sup> Diese Berechenbarkeit wird durch die Theologie, die auf die Regeln einer Rede von »Offenbarung« reflektiert, gestärkt. Hier bietet

allgemeinerten Gesetzen oder metaphysischen Vermutungen, sondern mit Jesus und der Auferstehung« (PT 30).

44 »Die Geisteshaltung eines echten Philosophen und Wissenschaftlers ist doch sehr mit jener verwandt, die uns die Schrift als christlich empfiehlt. Der Grund mag dieser sein: Die Demut und die Gelehrigkeit, die die Gebote der Schrift einschärfen, sind doch mit anderen Prinzipien verknüpft, die erhabener, mit anderen Lehren, die ehrfurchtgebietender sind als die Prinzipien der Geistesverfassung, in der wissenschaftliche Forschung sich vollziehen muß. Wenn auch der christliche Geist wunderbar geeignet ist, die Einstimmung der Gedanken und Fragen hervorzubringen, die zur Entdeckung der Wahrheit führen, so wird doch eine leichtere, weniger tiefe Demut das gleiche leisten. Der Philosoph braucht nur zu bekennen, daß er durch falsches Sehen und Urteilen getäuscht, durch Vorurteile gehemmt und durch hitzige Phantasie irregeführt werden kann; er ist demütig, weil er fühlt, daß er unwissend; vorsichtig, weil er weiß, daß er fehlbar; gelehrig, weil er wirklich zu lernen wünscht. Aber das Christentum verlangt außer diesem Bekenntnis auch noch eine Anerkennung der Tatsache, daß er ein Rebell vor dem Angesicht Gottes ist, ein Verletzer der gerechten und guten Ordnung der Dinge, die der Schöpfer einstmals aufgerichtet hat. Der Philosoph bekennt, daß er unvollkommen ist, der Christ weiß sich sündhaft und verderbt« (PT 20).

45 »Wir wissen, daß das Christentum sich auf bestimmten Ideen, Grundsätzen, Lehren und Schriften aufbaut, die mit seinem ersten Eintritt in die Welt gegeben waren, niemals aufgehoben worden sind und keine Ergänzung zulassen« (WU 236).

gerade die katholische Kirche, die einen ausgefeilten Begriff von Tradition verteidigt, nicht zu unterschätzende epistemische Sicherheit. Diese Sicherheit ist in der Rede von der Abgeschlossenheit der Offenbarung begründet und macht die Theologie zu einer seriösen und verlässlichen Gesprächspartnerin im interdisziplinären Dialog.

Entscheidend für die Verhältnisbestimmung von Christentum und Philosophie ist der Begriff der Lebensform. Als Unterschied zwischen einem Philosophen und einem Christen hält Newman fest: »Der Philosoph strebt nach einem göttlichen *Prinzip*, der Christ nach einem göttlichen *Agens*« (PT 31). Der Philosoph ist mit dem gegenwärtigen Leben beschäftigt, während »das Christentum sich dazu bekennt, uns für das zukünftige Leben zu bereiten« (PT 40). Hier wird also eine klare Unterscheidung auf pragmatischer Basis getroffen. Diese Kluft müsste nicht so groß sein, wenn man Philosophie als Teil einer Lebensform ansieht.

### *Schlussbemerkungen*

Die eigentliche Antwort auf die Frage »Was ist christliche Philosophie?« bleibe ich schuldig. Dies aber nicht ohne Grund. Ich hoffe, gezeigt zu haben, dass es sinnvoll ist, sich für eine schwache Version des Begriffs von christlicher Philosophie zu entscheiden. Dadurch kann der Weite und Vielfalt der Gebrauchskontexte dieses Begriffs entsprochen und der Komplexität des Begriffs Rechnung getragen werden. Entscheidend dürften die Hinweise darauf sein, dass das Christentum durch philosophische Reflexion großen Nutzen erfahren kann und dass die epistemische Position des Gläubigen nicht von vornherein gegenüber der Position des Ungläubigen abzuwerten ist. Entsprechend ist der Begriff der christlichen Philosophie nicht von vornherein unsinnig, auch wenn einige Anstrengungen unternommen werden müssen, um das Unbehagen an diesem Begriff zu überwinden. Beim Schreiben dieser Zeilen beschleicht mich das ungute Gefühl, hier moralisierend aufzutreten: Liegt das in der Natur der Sache?