

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

7. Jahrgang

1956

Nummer 3

Philosophischer Glaube in christlicher Existenz

Ein Strukturvergleich

(Karl Jaspers — Thomas von Aquin)*

Von Wilhelm Keilbach, München

Die philosophische Fachwelt hält Karl Jaspers¹⁾ für den bedeutendsten Vertreter einer christlichen Existenzphilosophie im deutschen Sprachraum; bei Sartre kommt das deutlich zum Ausdruck.²⁾ Jaspers wiederum bezeichnet den philosophischen Glauben als das „Fundament“ seines Denkens (PhG 10). Ein Thema in der Fassung „Philosophischer Glaube in christlicher Existenz“ kann darum nicht überraschen. Es stellt längst Fälliges zur Diskussion.³⁾

*) Antrittsvorlesung, gehalten am 6. Juni 1956 im Auditorium Maximum der Ludwig-Maximilians-Universität München aus Anlaß der Berufung auf den ordentlichen Lehrstuhl für „Systematische scholastische Philosophie“.

1) Abkürzungen der hier zitierten Werke von Karl Jaspers: GSZ = *Die geistige Situation der Zeit*³. Berlin-Leipzig 1932. — Phil I, II, III = Philosophie. Drei Bände. Berlin 1932. (Zweite, unveränderte Auflage in einem Band: Berlin 1948). — VE = *Vernunft und Existenz*. Fünf Vorlesungen, gehalten vom 25. bis 29. März 1935. Groningen - Batavia 1935. — E = *Existenzphilosophie*. Drei Vorlesungen gehalten am Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt a. M. September 1937. Berlin und Leipzig 1938. — W = *Philosophische Logik*. Erster Band: Von der Wahrheit. München 1947. — PhG = *Der philosophische Glaube*. München 1948. (Gastvorlesungen gehalten in Basel im Juli 1947. 14.—16. Tausend: 1954.) — UZG = *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Zürich 1949. — RA = *Rechen-schaft und Ausblick*. Reden und Aufsätze. München 1951. — Eph = *Einführung in die Philosophie*. München 1953. (Zwölf Radiovorträge. 21.—29. Tausend.) — *Anmerkung*. Jaspers schreibt in seinen früheren Werken „Chiffre“, in den späteren „Chiffer“ und in den letzten auch wieder „Chiffre“. Darauf ist es zurückzuführen, wenn wir im Zusammenhang mit Zitaten, in denen „Chiffer“ steht, die Schreibweise „Chiffer“ und „Chiffer-sein“ anwenden.

2) J. P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*. Paris 1946, S. 17.

3) Vorzügliches haben zu diesem Thema bereits gebracht: B. Welte, *Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie*. (In: Symposium. Jahrbuch für Philosophie. Freiburg 1949, S. 1—190.) Die Werke von Jaspers „Von der Wahrheit“ (1947), „Der philosophische Glaube“ (1948) und „Vom Ursprung und Ziel der Geschichte“ (1949) werden hier noch nicht berücksichtigt, aus Gründen, die der Verfasser in der „Vorbemerkung“ anführt. — H. Fries, *Existenz und Transzendenz*. Gott und Mensch in der Philosophie von Karl Jaspers. In: *Der Mensch vor Gott*. Beiträge zum Verständnis der menschlichen Gottbegegnung. (Festschrift für Theodor Steinbüchel.) Düsseldorf 1948, S. 303—320. Ders., *Ist der Glaube ein Verrat am Menschen? Eine Begegnung mit Karl Jaspers*. Speyer 1950. Ders., *Karl Jaspers und das Christentum*. (Theologische Quartalschrift. 132, 1952, S. 257—287.) — H. v. Campenhausen, *Die philosophische Kritik des Christentums bei Karl Jaspers*. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 48, 1951, S. 230—248). — In mancher Hinsicht anfechtbar: O. Hammelsbeck, *Die theologische Bestreitung des philosophischen Glaubens*. In: *Offener Horizont*. Festschrift für Karl Jaspers. München 1953, S. 27—35.

Bedenkt man, daß Jaspers Sturm läuft gegen den Ausschließlichkeitsanspruch der biblischen Religion, den er „in seinem Motiv wie in seinen Folgen das Unheil für uns Menschen“ (PhG 69) nennt, dann auch, daß nach Jaspers „preisgegeben ist die Christusreligion, die in Jesus Gott sieht“ (PhG 80), und überdies, daß Jaspers für die Freiheit eine Weite fordert, die mit dem Postulat einer „universalen Standpunktsbeweglichkeit“ (W 181) sowohl über die absolute Autorität Gottes als auch über eine absolute Wahrheit hinauszureichen hat (PhG 70—21, VE 102, Phil I 307—311), so wird man es grotesk finden, wenn die von Jaspers gemeinte Weise philosophischen Glaubens in christliche Existenz eingehen soll. Daß die Existenzphilosophie, die Karl Jaspers vertritt, der Religion Raum zubilligt, d. h. die Religion als echt menschliches Verhalten gelten läßt, darüber besteht kein Zweifel. Ob sie aber christlich ist, wird sich aus dem hier darzulegenden Strukturvergleich Jasperschen und Thomasischen Denkens erst ergeben müssen.

Der enge Rahmen, in dem der Vergleich angestellt wird, läßt es nicht zu, daß die einzelnen Gedankengänge hier für jeden sichtbar in strengem Nachvollzug dargeboten werden. Nichtsdestoweniger sollen die Vergleichspunkte scharf herausgestellt werden. — Soweit möglich, soll Jaspersches Gedankengut in ursprünglicher Fassung vorgelegt werden, damit nicht der Verdacht aufkomme, die freie Wiedergabe fremder Gedanken konstruiere eigenwillig eine Position zum Zwecke leichter Anfechtung und bequemer Widerlegung. Die Auswahl der Zitate wird eine solche sein müssen, daß sowohl der Gerechtigkeit gegen Person und Sache als auch dem logischen Aufbau des angestrebten Strukturvergleichs in gleicher Weise Rechnung getragen werde. Wer sich in Jaspers vertieft hat, weiß, daß diese Aufgabe nicht leicht ist.

Da „Glaube“ vieldeutig ist, sei bemerkt, daß die traditionelle Frage nach der Möglichkeit und Art einer vernunftgemäßen Glaubensbegründung den Gesichtspunkt bildet, unter dem hier ein Strukturvergleich angestrebt wird. Wir fragen nach einem Denken, das einen Glauben zu begründen vermag, in dem sich der Mensch in die christliche Entscheidung gestellt weiß. Ist der von Jaspers vertretene philosophische Glaube ein solcher?

I. Durch christliche Grenzerfahrungen zu philosophischem Glauben

Das von Jaspers vertretene Denkschema kann man sich im Hinblick auf unsere Frage vereinfacht so vorstellen:

1. In seinem Wissen und Handeln stößt der Mensch immer und überall auf Grenzen, nämlich auf Widersprüche und Unwahrheit, auf Zwang und Last, auf Untergang und Tod. Das Erleben von „Grenzsituationen“ (von Situationen der Bedrohtheit) — ein Erleben, durch das sich der Mensch auf Schritt und Tritt hineingehalten weiß in Not und Schuld, in Unsicherheit und Verlorenheit — offenbart menschliches Sein zutiefst als ein Scheitern und führt zu einer tragischen Grundhaltung. Soll es nicht beim Untergang in trostloser Verzweigung bleiben, so bietet sich als einziger Ausweg der „Aufschwung der Existenz“ zur „Hingabe an Transzendenzen“ (W 79).

2. Was ist mit „Existenz“ und „Transzendenz“ gemeint? Um darauf eingehen zu können, müssen noch andere wichtige Grundbegriffe Jasperschen Denkens mitberücksichtigt werden.

a) Im natürlichen Verhalten in der Welt sind wir hingegeben „an die bestimmten Sachen und Zwecke“ (W 40), nicht an den S i n n des Seins. Was immer wir erkennen wollen, müssen wir uns zum bestimmten Gegenstand machen. So verlangt es die Form unseres Denkens.

Was aber geschieht, wenn der Gedanke wirklich vollzogen und nicht bloß äußerlich gedacht wird? „Im Vollzug des Gedankens soll die bestimmte Gegenständlichkeit, die auf seinem Wege unentbehrlich ist, v e r s c h w i n d e n. Nur in ihrem Verschwinden werden wir des Seins selbst inne, das nicht mehr ein bestimmtes Sein, sondern Grund des Seins ist.“ (W 40). In solchem Bemühen werden wir zu philosophierenden Menschen. „Was im Sinne des gewohnten Erkennens widerspruchslöslich unvollziehbar ist, ist doch philosophisch vollziehbar als das H e l l w e r d e n eines mit allem bestimmten Wissen unvergleichbaren S e i n s b e w u ß t s e i n s. Dieses Seinsbewußtsein ist die Grundstimmung (Grundhaltung, Grundverfassung) des philosophischen Menschen. Der Gedanke des Umgreifenden ist ein erstes Klarwerden dieser Grundstimmung. In der philosophischen Logik entfaltet sie sich zu Gedankenvollzügen, denen sie den Gehalt gibt. Sie ist ebenso Grund wie Folge dieses Denkens.“ (W 41).

b) Was ist das U m g r e i f e n d e, das zu erstem Klarwerden philosophischer Grundstimmung führt? Das ist nicht leicht zu fassen. Folgende Überlegungen lassen es in Erscheinung treten.

Beim Erkennen ist es, „als ob das Sein zurückweiche vor dem zugreifenden Wissenwollen und uns in Gestalt von Gegenständen immer nur gleichsam Reste und Spuren von sich in der Hand ließe. Kein gewußtes Sein ist d a s Sein.“ (W 37). Außerdem: Was wir gegenständlich wissen, ist jeweils zusammengeschlossen zu einem relativen Ganzen unserer Welt, „es umschließt uns gleichsam in einem H o r i z o n t unseres Wissens“ (W 37). Wir drängen aber über jeden Horizont hinaus. „Doch wohin wir auch kommen, der Horizont, der ständig das jeweils Erreichte einschließt, geht gleichsam mit. Er ist immer neu wieder da und zwingt, weil er nur Horizont und nicht Abschluß ist, jedes endgültige Verweilen aufzugeben.“ (W 37).

Das Sein, das uns mit dem Offenbarwerden aller Erscheinung als es selbst zurückwich, „das weder (immer verengender) Gegenstand noch ein in einem (immer beschränkenden) Horizont gestaltetes Ganzes ist, nennen wir das U m g r e i f e n d e.“ (W 38). „Das Umgreifende ist also das, was sich immer nur a n k ü n d i g t — im gegenständlich Gegenwärtigen und in den Horizonten —, das aber nie Gegenstand und Horizont wird. Es ist das, was nicht selbst, sondern worin uns alles andere vorkommt. Es wird nur indirekt gegenwärtig, indem wir in ihm auf jeden Horizont zuschreiten und ihn überschreiten. Innerhalb eines jeden Horizontes erfassen wir die Dinge geradezu als diese jeweils bestimmten Gegenstände, die doch nicht nur das sind, als was sie unmittelbar erscheinen, sondern durch das Umgreifende von ihm her transparent werden.“ (W 38). — In anderen Zusammenhängen und Wendungen: „Das Umgreifende ist das, worin alles Sein für uns ist; oder es ist die Bedingung, unter der es eigentliches Sein für uns wird. Es ist nicht alles als die

Summe des Seins, sondern ist das für uns ungeschlossen bleibende Ganze als der Grund des Seins.“ (W 39). „Dieses Umgreifende suchen wir, wenn wir philosophieren. Da es umgreifend ist, werden wir es nicht erfassen wie ein Etwas in der Welt, das uns vorkommt . . . , sondern wir werden denkend seiner nur inne als Grenze. Wir möchten hinaus über alles Seiende, das nur da ist in Horizonten und über alle Horizonte, um das Sein selbst zu erblicken, möchten hinaus über unser eigenes Dasein, um zu erfahren, was wir eigentlich sind.“ (W 39).

c) Vom Begriff des Umgreifenden her haben wir einen geeigneten Zugang zu dem, was Jaspers *E x i s t e n z* nennt. Von der „Existenz“ wiederum wird sich fast von selbst ergeben, was unter *T r a n s z e n d e n z* zu verstehen ist.

„Was ich eigentlich bin, ist das Umgreifende des Selbstseins. Selbstsein heißt Existenz. Als solche werde ich mir auf keine Weise erforschbares Objekt, kann mich nicht wissen, sondern kann nur entweder wirklich werden oder mich verlieren.“ (W 76). „Mein Sein ist nicht erschöpft mit dem Umgreifenden, das ich bin als Dasein, Bewußtsein überhaupt, Geist“ (W 76); genannt sind hier drei Weisen des Umgreifenden, das ich bin (W 109). „Existenz . . . ist eigentlich Seinkönnen. Sie steht ständig in der Wahl, zu sein oder nicht zu sein. Sie muß sich über sich entscheiden.“ (W 77). „Das Freisein des Menschen nennen wir auch seine Existenz.“ (EPH 43). Die Existenz „zeigt sich nicht einem immanenten Wissen, einer Feststellung, sondern nur der Existenz selbst, die für andere Existenz offen ist.“ (W 77). „. . . kein feststellendes Urteil ist möglich, wo es sich um Existenz handelt. Nur inneres Handeln und Kommunikation von Existenz zu Existenz entscheiden. Um die Gegenwärtigkeit der Existenz liegt ein Raum voller Möglichkeit, auch wenn er aussieht wie Wüste und Nichts.“ (W 78—79). — „Existenzphilosophie würde sogleich verloren sein, wenn sie wieder zu wissen glaubt, was der Mensch ist . . . Ihr Sinn ist nur möglich, wenn sie in ihrer Gegenständlichkeit bodenlos bleibt. Sie erweckt, was sie nicht weiß; sie erhellt und bewegt, aber sie fixiert nicht . . .“ (GSZ 146).

Ziel und Ergebnis solchen Denkens? „Existenzerhellung führt, weil sie gegenstandslos bleibt, zu keinem Ergebnis. Die Klarheit des Bewußtseins enthält den Anspruch, aber bringt nicht Erfüllung. Als Erkennende haben wir uns damit zu bescheiden. Denn ich bin nicht, was ich erkenne, und erkenne nicht, was ich bin. Statt meine Existenz zu erkennen, kann ich nur den Prozeß des Klarwerdens einleiten.“ (GSZ 147).

d) Mit der „Existenz“ verbindet Jaspers den Gedanken der „*T r a n s z e n d e n z*“, so sehr, daß er sagt: „Transzendenz ist das Sein für uns als Existenz“. (W 110). Das ist vor allem so gemeint: „Das, worin und wodurch wir da sind, ist die Welt. Das, worin und wodurch wir *wir selbst* und *frei* sind, ist die Transzendenz.“ (W 107). Wir dürfen also in Gegenüberstellung von Existenz und Transzendenz sagen: Existenz ist das Selbstsein und Freisein, Transzendenz dagegen das, worin und wodurch wir *wir selbst* und *frei* sind. — „Ich bin Existenz nur in eins mit dem Wissen um Transzendenz als um die Macht, durch die ich *ich selbst* bin. — . . . erst für Existenz wird Transzendenz die Wirklichkeit, die, verschwindend in aller Erscheinung, für sich nie verschwindend, eigentlich ist als das, wodurch ich *frei* bin . . . — Allein der Transzendenz kann ich mich restlos hingeben . . .“ (W 110).

In unzähligen Wendungen begegnen wir bei Jaspers dem Gedanken vom Erfahren des Welt-daseins als „Grenzsituation“, die durch suchendes Denken überschritten werden soll. Der Gedanke der Jaspersschen „Transzendenz“ gehört freilich nicht zu den einfachsten. Einzelheiten dürfen hier übergangen werden. Von Bedeutung ist für uns die Frage, wie weit wir in der Lösung des Gottesproblems mit Jaspers kommen. Der Benediktiner Ludger Jaspers legte sich, wie folgt, diese Frage vor und glaubte sie mit einer Feststellung beantworten zu können, die von Gott wenig übrig läßt: „Was also ist nach Karl Jaspers die Transzendenz? Sie ist kein persönlicher Gott, sondern bleibt geschichtlich als Erscheinung für Existenz.“⁴⁾ Was Jaspers in seinem Werk „Von der Wahrheit“ über den „Einen Gott“ (W 690—695) ausführt und vom „Aufstieg zur einen Gottheit“ (W 1049—1054) zu sagen weiß, schillert immer noch sehr stark. Es deckt sich bei weitem nicht mit dem, was eine natürliche Gotteserkenntnis über Gott als ein notwendiges persönliches Wesen auszusagen hat. Jaspers spricht zwar so, als ob ein persönlicher Gott gemeint wäre, doch bleibt zu fragen, wie in seinem Denken der Weg zu einem persönlichen Gott, zu jenem Gott, den christliches Denken voraussetzt, gangbar ist. Wie verwirrend die Einstellung Jaspers' zur Gottesfrage erscheint, geht z. B. aus folgenden Hinweisen Quirin Huonders hervor. Das eine Mal heißt es ohne Einschränkung: „Jaspers vollzieht in seiner Existenzhellung den Aufstieg zur Transzendenz, zu Gott“.⁵⁾ Das andere Mal: „Nach K. Jaspers weist zwar die ‚Chiffre‘ auf die Transzendenz (Gott) hin, aber auf leere, weil unausdeutbare Weise. Scheitert doch die rationale Erkenntnis gegenüber dem Unendlichen.“⁶⁾

3. Wichtig sind die Worte, mit denen Jaspers auf dem Weg zu Gott den, vielleicht darf man sagen, undeutbar analogen Charakter der Aussagen über Gott nachdrücklich einschärft. „Zum einen Gott gibt es nur einen Weg, auf dem alles, was ist, was uns begegnet, was wir selber sind und tun, transparent wird. Dieses Transparentwerden ist das Chifferwerden, und dieses Chifferwerden geht unabsehbar in die Tiefe wachsender Bedeutungen, deren keine einen Sinn abschließend wißbar vollendet. Wir sollen uns ständig offenhalten für die Chifferschrift, deren Vernehmen wir durch Absicht und Plan nicht erzwingen können. Alles, was ist, muß Chiffer werden.“ (W 1051).

Im Versuch, mir die Gottheit durch Chiffern näher zu bringen, liegt immer ein Versagen. Chiffern sind „bestenfalls Gleichnis und Zeiger“: „Würde ich alle möglichen Gleichnisse besitzen, würde ich alles in Gott denken und gar nichts auslassen, seine Liebe und seinen Zorn, seine Gerechtigkeit und seine Barmherzigkeit, wenn ich alles, was in der Welt vorkommt, auf ihn beziehe, wenn ich noch hinzudenke, was möglich sein könnte, niemals erreiche ich in diesem unendlichen Spiel der Chiffern Gott selbst.“ (W 1058). Dann auch: „Gott ist das Fernste, ist die Transzendenz, vor der alles andere, wenn es absolut genommen wird, als in zu kurzem Zugriff gewonnen wird. Was aber

⁴⁾ L. Jaspers, *Der Begriff der menschlichen Situation in der Existenzphilosophie von Karl Jaspers*. Würzburg 1936, S. 91.

⁵⁾ Q. Huonder, *Gott und Seele im Lichte der griechischen Philosophie*. München 1954, S. 15.

⁶⁾ Q. Huonder, a.a.O., S. 205.

Gott, die Transzendenz, sei, das ist wohl ins Unendliche zu erörtern, mit Negationen zu umkreisen, aber nie wirklich zu fassen.“ (PhG 110).

In seinen Erhellungsbemühungen spricht Jaspers sehr oft so von Gott, daß man versucht sein könnte, den Sinn streng theistisch, ja christlich zu nehmen. Das zu tun verbietet aber gerade das Jasperssche Denken selbst. Wenn sich das Philosophieren ausspricht, ist — nach Jaspers — nicht auf das Erkennen des Gegenständlichen zu achten, sondern nur auf die Tatsache, daß der Mensch in solchem Vollzug zu sich selbst kommt: „Die Wirklichkeit des Philosophierens . . . ist nicht im objektiven Resultat, sondern eine Bewußtseinshaltung.“ (Phil I 264). Wenn es heißt, „Gott ist das Sein, an das restlos mich hinzugeben die eigentliche Weise der Existenz ist“ (EPh 81), so bedeutet das: „Durch die Erhellung unserer Existenz als Freiheit wird . . . nicht Gottes Dasein bewiesen, sondern nur gleichsam der Ort gezeigt, an dem seine Gewißheit möglich ist.“ (EPh 44).

In der Fassung, die traditionellem Denken geläufiger ist, lesen wir: „Philosophierend gelingt kein Gottesbeweis, sofern er eine zwingende Erkenntnis liefern möchte, wohl aber gelingen ‚Gottesbeweise‘ als Wege denkenden Aufschwungs.“ (RA 359). Der Satz „Gott ist“ gehört zu den philosophischen Glaubensgrundsätzen, die Jaspers aufstellt, von denen aber gilt, daß sie nicht „beweisbar“, sondern nur „aufweisbar“ oder „erhellbar“ sind und immer „in der Schwebe des Nichtgewußtseins“ bleiben. (EPh 83). Innerhalb des Philosophierens ist für Jaspers nur entscheidend, daß ich nicht in der Immanenz mit der negativen Gewißheit bleibe, die sagt: „Es gibt kein draußen, das Grund und Ziel von allem ist, von der Welt und dem, was ich selbst bin.“ (RA 359). Darin erschöpft sich das Erkennen von Transzendenz, im Zeigen über mich hinaus . . . Was aber diese Transzendenz ist, ist nicht zwingend erschließbar (EPh 43): Gott kann „nur geglaubt werden“, und dieser Glaube stammt „aus der Freiheit des Menschen“ (EPh 43). Wie ist das zu verstehen? Folgendermaßen: „Der Mensch, der sich wirklich seiner Freiheit bewußt wird, wird sich zugleich Gottes gewiß“ (EPh 43); die Gewißheit der Freiheit des Menschen schließt die Gewißheit vom Sein Gottes in sich (EPh 44). „Unsere Freiheit bleibt angewiesen auf anderes, ist nicht causa sui. Wäre sie das, so wäre der Mensch Gott.“ (RA 241). Das Philosophieren ist ein „Kreisen um Transzendenz“ (RA 358). Und obwohl es keine allgemeingültige Gotteserkenntnis gibt, „ist gefordert statt der Erkenntnis unser Verhalten zu Gott“ (EPh 46) — d. h. „so leben, daß wir es daraufhin wagen, daß Gott ist“ (EPh 49; vgl. auch 71). Auf diesem Boden der „Forderung“ und des „Verhaltens“ ist dann, wie es scheint, ein theistisch-christlicher Gott gemeint. So heißt es z. B. in der Kritik der Dämonologie: „. . . alles, was nicht entweder Welt (als Realität nachweisbar) oder Gott ist, ist Täuschung und Illusion, gerade dann, wenn unser Erbauungs- und Sensationsdrang rauschhaft hingerissen, leidenschaftlich ergriffen ist. Es gibt Gott und die Welt, nichts dazwischen. Alle Realitäten können Sprache oder Boten Gottes sein durch das, was sie als Chiffren sind, es gibt aber keine Götter außer ihm, keine Dämonen. Es kommt darauf an, wie ich den Finger Gottes an den Grenzen der Realität spüre. Was sich dazwischen drängt, scheint materialistische Torheit oder gottlose Phantasterei zu sein.“ (PhG 100).

4. Eine Offenbarung Gottes, wie sie das Christentum versteht, d. h. eine freie Mitteilung Gottes, an die ganze Menschheit gerichtet, bindend für

alle, sei, wie Jaspers meint, zwar behauptet worden, doch habe es sie in Wirklichkeit nie gegeben. „... solche Behauptung der Offenbarung ist eine Usurpation der Wahrheit durch einzelne Menschen und Menschengruppen für ihre besondere Geschichtlichkeit als allgemeingültig für alle Menschen. Man darf nicht leugnen, daß die Transzendenz hier überall für Menschen in solcher Gestalt geschichtlich gesprochen hat. Aber die Menschen verwechselten Chiffren mit dem Sein selbst.“ (W 1052).

Die B i b e l, „dieses einzige Werk gehört keiner Konfession und keiner Religion allein, sondern allen“ (PhG 34). „Der biblischen Religion gehört nicht der Ausschließlichkeitsanspruch zu... — Der Ausschließlichkeitsanspruch ist Menschenwerk und nicht auf Gott gegründet, der dem Menschen viele Wege zu sich geöffnet hat.“ (PhG 74—75).

Jaspers setzt sich, wie man sieht, über die historische Frage nach der Tatsächlichkeit der Offenbarung Gottes hinweg und löst alle Problematik in eine einzige philosophische Frage auf. Die Lösung, die er dann gibt, ist „Unvollendung“; sie bleibt „in Schweben“.

5. Wenn Jaspers die Bibel trotzdem bejaht, so deshalb, weil sie „in ihren Texten geistige Niederschläge der primitivsten und sublimsten menschlichen Wirklichkeiten“ (PhG 77) umfaßt. „Die Bibel ist das Depositum eines Jahrtausends menschlicher Grenzerfahrungen. Aus diesen wurde der Geist des Menschen hell, daß er Gottes und damit erst seiner selbst gewiß wurde. Das gibt die einzige Atmosphäre der Bibel. — In der Bibel sieht man den Menschen in den Grundweisen seines Scheiterns. Aber so, daß die Seinserfahrung und die Verwirklichung gerade im Scheitern offenbar werden.“ (PhG 79; ähnlich RA 261.) Die Bibel ist daher fruchtbarer Ausgangspunkt des Philosophierens. „Die Bibel und die biblische Religion sind eine Grundlage unseres Philosophierens, eine ständige Orientierung und eine Quelle unersetzlicher Gehalte. Das abendländische Philosophieren ist — mag man es eingestehen oder nicht — stets mit der Bibel, auch dann noch, wenn es gegen sie kämpft.“ (PhG 75).

6. Nachdem die Bibel nicht Gottes Offenbarung enthält, sondern lediglich ein Depositum menschlicher Grenzerfahrungen ist, kann sie weder auf verpflichtenden Gehorsam Anspruch erheben noch jene letzte Haltung bedingen, die als Gottesglaube alles menschliche Handeln bestimmend beeinflußt. Da aber auch wahres Philosophieren nicht zu „Seinswissen“ und gegenständlich ausgesprochenen Wahrheiten führen soll, bleibt in Erhellung des Umgreifenden, die selbst Bewegung, Unvollendung und Schweben sein muß, nur jene Haltung denkbar, die sich als „p h i l o s o p h i s c h e r G l a u b e“ präsentiert.

„Die Unmittelbarkeit der Existenz ist der Glaube. Er wird entschieden in der Reflexion seines radikalen Infragegestelltseins... Der Glaube ist die Geschichtlichkeit der Existenz vor ihrer Transzendenz.“ (W 82). Dieser Glaube, „der philosophisch ist“, tritt in Erscheinung als „Kraft des Selbstseins“: „Diese Kraft verschmäht, auf äußere Ursachen abzuschieben, was aus Freiheit entspringt oder verloren wird. Sie hält sich zum Höchsten berufen und lebt in der Spannung des auf sich wirkenden Zwanges, in der Gewaltbarkeit gegen das bloße Dasein, in der Biegsamkeit des Relativen, in der Geduld des Wartenkönnens, in der Ausschließlichkeit einer geschichtlichen Bindung. Sie weiß, daß sie scheitert und liest im Scheitern die Chiffre des Seins.“ (GSZ 181).

Das Gesagte soll durch weitere Zusammenhänge hell werden. „Der philosophische Glaube ist negativ zu charakterisieren: er kann nicht Bekenntnis werden. Sein Gedanke wird nicht Dogma. Der philosophische Glaube kennt nicht den festen Halt an einem objektiven Endlichen in der Welt, weil er seine Sätze, Begriffe und Methoden nur benutzt, ohne sich ihnen zu unterwerfen. Seine Substanz ist schlechthin geschichtlich und nicht in dem Allgemeinen — in dem er allein sich aussprechen kann — zu fixieren.“ (PhG 15—16). Und wieder: „Der philosophische Glaube . . . ist . . . unfähig zum Bekennen in Sätzen. Das Objektive muß in Bewegung bleiben und gleichsam verdampfen, so daß in verschwindender Gegenständlichkeit gerade durch das Verschwinden ein erfülltes Seinsbewußtsein klar wird. Daher steht der philosophische Glaube jederzeit in der einschmelzenden und aufhebenden Dialektik.“ (PhG 21). So bleibt denn auch geltend: „Glaube ist das Umgreifende, das die Führung hat, auch wenn der Verstand auf sich selbst zu stehen scheint. Glaube heißt nicht ein bestimmter Inhalt, nicht ein Dogma, — Dogma kann Ausdruck einer geschichtlichen Gestalt des Glaubens sein; es kann aber auch täuschen. Glauben ist das Erfüllende und Bewegende im Grunde des Menschen, in dem der Mensch über sich selbst hinaus mit dem Ursprung des Seins verbunden ist.“ (UZG 274).

Der Philosophierende lebt aus „eigenem Glauben“ (VE 105). „Was der eigentümlich philosophische Glaube sei, ist . . . nicht in objektiver Bestimmtheit auszusprechen, sondern nur in der zuletzt indirekten Mitteilung des gesamten philosophischen Werks.“ (VE 105—106). Dieser Glaube kann nur in Erscheinungsweisen deutlich gemacht werden (VE 106). Er ist dort anzutreffen, wo es Menschen gibt, die in Freiheit nach der Wahrheit fragen und suchen (VE 105). Er ist sich selbst „u n b e g r e i f l i c h“ (W 866).

Zusammenfassung. — Der von Karl Jaspers eingeschlagene und zurückgelegte Weg darf in einfacher Sprache folgendermaßen skizziert werden: Ausgehend vornehmlich vom Zeugnis der inneren Erfahrung, die der Mensch immer als „Grenze“, d. h. als Unzulänglichkeit und Versagen erlebt, findet Jaspers, daß sich menschliches Sein zutiefst als Scheitern offenbart. Einziger Ausweg aus solcher Trostlosigkeit ist die Besinnung auf das, was der Mensch in seinem Selbstsein und in seiner Freiheit ist; Jaspers nennt das „Existenz“. Einen Sinn erhält „Existenz“ nur durch „Hingabe an Transzendenz“, d. h. durch ein Über-sich-hinaus-denken und Über-sich-hinaus-schreiten, — auf Gott hin. Solch suchendem Denken werden die Dinge der Erfahrung transparent und damit zu Chiffren. Als Gleichnis und Zeiger weisen die Chiffren zwar auf Gott, erreichen aber Gott selbst nie. Die Weise dieses Weisens bleibt undeutbar. Eine Offenbarung Gottes, an alle ergangen und für alle bindend, gibt es nicht. Für den Menschen bleibt alles „geschichtlich“ und damit relativ. Die Bibel ist zu bejahren als geistiger Niederschlag menschlicher Grenzerfahrungen. Als solche ist sie sowohl ein guter Ausgangspunkt des Philosophierens als auch eine Quelle unersetzlicher Gehalte; mehr nicht. Als letzte Haltung, die nach allem Mühen um „Existenzerhellung“ möglich ist, die zudem auch notwendig wird, stellt sich der „philosophische Glaube“ ein (irgendwie ist er von Anfang an schon da!) — ein Glaube, der unfähig ist zum Bekennen in Sätzen, dem das Objektive in Bewegung bleibt und gleichsam verdampft, in dem der Mensch aber dennoch über sich selbst hinaus mit dem Ursprung des Seins verbunden sein will.

II. Philosophischer Glaube auf christliche Existenz hin

Wenn nun Thomas von Aquin mit seinem Denken zum Strukturvergleich herangezogen wird, so darf ich mir die Erhebung seiner Gedanken aus den Quellen ersparen. Was Thomas in diesem Problembereich in grundsätzlicher Hinsicht gedacht hat, gilt längst als Allgemeingut der kirchlichen Lehre; es kommt nur auf die große Linie an, nicht auf Einzelheiten. Ich darf also gleichsam aus dem Vollen schöpfen und Thomas hier als den Vertreter der kirchlichen Lehre nehmen. Alles im Sinne des in der Einleitung Gesagten: in Fragen der Philosophie, die auf Glaubensbegründung abzielen.

1. Was bei Jaspers als „Grenzsituation“ in Erscheinung tritt, wäre nach dem hl. Thomas eher Kontingenz bzw. Kontingenzbewußtsein zu nennen; gemeint ist das gleiche. Auch „Endlichkeit“ könnte dafür stehen.

Was bei Jaspers Versagen oder Scheitern heißt, war längst unter dem Namen „Unzulänglichkeit“ oder „Ungenügen“ bekannt. Scholastisches Denken ist nicht müde geworden, diesen Grundcharakter geschaffenen Seins hervorzuheben und erkenntnismäßig zu verwerten.

Die Transparenz der Dinge heißt in der alten Sprache in der Regel „Spur“ (ergründbare Spur Gottes). Mit beiden Ausdrücken, Transparenz und Spur, ist ein Übersichhinausweisen gemeint; im Durchsichtigsein trifft das auf seine Weise zu.

Das Chiffersein ist bei Thomas treffender und bestimmter als „Analogie“ (Entsprechung) bezeichnet worden, also als Chiffersein, das sich entschlüsseln läßt. Und mit Recht so. Schließlich ist ja das Verhältnis von Wirkung und Ursache kein rein äußeres. Es schließt eine sachbegründete Entsprechung mit ein. Chiffren, die nie entschlüsselt werden können und in allem undeutbar sind, heben den Sinn von Transzendenz und Analogie wie auch den Sinn ihrer selbst wieder auf.

Zugegeben muß allerdings werden, daß die alten Begriffe bei Jaspers in ein farbenreiches phänomenologisches Gewand gekleidet sind. So geht von ihnen neue Lebendigkeit aus, die oft vorteilhaft anregend wirkt, nicht selten aber auch durch ihr schillerndes Gepränge Verwirrungen verschuldet.

2. Die vom hl. Thomas vertretene traditionelle Lehre will den Menschen in Besinnung auf sich selbst und unter Anwendung des Kausalitätsprinzips (nicht des Kausalgesetzes!) auf das Dasein Gottes schließen lassen, auf das Dasein eines Gottes, der wenigstens auch persönlicher Natur, vielleicht aber noch mehr ist. Was dieses etwaige „Noch mehr“ sein könnte, weiß der Mensch von sich aus nicht zu sagen. Aussagen über Gott sind zulässig nur insofern und in dem Maße, als von unserer Erfahrung Beziehungen zu Gott als letzter Ursache hinüberzeugen, und auch diese Aussagen müssen von den Mängeln unserer Erkenntnisweise sorgfältig gereinigt werden. Sie können nur in Analogie zu unseren Erkenntnisinhalten genommen werden, nie in univokem Sinn. So sehen wir uns in echtem Philosophieren durch klares Wissen hingeführt zu einem transzendenten Gott, den erkennen anerkennen heißen muß. Das besagt: Wenn ich als vernunft- und willenbegabtes Wesen Gott als meinen Schöpfer erkenne, kann mir die so erkannte Wahrheit nicht gleichgültig sein; ich sehe

mich von ihr zuinnerst angesprochen, in ein inneres Verhältnis zu ihr gerufen; ich muß mich ihr beugen, mich ihr unterwerfen, das aber heißt sie anerkennen. In solcher Anerkennung tritt in Erscheinung, was man Religion oder Glaube nennt. Man kann diesen Sachverhalt darum auch so formulieren, daß man sagt: Wissen führt mich zur Religion. Oder, was das gleiche ist: Philosophieren führt mich zum Glauben. Es steht im Belieben des Einzelnen, diesen von der Philosophie angezeigten und von der Philosophie gebotenen Glauben „philosophischen Glauben“ zu nennen. Vielfach hat man ihn „natürliche Religion“ genannt, womit angedeutet war, daß es um eine auf natürlicher Vernunftkenntnis beruhende Religion geht. Dieser Glaube liegt jedenfalls vor der Frage der positiven Offenbarung Gottes, vor der Frage der Bibel. Er ist Voraussetzung und Grund für die Annahme tatsächlich ergangener, in der Bibel niedergelegter Offenbarung.

Die Jaspersche Philosophie lehnt es freilich ab, „*praeambulum fidei*“ zu sein (VE 102 und 103). „Das Philosophieren sieht redlicher Weise sich selber als unfähig, den Sinn des Offenbarungsglaubens zu erreichen und behauptet gegen diesen aus eigenem Ursprung seinen Weg des Gottsuchens.“ (VE 103). Wie wir gesehen haben, ist letzteres ein Suchen um des Suchens willen, ein Suchen, das nie findet — ein Scheitern.

3. Steht einmal fest, daß es einen Gott gibt, der persönlicher Natur sein muß, so ist damit die Möglichkeit gegeben, daß Gott in seiner souveränen Freiheit Mitteilungen von sich macht, die auf dem Wege natürlichen Erkennens nie zu erreichen wären. Es kann also sein, daß Gott uns einiges von dem mitteilt, was er über das Personsein (das bei uns Menschen immer auftritt als „eine Person in einer Natur“) hinaus noch mehr ist, z. B. daß er „Trinität“ (drei Personen in einer Natur) ist.

Ist diese Möglichkeit der Selbstmitteilung Gottes grundsätzlich gegeben, so bin ich verpflichtet hinauszuhorchen in die Geschichte und zu fragen, ob nicht Gottes Offenbarung an die Menschheit ergangen sei.⁷⁾ Wie wir wissen, wird für die Bibel der Anspruch erhoben, solche Offenbarung zu beinhalten. Das ist eine Tatsachefrage, die nicht philosophisch weggedeutet werden kann, sondern mit den Mitteln der Geschichtsforschung entschieden werden muß. Jaspers wird dieser Forderung nicht gerecht. Er macht aus der Bibel und der biblischen Religion das, was sein philosophisches Denkschema nahelegt oder zuläßt; das aber ist unzulässig. Alles andere übergeht er. Darum denkt er auch am eigentlichen Sachverhalt vorbei. Sein Bekenntnis: Da der Tatbestand vorliegt, „daß ein Gottmensch in Jesus Christus geglaubt worden ist“ und daß dieser Glaube sich in Sätzen ausgesprochen hat, in Sätzen, die Gültigkeit für alle Menschen beanspruchen, „ist der Gedanke und ist die Wirklichkeit des in ihm sich aussprechenden Glaubens ein Anstoß des Philosophierens.“ (W 851).

4. Angenommen, daß Gott durch Selbstmitteilung näher bestimmt hat, wie das Verhältnis von „Mensch und Gott“ (Religion) zu sein hat, ist der Weg für ein Bekennen in Sätzen vorgeschrieben. Diesen Sätzen hat sich der Mensch dann zu unterwerfen. Es gibt dann Dogmen, die, richtig verstanden, nie täuschen können, sondern immer wahr sind. Jaspers gibt einen solchen notwendigen

⁷⁾ Vgl. K. R a h n e r, *Hörer des Wortes*. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. München 1941.

Zusammenhang grundsätzlich zu, nur bestreitet er die Voraussetzung, nämlich, daß es eine „direkte und ausschließende Offenbarung Gottes“ gibt (W 1052).

Im Denken, das Thomas vertritt, weiß der Mensch, daß er im Anruf Gottes steht, im Anruf durch positive Offenbarung. Keine Chiffer kann ihm solche Offenbarung vermitteln, denn letztere hat zum Gegenstand, was über alle Chiffren weit hinausliegt, wesentlich über sie hinausliegt. Aus dieser Offenbarung wissen wir, daß das Menschsein durch Gottes Bestimmung über sich selbst hinausgehoben in eine Ordnung versetzt ist, die im Vergleich zur Natur des Menschen freies Geschenk Gottes ist und in der Fachsprache der Theologen „Gnade“ oder „Übernatur“ heißt. Indem er sich diesem positiven Anruf Gottes stellt, steht der Mensch in neuem Glauben, zu dem Gott selbst besondere Kraft verleiht. Hier und erst hier — in der Offenbarung, die eine Offenbarung Gottes in Christus ist — steht der Mensch als Christ in seiner eigentlichen Entscheidung. Seine „Situation“ ist: theologischer oder übernatürlicher Glaube. Was Jaspers philosophischen Glauben nennt, wäre nicht nur „Fundament“ seines Denkens, sondern auch, und zwar gleich wesentlich, ein Analogon zu dem hier gemeinten übernatürlichen Glauben, erreichbar als Zustand der Unvollendung und der schwebenden Offenheit, ohne „Ruhe in einem Bestand“ (PhG 16). Übernatürlicher Glaube will aber gerade im Gegenteil aller Unruhe und Bedrohung zum Trotz Unterpand letzter Geborgenheit sein.

5. Thomas kann sein Denken ohne weiteres so kennzeichnen, daß er den philosophischen Glauben, d. h. den von philosophischem Wissen geforderten Glauben, im Hinaushorchen in die Geschichte und dem darauf folgenden Anerkennen der in der Geschichte ergangenen Offenbarung Gottes übergehen und eingehen läßt in theologischen oder übernatürlichen Glauben. In solchem Glauben, der Glaube an Christus ist, und zwar Glaube an Christus ohne die Abstriche liberaler Bibelkritik, weiß sich der Mensch hineingestellt in die tiefste Entscheidung, die offenbar macht, nicht nur was der Mensch ist, sondern auch, zu welcher Höhe er fähig ist. Will man den Menschen in seinem Selbstsein und in seiner Freiheit „Existenz“ nennen, so darf gesagt werden, daß im ganz sich erweckenden, frei sich entscheidenden Christen der philosophische Glaube eingeht in „christliche Existenz“. Das vom Philosophieren her empfohlene und gebotene Glauben bleibt auch in dieser Weise der Entscheidung erhalten; zwar nicht in seinem ursprünglichen Eigensein, aber doch in jener Durchformung und Überhöhung, die als übernatürliche Wirklichkeit den Glaubenden in seinem ganzen Sein und Wesen in Anspruch nimmt. Man kann diese Weise des Seins mit gutem Grund „philosophischen Glauben in christlicher Existenz“ nennen.

Vom „philosophischen Glauben“ des als christlich geltenden Existenzphilosophen Karl Jaspers läßt sich das gleiche nicht sagen. Nach Jaspers ist das Verhältnis von philosophischem Glauben und christlicher Offenbarung ein umgekehrtes. Der Philosophierende kommt nicht zum religiösen Glauben: „Es ist zu vermuten, daß ein zum religiösen Glauben Gekommener, der vorher Philosoph war, niemals beim eigentlichen Philosophieren war“ (E 80—81). Der philosophische Glaube ist nicht Mittel und Weg, um zur christlichen Offenbarung zu gelangen. Sondern umgekehrt: die christliche Offenbarung, die nach Jaspers keine Offenbarung Gottes ist, wenigstens keine allgemeingültige,

sondern als Depositum menschlicher Grenzerfahrungen und Grenzerscheinungen angesehen wird, ist zwar kein notwendiges, aber doch ein sehr brauchbares Mittel, um den Weg zu philosophischem Glauben abzukürzen, bzw. um den Menschen in solchem Glauben ganz zu sich selbst kommen zu lassen. Die christliche Offenbarung liegt also in solcher Sicht wesentlich v o r dem philosophischen Glauben, und dieser kann streng genommen auch ohne sie vorhanden sein bzw. zustandekommen.

*

Der dargelegte Strukturvergleich dürfte die Klärung weiterer Fragen als wünschenswert erscheinen lassen.

Vor allem finden wir die Frage einer „natürlichen Theologie“ von neuem aufgeworfen. Jaspers dürfte trotz der Betonung der „Unbeweisbarkeit“ Gottes eine natürliche Theologie in gewissem Sinne bejahen. Er nimmt aber in verschiedenen Aussagen von dieser verhaltenen Bejahung wieder soviel zurück, daß sein Weg zu Gott als einem persönlichen transzendenten Wesen wahrstes Scheitern bedeutet. Jaspers ist in dieser Frage Agnostiker seiner Art: die Vernunft weiß, daß es Transzendenz gibt, nur weiß sie diese in keiner Weise zu deuten. — Katholisches Denken steht geschlossen zu einer natürlichen Gotteserkenntnis, protestantisches dagegen lehnt diese vielfach ab; am radikalsten vertritt diesen ablehnenden Standpunkt die „dialektische Theologie“. — Indes, diese Frage ist hier nur zu vermerken, nicht zu erörtern.

Lehrreich wäre in Analogie zum dargelegten Vergleich ein Strukturvergleich vom Standpunkt des protestantischen Christentums, was natürlich keine leichte Aufgabe ist, da protestantisches Denken bei aller Grundsätzlichkeit vielleicht doch zu sehr einer „Standpunktsbeweglichkeit“ das Wort spricht, vor allem in der Bewertung von Bibel und Christus.

Wenn wir uns also in vieler Hinsicht mit Jaspers nicht einverstanden erklären können, dann gewiß nicht, als ob wir uns „gegen das Schwindligwerden im Philosophieren“ (PhG 21) sträubten, sondern nur, weil uns die Einsicht andere Wege weist. Mag es mit der „Zumutung, auf dem Kopf stehen zu sollen“ (PhG 21), sein wie ihm wolle, wir gehen in sachgerechtem Überlegen den Weg v e r n u n f t g e m ä ß e r Glaubensbegründung. Auch Jaspers kann sich schließlich nur auf die Einsicht der Vernunft berufen.

Für Jaspers gilt: Weder erreicht Christliches den p h i l o s o p h i s c h e n Glauben, noch führt Philosophisches zu c h r i s t l i c h e r Existenz. In beiden Fällen ist der Zusammenhang ein nur zufälliger; er kann, wenn er vorhanden ist, auch übersehen oder übergangen werden.

Dagegen läßt sich die traditionellem Denken geläufige vernunftgemäße Glaubensbegründung in Anlehnung an die Jasperssche Ausdrucksweise kennzeichnen als: „Philosophischer Glaube auf christliche Existenz hin.“ Oder auch: „Philosophischer Glaube in christlicher Existenz.“ — Was damit gemeint ist, kann freilich ins Jasperssche Denkschema nicht eingehen.