

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

15. Jahrgang

1964

Heft 3

Theologie – philosophisch betrachtet*

Von Josef Pieper, Münster

Spektabilität! Verehrte Professoren der Theologischen Fakultät!
Meine Damen und Herren!

Mit der ganzen Wehrlosigkeit dessen, der als Anwesender gelobt wird, und nicht ohne Beschämung, aber auch, natürlich, mit tiefer Dankbarkeit und Freude nehme ich dieses großartige Geschenk entgegen, das mir die Theologische Fakultät der Universität München zugedacht hat. – Was mich an dieser Ehrung besonders bewegt, ist der Umstand, daß sie mich auf eine gar nicht erwartbare Weise unversehens zurückführt in die Fakultät, in welche ich mich als junger Student, vor mehr als vierzig Jahren, zu allererst, freilich nur für wenige Semester, habe einschreiben lassen. – Andererseits mache ich mich darauf gefaßt, daß ein hartnäckiges Mißverständnis, das ich schon viele Male zu korrigieren versucht habe, nunmehr ganz und gar unausrottbar werden könnte, wirklich ein *error invincibilis*, die Meinung nämlich, um nicht zu sagen, der Vorwurf, daß ich ja, genau genommen, von Anfang an und unablässig keineswegs Philosophie, sondern eben Theologie getrieben habe und noch immer treibe.

Gegen diese Verwechslung, die übrigens schon manches Mal zu den heitersten Komplikationen geführt hat, habe ich mich, wie gesagt, schon lange mit einiger Vehemenz zur Wehr gesetzt, und ich werde das nun in Zukunft wohl erst recht tun müssen – wobei ich es nicht einmal so sehr darauf abgesehen habe, eine mir nicht zukommende Ehre abzuwehren, als vielmehr darauf, einen Philosophiebegriff zu attackieren, der die Größe seines eigenen Ursprungs verleugnet.

Wieso dieser größere, ursprüngliche Begriff von Philosophie dennoch etwas gegen die Theologie klar Unterschiedenes meint – das zu zeigen ist mir freilich gleichfalls immer wichtig erschienen. – Und so bin ich sehr dankbar, bei dem heutigen Anlaß gerade über dieses Thema sprechen zu dürfen, nämlich darüber, wie sich die Theologie dem Blick des Philosophierenden darstellt.

Unter einem Philosophierenden soll hier nicht so sehr derjenige verstanden

* Vortrag anlässlich der Verleihung des theol. Doctorgrades ehrenhalber im Auditorium Maximum der Universität München.

werden, der sich eine wohlgerundete Weltansicht gebildet hat, als vielmehr einer, dem es um eine bestimmte Frage zu tun ist; einer (heißt das), der die Energie seines Herzens daran wendet, diese Frage zu stellen, sie wachen Geistes durchzuhalten und natürlich auch, so weit das möglich ist, sie zu beantworten. Doch ist das ein sozusagen neuralgischer Punkt. Denn es gehört zur Natur des in jener Frage gemeinten Gegenstandes, präziser gesagt, es gehört zur Natur des Fragenden, daß er wohl »Antworten« zu finden und zu geben vermag, nicht aber »die« Antwort, wodurch die Frage dann ganz und gar gestillt und zur Ruhe gebracht wäre. – Was für eine Frage aber soll das sein? Die knappste Fassung stammt von Aristoteles; sie besteht aus nur drei Worten, ja aus drei Silben: $\tau\iota\ \tau\omicron\ \sigma\upsilon$, was heißt seiend; was ist das: etwas Wirkliches? – »Wirklich«: so nennen wir alles, was uns begegnet. Und wenn also der späte Alfred North Whitehead († 1947) sagt, die Philosophie frage nach nichts sonst als danach, was es auf sich habe mit dem Ganzen da, the simple question: what is it all about, dann meint er genau das Gleiche, nämlich, daß es sich für den Philosophierenden darum handle, das »komplette Faktum«, the complete fact, von Welt und Dasein zu fassen. – Die Einfachheit solcher Formulierungen ist beinahe verdachterregend. Wer sie allerdings für vage Unverbindlichkeiten hält, der mag sich wohl wundern, wie nah ihm die Fragen auf den Leib rücken, sobald er sie ins Konkrete übersetzt. Dann nämlich hören sie sich folgendermaßen an (zum Beispiel): was eigentlich geschieht, wenn ein Mensch stirbt, nicht nur in physiologischer oder biographischer Hinsicht, sondern unter jedem denkbaren Betracht? Oder: was ist dies Stück Materie hier – letzten Grundes, überhaupt, aufs Ganze gesehen, aufs Ganze der Wirklichkeit und des Daseins? Wo immer so gefragt wird, da steht formell eben jener unendliche, niemals rundum zu fassende Gegenstand zur Rede, nach welchem der Philosophierende, indem er sein eigenstes Geschäft betreibt, fragt: das Wirkliche im Ganzen, der Gesamtzusammenhang von Welt und Existenz. Und für dieses Unbegreifliche den Blick offen zu halten: eben hierin besteht das Amt des Philosophierenden! Es ist seine »Leistung« (sozusagen), mißtrauisch zu machen gegen die »Weltformel«, gegen die Schließung des Weltbildes in einer vorschnellen Systematik; Widerstand zu leisten gegen jeden Versuch, irgendein Element der vollen, ungeschmälerten Realität zu unterschlagen oder vergessen zu machen.

Nun aber ist da – neben und außer dem Philosophierenden – immer schon »jemand anders«, der über dieses gleiche Thema, über das Totum von Wirklichkeit und Dasein also, sich ebenfalls äußert, und zwar, so scheint es, nicht so sehr in der Weise beunruhigten Fragens als vielmehr in der Weise der unangefochten »positiven« Antwort. Dieser »Anderer« ist der Theologe. Und was er sagt, ist etwa: daß die Welt Schöpfung sei; alles Wirkliche hervorgegangen aus einem kreaturischen göttlichen Akt; alles, was ist, habe demnach die Seinsart, die innere Bauform von etwas Entworfenem – auch und vor allem der Mensch, der nicht nur gleichfalls creatura, sondern »Ebenbild Gottes« zu nennen sei – und so fort. Zweifellos sind das Sätze, die aufs Ganze gehen; sie betreffen formell das Ganze der Realität wie der Existenz und also genau das Thema, womit der Philosophierende es per definitionem gleichfalls zu tun hat.

Für ihn, den Philosophierenden, ist in der Tat dieser Augenblick einigermaßen entscheidend – der Augenblick, da er die Existenz jenes Anderen, der offenbar schon immer dagewesen ist, wahrnimmt, und da ihm die Tatsache solcher Benachbarung ausdrücklich ins Bewußtsein tritt. Unversehens nämlich ist er nun genötigt, sein eigenes Geschäft, das Philosophieren, die philosophische Weltbetrachtung, genauer und vielleicht überhaupt zum erstenmal zu definieren und also abzu-

grenzen – gegen den Bereich der Theologie. Und tatsächlich geht es in der Geschichte des menschlichen Denkens seit je und bis auf den heutigen Tag so zu, daß die Philosophie erst in der ihr aufgenötigten Reflexion über ihre Zuordnung zur Theologie zum Verständnis ihrer selbst findet – mag im übrigen diese Zuordnung des Näheren als Bündnis begriffen sein, als Nebenbuhlerschaft, als Verhältnis der historischen Rechtsnachfolgerschaft oder auch der Ignorierung und wechselseitigen Ausschließung.

Doch ist damit der Vorgang jener Konfrontierung und auch das Verhältnis der Partner selbst in seiner Struktur erst sehr summarisch und ungenau umschrieben. Zum Beispiel ist es schon nicht völlig präzise, den Theologen überhaupt »jemand anders« zu nennen. Jedenfalls ist er das nicht notwendig und vor allem nicht von Anfang an; gerade zu Anfang ist er nicht ein getrennt Anderer. Ursprünglich sind theologische und philosophische Weltaussage undifferenziert beieinander. Die erste philosophische Frage – »was hat es auf sich mit dem Ganzen da?« – diese Frage wird, ganz zu Anfang, formuliert, in dem zugleich und im Selben gilt und gesagt wird: (ich zitiere Platon) »Gott hält den Anfang, die Mitte und das Ende aller Dinge in seinen Händen«; oder, wie es in der aristotelischen Metaphysik heißt: das Göttliche umfängt rings die ganze Natur, oder, in der biblischen Formulierung: Mensch und Welt sind Gottes Schöpfung. Dieses ursprüngliche Ineinander von heiliger Überlieferung und philosophierender Weltbetrachtung bestimmt sowohl den phylogenetischen wie den ontogenetischen Befund; es trifft zu für die Geistesgeschichte der menschlichen Gemeinschaft nicht anders wie für die Biographie des Individuums. Immer beginnt das nach dem Gesamtzusammenhang der Welt und nach dem Sinn des eigenen Daseins fragende Individuum als ein Glaubender, selbst dann, wenn es in einer dezidiert nicht-gläubigen Umwelt heranwächst. Freilich beginnt dann, mit dem allerersten kritisch reflektierten philosophischen Akt, der Prozeß des Unterscheidens, des Sich-Unterscheidens – und wäre es nur die Unterscheidung zweier verschiedener Akte ein und derselben Person. Dieser Prozeß ist so unvermeidlich wie sinnvoll. Denn es handelt sich ja in der Tat um zweierlei Rede über die eine, gleiche vor Augen liegende Realität. Und es ist zweierlei Legitimierung, wodurch sich die eine und die andere Rede auszuweisen hat. Der Philosophierende, indem er seine eigene Frage bedenkt, hält den Blick auf die begegnende Weltwirklichkeit gerichtet; er gebraucht, nicht anders als der wissenschaftlich Forschende, seine eigenen Augen. Und was auch immer er an Antwort zutage bringt – sie muß sich begründen lassen aus dem, was der Erfahrung begegnet. – Demgegenüber ist das Geschäft des Theologen etwas in seiner logischen Struktur viel Komplizierteres, Schwierigeres, »Abgeleiteteres«. Hier ist mehr vorausgesetzt, als daß sich eine begegnende, widerständige Realität dem Blick des Erkennenden darbietet. Nicht auf das, was er selber sieht, beruft sich der Theologe, wenn er – zum Beispiel – den Menschen ein Ebenbild Gottes nennt; er beruft sich dafür auf eine an den Menschen ergangene göttliche Botschaft, die nicht schon in der Welt selber enthalten ist und also auch nicht durch eine Befragung der Weltwirklichkeit gefunden und gewonnen werden kann. Kurz gesagt, Theologie gibt es allein auf Grund von Offenbarung. Und was immer der Theologe über die Wirklichkeit und den Menschen sagt – er vermag es nur zu sagen (so jedenfalls versteht er sich selbst), weil er – hörend – die Rede Gottes vernimmt, jene Botschaft, die wir Offenbarung nennen. Allerdings wird der Theologe dem sogleich hinzufügen, daß die göttliche Offenbarung nur »sekundär« und sozusagen »nebenher« Aussagen über die Welt im Ganzen enthalte oder ermögliche; primär gehe es in ihr nicht um ein Wirklichkeitsbild, sondern um eine Lehre vom menschlichen

Heil. Immerhin, es macht einen gewaltigen Unterschied und es hat sehr konkrete Konsequenzen für die Weltbetrachtung selbst, ob und wenn einer, zum Beispiel, die Welt als Schöpfung versteht oder nicht!

Und die Herausforderung, die eine solchermaßen sich äußernde Theologie für den Philosophierenden darstellt, ist evident; er, der Philosophierende, kann gar nicht anders: er muß über sein Verhältnis zur Theologie ins Reine zu kommen suchen. Sie einfachhin zu ignorieren ist ihm redlicherweise nur dann möglich, wenn er so etwas wie Offenbarung für schlechthin ausgeschlossen hält – was er wiederum nicht einfach ins Blaue hinein tun kann, wofern nicht auch sonst der kritische Ernst seiner Weltbetrachtung fragwürdig werden soll. Andererseits gibt es respektable gedankliche Schwierigkeiten genug, die der Annahme, Gott könnte eigens ein Wort an den Menschen gerichtet haben, im Wege sind. Viel tiefer interessant, viel anspruchsvoller auch (denkerisch wie existentiell) ist allerdings der »positive« Fall: daß der Philosophierende zugleich ein Glaubender ist, daß er (heißt das) die gleiche Offenbarung als wahr und gültig akzeptiert, auf die sich der Theologe beruft. Die Forderung, die Karl Jaspers an diesem Punkt dem Philosophierenden zuruft: er müsse sich entscheiden: entweder Verzicht auf Offenbarung oder Verzicht auf die Unabhängigkeit des Philosophierens und also auf das Philosophieren selbst – diese Forderung beruht, wie mir scheint, auf einer falschen Alternative. Wodurch in aller Welt soll ich genötigt sein, mich zu entscheiden zwischen Sehen und Hören und also entweder das eine zu wählen oder das andere? Was könnte mich hindern, beides zu tun? – Wäre es nicht, außerdem, denkbar, daß ich mehr und anderes, etwas bisher faktisch Nichtwahrgenommenes, zu sehen bekommen könnte, mit meinen eigenen Augen (natürlich) – auf Grund von Hören, auf Grund der gläubigen Annahme einer Botschaft, die zu erdenken mir niemals möglich gewesen wäre, die aber immerhin die gleiche Welt betrifft, die meine Augen sehen? – Ferner: wenn wirklich Philosophieren soviel bedeutet wie: etwas Begegnendes zu betrachten unter jedem denkbaren Aspekt (wobei noch nicht einmal endgültig bekannt sein muß, was überhaupt ein denkbare Aspekt ist – selbst das ist noch offen!) – wenn diese Kennzeichnung des philosophischen Aktes zutrifft: höre ich dann nicht einfach auf, im Ernst zu philosophieren, sobald ich irgendeine erreichbare Auskunft über die Realität formell aus meiner Betrachtung ausschliesse?

Es ist wohl, ohne weitere Worte, deutlich, daß hiermit das Problem, allerdings auch das Problematische einer »christlichen Philosophie« zur Sprache gebracht ist. Doch füge ich schleunigst hinzu: die hier gemeinte Zuordnung, diese von Natur äußerst schwierige und spannungsreiche Partnerschaft zwischen dem Philosophierenden und dem Kündler einer überrationalen Auskunft ist keineswegs eine bloß innerchristliche Angelegenheit. Sie findet sich, mindestens als Aufgabe, überall, solche Partnerschaft wird einfachhin dringlich überall da, wo eine den Sinn von Welt und Existenz deutende heilige Überlieferung faktische Geltung besitzt.

Als im platonischen Symposion die Frage erörtert wird, was der Eros, die Liebe, eigentlich sei, letzten Grundes und aufs Ganze gesehen, da ist es seinem Autor offenbar nicht genug, hierzu den Psychologen und den Soziologen, den Naturwissenschaftler und den Biologen etwas sagen zu lassen. Platon jedenfalls gibt, mit einer zwar äußerst diskreten, hinter komödiantischem Beiwerk sich fast versteckenden, aber dennoch klar entschiedenen Geste noch »jemand anders« das Wort; und dieser Andere, Aristophanes, sagt: Niemand begreift, was Liebe im Grunde ist und will – niemand, der nicht die pathémata anthropou bedenkt, die Widerfahrnisse, die dem Menschen im Anfang der geschichtlichen Zeit von den Göttern her zuteil geworden sind: daß nämlich die menschliche Natur ihre ursprüngliche

Ganzheit auf Grund von Schuld und Strafe verloren hat und daß wir seitdem auf der Jagd sind nach der heilen Urgestalt – womit evidentermaßen eine Auskunft ins Spiel gebracht ist, die man nicht gut anders bezeichnen kann denn als »theologisch«. Zwar ist dieser Wortgebrauch im Zusammenhang mit Platon und gar mit Aristophanes etwas verwegen, wie ich wohl weiß; und ich hätte eigentlich allen Grund, gerade hier und heute, besonders vorsichtig mit der Vokabel »theologisch« umzugehen. Immerhin läßt sich, glaube ich, nicht wenig dafür anführen, alle »heilige Überlieferung«, auch die mythische Tradition, mit dem Ursprung einer göttlichen Rede verknüpft zu denken, mit Offenbarung also, mit einer »Ur-Offenbarung«. Doch brauche ich mich, glücklicherweise, auf diese äußerst schwierige Frage jetzt nicht weiter einzulassen.

Wohl aber soll noch ein wenig von dem Modellfall »Platon« die Rede sein. An Platon, der in seiner Person noch den Theologen, den Philosophen, den wissenschaftlichen Forscher vereint – an diesem Modellfall läßt sich noch etwas anderes ablesen: daß nämlich jene Partnerschaft von beiden Seiten her in Gang zu bringen ist, nicht also allein vom Philosophierenden her. Wenn Platon in seinen Dialogen vom Schicksal der Toten spricht, vom Gericht, vom Leben der Seligen, von der unbeeidlichen und der beendlichen Strafe – wann immer er also die für ihn völlig unantastbare überrationale Wahrheit der mythischen Tradition zu Wort bringt, dann trägt sich das so zu, daß er, genau genommen, dreierlei tut, drei verschiedene Dinge. – Das Erste ist die einfache Wiedergabe und Mitteilung dessen, was die heilige Überlieferung selbst in symbolischer Rede sagt. So spricht er vom Toten-tribunal auf der Wiese an der unterweltlichen Wegkreuzung; von dem Fährboot, das den Acheron befährt; vom Feuerstrom und vom Sturz in den Tartaros – und so fort. – Das Zweite ist der Versuch, die nacherzählte, ausdrücklich nicht für die eigene Autorschaft in Anspruch genommene mythische Auskunft nun aus Eigenem zu interpretieren und etwa zu sagen: daß die Schuld nicht auch mit der Tat vergehe, sondern in der Seele verbleibe; daß auf der anderen Seite des Todes eine irrtumslose Beurteilung kraft göttlicher Vollmacht geschehe und daß eine absolut gerechte Vergeltung die Welt des irdischen Menschen endgültig ins Lot bringe; daß die Guten in jene reine Behausung gelangen, in der sie dann Umgang haben nicht mit Götterbildern, sondern mit den Göttern selbst – und so fort. – Das dritte Element, das im Phaidon die beiden ersten geradezu überflutet, ist dies: Platon unternimmt es, das Wissen seiner Zeit vom Kosmos zusammenzudenken mit der mythischen Wahrheit. Und so spricht er vom Bau der Erde, von ihrer Oberflächengestalt und von der Struktur des Erd-Innern mit unterirdischen Wasserläufen – und so fort. Der gelehrte Kommentator, der hier von dem »Versuch einer Theorie der Hydrographie« spricht, hat durchaus recht – bis auf seine etwas mokante Verwunderung. Da ist nichts Verwunderliches! Wer eine überlieferte, überrationale Auskunft im Ernst als Wahrheit anzueignen und zu interpretieren gewillt ist, der kann dabei sein »natürliches«, selbsterworbenes Wissen von der Welt und vom Menschen schlechterdings nicht außer Betracht lassen. Ebendas ist der Grund, warum der Theologe, auch er, in der Besorgung seiner eigensten Aufgabe, angewiesen ist und auch angewiesen bleibt auf die Partnerschaft mit Philosophie, Wissenschaft und mit aller in der Welterfahrung gewonnenen Erkenntnis sonst.

Theologie treibt einer ja, genau genommen, nicht schon damit, daß er das Offenbarungswort einfach nachspricht; nicht schon damit also, daß er einfach wiederholt: die Welt ist Schöpfung und der Mensch ein Ebenbild Gottes. Weder der schlichthin Glaubende noch der Verkünder heiliger Überlieferung ist ebendamt schon Theologe (obwohl es diesen unpräzisen, allzu summarischen Wortgebrauch hin und

wieder gibt). Theologe im strikten Sinn des Wortes ist der, welcher es unternimmt, die in der heiligen Überlieferung bewahrten Dokumente der Offenbarung auf das wahrhaft Gemeinte hin kritisch zu interpretieren: genau hierin liegt das Theologische an der Theologie. Theologie also ist eine durchaus menschliche Veranstaltung! Allerdings läßt sich da ein höchst signifikanter Ausnahmefall denken; und er ist ja nicht nur denkbar; auch das Wort »Ausnahme« ist nicht ganz zutreffend. Ich meine den Fall, daß der Urheber der Offenbarung selber ihre Deutung inspiriert. Das erst wäre und das ist dann in Wahrheit Theologie als *doctrina sacra*! Aber nicht von ihr reden wir jetzt. Vielmehr ist die Rede von der Theologie als einem menschlichen Unternehmen. Und die These lautet, noch einmal, so: Der Theologe bedarf, damit er seiner eigensten Aufgabe, der Interpretation von Offenbarung, überhaupt genügen könne, schlechterdings der Kooperation mit der Philosophie und allem natürlichen Weltwissen sonst. Die rein »biblizistisch« ausschließliche Befassung mit den Dokumenten der Überlieferung ist ihm einfach nicht erlaubt! Wie sollte sich, zum Beispiel, heutigentags ein Theologe davon dispensieren können, in der Interpretation des biblischen Schöpfungsberichtes die Ergebnisse der modernen Paläontologie und Evolutionsforschung genauestens zu bedenken? Der Grund dafür ist nicht, daß er als gebildeter Zeitgenosse auch auf diesem Felde wünschbarerweise bewandert und up-to-date sein sollte. Der Grund ist: daß er sonst seine spezifische Verpflichtung, die ihm allein zugewiesene Aufgabe, das Offenbarungswort zu interpretieren, schlechterdings nicht wahrnehmen kann, und daß es sonst, konkreter gesprochen, einfach nicht mehr plausibel zu machen ist, welchen präzisen Sinn es, zum Beispiel, hat und daß es, unter Hinzubedenkung alles dessen, was wir inzwischen kritisch über den Menschen und die Entstehung der Organismen wissen, überhaupt noch einen Sinn hat zu sagen: Gott hat den Menschen aus dem Lehm des Ackers gebildet und ihm den Odem des Lebens eingehaucht. – Interpretation heißt: Übertragung aus einer Sprache in eine andere (nicht nur im Englischen, auch im klassischen Latein sind die Vokabeln »Interpretation« und »Übersetzung« benachbart und fast gleichbedeutend). Es gehört also einfach zur formalen Struktur der theologischen Aussage, daß sie in dem Material (sozusagen) zweier Sprachen geschieht; eine davon ist die durch Wissenschaft und Philosophie und wohl noch durch mancherlei Ingredienzien sonst bestimmte Denkweise der Menschengeneration, welcher das Wort der heiligen Überlieferung als etwas hier und heute Gültiges und vor allem als etwas Welt-Aufschließendes vor die Augen gebracht werden soll.

Es versteht sich allerdings, so scheint es, nicht von selbst, hierin überhaupt eine Aufgabe zu sehen. Platon hat sie leidenschaftlich ergriffen, und die ganze abendländische Theologie ist in diesem Punkt auf seiner Seite. Vielleicht sogar ist »Theologie« in solchem Sinn etwas spezifisch »Abendländisches« (Westliches), das es zum Beispiel in Indien anscheinend gar nicht gibt. – Jedenfalls, wo immer wirklich jenes Sicheinlassen der Theologie auf das jede Minute sich erweiternde Weltwissen und auf die wechselnden Versuche einer philosophierenden Wirklichkeitsdeutung riskiert wird, da geschieht etwas äußerst Folgenreiches. Diese methodische Bereitschaft zu einem prinzipiell unbeendlichen Dialog mutet der Theologie etwas zu – und sie selber ist es ja, die es sich zumutet – etwas, das im Grunde über die menschliche Kraft geht, jedenfalls über die des Einzelnen, und sei er noch so genial. Nicht nur ist, zum Beispiel, eine Begrenzung des »Materials« unmöglich (etwa unter dem Gesichtspunkt des »für die Theologie Belangreichen«); es liegt, so würde Thomas von Aquin sagen, in keines Menschen Zuständigkeit, zu bestimmen und im voraus abzuschätzen, welche Realitäten zu kennen für den Theologen wich-

tig oder unwichtig ist. – Durchschnittlicher Weise aber handelt es sich überdies gar nicht um »Dialog«, gar nicht um ein sachlich geführtes und sozusagen akademisches Gespräch; sondern es handelt sich um erbitterte Polemik, befeuert aus letztem Engagement, wofür es oft genug kaum noch einen gemeinsamen Boden zu geben scheint. Und dennoch darf sich der Theologe solcher Polemik nicht entziehen. Friedrich von Hügel hat gesprochen von »diesem wilden Strom«, in den die Theologie sich hineinwagen müsse. Der beträchtliche Unterschied zwischen der heutigen theologischen Interpretation des biblischen Schöpfungsberichtes und der vor fünfzig Jahren, die inzwischen also gewonnene tiefere Aufschlüsselung des in diesem Bericht wahrhaft über den Ursprung des Menschen Geoffenbarten ist ja keineswegs einfachhin das Resultat einer ruhigen, rein innertheologischen Entwicklung! Sondern sie ist das Ergebnis einer höchst konfliktreichen Auseinandersetzung, das sich natürlich dennoch nicht durch die bloße pressure vonseiten der Wissenschaft erklärt, sondern ebendadurch, daß die Theologie sich diesem höchst unbequemen Partner gestellt hat. Mit den verharmlosenden Kategorien aus der pflanzlichen Sphäre (Entfaltung, Wachstum usw.) ist dem, was wirklich geschieht, nicht beizukommen. Was sich zuträgt, ist vielmehr etwas spezifisch Menschliches, worin Freiheit, Entscheidung, Schwachheit, Schuld und Entartung ihren Platz haben und alle jene schmerzreichen Herausforderungen sonst, welche die Reifung der sittlichen Person zu erzwingen pflegen. – Das Sich-gefaßt-machen aber auf solcherart Konflikte ist geradezu eine Voraussetzung, die der Theologe in sein Geschäft miteinbringen muß – nicht anders als der Philosophierende! Denn dies ist das Beiden Gemeinsame, daß sie unter der Verpflichtung stehen, keine einzige erreichbare Auskunft über ihren niemals endgültig zu fassenden Gegenstand formell aus der Betrachtung ausschließen zu dürfen. Ohne dies Präpariertsein auf den Schmerz der Unstimmigkeit und des Konflikts werden Theologie und Philosophieren auch gleichermaßen und notwendigerweise steril.

Der angelsächsische Intellekt, dem die Atmosphäre des disziplinierten Streitgesprächs immer vertraut geblieben ist, hält zu diesem Thema einige Anmerkungen von erfrischender Aggressivität bereit. John Henry Newman z. B. nennt ohne Scheu einige spezifische Gefährdungen beim Namen, wie sie nach seiner Meinung eine Theologie bedrohen, die sich jener Partnerschaft versagt. Er nennt folgende: Systematisiererei, Phantastik, Dogmatismus und Bigotterie – was alles miteinander schließlich zu dem Erscheinungsbild einer Theologie führe, die vor allem bestimmt werde durch Sektengeist, Sophisterei und Denunziation. Das eigentlich Schlimme aber ist, daß eine solchermaßen entartete Theologie genau das vereitelt und unmöglich macht, um dessentwillen sie allein da ist: die lebendige Begegnung mit der göttlichen Botschaft. Eine Interpretation der Offenbarung, die ja immer Interpretation für jemanden ist, findet eben überhaupt nicht mehr statt. So ist es schließlich nicht völlig unbegreiflich, was – im 13. Jahrhundert, wohlzubedenken, an der Universität Paris – hat gesagt werden können: auf Grund des Studiums der Theologie wisse man eigentlich nicht mehr!

Der »Dienst«, den Wissenschaft und Philosophie der Theologie zu leisten in der Tat aufgefordert sind, umschließt gerade auch dies: die Theologie daran zu hindern, sich in die Sterilität einer vermeintlichen Autarkie zurückzuziehen. Das tausendmal mißdeutete, freilich von beiden Seiten mißdeutete Wort von der ancilla theologiae besagt doch schließlich nichts weiter als daß die Theologie die Philosophie und die Wissenschaft brauche; sie bedürfe der Verbindung mit ihnen, und zwar natürlich mit einer freien und selbständigen Philosophie und mit einer ihre Resultate unabhängig erarbeitenden Wissenschaft.

Nun aber ist auch von der Kehrseite der Münze zu reden. Es ist ja beileibe nicht so, als profitiere dabei allein die Theologie. Auch der Philosophierende, der sich auf jene Partnerschaft einläßt, gewinnt etwas, das auf keine andere Weise sonst zu haben ist. Und auch dieser Gewinn hat zwei Gesichter: Bereicherung und Beunruhigung.

Der Philosophierende zum Beispiel, der im Glauben die Wirklichkeit als *creatura* versteht, hervorgegangen aus dem Logos Gottes und folglich zwar licht und luzid bis auf den Grund, aber zugleich auch zurückweisend auf einen uns prinzipiell unzugänglichen Entwurf – der solchermaßen als Glaubender Philosophierende vermag beispielsweise zum erstenmal eine Ahnung davon zu bekommen, daß die Erkennbarkeit der Welt einerseits, ihre Unbegreiflichkeit andererseits, beide als Faktum unablässig der Erfahrung begegnend, die gleiche gemeinsame Wurzel haben, ja daß die Erkennbarkeit der Welt und ihre Unergründlichkeit nahezu ein und dasselbe sein könnten. Da ist klarerweise eine *philosophische* Einsicht, gewonnen mit dem Blick auf das Begegnende selbst. Dennoch ist sie nicht »zu haben« – außer für den, der sich von der Theologie etwas sagen läßt, das er aus Eigenem niemals zu denken vermöchte. – Die eigentliche Fruchtbarkeit der Kooperation aber zeigt sich auch für den Philosophierenden darin, daß er durch die Theologie an etwas gehindert wird, daran nämlich, seinen eigenen Gefährdungen zum Opfer zu fallen – worunter das dem Geiste natürliche Verlangen nach Klarheit, Durchsichtigkeit und Geschlossenheit der Weltansicht an erster Stelle steht. So könnte der Gedanke von der Menschwerdung Gottes, in welcher das letzte Werk der Schöpfung sich mit ihrem allerersten Ursprung zum geschlossenen Ring verknüpft, einem »gnostischen« Philosophieren vielleicht gerade willkommen sein, als die unerwartbare Bestätigung einer aus einem einzigen Punkt her gedachten Weltkonzeption. Aber, daß der geschichtlich-wirkliche Mensch den fleischgewordenen Gott »ohne Grund« gehaßt und schließlich umgebracht hat und daß ihm, dem Menschen, ebendarin Heil widerfahren sein soll – diese theologischen Lehren sprengen jede denkbare Weltformel. Und eine Geschichtsphilosophie, die mit einem innerzeitlich katastrophischen Endzustand rechnet und dennoch, auf Grund der gleichen apokalyptischen Theologie, jedem verzweifelten Absurditätsdenken widersteht, muß notwendigerweise als gedankliche Struktur unendlich viel komplizierter, schwieriger und sozusagen »unbefriedigender« sein als jede denkbare Fortschrittslehre, aber auch als jede denkbare Untergangsmetaphysik.

Der Gewinn, der einer mit der Theologie hörend verbundenen Philosophie, gerade in dieser Behinderung, zuteil wird oder doch, vorsichtiger gesagt, zuteil werden kann, läßt sich mit einem Wort benennen: höhere Wahrheit! Es kommt eben nicht primär auf die Vermeidung von Denkschwierigkeiten an und nicht auf die Bezauberung durch einleuchtende Systematik, sondern darauf, daß nichts zudeckt und unterschlagen werde von der unbegreiflichen Wirklichkeit, in deren Sich-zeigen die Wahrheit besteht.

Gerechterweise muß auch ein Wort gesagt werden von den Entartungsformen einer Philosophie, die sich der Partnerschaft mit der Theologie entzieht. Ich rede, wohl zu bedenken, nicht von einer Philosophie, die – aus welchen Gründen auch immer – gar nicht zu dieser Partnerschaft findet, sondern von einer, die sich ihr ausdrücklich versagt. – Nicht wenige solcher Entartungsmöglichkeiten könnten namhaft gemacht werden. An erster Stelle wäre die rein formalistische Gedankenspielererei, möglicherweise höchsten Niveaus, zu nennen, die im Grunde, wie alle »Unterhaltung« sonst, die öffentliche Langeweile voraussetzt und wesentlich vom Überraschungseffekt lebt. Hegel hat gesprochen von der »Eitelkeit der Meinungen«.

Eine besondere Perversion stellt das bloße Historisieren dar, das statt vom wahren Gegenstand der Philosophie, von der Wirklichkeit, von etwas ganz anderem redet, nämlich von der Philosophie und den Philosophen. Vor allem aber: eine Philosophie, die sich einer legitimen theologischen Heilslehre verschließt, scheint fast unvermeidlich sich selber, illegitim, als Heilslehre verstehen zu müssen – mit allen wohlbekanntem Folgeerscheinungen: mystagogische Terminologie und Gestik, Bildung von Jüngerschaften, Arkandisziplin. Das schonungsloseste Wort hat, scheint mir, Karl Jaspers gefunden, zur Kennzeichnung des geheimen Gebrechens einer Philosophie, die, wie er sagt, die Gehalte der großen Überlieferung fallen gelassen habe; ihre Signatur sei: »ein leer werdender Ernst«.

Alles das ist dem anteilnehmenden Betrachter gegenwärtigen Philosophierens nicht unvertraut. Und der Gedanke daran, wie es wohl weitergehen möge mit der Philosophie, drängt sich auf. Und möglicherweise wird dieser Betrachter es nicht leicht finden, der Versuchung zu düsteren Prognosen zu widerstehen. In Wirklichkeit ist es so, daß wir einfach nicht wissen, wie es weitergehen wird und aus welchen Ursprungs Kräften sich etwa der philosophische Akt neu herzustellen und durchzusetzen vermag, der ja von Natur etwas Unöffentliches und auch Unfachliches ist, das sich nicht sogleich und vielleicht überhaupt nicht im philosophischen Schrifttum reflektiert. – Eher erahnbar freilich als die jeweils datierbare »nächste Zukunft« ist die allerletzte Geschichtszeit, die »End-Zeit« schlechthin, jene auf keine Weise datierbare Epoche, auf die aber der Pfeil jeder Gegenwart verborgen sich richtet, und die uns ebendeswegen auch nicht ganz und gar unbekannt ist, wofür wir uns als Glaubende betreffen lassen durch die apokalyptische Prophetie. Die aber spricht wohl von der politischen Macht, von Wirtschaft und Propaganda; aber sie schweigt, in ihrer Beschreibung des Endzustandes, von Weltweisheit und Philosophie. Und es wäre in der Tat nicht so unerwartbar, daß in der Endzeit unter der Herrschaft von Sophistik und pseudophilosophischer Entartung die wahre Philosophie wiederum in die anfängliche Einheit mit der Theologie zurücktreten und also als unterscheidbar selbständige Größe verschwinden könnte; daß sich das ursprüngliche Ineinander der philosophischen und der theologischen Weltaussage aufs neue realisierte, nicht mehr »naiv« freilich, sondern auf der Stufe schmerzlich reflektierter Nötigung. Es könnte also, anders ausgedrückt, möglicherweise geschehen, daß, am Ende der geschichtlichen Zeit, der Wurzelgrund der Dinge und der Sinn des Daseins, das eigentliche Thema der Philosophie also, allein noch von dem bedacht würde, der glaubt!