



STEP 13/2

Benedikt Paul Göcke / Lukas Valentin Ohler (Hg.)

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Band 2

Katholische Disziplinen
und ihre Wissenschaftstheorien

Cover image

Johann Bockberger d.Ä.: Kaiser Ferdinand I., Bildnis in ganzer Figur.
Kunsthistorisches Museum, Wien

Printed as habilitation thesis on recommendation of the Fachbereich Geschichte/Philosophie of the Westfälische Wilhelms-Universität Münster with support of the Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

ISBN 978-3-402-11918-1

ISBN 978-3-402-11919-8 (E-Book PDF)

DOI <https://doi.org/10.17438/978-3-402-12398-0>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.

Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2001/2019 Ernst Laubach. A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Philosophie, Theologie und Wissenschaft

1. Athen und Jerusalem

Ein Charakteristikum christlicher Theologie ist ihre große Nähe zur Philosophie. Katholische wie evangelische Theologen sind in ihrer Theologie stark von Philosophen und Philosophien beeinflusst,¹ und in Studiengängen der katholischen wie evangelischen Theologie ist das Studium der Philosophie und ihrer Geschichte ein fester Bestandteil. Die neue Konstitution über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten *Veritatis gaudium* fordert für das Studium der Theologie, dass die beiden ersten Jahre des Studiums mehrheitlich einer soliden philosophischen Unterweisung (*solida institutio philosophicae*) dienen sollen, „da diese für ein angemessenes Angehen des Theologiestudiums notwendig ist“ (Art. 74, a). Schaut man ins Neue Testament, dann kann dieser Tatbestand verwundern, denn der Kolosserbrief warnt ausdrücklich vor dem Blendwerk der Philosophen: „Sehet zu, dass euch niemand täusche durch die Philosophie und durch leeren Trug, nach der Überlieferung der Menschen [...]“ (Kol 2,8) Und ist nicht „die Weisheit dieser Welt Torheit vor Christus“ (1 Kor 3,19)? Der Kirchenvater Tertullian stößt um 204 n. Chr. in dasselbe Horn. Tertullian warnt davor, sich von der Philosophie vom rechten Glauben abbringen zu lassen, denn „die Häresien selbst werden durch die Philosophie ausgerüstet“. In diesem Kontext stellt Tertullian seine berühmte rhetorische Frage: „Was hat also Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die Akademie mit der Kirche, was die Häretiker mit den Christen?“²

Dass sie nichts miteinander zu schaffen hätten, das war wohl, was Tertullian vom geneigten Leser als spontane Antwort auf seine rhetorische Frage erwartete. Angesichts der tiefen Verankerung der Philosophie in theologischer Argumentation und Ausbildung in unserer Gegenwart würde diese Antwort die Wirklichkeit der heutigen Theologie völlig verfehlen. Was also haben Theologie und Philosophie miteinander zu schaffen? Und was folgt daraus für die Wissenschaftlichkeit der Theologie? Um diese Frage beantworten zu können, gehe ich in drei Schritten vor: Erstens frage ich, was Philosophie ist (§ 2) und mit welchen Methoden die Philosophie arbeitet (§ 3). Zweitens frage ich nach den möglichen Positionen, die man bezüglich des Verhältnisses von Philosophie und Theologie im Allgemeinen

¹ Vgl. z. B. GERT HUMMEL: *Die Begegnungen zwischen Philosophie und evangelischer Theologie im 20. Jahrhundert*, Darmstadt 1989; HANSJÜRGEN VERWEYEN: *Philosophie und Theologie. Vom Mythos zum Logos zum Mythos*, Darmstadt 2005.

² TERTULLIAN: *De praescriptione haereticorum* 7 (Übers. Kellner).

vertreten kann (§ 4), erläutere genauer das im Anschluss an Thomas von Aquin vertretene Stockwerkmodell (§ 5) und zeige, warum dieses notwendig scheitern und durch einen holistischen Ansatz ersetzt werden muss (§ 6). Abschließend frage ich nach dem Wissenschaftsstatus der Philosophie und den Konsequenzen, die sich daraus für die Theologie ergeben (§ 7), und argumentiere dafür, dass Philosophie in der Tat eine notwendige Ingredienz guter Theologie ist (§ 8).

2. Was ist Philosophie?

Als der englische Philosoph G.E. Moore einmal gefragt wurde, was denn Philosophie sei, soll er in seinem Arbeitszimmer mit den Händen umhergezeigt und gesagt haben, Philosophie sei das, worum es in all diesen Büchern gehen würde.³ Diese Anekdote deutet an, dass es gar nicht leicht ist zu sagen, was Philosophen denn eigentlich tun. In dieselbe Richtung deutet die Tatsache, dass die *Lemmata* zum Philosophiebegriff im von Joachim Ritter begründeten *Historischen Wörterbuch der Philosophie* mehr als 350 Spalten umfassen und als Separatum gedruckt bereits ein umfangreiches Buch ergeben.⁴

Auch der Verweis auf die Etymologie hilft zunächst nicht weiter. Etymologisch ist *philosophia* die Liebe (*philia*) zur Weisheit (*sophia*) und der *philosophos* ist der Liebhaber der Weisheit – also jemand, der die Weisheit begehrt und nach ihr strebt. Eine Anekdote zur Erläuterung der Wortherkunft finden wir bei Cicero (106–43 v. Chr.; *Tusc.* V 3) und bei Diogenes Laertius (3. Jh. n. Chr.), aus dessen Feder die einzige Darstellung der Philosophiegeschichte stammt, die uns aus der Antike vollständig überliefert ist. Beide beziehen sich auf eine ältere Darstellung des Platonschülers Herakleides Pontikus (um 390 bis nach 322 v. Chr.) und schreiben die „Erfindung“ des Wortes dem Pythagoras zu. Diogenes berichtet: „Den Namen Philosophie brachte zuerst Pythagoras auf und nannte sich selbst einen Philosophen [...]; denn kein Mensch sei weise, nur die Gottheit.“ (*Vitae*, Proem. 13) Demnach war „Philosoph“ zuerst eine Selbstbezeichnung des Pythagoras, und sie war ein Bescheidenheitstopos: Im Gegensatz zum Weisen (*sophos*), der jemand ist, der schon über Weisheit (*sophia*) verfügt, ist der Philosoph jemand, der die Weisheit nicht hat, aber sich um sie bemüht und nach ihr strebt.

³ Vgl. ANTHONY FLEW: „Preface“, in: A. Flew (Hg.): *A Dictionary of Philosophy*, London/Basingstoke 1983, vii–xi, hier: vii.

⁴ Vgl. KARLFRIED GRÜNDER (Hg.): *Philosophie in der Geschichte ihres Begriffs. Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel 1990, Sp. 575–928. Vgl. auch RUDOLF WOHLGENANT: *Der Philosophiebegriff. Seine Entwicklung von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Wien/New York 1977; ERNST R. SANDVOSS: *Philosophie. Selbstverständnis, Selbsterkenntnis, Selbstkritik*, Darmstadt 1991.

Auch wenn die Pythagoras-Anekdote vermutlich nicht der historischen Wahrheit entspricht, bringt sie doch einen wichtigen Punkt zum Ausdruck: Ihr zufolge ist die Philosophie kein fertiges Produkt, das man erwerben und weitergeben kann. Sie ist vielmehr ein Prozess, ein Streben und Sichbemühen.

Die historische Kritik betrachtet die Pythagoras-Legende als Rückprojektion der platonischen Philosophie-Vorstellung auf einen noch älteren und würdigeren Ursprung. Denn schon bei Platon findet sich eine ganz ähnliche Charakterisierung des Philosophen: „Jemanden einen Weisen zu nennen [...] dünkt mich etwas Großes zu sein und Gott allein zu gebühren; aber einen Freund der Weisheit (*philosophos*) oder dergleichen etwas möchte ihm selbst [d.h. dem Lysias] angemessener sein und auch an sich schicklicher.“ (*Phaidros* 278d) Auch für Platon ist der Philosoph also nicht so sehr ein Wissender, sondern jemand, der zu lernen begehrt: „Wer aber ohne Umstände alle Kenntnisse (*mathêmata*) zu kosten wünscht und gern zum Lernen geht und unersättlich darin ist, den werden wir wohl mit Recht einen Weisheits-Liebhaber (*philosophos*) nennen.“ (*Politeia* 475c) Wer schon ein Weiser ist und weiß, wie etwa die Götter, der muss nicht mehr philosophieren (*Lysis* 218a2–b6, *Symposium* 203c5–204b7).⁵

Das Paradigma des Philosophen ist für Platon ohne Zweifel sein Lehrer Sokrates – ein Lehrer, der (ganz wie der Pythagoras in der Anekdote) lehrt, ohne zu wissen. Deutet doch der platonische Sokrates in der *Apologie* die Aussage des Apollo-Orakels in Delphi, niemand sei weiser als Sokrates, nicht als Zuschreibung umfangreicher Wissensbestände, sondern vielmehr als Auftrag, das Wissen derer zu prüfen, die sich solche Wissensbestände zuschreiben – das Wissen der Staatsmänner, Mythologen oder Sophisten (*Apologie* 21a–23b). Dieses Prüfen wird in den frühen Dialogen Platons geradezu szenisch inszeniert; das Ergebnis ist immer das gleiche: Der Wissensanspruch der Experten hält einer näheren Prüfung nicht stand, weil sie sich bei der Erläuterung ihrer Thesen in Widersprüche oder Erklärungszirkel verfangen.

So weit kann man sagen, dass die Philosophie eine prüfende Aufgabe hat und der Philosoph daher stets nur Aussagen über die Aussagen anderer macht. Im *Theaitet* verwendet Platon für dieses Tun des Sokrates die Bezeichnung „Mäeutik“, Hebammenkunst: So wie eine Hebamme nicht selbst Kinder bekomme, sondern nur anderen dabei helfe und dann die Lebenstauglichkeit des Neugeborenen prüfe, so helfe Sokrates anderen dabei, Thesen zu ‚gebären‘ und auf ihre Tauglichkeit zu prüfen (*Theaitet* 148e–151d). Philosophie ist dann eine „Disziplin

⁵ Dass der Besitz von Weisheit und Weisheitsliebe sich ausschließen, ist nicht zwingend; vgl. KARL ALBERT: „Nozien zum Namen der Philosophie“, in ders.: *Philosophische Studien. I: Philosophie der Philosophie*, Sankt Augustin 1988, 434–440. Die frühen Belege für das Wort *philosophia* kennen diesen Kontrast nicht: Bei Herodot (*Hist.* I 30) wird Solon sowohl Weisheit als auch Weisheitsliebe zugeschrieben, und Heraklit zufolge müssen Philosophen (*philosophou andres*) „vieler Dinge kundig“ sein (B 35).

zweiter Ordnung“;⁶ sie ist die ultimative Reflexionswissenschaft. Aber nur wenige Philosophen behaupten tatsächlich, sie würden so wie Sokrates im *Theaitet* selbst keine Thesen erster Ordnung vertreten, sondern nur die Thesen anderer prüfen. Das Gros der Philosophen ist längst nicht so thesenabstinient, sondern entwickelt und verteidigt eigene Thesen und Theorien. Auch dieser konstruktive Aspekt der Philosophie hat seine Wurzeln in der Antike und ist prominent bei Aristoteles zu finden. Denn Platon und Aristoteles stimmen zwar darin überein, dass die Philosophie (phylogenetisch wie ontogenetisch) ihren Ursprung im Staunen hat, das zwar von der menschlichen Vernunft ermöglicht wird, selbst aber nicht propositional strukturiert ist und mit keinerlei Thesen einhergehen muss.⁷ Aristoteles legt aber Wert darauf, dass der Philosoph nicht beim Staunen stehen bleibt, sondern danach strebt, das Staunenswerte zu verstehen und zu erkennen, was ihm als Prinzip (*archê*) und Ursache (*aitia*) zugrunde liegt (*Metaphysik* I 2, 983a 11–21).⁸ In dieser aristotelischen Tradition ist Philosophie also im wahrsten Sinne des Wortes Grundlagenwissenschaft: Lehre von den ersten Prinzipien und Ursachen aller Dinge.

3. Ziel und Methoden der Philosophie

Was ist das Ziel der Philosophie? Darüber gibt es keinen Konsens. Im Groben kann man sagen, dass zwei Ansichten einander gegenüberstehen, die beide bis in die Antike zurückverfolgt werden können. Ihnen zufolge ist die Philosophie entweder primär eine theoretische Disziplin, deren Ziel die Wahrheit der vertretenen oder geprüften Thesen ist, oder aber sie ist primär eine praktische Disziplin, deren Ziel ein gutes Leben ist, sei es nun als Glück (*eudaimonia*) oder als Seelenruhe (*ataraxia*) bestimmt.⁹ Sekundär können beide Ansichten auch das Anliegen

⁶ HOLM TETENS: „Streit der Philosophen – und trotzdem Wissenschaft?“, in: C. Nimtz/A. Beckermann (Hg.): *Philosophie und/als Wissenschaft. Hauptvorträge und Kolloquiumsbeiträge zu GAP.5*, Paderborn 2005, 97–110, hier: 106; zur Form philosophischer Fragen vgl. auch ders.: *Philosophisches Argumentieren. Eine Einführung*, München 2004, 14–20.

⁷ PLATON: *Theaitetos* 155d: „Das Staunen ist die Einstellung eines Mannes, der die Weisheit wahrhaft liebt, ja es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen.“ – ARISTOTELES, *Metaphysik* I 2, 982b 12: „Verwunderung war den Menschen jetzt wie vormals der Anfang des Philosophierens“.

⁸ In dieser Tradition steht z. B. die von REINHARD LAUTH: *Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie*, München/Salzburg 1967, verteidigte Philosophiekonzeption.

⁹ Für eine moderne Verteidigung der Identifikation von Philosophie und Lebenskunst vgl. ALESSANDRA TANESINI: „Doing Philosophy“, in: G. D'Oro/S. Overgaard (Hg.): *The Cambridge Companion to Philosophical Methodology*, Cambridge 2017. Lebenskunst – und damit, ihr zufolge, die Philosophie – wird von Tanesini charakterisiert als „performative art, like dance“ (S. 13).

der Gegenseite in den Blick nehmen: Wer die Wahrheit von Überzeugungen als Ziel der Philosophie sieht, kann darunter auch die Thesen über den besten Weg zum guten Leben fassen. Wer das Ziel der Philosophie primär im guten Leben sieht, kann wahre Überzeugungen durchaus als instrumentell für dieses Ziel ansehen – wie etwa die Epikureer oder Stoiker. Es ist allerdings auch möglich, Überzeugungen als geradezu hinderlich und schädlich für die Seelenruhe und das gute Leben anzusehen, wie es die pyrrhonischen Skeptiker taten, die den einzigen Weg zur Seelenruhe in der Enthaltung von Überzeugungen sahen.

Angesichts der Uneinigkeit bezüglich des Zieles ist es nicht überraschend, dass es auch hinsichtlich der Methoden der Philosophie keinen Konsens gibt. Das muss nicht schädlich sein. Eine Vielzahl von sich ergänzenden Methoden ist für eine Disziplin häufig sogar sehr förderlich; man denke nur daran, wie sich in der Physik die Kombination von experimenteller Beobachtung und mathematischer Herleitung bewährt hat.

So viel ist sicher: Wie auch immer man das Nachdenken über die Ziele und Methoden der Philosophie nennt (man liest bisweilen von „Metaphilosophie“¹⁰ oder „Philosophiephilosophie“¹¹), so scheint dieses Nachdenken doch selbst ein Teil der Philosophie zu sein. Josef Pieper weist die Frage „Was heißt philosophieren?“ sogar präzise der philosophischen Anthropologie zu, denn „ich kann nichts aussagen über das Wesen von Philosophie und Philosophieren, ohne eine Aussage zu machen über das Wesen des Menschen“.¹² Dabei knüpft er explizit an die antike Tradition an, wenn er zur Begründung anführt, dass der philosophierende Mensch nicht, wie Gott, im Besitz der Weisheit sei, noch, wie die Toren, gar nicht auf der Suche nach ihr.¹³

Wenn das Nachdenken über die Methoden der Philosophie nun aber selbst Gegenstand der Philosophie ist, so können ihr keine Methoden „von außen“ vorgegeben sein. Wenn es in der Philosophie dennoch eine gewisse Konvergenz hinsichtlich der Methoden gibt, dann hinsichtlich derjenigen Methoden (wenn man sie denn so nennen möchte), die sich aus der Natur des Denkens selbst ergeben. Diese lassen sich analog zu den drei klassisch unterschiedenen Tätigkeiten des Geistes beschreiben: der Anwendung von Begriffen, dem Bilden von Urteilen und dem Argumentieren.¹⁴ Zentral ist dabei das Urteil, das heißt: das behauptende Formulieren eines Aussagesatzes. Damit klar ist, was behauptet wird, müssen

¹⁰ NICHOLAS RESCHER: *Metaphilosophy. Philosophy in philosophical perspective*, Lanham 2014.

¹¹ RICHARD RAATZSCH: *Philosophiephilosophie*, Wiesbaden 2014; TIMOTHY WILLIAMSON: *The philosophy of philosophy*, Malden MA u. a. 2007.

¹² JOSEF PIEPER: *Was heißt philosophieren? Vier Vorlesungen*, München 1948, 1.

¹³ JOSEF PIEPER: *Was heißt philosophieren?*, 76, im Anschluss an Platon, *Symposium* 204a–b).

¹⁴ Vgl. zum Folgenden auch LUDGER JANSEN: „Sprachanalytisches Philosophieren“, in: E. Schürmann/S. Spanknebel/H. Wittwer (Hg.): *Formen und Felder des Philosophierens. Konzepte, Methoden, Disziplinen*, Freiburg i. Brsg/München 2017, 41–59.

sowohl die Teile des Satzes – die einzelnen Termini – wie auch die Syntax, die diese zusammenfasst, geklärt sein. Die erste Aufgabe übernimmt die philosophische Begriffsanalyse. Die Bemühung um die Herstellung von Eindeutigkeit durch die Unterscheidung möglicher Bedeutungen eines Wortes und der Versuch, diese in Definitionen zu fassen, reichen bis in die Antike zurück. Sie trägt dazu bei, die zu prüfenden Thesen so präzise wie möglich zu formulieren und ihre Mehrdeutigkeiten aufzudecken, um so der Prüfung von Geltungsansprüchen nachkommen zu können. Der Prüfung von Geltungsansprüchen dient auch die explizite Analyse von Argumenten: Gehen sie von wahren Prämissen aus und folgen sie logisch gültigen Argumentationsschemata? Für die Einschätzung der logischen Gültigkeit eines Arguments wird in vielen Fällen auch die formale Logik als Instrumentarium herangezogen. Entsprechend werden philosophische Methoden häufig zur Klärung der grundlegenden Terminologie und zur Prüfung von vor-theoretischen Annahmen herangezogen.

4. Philosophie und Theologie: Ein wechselhaftes Verhältnis

Die eingangs zitierten Warnungen des Kolosserbriefs und Tertullians vor dem Blendwerk menschlicher Philosophie sind Zeugen für nur eine Position, die man in Bezug auf das Verhältnis von Philosophie und Theologie – oder Philosophie und christlichem Glauben – vertreten kann. Dieser Position zufolge ist Philosophie gefährlich für den Glauben; sie beruht auf menschlicher Überheblichkeit und ist vielleicht sogar religionsfeindlich, besonders in ihrem modernen Gewande.

In den biblischen Schriften finden sich aber auch andere Ansätze der Verhältnisbestimmung. Zwischen biblischer Weisheit und hellenistischer Lebensphilosophie ist der Graben nicht allzu groß. Ist Kohelet, der Prediger Salomos, nicht jemand, der vernünftig argumentiert? Und heißt er nicht vielleicht so wie Ruth Anna Putnam vorschlägt,¹⁵ weil er seine Gedanken und Argumente sammelt (hebr. *kahal*, sammeln)? Fordert der Erste Petrusbrief seine Adressaten nicht explizit auf, stets bereit zu sein, den Grund (*logos*) für die Hoffnung zu nennen, die in ihnen ist (1 Petr 3,15)? Immer wieder wurde auch darauf hingewiesen, dass Paulus das Bildungsgut der hellenistischen Philosophie in seinen Dienst stellt,¹⁶

¹⁵ Vgl. RUTH A. PUTNAM: „Die Einsamkeit Kohelets“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50 (2002), 749–762, hier: 749.

¹⁶ Vgl. WARD BLANTON; HENT DE VRIES (Hg.): *Paul and the Philosophers*, New York 2013; KRISTIN DIVJANOVIC: *Paulus als Philosoph. Das Ethos des Apostels vor dem Hintergrund antiker Populärphilosophie*, Münster 2015.

dass er sich logischer Argumentationsformen bedient,¹⁷ dass seine Verkündigung große Formparallelen zur kynisch-stoischen Diatribe aufweist¹⁸ und dass er, dem zweiten Timotheusbrief zufolge (2 Tim 4,13), wie ein Philosoph mit Mantel und Büchern reist.¹⁹ Philosophie tritt hier in den Dienst der Theologie – sei es als unreflektiertes Bildungsgut oder als bewusst betriebene Tätigkeit. Es ist diese Tradition, die schließlich in der Sicht des Thomas von Aquin kulminiert, die Philosophie sei Hilfs- und Grundlagenwissenschaft der Theologie. Thomas greift dafür das Bild von der *ancilla theologiae* auf – also die Vorstellung, die Philosophie sei eine Magd oder Hilfskraft der Theologie, auf die im nächsten Abschnitt noch zurückzukommen sein wird.

Mit dieser Position verträglich ist eine weitere These hinsichtlich des in Frage stehenden Verhältnisses zwischen Theologie und Philosophie. Dieser Position begegnen wir bei [Pseudo-]Dionysius Areopagita, der nach dem Stand der Forschung ein frommer syrischer Mönch des fünften nachchristlichen Jahrhunderts war, der seinen Platon und Proklos gründlich studiert zu haben scheint. Und mit Blick auf eben diese neuplatonische Philosophenschule des Proklos sagt er, wir sähen „hier (auf Erden) einige mit Gott verbunden [...], weil sie Liebhaber der Weisheit (= Philosophen!) sind und daher sich von der leidenschaftlichen Zuwendung zum Materiellen abkehren und in gänzlicher Freiheit von allem Bösen und in göttlicher Begeisterung für alles Gute den Frieden und die Heiligung lieben.“ (*Brief X*, 1117B) Und ganz ähnlich kann Augustinus (354–430) schon einige Zeit vorher feststellen, in den Schriften der Platoniker, den *Platonicorum libri*, fänden sich ganz ohne Kenntnis der durch Christus erfolgten Offenbarung wichtige Elemente des christlichen Glaubens (*Bekenntnisse* VII 9). In der Tat haben die Protagonisten der abendländischen Philosophie seit der Vorsokratik auch über das Göttliche und seine Beziehung zur Welt nachgedacht. Theologie und Philosophie haben also gemeinsame Themen. Beide denken sie über Gott nach, über den Menschen und seine Beschaffenheit, über den Ursprung des Bösen und anderes. Dieser These zufolge bietet die Philosophie eine von der Offenbarung unabhängige, autonome Gotteserkenntnis, die sich nur der „natürlichen“ kognitiven Fähigkeiten des Menschen bedient und Gott allein durch Wahrnehmung und Vernunft erkennt – und diese Erkenntnis möglicherweise zu einer „natürlichen Theologie“ (*theologia naturalis*) systematisiert. In dieser Tradition stehen die Gottesbeweise und die Lehre von den durch die Vernunft erkennbaren Eigenschaften Gottes wie seiner Einheit, Ewigkeit, Güte und Allmacht.²⁰ Wer in der Philosophie

¹⁷ Vgl. MOISÉS MAYORDOMO: *Argumentiert Paulus logisch? Eine Analyse vor dem Hintergrund antiker Logik*, Tübingen 2005.

¹⁸ Vgl. RUDOLF BULTMANN: *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910.

¹⁹ Vgl. ABRAHAM MALHERBE: *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis 1989.

²⁰ Also in etwa die Themen von: THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae* I 2–26.

für die Theologie Nützliches sieht, kann diesen Nutzen durch diese These begründen: Die Philosophie ist deswegen besonders nützlich für die Theologie, *weil* sie eine autonome Gotteserkenntnis erlaubt. In der Gestalt der Scholastik und Neuscholastik ist diese Kombination von Thesen zum Verhältnis von Philosophie und Theologie lange wirkmächtig gewesen. Daher wende ich mich nun der genaueren Entfaltung dieser Position zu.

5. Philosophie als ancilla theologiae?

Die Charakterisierung der Philosophie als „Dienstmagd der Theologie“ (*ancilla theologiae*), die wir bei Thomas finden, wird heute von vielen als abwertend und daher als anstößig empfunden.²¹ Sie hat entsprechenden Protest hervorgerufen. Immanuel Kant etwa meint im *Streit der Fakultäten*, dass selbst wenn man einräume, dass die philosophische Fakultät Magd der theologischen sei, noch die Frage bleibe, „ob diese ihrer gnädigen Frau die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt.“²² Doch was ist mit dieser Bezeichnung überhaupt gemeint?

Hinsichtlich der Bezeichnung der Philosophie als „Magd der Theologie“ ist Thomas nicht originell. Thomas übernimmt die Bezeichnung von Petrus Damiani (ca. 1006–1072). Petrus Damiani sieht die Rolle der Philosophie äußerst skeptisch. Für Gilson und Boehner ist er sogar der „typische Antidialektiker im Mittelalter“; für sie ist Petrus’ „Abneigung, ja sein Haß gegen die Philosophie, der in vielem an Tertullian erinnert“, ein „Einzelfall seiner Feindschaft gegen alles, was mit der Natur zusammenhängt“²³. Petrus Damiani mahnt, die Philosophie dürfe „sich nicht das Recht des Lehramts anmaßen, sondern hat wie eine Magd ihrer Herrin (nämlich der kirchlichen Lehre) gehorsam zu dienen“.²⁴ Petrus scheut sich auch nicht, für die weltlichen Wissenschaften das Bild einer Kriegsgefangenen zu verwenden. Denn der Umgang des frommen Mönches mit den von der heidnischen Antike ererbten weltlichen Wissenschaften wie der Grammatik solle sich an Moses’ Vorschriften für die Heirat mit einer Kriegsgefangenen orientieren (Dtn 21,10–13). So wie dieser zunächst das Haar abgeschnitten werden soll, so

²¹ Vgl. dazu ausführlich MAX SECKLER: „Philosophia ancilla theologiae. Über die Ursprünge und den Sinn einer anstößig gewordenen Formel“, in: *Theologische Quartalschrift* 171 (1991), 161–187.

²² IMMANUEL KANT: *Streit der Fakultäten* (1798), 2. Abschnitt, A26–27.

²³ ÉTIENNE GILSON; PHIOTHEUS BOEHNER: *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Paderborn 1954, 288.

²⁴ PETRUS DAMIANI: *Brief 119* (ed. Reindel 354.9–12 = ML 603C–D): „Quae tamen artis humanae peritia, si quando tractandis sacris eloquiis adhibetur, non debet ius magisterii sibimet arroganter suscipere, sed velut ancilla dominae quodam famulatus obsequio subservire [...]“.

soll der Mönch von jeder überflüssigen Beschäftigung mit den rationalen Disziplinen ablassen (*cum rationali disciplinae sensu superfluos amputamus*); so wie die Nägel der Gefangenen beschnitten werden sollen, so sollen die närrischen Werke des Aberglaubens zerschnitten werden (*cum ab ea morua quaeque superstitionum opera desecamus*); so wie man der Gefangenen die Kleider abnimmt, in denen sie gefangen wurde, so sollen die heidnischen Wissenschaften von ihrer Einkleidung mit Märchen und Erdichtungen entblößt werden, damit durch wirkliche Gründe die feste Wahrheit zum Vorschein kommt (*ut superductam fabularum et quorumlibet figmentorum exuat superficiem, ac solidam verae rationis exhibeat veritatem*); und so wie die Gefangene ihre Eltern beweinen soll, soll unser Geist voll Mitleid um die Autoren der freien Künste trauern, weil diese ohne Wissen um die christliche Wahrheit im Zustand des Irrtums gestorben sind (*quia liberalium auctores artium mens nostra mortuos deputat, te eos in errore periisse compatiendo deplorat*); und so wie die Gefangene erst dann geheiratet werden dürfe, so darf der Mönch die von der Antike ererbten freien Künste erst nach angemessener Vorbereitung nutzen (*De perfectione monachorum* 11 = ML 145, 307A–C).

Wenn Thomas nun die Formulierung des Petrus Damiani aufgreift, dann heißt das keineswegs, dass er damit auch die Einstellung des Petrus teilt. Ganz im Gegenteil entwirft Thomas ein sehr viel positiveres Bild von der Philosophie. Thomas entwirft seine Wissenschaftsvorstellung entlang der von Aristoteles in den *Analytica posteriora* vorgegebenen Linien. Aristoteles baut die Wissenschaft auf bestimmte Arten von Grundsätzen als Prinzipien auf, nämlich auf Definitionen, die Wörter erläutern, indem sie das Wesen der mit ihnen bezeichneten Sache darstellen, und auf Axiome, also auf selbst nicht weiter begründete, aber auch nicht der Begründung bedürftige Aussagen. Alle anderen Aussagen der Wissenschaft werden durch Rückführung auf diese Grundsätze begründet. Eine Wissenschaft ist also ein Korpus aus Aussagen, von denen die einen als Definitionen oder Axiome von der jeweiligen Wissenschaft vorausgesetzt werden und die anderen von der in Frage stehenden Wissenschaft ausgehend von diesen Prinzipien begründet werden. Paradigmatisch durchgeführt wurde dieses Programm in Euklids *Elementen*, in denen dieser die Geometrie seiner Zeit auf knapp ein Dutzend Definitionen, Axiome und Postulate zurückführt – so vorbildlich, dass das Werk bis in die hohe Neuzeit hinein als Lehrbuch der Geometrie verwendet werden konnte. Wenn Thomas an dieses Wissenschaftsverständnis appelliert, dann schwebt ihm ganz offensichtlich ein Aufbau der Theologie *more geometrico*, nach Art der Geometrie vor. In der Tat sagt er, die Theologie entnehme der Philosophie manche Prämissen ihrer Argumente, „gleichsam als Axiome“ – denn begründet werden diese philosophischen Lehrsätze ja nicht in der Theologie, sondern in der Philosophie.

Thomas vergleicht dies mit der Verwendung der Arithmetik in der Harmonielehre. Seit den Experimenten der Pythagoräer mit dem Monochord war bekannt,

dass harmonische Tonintervalle den Verhältnissen ganzer Zahlen entsprechen: Lässt man zwei Saiten im Verhältnis 3:4 schwingen, hört man eine Quarte, im Verhältnis 2:3 hört man eine Quinte, im Verhältnis 1:2 hört man eine Oktave. Zur Erläuterung dieser Zahlenverhältnisse muss die Harmonielehre freilich Sätze der Mathematik heranziehen. Die Harmonielehre setzt also mathematische Theoreme voraus, ohne sie selbst zu begründen: Sie zieht sie somit gleichsam als Axiome heran.

So, wie sich die Mathematik zur Harmonielehre verhält, so verhält sich für Thomas die Philosophie zur Theologie. Die Philosophie ist für Thomas mithin so etwas wie die Grundlagenwissenschaft der Theologie. Damit ist keinerlei Angriff auf die Autonomie der Philosophie verbunden, so wie die Verwendung der Mathematik durch die Harmonielehre keinen Angriff auf die Autonomie der Mathematik darstellt. Dass die Mathematik *ancilla musicae* ist, ändert nichts am Wesen der Mathematik oder dem Vorgehen des Mathematikers. Es beschreibt eine Rolle, die die Mathematik in der Harmonielehre spielen kann. Im Rückschluss ergibt sich Entsprechendes auch für das Verhältnis von Philosophie und Theologie. Worum es Thomas geht, ist also keine Beschreibung des Wesens der Philosophie, sondern die Beschreibung einer bestimmten Rolle, die sie im Kontext der Theologie einnimmt. Der Philosoph wird dadurch seine Arbeitsweise nicht ändern: Die Philosophie bleibt autonom, auch wenn ihre Ergebnisse in anderen Wissensbereichen Verwendung finden.²⁵

Philosophie als Grundlagenwissenschaft der Theologie: Dies ist die Deutung, die Thomas der Bezeichnung der Philosophie als „Magd der Theologie“ gibt. Thomas übernimmt also die Formulierung des Petrus Damiani, nicht aber seine Einstellung der Philosophie gegenüber. Originell ist Thomas also darin, wie er die Formel des Petrus Damiani geradezu in ihr Gegenteil umdeutet. Denn ist es bei Petrus Damiani die Philosophie, die der Theologie folgen soll, folgt bei Thomas die Theologie der Philosophie, denn es ist ja diese, die jener die Axiome vorgibt, aus denen dann die Glaubenswahrheiten entweder abgeleitet oder erhellt werden können.

²⁵ Das wurde (zu Unrecht) oft anders gesehen. Vgl. z. B. SANDVOSS: *Philosophie*, 233: „Mit dem Sieg des Christentums verloren die Philosophen ihre Selbständigkeit. Aufgaben wurden ihnen zugewiesen. [...] Philosophie wurde zum Beweisinstrument für Glaubenswahrheiten, zur Propädeutik für Religion, zur Magd der Theologie, wie neuerdings der Wissenschaften.“ Man beachte die Wendung zur Kritik der Gegenwartsphilosophie.

6. Warum das Stockwerk-Modell scheitern muss

Im Anschluss an Thomas hat man die Glaubenswahrheiten entsprechend in zwei Klassen aufgeteilt: In jene grundlegenden Glaubenswahrheiten, die zwar offenbart sind, aber prinzipiell auch mit Hilfe der „natürlichen“ Vernunft erkannt werden können und die, systematisiert, eine „natürliche Theologie“ bieten. Und jene „höheren“ Glaubenswahrheiten, die nur im Lichte der Offenbarung erkannt werden können. Insbesondere hat man die Philosophie dann folgerichtig für das untere Stockwerk, das Fundament, zuständig gesehen, auf das dann die Theologie mit Hilfe der Offenbarung aufbauen kann.

Im Lichte dessen, was ich zu Anfang über das Wesen der Philosophie gesagt habe, ist leicht ersichtlich, warum das Stockwerk-Modell des Verhältnisses von Philosophie und Theologie scheitern muss. Denn wenn es in der sokratischen Tradition gar nicht darum geht, Thesen aufzustellen, sondern darum, solche zu prüfen, dann kann man von der Philosophie gar nicht erwarten, dass sie ein solides Fundament liefert, auf das man unbesehen weiter aufbauen könnte.

Die Philosophie kann auch deswegen kein unumstößliches Fundament für die Theologie liefern, weil philosophische Thesen auch aufgrund von Glaubensaussagen in Frage gestellt werden können. Das liegt daran, dass Argumente gewissermaßen als Kippfigur erscheinen können. Bei einer Kippfigur, wie etwa dem Neckerwürfel oder der Hasen-Ente,²⁶ ist es nicht von vornherein klar, wie man sie sieht. Ganz ähnlich ist nicht klar, ob ein logischer Zusammenhang zwischen einer Menge von Prämissen und einer Konklusion als Begründung für die Konklusion oder als Widerlegung einer Prämisse gesehen wird. Wie es so schön heißt: Der *Modus ponens* des einen Philosophen ist der *Modus tollens* des anderen. Das kann man sich an der schematischen Darstellung der beiden logisch gültigen Argumentationsschemata vor Augen führen:

Modus ponens:

Wenn p , dann q .

p

Also: q

Modus tollens:

Wenn p , dann q .

Es ist nicht der Fall, dass q .

Also: Es ist nicht der Fall, dass p .

Beide Schemata gehen von der Feststellung eines bestimmten Zusammenhangs zwischen den beiden Aussagen p und q aus, der als Konditionalsatz („Wenn p , dann q “) formuliert wird. Wer nun der Meinung ist, dass p der Fall ist, kann mit dem *Modus ponens* darauf schließen, dass dann auch q der Fall sein müsse. Wer

²⁶ Vgl. z. B. LUDWIG WITTGENSTEIN: „Philosophische Untersuchungen“, in ders.: *Werkausgabe in acht Bänden*, Frankfurt am Main 1984, 225–580, hier: 520 (= Teil II ix). Die Hasen-Ente-Figur scheint ihren Ursprung in den *Fliegenden Blättern* vom 23.10.1892 zu haben (97. Jg., Nr. 2465, S. 147; <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/fb97/0147/>).

aber überzeugt ist, dass q keineswegs der Fall ist, kann mit dem *Modus tollens* darauf schließen, dass p gerade nicht der Fall ist. Die Virulenz dieser Kippfigur zeigt sich beispielsweise im Umgang der mittelalterlichen Theologen mit Aristoteles' Lehre von der Ewigkeit der Welt.²⁷ So viel war klar: Wenn die Welt ewig ist, dann hat sie keinen Anfang in der Zeit; und wenn sie keinen Anfang in der Zeit hat, dann ist sie nicht geschaffen. Kurz: Wenn die Welt ewig ist, dann ist sie nicht geschaffen. Nun hätte man den Lehrsatz des Aristoteles als Bejahung des Antezedens dieses Konditionalsatzes verstehen können und dann mit dem *Modus ponens* darauf schließen müssen, dass die Welt nicht geschaffen wurde. Für Thomas von Aquin war dieser Preis zu hoch. Thomas greift auf den *Modus tollens* zurück und argumentiert auf der Grundlage der Offenbarung gegen die Philosophie: Wir wissen doch aus der Offenbarung, dass die Welt eine Schöpfung Gottes ist; deswegen – *Modus tollens* – kann die Welt nicht ewig sein. Das postulierte philosophische Fundament muss daher immer daran gemessen werden, was darauf errichtet werden soll.

Man darf sich die Arbeitsteilung zwischen Vernunft und Offenbarung also nicht so vorstellen, dass Erstere nicht mehr gefragt ist, sobald mit der Offenbarung argumentiert wird. Im Gegenteil: Exegetische und dogmatische Argumentationen sind hochkomplex und bedürfen einer ausgefeilten Expertise.²⁸ Mit der traditionellen Lichtmetaphorik gesagt: Das Auge der menschlichen Vernunft sieht auch das, was vom übernatürlichen Licht der Offenbarung ausgeleuchtet wird, nur dann, wenn zugleich der Strahl des natürlichen Lichtes der Vernunft darauf fällt.²⁹

Kurzum: Die natürliche Vernunft, und damit die Philosophie, sind jederzeit und überall in der Theologie vonnöten. Wenn die Theologie ein Haus ist, dann ist die Philosophie nicht nur für das Fundament zuständig, sondern sie ist gemeinsam mit den vielen theologischen Subdisziplinen dafür zuständig, jeden Stein und Balken auf seine Stabilität und seinen Halt zu prüfen.

Das Stockwerk-Modell muss daher notwendig scheitern. Sinnvoller kann man hier vom Modell eines Netzwerks ausgehen, in dem alle menschlichen Überzeugungen miteinander vernetzt sind. Darin enthalten sind unsere Überzeugungen über unsere (gegenwärtigen und vergangenen) Wahrnehmungen ebenso wie unsere theoretischen Überzeugungen, unsere Überzeugungen über die Gesetze der Physik ebenso wie unsere Überzeugungen über die Gedanken und Wünsche unserer Mitmenschen, unsere philosophischen Überzeugungen und unsere re-

²⁷ Vgl. z. B. THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae* I 46 art. 1.

²⁸ Für die Rolle der Philosophie in der Exegesepraxis bei Thomas von Aquin vgl. LUDGER JANSEN: „Was hat der inkarnierte Logos mit Aristoteles zu tun? Thomas von Aquins Gebrauch der Philosophie in der Auslegung des Johannesprologs und eine ‚holistische‘ Interpretation seiner Schrifthermeneutik“, in: *Theologie und Philosophie* 80 (2000), 89–99.

²⁹ Auch hier gilt also: *Gratia supponit naturam*, die Gnade setzt die Natur voraus.

ligiösen Überzeugungen. Unsere Aufgabe als erkennende Subjekte ist es, dieses Netz möglichst kohärent zu knüpfen und bei auftauchenden Widersprüchen eine der konfliktuösen Überzeugungen zu ändern. Welche das aber ist, dafür gibt es keine vorgegebene Regel, die nicht selbst Teil des Netzes der Überzeugungen wäre. Willard Van Orman Quine kann daher sagen, dass wir an jeder unserer Überzeugungen festhalten könnten, komme was wolle, wenn wir nur bereit sind, genügend große Änderungen an anderen Orten des Netzes vorzunehmen.³⁰

Das Vorgehen kann es daher nicht sein, unumstößliche philosophische Wahrheiten zur Begründung von Glaubenswahrheiten heranzuziehen. Es muss vielmehr darum gehen, ein kohärentes Gesamtbild aus philosophischen Thesen, anderen wissenschaftlichen Behauptungen und unseren vortheorietischen Überzeugungen zu gewinnen, unsere religiösen Überzeugungen inbegriffen. Ziel muss es sein, zu einem disziplin-übergreifenden Verständnis zu gelangen.

Die Heranziehung der Philosophie ist dabei für jede Teildisziplin der Theologie wichtig. Es dürfte unbestritten sein, dass die Geschichte der Theologie nicht ohne Rekurs auf die Geschichte der Philosophie gelehrt oder erforscht werden kann. Selbst die biblischen Autoren schreiben, wie oben bereits ausgeführt, vor dem Hintergrund des philosophischen Bildungshorizonts ihrer Zeit. Aber auch die Philosophie selbst, als in der Gegenwart betriebenes Unterfangen, ist für alle theologischen Subdisziplinen relevant. Für die biblische Theologie werden Sprachphilosophie und Hermeneutik wichtige Bezugspunkte bilden, für die Kirchengeschichte zudem die Philosophie der Geschichte. Die Moralthologie und die christliche Sozialethik werden sich mit den Thesen und Argumenten der philosophischen Ethik und Sozialphilosophie auseinandersetzen und sich vielleicht selber diese Argumente zu eigen machen. Das Kirchenrecht kann nicht umhin, sich mit rechtsphilosophischen Fragen zu befassen, und eine praktisch-theologische Disziplin wie die Liturgiewissenschaft wird sich philosophischer Symboltheorien bedienen. Die Theologie als Ganze ist dabei ebenso wie jede ihrer Subdisziplinen auf die Wissenschaftstheorie zur Reflektion ihrer Methoden und ihres Selbstverständnisses verwiesen.

Für die Philosophie ist keine dieser Beziehungen konstitutiv, denn es gäbe sie auch ohne christliche Theologie, so wie sie bereits vor der Genese der christlichen Theologie existiert hat. Für jemanden jedoch, der in einem theologischen Kontext Philosophie betreibt, wird dieser Kontext Themen und Thesen für sein Philosophieren nahelegen, die ohne diesen Kontext möglicherweise nicht thematisch wären.

³⁰ WILLARD VAN ORMAN QUINE: „Two Dogmas of Empiricism“, in ders.: *From a Logical Point of View*, Cambridge MA 1961, 20–46, hier: 43: „Any statement can be held true come what may, if we make drastic enough adjustments elsewhere in the system.“

7. Ist Philosophie Wissenschaft?

Der Wissenschaftsstatus der Philosophie dürfte mindestens so umstritten sein wie die Wissenschaftlichkeit der Theologie. Für die Einordnung der Philosophie als Wissenschaft spricht, dass das Wort „Philosophie“ (in seiner griechischen Form) etwa von Aristoteles als Bezeichnung sogar für die Wissenschaft als Ganze (*Metaphysik* IV 2, 1004 a3) oder für einzelne wissenschaftliche Disziplinen verwendet wird (*Metaphysik* VI 1, 1026a 18f.). Umgekehrt nennt Aristoteles die Philosophie als Ganze eine *epistemê*, also ein Wissen oder eine Wissenschaft, genauer: eine *epistemê tês alêtheias*, eine auf Wahrheit ausgerichtete Wissenschaft (*Metaphysik* II 1, 993b 20). Auch einzelne philosophische Disziplinen bezeichnet Aristoteles als *epistemê*, also als Wissenschaft, wie etwa die „Wissenschaft vom Seienden als Seienden“, die Ontologie (*Metaphysik* IV 1, 1003a 21).

Gegen die Charakterisierung der Philosophie als Wissenschaft spricht zunächst, dass kaum zu sagen ist, was denn der Forschungsgegenstand der Philosophie sei. Alles kann zum Gegenstand des Philosophierens werden. Wenn sie aber Wissenschaft ist, dann sollte sie doch auch Wissenschaft von etwas sein. Auch ist die Methode der Philosophie nicht die systematisch-empirische oder experimentelle Methode der Natur- und Sozialwissenschaften. Und trotz der Rolle der Logik als Organon der Philosophie ist die Philosophie keine reine Formalwissenschaft. Zudem scheint die Philosophie nicht kumulativ zu sein. Der Streit der Philosophen ist berüchtigt, und es scheint kaum sichere Ergebnisse in der Philosophie zu geben. Eine Erinnerung an die sokratische Tradition erklärt aber schnell, warum sich Philosophen so selten einig sind: Es ist schlicht die Aufgabe der Philosophen, sich nicht einig zu sein. Ihr Auftrag ist das ständige Suchen nach Einwänden und Gegenbeispielen. Ihre Aufgabe ist der Widerspruch, der das Denken belebt. Denn, wie Holm Tetens feststellt, ist auch der Widerstreit der philosophischen Meinungen durchaus produktiv:

„Selbst wenn sich die Philosophen nie einig sein werden, so profitiert doch ein jeder von ihnen vom Streit mit den anderen Philosophen. Jeder Philosoph kann sich im Streit der Philosophen immer besser über Prämissen und Konsequenzen seiner eigenen zentralen philosophischen Thesen Klarheit verschaffen.“³¹

In diesem Sinne gibt es auch Fortschritte in der Philosophie. Es gibt immer wieder neue Fragen, die gestellt werden, und daher auch neue Antworten. Nur eines gibt es nicht: Es gibt kein naives Weiterbauen auf sicheren Fundamenten. Aber das gibt es auch nicht in anderen Wissenschaften, auch nicht in den Naturwissenschaften.

³¹ HOLM TETENS: „Der Streit der Philosophen“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 49 (2001), 353–365, hier: 365.

Manchmal wird die Tatsache, dass Philosophen heute noch so alte Texte wie die Dialoge Platons und die Schriften Kants lesen, als Beleg dafür gedeutet, dass die Philosophie nur aus einer Ansammlung subjektiver Systeme besteht und alle ihre Aussagen gewissermaßen mit Namensindizes wie „nach Platon“ oder „für Kant“ versehen sind. Das ist ein grobes Missverständnis. Denn wie schon Thomas von Aquin anmerkt, geht es in der Philosophie nicht darum zu erfahren, was dieser oder jener Denker über einen bestimmten Gegenstand gedacht habe – das ist das Geschäft nicht der Philosophie, sondern der Philosophiegeschichte. Der Philosophie geht es darum, wie Thomas sagt, wie es sich um die Sachen selbst verhält.³² Diesem Ziel dienen Klassiker als Standard-Theorien; sie sind ein „Gold-Standard“, auf den man sich berufen kann. Sie vermitteln einen gemeinsamen Bezugshorizont und sind gute Sparringspartner für das Training der eigenen Analysefähigkeiten. Sie sind aber gerade nicht unumstritten, unhintergebar oder gar unumstößlich.

Für den Wissenschaftsstatus der Theologie ist es letztlich nicht entscheidend, ob die Philosophie, mit der sie so eng zusammenarbeitet, eine Wissenschaft ist oder nicht. Denn auch die Natur- und Sozialwissenschaften stehen in engem Kontakt mit der Philosophie. Auch ihre Grundbegriffe, Methoden und Prinzipien sind reflexionsbedürftig, und das Nachdenken über sie fällt in den Bereich der Philosophie. Wenn die Angewiesenheit auf die philosophische Reflektion aber für den Wissenschaftsstatus etwa der Physik oder der Ökonomie unschädlich ist, dann sollte dies auch für die Theologie gelten.

8. Wozu Philosophie?

Welche Rolle spielt nun also die Philosophie im Kontext der Theologie, bzw. welche Rolle sollte sie spielen? Die Antwort, die ich in diesem Aufsatz zu verteidigen gesucht habe, ist: Philosophie hilft bei der Pflege unseres Netzwerks an Überzeugungen. Sie hilft dabei zum einen, insofern sie als „Organon“ die Werkzeuge des Denkens schult und schärft, zum anderen, indem sie einen eigenständigen Zugang zur Wirklichkeit religiöser Überzeugungen bietet und, drittens, indem sie hilft, die vielfältigen Geltungsansprüche, die sich aus dem Glauben, aus den Wissenschaften und aus der Lebenswelt ergeben, auf ihre Berechtigung zu prüfen und zu einem einheitlichen Netz von Überzeugungen zu verweben. Diesem Ziel dient die Philosophie durch die Zusammenschau von philosophischen Thesen

³² THOMAS VON AQUIN: *In de caelo* I 22: „studium philosophia non est ad hoc, quod sciatur, quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum“.

und anderen wissenschaftlichen Behauptungen und unseren vorthoretischen Überzeugungen, Glaubensüberzeugungen inbegriffen.

Faktisch findet die Rezeption der Philosophie in der Theologie oft in der Form der Appropriierung einer einzelnen Philosophenschule statt oder, schlimmer noch, nur des Werks eines einzelnen Philosophen. An allzu vielen theologischen Qualifikationsschriften ist dieses Muster abzulesen. Oberflächlich gesehen scheint es große Vorbilder für dieses Vorgehen zu geben. Hatte Ps.-Dionysius Areopagita nicht seinen Proklos und Augustinus seine *Platonicorum libri*? Hatte Thomas von Aquin nicht seinen Aristoteles, Rudolf Bultmann seinen Heidegger und die Befreiungstheologie ihren Marx? Zweierlei darf man hier aber nicht vergessen: Erstens sollte die Rezeption einer philosophischen Lehre stets eingebettet sein in die Rezeption einer breiten Strömung auch von miteinander konkurrierenden philosophischen Thesen und den für sie vorgebrachten Argumenten. Denn nur so können die Tragkraft und der Geltungsanspruch einer philosophischen These geprüft und ermessen werden. Zweitens sollte bei der Rezeption einer philosophischen These stets das Bemühen um die Sache im Zentrum stehen; die Meinungen und Argumente lebender oder verstorbener Denker sind dafür von großem Wert – man darf aber nicht vergessen, dass dies nur ein instrumenteller Wert ist.

Rezipiert werden sollte auch die ganze Bandbreite der philosophischen Disziplinen, denn jede von ihnen kann für die Theologie relevant werden. Geradezu erwartet wird das traditionell von Metaphysik, Naturphilosophie und Anthropologie. Wichtig sind aber auch Erkenntnistheorie, Wissenschaftstheorie und Sprachphilosophie – nicht zuletzt für die Reflektion der eigenen Geltungsansprüche. Theologische Ethik und christliche Soziallehre kommen nicht ohne den Rückgriff auf und die Auseinandersetzung mit der philosophischen Ethik, der politischen Philosophie und der Sozialphilosophie aus. Für die Reflektion sakraler Kunst ist schließlich auch der Rückgriff auf die in der theologischen Ausbildung eher randständige Kunstphilosophie und Ästhetik wichtig.

In all diesen Gebieten kann die Philosophie im Gespräch mit der Theologie Gutes und Wichtiges leisten. Sie stellt dafür kein unumstößliches Fundament bereit, auf das ohne weiteres aufgebaut werden kann. Aber sie kann und muss mitweben am Netzwerk der Glaubensüberzeugungen.

Verwendete Literatur

- ALBERT, Karl: „Notizen zum Namen der Philosophie“, in ders.: *Philosophische Studien. I: Philosophie der Philosophie*, Sankt Augustin 1988, 434–440.
ARISTOTELES: *Metaphysik*. Griech.-dt., 2 Bde., hg. von Horst Seidl, Hamburg ³1989–91.

- AUGUSTINUS: *Bekenntnisse*. Lat.-dt., übers. von Joseph Berhart, Frankfurt am Main 1955.
- BLANTON, Ward; DE VRIES, Hent (Hg.): *Paul and the Philosophers*, New York 2013.
- BULTMANN, Rudolf: *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910.
- DAMIANI, Petrus: *Die Briefe des Petrus Damiani*. Teil 3: Nr. 91–150, hg. von Kurt Rein-
del (MGH Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 4.3), München 1989.
- DIOGENES LAERTIOS: *Leben und Meinungen der berühmten Philosophen*, übers. von
Otto Apelt, Hamburg ²1967.
- DIVJANOVIC, Kristin: *Paulus als Philosoph. Das Ethos des Apostels vor dem Hinter-
grund antiker Populärphilosophie*, Münster 2015.
- FLEW, Anthony: „Preface“, in: A. Flew (Hg.): *A Dictionary of Philosophy*, London/
Basingstoke ²1983, vii–xi.
- GILSON, Étienne; BOEHNER, Phiotheus: *Christliche Philosophie von ihren Anfängen
bis Nikolaus von Cues*, Paderborn ²1954.
- GRÜNDER, Karlfried (Hg.): *Philosophie in der Geschichte ihres Begriffs. Historisches
Wörterbuch der Philosophie*. Sonderdruck, Basel 1990.
- HUMMEL, Gert: *Die Begegnungen zwischen Philosophie und evangelischer Theologie im
20. Jahrhundert*, Darmstadt 1989.
- JANSEN, Ludger: „Was hat der inkarnierte Logos mit Aristoteles zu tun? Thomas von
Aquins Gebrauch der Philosophie in der Auslegung des Johannesprologs und eine
,holistische‘ Interpretation seiner Schrifthermeneutik“, in: *Theologie und Philoso-
phie* 80 (2000), 89–99.
- JANSEN, Ludger: „Sprachanalytisches Philosophieren“, in: E. Schürmann/S. Spank-
nebel/H. Wittwer (Hg.): *Formen und Felder des Philosophierens. Konzepte, Metho-
den, Disziplinen*, Freiburg i. Brsg/München 2017, 41–59.
- KANT, Immanuel: „Der Streit der Fakultäten“. 1798, in ders.: *Werke in zehn Bänden* 9,
Darmstadt 1983, 261–393.
- LAUTH, Reinhard: *Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie*, München/
Salzburg 1967.
- MALHERBE, Abraham: *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis 1989.
- MAYORDOMO, Moisés: *Argumentiert Paulus logisch? Eine Analyse vor dem Hinter-
grund antiker Logik*, Tübingen 2005.
- PIEPER, Josef: *Was heißt philosophieren? Vier Vorlesungen*, München 1948.
- PLATON: *Werke in acht Bänden*. Griech.-dt., hg. von Gunter Eigler, Darmstadt 1990.
- PS.-DIONYSIUS AREOPAGITA: „X. [Brief] An den Theologen Johannes“, in ders.: *Über
die Mystische Theologie und Briefe* (BGL 40), hg. von Adolf M. Ritter, Stuttgart
1994.
- PUTNAM, Ruth A.: „Die Einsamkeit Kohelets“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*
50 (2002), 749–762.

- QUINE, Willard van Orman: „Two Dogmas of Empiricism“, in ders.: *From a Logical Point of View*, Cambridge MA ²1961, 20–46.
- RAATZSCH, Richard: *Philosophiephilosophie*, Wiesbaden ²2014.
- RESCHER, Nicholas: *Metaphilosophy. Philosophy in philosophical perspective*, Lanham 2014.
- SANDVOSS, Ernst R.: *Philosophie. Selbstverständnis, Selbsterkenntnis, Selbstkritik*, Darmstadt 1991.
- SECKLER, Max: „Philosophia ancilla theologiae. Über die Ursprünge und den Sinn einer anstößig gewordenen Formel“, in: *Theologische Quartalschrift* 171 (1991), 161–187.
- TANESINI, Alessandra: „Doing Philosophy“, in: G. D’Oro/S. Overgaard (Hg.): *The Cambridge Companion to Philosophical Methodology*, Cambridge 2017.
- TERTULLIAN: „Die Prozeßreden gegen die Häretiker (*De praescriptione haereticorum*)“, in ders.: *Apologetische, Dogmatische und Montanistische Schriften*, übers. von Heinrich Kellner (Bibliothek der Kirchenväter, Reihe 1, 24), Kempten/München 1915.
- TETENS, Holm: „Der Streit der Philosophen“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 49 (2001), 353–365.
- TETENS, Holm: *Philosophisches Argumentieren. Eine Einführung*, München 2004.
- TETENS, Holm: „Streit der Philosophen – und trotzdem Wissenschaft?“, in: C. Nimtz/A. Beckermann (Hg.): *Philosophie und/als Wissenschaft. Hauptvorträge und Kolloquiumsbeiträge zu GAP.5*, Paderborn 2005, 97–100.
- THOMAS VON AQUIN: *In Libros Aristotelis De Caelo et Mundo, De Generatione et Corruptione, Meteorologicorum Expositio*, hg. von Raymund M. Spiazzi, Turin/Rom 1952.
- THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae*, hg. von Pietro Caramello, Turin/Rom 1952–1956.
- VERWEYEN, Hansjürgen: *Philosophie und Theologie. Vom Mythos zum Logos zum Mythos*, Darmstadt 2005.
- WILLIAMSON, Timothy: *The philosophy of philosophy*, Malden MA u. a. 2007.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: „Philosophische Untersuchungen“, in ders.: *Werkausgabe in acht Bänden, Bd. 1*, Frankfurt am Main 1984, 225–580.
- WOHLGENANT, Rudolf: *Der Philosophiebegriff. Seine Entwicklung von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Wien/New York 1977.