

Christliche Philosophie.

Von Joseph de Vries S. J.

Gibt es eine „christliche Philosophie“, und wenn ja, in welchem Sinn? Das ist eine rechte „quaestio disputata“, Wir brauchen nur an die lebhaften Auseinandersetzungen über den „katholischen Wissenschaftsbegriff“ zu erinnern, die sich in den letzten Jahren bei uns in Deutschland zwischen Vertretern zweier großer katholischer Vereinigungen entspannen; es ist klar, daß dieser Meinungsstreit von allen Wissenschaften in erster Linie die Philosophie angeht und daß die Lösung, die für die Frage „Christentum und Philosophie“ gegeben wird, für das Verhältnis auch aller andern Wissenschaften zu christlichem Glauben und Leben vorbildlich sein muß. In Frankreich wurde die Frage denn auch ganz ausdrücklich fast nur als Frage nach Dasein und Berechtigung einer „christlichen Philosophie“ gestellt und nicht weniger lebhaft erörtert. Daß auch hier die Meinungen zuweilen hart aufeinanderplatzten, dafür gibt der Tagungsbericht des zweiten Studientages der Société Thomiste (vgl. Schol 10 [1935] 427 f.) ein anschauliches Bild.

In der Tat handelt es sich hier nicht bloß um einen Wortstreit oder einen mehr stimmungsmäßig als sachlich begründeten Gegensatz der Generationen, sondern all diesen Erörterungen liegt ein echtes, überzeitliches Problem zugrunde, das durch die Zeitlage nur stärker in den Vordergrund gerückt wurde. Die Lösung des Problems wird dadurch erschwert, daß die verschiedensten Gesichtspunkte zu berücksichtigen und anscheinend widersprechende Forderungen miteinander zu vereinigen sind. Solange diese Forderungen als wirklich unvereinbar erscheinen, werden sich manche je nach persönlicher Vorliebe für die eine entscheiden und die andere ablehnen, und so kommt es zu schroff sich widersprechenden Meinungen. Und doch sind vielleicht die Forderungen beider Parteien im Grunde berechtigt. Freilich, sie einfach mit einem Sowohl-als auch nebeneinanderzustellen, kann den um Klarheit ringenden Geist nicht befriedigen. Es müssen vielmehr aus dem Blick aufs Ganze heraus klare Unterscheidungen und feste Prinzipien erarbeitet werden, durch die die Vereinbarkeit des anscheinend Unvereinbaren sich ohne verwirrende Hilfskonstruktionen und willkürlich scheinende nachträgliche Einschränkungen als logisch möglich, ja als gefordert erweist.

Die folgenden Ausführungen möchten einen Beitrag dazu bieten. Da es uns nur auf die Herausarbeitung der sachlichen Lösung ankommt, verzichten wir im allgemeinen auf die Nennung von Namen. Der Klarheit und Durchsichtigkeit der Gedankenführung wegen wählen wir zur Entwicklung und Lösung des Problems die Form einer scholastischen „*quaestio disputata*“. Wir beginnen also damit, die „*rationes dubitandi*“, d. h. die zu widersprechenden Lösungen hinstrebenden Gründe und Gegen Gründe in schroffer Gegensätzlichkeit und gewollter Einseitigkeit herauszustellen. Gerade das Zuendedenken der gegensätzlichen Auffassungen läßt die Ansatzpunkte zu einer Lösung eher sichtbar werden als ein Verwischen der Gegensätze.

„*Videtur, quod ...*“. Es scheint, daß die Philosophie durchaus christlich, ja eine „Philosophie aus dem Glauben“ sein muß. Verschiedene Gründe bieten sich für diese Forderung dar.

1. Der christliche Glaube ist eine Lebensmacht, deren Formkraft alle menschlichen Lebensbetätigungen durchdringt oder doch durchdringen sollte. Gar keine Betätigung wahrhaft menschlichen Lebens darf sich ihrem Einfluß entziehen. Es gibt keinen neutralen Bereich, wo wir nur Menschen und nicht Christen sind. Darum muß auch alles Philosophieren als menschliche Geistesbetätigung vom Glauben durchformt werden, der Glaube muß der Ausgangspunkt alles Philosophierens sein, die Grundhaltung, aus der alles Philosophieren hervorgeht. D. h. eine Philosophie aus dem Glauben, eine christliche Philosophie, ist gefordert.

2. Dieselbe Forderung scheint sich aus einer Betrachtung des Gegenstandes der Philosophie zu ergeben. Die Philosophie muß, wenn sie überhaupt Philosophie und nicht bloße Einzelwissenschaft sein will, ihre Betrachtung auf die Gesamtheit des Seienden ausdehnen. Solange sie sich aber auf die Betrachtung der bloßen Naturordnung beschränkt und das ganze Reich der Übernatur und Gnade unbeachtet läßt, kann von einer wahrhaft allumfassenden Betrachtung keine Rede sein. Als Gegenstand bleibt ein bloßer Ausschnitt des gesamten Seins, eine Abstraktion; und wenn diese Abstraktion für das Ganze ausgegeben wird, so ist das positiv falsch. Will also die Philosophie ihrem Wesen als allumfassender Wissenschaft (*scientia universalis*) treu bleiben, so muß sie notwendig auch das Reich des Übernatürlichen mit in ihre Untersuchung einbeziehen. Dieses Reich ist ihr aber nur durch den Glauben zugänglich.

Will also die Philosophie wirklich Philosophie sein, so muß sie das Licht des Glaubens in sich aufnehmen, muß dem Einfluß des Glaubens offen sein, vom Glauben unentbehrliche ergänzende Prinzipien annehmen, also „christliche Philosophie“ sein. So dringlich ist diese Forderung, daß die Philosophie tatsächlich nur als christliche Philosophie ihre eigene Idee erfüllen kann. D. h. der christliche Charakter ist der Philosophie wesentlich.

Wenn das für die ganze Philosophie im allgemeinen, namentlich für die Metaphysik, gilt, so kommt bei der Moralphilosophie noch ein weiterer, besonderer Grund hinzu. Oberstes Prinzip der ganzen Sittenordnung ist und bleibt das letzte Ziel des menschlichen Lebens, das nach einem Wort des hl. Thomas „in der Sittenordnung die Stelle einnimmt, die den ersten Prinzipien in den spekulativen Wissenschaften zukommt“¹. Nun ist aber das einzige letzte Ziel des Menschen das übernatürliche Ziel, das uns der christliche Glaube lehrt. Ein rein natürliches Ziel ist nicht bloß eine Abstraktion, sondern geradezu eine Fiktion. Ohne Zuhilfenahme von Prinzipien, die dem Glauben entlehnt sind, scheint also die Moralphilosophie nicht nur Stückwerk zu bleiben, sondern sogar ihrer ersten Grundlagen zu entbehren.

3. Während so die Forderung einer Grundlegung aus dem Glauben mit dem Wesen des Glaubens und der Philosophie selbst gegeben zu sein scheint, scheinen umgekehrt die entgegenstehenden Gründe auf rein zeitbedingten Vorurteilen zu beruhen. Oder ist nicht die Idee einer vom Einfluß des Glaubens unabhängigen, „voraussetzungslosen“ Wissenschaft und Philosophie nur aus dem nun glücklich überwundenen individualistischen, liberalen Zeitgeist zu verstehen? Wird doch heute allgemein zugegeben, daß es eine „voraussetzungslose Wissenschaft“ weder gibt noch geben kann, eben weil nicht ein freischwebendes „erkenntnistheoretisches Subjekt“, nicht ein blutleerer reiner Intellekt denkt und forscht, sondern ein lebendiger Mensch, dessen Lebensganzheit nicht herauszulösen ist aus den mannigfachen Gemeinschaftsbindungen, zu denen namentlich die gemeinschaftsbedingte „Weltanschauung“, der Glaube, gehört. Muß nicht alles Denken und Forschen, soll es nicht bloß zu dürrer Abstraktionen, sondern zu echter Erkenntnis führen, aus der lebendigen Fülle des Glaubens, des Bekenntnisses, sich nähren? Wenn heute diese Einsichten sogar von Nichtchristen verteidigt werden, sollten dann wir Katholiken

¹ S. th. 1,2 q. 72 a. 5. — Vgl. Aristoteles, Eth. Nic. 7,9; 1151 a 16 f.

allein noch ängstlich jeden belebenden Einfluß unseres Glaubens auf unsere Philosophie fernhalten und sie so allerwerbenden Kraft berauben?

„Sed contra est ...“ Je schroffer die Forderung einer „Philosophie aus dem Glauben“ erhoben wird, desto mehr müssen sich gewisse Bedenken melden. Auch die Gegenseite will gehört sein, und die Gerechtigkeit fordert, daß diesem Verlangen Genüge geschieht. In der Tat, nicht weniger gewichtige Gründe scheinen dafür zu sprechen, daß die Philosophie sich vom Einfluß des Glaubens frei halten muß, daß sie als rein natürliche Vernunftwissenschaft so vorangehen muß, daß auch der Ungläubige ihren Wegen folgen kann, daß sie also nicht eigentlich „christlich“ sein darf. Das heißt nicht, daß sie heidnisch sein soll, sondern daß sie eben eine allgemein-menschliche Angelegenheit ist.

1. Wenn auch die Philosophie aus dem Glauben schöpft, wo bleibt dann noch ihr Unterschied von der Theologie? Die sogenannte christliche Philosophie ist in Wirklichkeit spekulative Theologie. Soll es also neben der Theologie noch eine von ihr wesensverschiedene „Philosophie“ geben — und die Überzeugung so vieler Jahrhunderte, die an diesem Unterschied festhält, kann wohl nicht irrig sein —, so muß sich die Philosophie vom Einfluß des Glaubens, wenigstens von einem positiven Einfluß des Glaubens, frei halten.

2. Die entgegengesetzte, einem gewissen Übereifer entspringende Auffassung scheint sogar — ganz entgegen der Absicht ihrer Verteidiger — zu Folgerungen zu führen, die mit der kirchlichen Lehre kaum vereinbar sind. Wenn alle Wissenschaft aus dem Glauben hervorgehen soll, so gibt es keine Wissenschaft mehr, die dem Glauben vorangeht und zu ihm hinführen könnte. Wenigstens dürfte ein Christ eine solche Wissenschaft nicht mehr pflegen. Er dürfte z. B. nicht mehr versuchen, aus der bloßen Vernunft sich über das Dasein Gottes und die Tatsache der Offenbarung zu vergewissern, sondern müßte auch diese Wahrheiten zunächst glauben, um dann aus diesem Glauben heraus weiter über sie nachzusinnen. Eine solche Wissenschaft könnte aber niemals dazu dienen, einen Ungläubigen von der Verkehrt-heit seiner Auffassung zu überzeugen. Er könnte mit Recht alle Beweise als *Petitio principii* zurückweisen, da ja die Wahrheit des Glaubens, von der man ihn überzeugen will, immer schon vorausgesetzt wird. So heißt es ja auch ausdrücklich in der ersten These, die Eugen Bautain, einer der Vorkämpfer des sog. Traditionalismus, im Jahre 1840 auf

Verlangen der kirchlichen Autorität unterschreiben mußte: „Auf den Glauben kann man sich dem Atheisten gegenüber zum Beweis des Daseins Gottes nicht berufen.“ Und die fünfte These besagt: „Was diese Fragen (Dasein Gottes, Tatsache der Offenbarung) angeht, geht die Vernunft dem Glauben voran und muß uns zu ihm hinführen“².

Aber nicht nur die Rücksicht auf die, denen der Weg zum Glauben noch geebnet werden muß, verlangt eine Wissenschaft aus bloßer Vernunft, auch im Gläubigen selbst bedarf der Glaube, soll er vernünftig sein, immer noch einer rationalen Grundlage, wie ja stets die Gnade die Natur voraussetzt. Der Glaube ist nach der Lehre des Vatikanischen Konzils eine „vernunftgemäße Hingabe“, nicht ein blindes Wagnis, er setzt also eine Einsicht in die Gründe voraus, aus denen die Glaubwürdigkeit der katholischen Lehre ersichtlich wird³. Weil diese Einsicht Grundlage des Glaubens sein soll, kann sie natürlich nicht eine Erkenntnis aus dem Glauben sein. Es ist aber gar nicht einzusehen, warum nun einem Christen eine systematisch-wissenschaftliche Behandlung dieser Erkenntnisse verwehrt sein soll; im Gegenteil, eine solche muß erwünscht erscheinen. Damit haben wir aber wieder die Idee einer Wissenschaft und Philosophie, die nicht aus dem Glauben, sondern allein aus natürlicher Vernunft hervorgeht, die also nicht „christlich“ ist. Gerade durch den christlichen Glauben scheint also eine solche Philosophie nahegelegt zu werden.

3. Wenn gegen die Idee einer solchen Philosophie der Einwand erhoben wird, sie beruhe auf einem rein zeitgeschichtlich bedingten Wissenschaftsideal, so scheint dieser Vorwurf eher auf die Verteidiger der „christlichen Philosophie“ zurückzufallen. Scheinen doch ihre Gedankengänge nicht wenig vom Irrationalismus und einer gewissen Wissenschaftsfeindlichkeit unserer Tage beeinflusst zu sein. Gewiß kann und will man aber der Wissenschaft nicht jeden Wert absprechen. Soll sie jedoch irgend einen Wert behalten, so darf sie nicht dem Relativismus ausgeliefert werden; sie verfällt aber dem Relativismus, wenn sie von „Voraussetzungen“ ausgeht, die nicht auf klarer Erkenntnis, sondern auf irrationalen Einflüssen beruhen. Eine gewisse „Voraussetzungslosigkeit“ scheint also durch das Wesen der Wissenschaft gefordert zu sein, wie wenig auch der

² Vgl. Denzinger Nr. 1622 u. 1626.

³ Sessio 3, cap. 3, 2. u. 3. Absatz: Denzinger, Nr. 1790 f.

Zeitgeist dieser Forderung hold sein mag. Bei der Philosophie aber schließt die Voraussetzungslosigkeit notwendig auch das Freisein von theologisch-dogmatischen Voraussetzungen ein. Denn da sie Grundwissenschaft sein soll, gilt die Forderung der Voraussetzungslosigkeit für sie mehr als für jede andere Wissenschaft.

„Respondeo dicendum ...“ Ja, er muß gewagt werden, der Versuch, beiden, sowohl den Gründen wie den Gegen Gründen, in einer Lösung aus dem Blick aufs Ganze heraus gerecht zu werden — denn offenbar können weder die Gründe noch die Gegen Gründe einfachhin von der Hand gewiesen werden, und doch scheinen sie hoffnungslos auseinanderzustreben.

Zur Anbahnung der Lösung ist zunächst zu bedenken, daß von „Philosophie“ in zweifachem Sinn die Rede sein kann: Einmal kann „Philosophie“ als das allgemeine, abstrakte Wesen der Philosophie verstanden werden, dann als die konkrete, geschichtliche Verwirklichungsform dieses Wesens⁴. Dementsprechend kann auch die Frage nach der christlichen Philosophie einen doppelten Sinn haben: Einmal, ob die Philosophie christlich ist, d. h. ob es der Philosophie überhaupt wesentlich ist, christlich zu sein; dann, ob es eine christliche Philosophie gibt, neben anderen geschichtlichen Formen der Philosophie.

Was zunächst die Philosophie ihrem allgemeinen Wesen nach angeht, so wird sie gekennzeichnet durch ihren Gegenstandsbereich: die Gesamtheit des Seienden, insoweit sie der natürlichen Vernunft zugänglich ist. In dieser Wesensbestimmung liegt kein Widerspruch; denn da die menschliche Vernunft das Gegebene als Seiendes erfaßt, hat sie einen Begriff zueigen, der wirklich die Gesamtheit des Seienden irgendwie umfaßt. Muß nun die so bestimmte Philosophie als ihrem Wesen nach „christlich“ bezeichnet werden? Vielleicht ließe sich diese Redeweise einigermaßen rechtfertigen, wenn man unter dieser „Christlichkeit“ eine gewisse Eignung der Philosophie verstände, den Menschen für die Lehren des Christentums zugänglich zu machen: die Philosophie hieße dann in einem ähnlichen Sinn christlich, wie Tertullian (Apol. 17) die Menschenseele „von

⁴ Diese Unterscheidung ist besonders von Maritain klar herausgearbeitet worden; er spricht von der „Natur“ der Philosophie und ihrem jeweiligen „Zustand“ (état); vgl.: Von der christlichen Philosophie, übers. v. B. Schwarz (Salzburg 1935) 55 ff.

Natur christlich“ nennt. So versteht etwa M. Blondel die Christlichkeit der Philosophie; dadurch, daß sie ihre eigene Unzulänglichkeit zur Lösung der ihr gestellten Aufgaben einsehen müsse, werde sie zur Wegbereiterin des Glaubens.

Indes ist das nicht der Sinn, in dem man gewöhnlich von „christlicher Philosophie“ spricht. Vielmehr versteht man zumeist unter „christlicher Philosophie“ Philosophie unter dem Einfluß des christlichen Glaubens, Philosophie, für die der Glaube irgendwie bestimmend ist. In diesem Sinn ist aber die Christlichkeit der Philosophie offenbar nicht wesentlich. Man müßte ja sonst den Lehrgebäuden Platons und Aristoteles' den Charakter der Philosophie absprechen. Die Philosophie (ihrem abstrakten Wesen nach) ist also in diesem entscheidenden Sinn ebensowenig christlich, wie sie platonisch oder thomistisch oder kantianisch ist. Daraus schließt man aber sehr zu Unrecht, daß von „christlicher Philosophie“ überhaupt nicht die Rede sein könne; sonst dürfte man auch nicht mehr von aristotelischer, stoischer, neuplatonischer Philosophie usw. sprechen. Der Ausdruck „christliche Philosophie“ hat sprachlich nicht den Sinn, daß die Philosophie als ihrem Wesen nach christlich bezeichnet werden soll; im Gegenteil, wäre das Christlichsein der Philosophie als solcher wesentlich, so brauchte es nicht eigens hinzugefügt zu werden; die Hinzufügung weist eher gerade darauf hin, daß das Christlichsein der Philosophie als solcher akzidentell ist.

Die Frage nach der christlichen Philosophie ist also — jedenfalls in der Hauptsache — Frage nach einer konkreten geschichtlichen Form der Philosophie. Es ist ja klar, daß das Wesen der Philosophie nie in der abstrakten Reinheit des Begriffs verwirklicht sein kann; gilt doch von allen Allgemeinbegriffen, daß ihr Inhalt immer nur „auf andere Weise“, eben auf konkrete Weise, sich in der Wirklichkeit wiederfindet. „Die Philosophie“ kann nicht anders verwirklicht werden als durch lebendige Menschen, die in ihren Ideen mannigfach beeinflußt werden durch völkische und zeitgeschichtliche Bedingungen, durch Erziehung und Umwelt usw. und die dann schließlich all diese Einflüsse auch noch entsprechend ihrer persönlichen Eigenart verarbeiten. So kommt es zu mannigfachen geschichtlichen Verwirklichungsformen der Philosophie, zu platonischer Philosophie, aristotelischer Philosophie usw. Und hier fragt es sich nun, ob in gleicher oder ähnlicher Weise auch von „christlicher Philosophie“ die Rede sein kann und muß.

Um in dieser Frage zur Klarheit zu kommen, gehen wir von der Analyse etwa des Begriffs „aristotelische Philosophie“ aus. „Aristotelische Philosophie“ kann bedeuten: 1. Die Philosophie des Aristoteles selbst; 2. die Philosophie derer, die in ihrem Philosophieren von Aristoteles abhängig sind und seine Grundanschauungen und in größerem oder geringerem Umfang auch seine Einzellehren übernehmen. Die erste Bedeutung kommt für uns nicht in Frage; bei der „christlichen Philosophie“ handelt es sich nicht um eine Philosophie Christi.

Die Frage ist also: In welchem Sinn ist die Philosophie der aristotelischen „Schule“ „aristotelisch“, welcher Art ist der Einfluß des Aristoteles auf seine Schule? Zunächst ist klar, daß dieser Einfluß nicht darin besteht, daß der „Aristoteliker“ die Lehre des Meisters einfach auf dessen Wort hin gläubig annimmt. Das *αὐτὸς ἔφα* ist keine philosophische Haltung. Das mindeste, was man fordern muß, wenn die Arbeit der Schüler als philosophische gelten soll, ist, daß sie die Lehren des Meisters aus dem von diesem vorgebrachten inneren Gründen heraus verstehen, daß sie also die Einsicht des Meisters nachvollziehen. Gewöhnlich wird noch eine weitere Ausgestaltung der Lehre hinzukommen. Wie vollkommen der Schüler aber auch die so gewonnene Lehre rational beherrschen mag, man muß doch zugeben, daß er, sich selbst überlassen, nie so weit gekommen wäre. Dazu fehlt ihm die schöpferische Kraft des Meisters. Wenn z. B. nicht Aristoteles schon die ganze Schlußlehre in vollendeter Klarheit ausgearbeitet hätte, würde sie gewiß nicht jeder beliebige seiner Anhänger aus dem eigenen gefunden haben, wie leicht er sie auch durchschauen mag, nachdem sie einmal fertig vorliegt.

Von welcher Art ist also der Einfluß, den Aristoteles durch seine Werke auf die Philosophie seiner Schule ausübt? Wir sagten schon, daß es nicht der Einfluß ist, den die Autorität auf den Gläubigen ausübt. Wer glaubt, wird auf die Frage: „Warum ist dies so, wie du es für wahr hältst?“ antworten: „Weil dieser oder jener es so sagt, und er kann es wissen und will mich nicht täuschen.“ So wird aber kein Aristoteliker auf die Frage, warum aus zwei negativen Prämissen niemals etwas geschlossen werden kann, mit dem Hinweis auf die Autorität des Aristoteles antworten; vielmehr wird er die inneren Gründe angeben. Der Text des Aristoteles tritt also nicht als logische Begründung ein. Es besteht, können wir kurz sagen, keine „logische Abhängigkeit“ des Erkenntnisinhalts von der Lehre des Aristoteles.

Trotzdem besteht offenbar eine Abhängigkeit des tatsächlichen Erkenntnisvollzuges vom Text des Meisters. Wäre nicht durch diesen Text die Lehre zunächst einmal fertig dargeboten worden, so wäre der Schüler von sich aus wohl nie auf diese Gedanken verfallen; erst nachdem seine Aufmerksamkeit einmal auf diese Zusammenhänge gelenkt ist, kann er die Einsicht leicht nachvollziehen. Er bedurfte also einer Führung durch die Autorität, um tatsächlich zur eigenen Einsicht zu gelangen. Wir können hier kurz von einer „psychologischen Abhängigkeit“ des Erkenntnisvollzuges von einer von außen empfangenen Anregung sprechen.

Nun erhebt sich die Frage: Gibt es eine geschichtliche Form der Philosophie, die in ähnlicher Weise von der Lehre Christi und der Kirche abhängt? Eine solche Philosophie würde mit Recht „christliche Philosophie“ heißen. Das Verhältnis ist nun freilich nicht ganz das gleiche. Die christliche Lehre ist kein philosophisches System, das sich mit Beweisen an die Einsicht der Menschen wendet, sondern göttliche Offenbarung, die Glauben erheischt. Das hindert aber nicht, daß philosophische Einsichten ein ähnliches Abhängigkeitsverhältnis zu ihr haben können wie die Einsichten des Schülers zur Lehre des philosophischen Meisters; denn, wie wir schon andeuteten, besteht diese Abhängigkeit nicht bloß darin, daß der Schüler die vom Lehrer vorgelegten Beweise versteht, sondern auch darin, daß er, von dessen Lehre zu eigenem Weiterdenken angeregt, zu neuen philosophischen Einsichten fortschreitet.

Was nun zunächst die Frage des tatsächlichen Bestehens eines solchen Abhängigkeitsverhältnisses angeht, so kann vernünftigerweise nicht in Abrede gestellt werden, daß es eine geschichtliche Form der Philosophie gibt, die ohne die Annahme einer Abhängigkeit von der christlichen Glaubenslehre gar nicht zu erklären ist. Wenn wir die Philosophie der Kirchenväter, namentlich die des hl. Augustinus, sodann die Philosophie der verschiedenen mittelalterlichen und nachmittelalterlichen scholastischen Schulen bis hinein in unsere Tage betrachten, dann sehen wir, daß diese philosophischen Lehrgebäude trotz aller Meinungsverschiedenheiten im einzelnen viele gemeinsame Züge aufweisen, durch die sie sich von den philosophischen Systemen nichtchristlicher Denker deutlich abheben. In diesen geschichtlichen Formen der Philosophie wird nichts gelehrt, was dem christlichen Glauben widerspricht, manche Sätze aber erscheinen als philosophische Thesen, die zugleich Glaubens-

lehren sind, so etwa das Dasein eines persönlichen Gottes, die Weltschöpfung, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, die Willensfreiheit, die Bestimmung des Menschen zu einer Glückseligkeit in Gott, das Bestehen eines göttlichen Sittengesetzes usw. Bei nichtchristlichen Philosophen finden wir wohl öfter die eine oder andere dieser Lehren, aber selten oder nie alle zusammen. Dieses Zusammenfallen der metaphysischen und ethischen Einsichten mit dem christlichen Glauben kann nun doch kein Zufall sein. Es kann auch nicht auf die bessere natürliche Begabung und angeborene philosophische Schöpferkraft der christlichen Denker zurückgeführt werden; die natürlichen Gaben spendet Gott Guten und Bösen, Gläubigen und Ungläubigen (vgl. Mt. 5,45), und ohne Zweifel übertrifft mancher heidnische oder ungläubige Philosoph an Scharfsinn und Begabung viele Christen. Es bleibt also nichts anderes übrig als die Annäherung der Philosophie an die christliche Lehre einem Einfluß des Glaubens zuzuschreiben. Wir haben es also nicht bloß mit einer Philosophie von Christen, sondern mit einer christlichen Philosophie zu tun.

Aber — diese Schwierigkeit erhebt sich fast mit Notwendigkeit — ist das noch Philosophie? Sprechen diese christlichen Denker da noch als Philosophen oder vielmehr einfach als Gläubige? Ist nicht ihre angebliche „christliche Philosophie“ ein Zwitterding aus Glaubensüberzeugungen und philosophischen Einsichten? Ist es nicht so, daß ihre Lehre, insoweit sie christlich ist, nicht Philosophie ist, und insoweit sie Philosophie ist, nicht christlich ist? Das erst ist die entscheidende Frage nach der Berechtigung des Begriffs „christliche Philosophie“.

Nun würde das Denken christlicher Denker allerdings aufhören, philosophisches Denken zu sein, wenn der Einfluß des Glaubens eine logische Abhängigkeit der Ergebnisse vom Glauben bedeutete. Und es mag das ja auch zuweilen vorkommen, daß christliche Philosophen Lehren, die sie als gläubige Christen annehmen, allzuleicht und auf philosophisch unzureichende Gründe hin nun auch als philosophische Sätze verteidigen. Aber der Einfluß des Christentums kann sich auch ganz in den Grenzen halten, innerhalb derer wir oben von einer „psychologischen Abhängigkeit“ philosophischer Einsichten von der Führung durch eine Autorität sprachen. Durch einen solchen Einfluß des Glaubens wird aber der philosophische Charakter der Einsichten ebensowenig beeinträchtigt wie durch die psychologische Abhängigkeit von der Lehre philosophischer Meister.

Es kann also recht wohl eine Philosophie geben, die wirklich Philosophie ist und doch mit Recht „christlich“ genannt wird.

Und das ist nicht eine bloße Möglichkeit. Vom Christentum ist wirklich auf das ganze menschliche Geistesleben ein befruchtender Einfluß ausgegangen, nicht zuletzt auch auf die Philosophie. Gewiß, die geoffenbarte Lehre tritt zunächst mit der Forderung des Glaubens an den Menschen heran, und dieser Glaube ist keine philosophische Einsicht. Aber ein Teil der Glaubenslehren ist von der Art, daß sie an sich auch der menschlichen Vernunft nicht unzugänglich sind. Stehen diese Wahrheiten dem Christen nun durch den Glauben einmal unumstößlich fest, so ist er zunächst in diesen Punkten vor irrigen Auffassungen geschützt; er wird also nicht eine philosophische Lösung in ganz falscher Richtung suchen. Aber da er durch den Glauben schon im Besitz der Lösung ist, findet er nun auch den rein philosophischen Zugang zu dieser Lösung leichter, zumal es nicht selten in den Glaubensquellen selbst nicht an Andeutungen dafür fehlt.

Aber auch die eigentlichen Glaubensgeheimnisse, die von uns rational nie ganz durchleuchtet werden können, haben der Philosophie wertvolle Anregungen gegeben. Sie haben auf Probleme aufmerksam gemacht, auf die der Mensch von sich aus wohl nie gekommen wäre. Sie geben dem Geist eine ungeahnte Weite des Blickes, bewahren ihn davor, die metaphysischen Begriffe zu rein physischen einzuengen, begünstigen also den eigentlich philosophischen Sinn dieser Begriffe, der in einer Schwebung der Analogie besteht. Wie sehr wird z. B. unser Begriff des Lebens vor Verengung bewahrt, wenn wir etwas vom innergöttlichen Leben oder vom übernatürlichen Leben der Seele wissen! Schon dadurch ist die christliche Philosophie vor den Einseitigkeiten der Lebensphilosophie geschützt.

So ist also ein psychologischer Einfluß des Glaubens auf die Philosophie durchaus berechtigt, d. h. er hebt ihren Charakter als Philosophie nicht auf. Aber wir müssen noch mehr sagen: Dieser Einfluß des Glaubens ist für die Philosophie sogar notwendig, wenn sie die Vollendung erreichen soll, deren sie fähig ist. Mit andern Worten: Die Philosophie kommt nur als christliche Philosophie zur Vollendung. Nicht als ob der Ungläubige nicht die physische Fähigkeit hätte, alle rein philosophischen Wahrheiten einzusehen; sonst müßte man ja annehmen, daß der Mensch

durch die Erhebung in die Übernatur zugleich eine ganz neue Fähigkeit rationalen Erkennens erhalte (die dann, theologisch gesprochen, allerdings nicht mehr „natürlich“, sondern „außernatürlich“ [praeternaturalis] zu nennen wäre). Aber eine Leistung, zu der der Mensch an sich die physischen Fähigkeiten hat, ist ihm nicht selten nur unter bestimmten günstigen Bedingungen auch „moralisch“ möglich. So ist es hier: Die moralische Möglichkeit einer möglichst vollendeten Philosophie ist dem Menschen erst durch den heilsamen Einfluß des christlichen Glaubens gegeben (womit natürlich nicht gesagt sein soll, daß der Glaube allein dazu ausreicht).

Daß es solche Bedingungen, ohne die ein Fortschritt in philosophischer Erkenntnis moralisch unmöglich ist, tatsächlich gibt, mag zunächst wieder an dem schon erwähnten Beispiel der rein natürlichen Ordnung gezeigt werden: am Einfluß der großen philosophischen Meister auf ihre Schule. Dieser Einfluß ist für die kleineren Geister nicht nur irgendwie fördernd, sondern durchaus notwendig. Wenn jeder ohne Rücksicht auf die philosophische Tradition allein aus dem eigenen von vorn anfangen wollte, käme die Philosophie wohl nie über armselige Anfänge hinaus. Sogar die größten schöpferischen Geister bedurften der Anregung durch andere, eine Wahrheit, die gerade in unserer Zeit mit Recht mehr als früher betont wird. Eine „Voraussetzungslosigkeit“ der Philosophie im Sinne von Traditionslosigkeit kommt also nicht in Frage.

Diese Notwendigkeit menschlicher Hilfe läßt auch die Notwendigkeit göttlicher Hilfe leichter verstehen. Die Philosophie, namentlich die Metaphysik, ist gewiß eine Möglichkeit menschlichen Daseins, aber, was allzu vernunftgläubige Schulweise manchmal übersehen, eine äußerste Möglichkeit. Leicht wird es dem an die Sinne gebundenen, von den Reizen des Sichtbaren nur zu sehr gefesselten Menscheng Geist wirklich nicht, sich zu geistigen Wirklichkeiten zu erheben. Die Geschichte beweist, daß selbst die größten Geister des heidnischen Altertums in metaphysischen und ethischen Fragen schwerwiegenden Irrtümern nicht zu entgehen vermochten und daß der Abfall vom Christentum eine Trübung der metaphysischen Einsicht nach sich zieht. Diese Tatsachen zeigen zur Genüge, daß es des befreienden, läuternden, Geist und Herz für das Göttliche öffnenden Einflusses des Christentums wirklich bedarf, wenn die Philosophie sich frei zur Höhe erheben soll. Es sind das Gedanken, die namentlich der hl. Bonaventura nicht müde

wird, einzuschärfen. Aber auch das Vatikanische Konzil weist auf sie hin, wenn es lehrt, daß es „der göttlichen Offenbarung zuzuschreiben ist, daß die an sich der menschlichen Vernunft nicht unzugänglichen religiösen Wahrheiten auch im gegenwärtigen Zustand des Menschengeschlechtes von allen leicht, mit bestimmter Gewißheit und ohne Beimischung von Irrtum erkannt werden können“⁵.

Wir fassen die Hauptpunkte unserer Lösung noch einmal kurz zusammen: Das abstrakte Wesen der Philosophie kann höchstens in sehr eingeschränktem Sinn „christlich“ genannt werden; dagegen gibt es eine konkrete geschichtliche Form der Philosophie, die mit Recht „christliche Philosophie“ heißt, weil sie eine Philosophie unter dem Einfluß des christlichen Glaubens ist. Diese „christliche“ Philosophie bleibt wirklich „Philosophie“, weil die Abhängigkeit vom christlichen Glauben keine logische, sondern nur eine psychologische ist. Dieser psychologische Einfluß des Glaubens ist für die Philosophie nicht zwar physisch, wohl aber moralisch notwendig, nicht dazu, daß sie überhaupt einmal in Gang kommt, wohl aber dazu, daß sie die Vollendung erreicht, deren sie fähig ist.

Der Einfluß des Glaubens, von dem wir sprachen, ist durchaus ein positiver Einfluß, durch den die Philosophie positiv bereichert wird. Die übliche, unter Katholiken allgemein angenommene Lehre vom Glauben als der „negativen Norm“ der Philosophie wird also der ganzen Wirklichkeit dessen, was wir „christliche Philosophie“ nennen, keineswegs gerecht.

Wenn wir nun zum Schluß, wie es die scholastische Methode mit Recht fordert, auf die zu Anfang dargelegten Gründe und Gegengründe zurückkommen, so könnte es zunächst scheinen, als könnten wir der ersten Reihe von Gründen, d. h. den Gründen, die für eine „christliche Philosophie“ vorgebracht wurden, zustimmen; denn auch unsere Lösung besagt ja, daß es eine christliche Philosophie wirklich gibt. Es bedarf indes nur einiger Aufmerksamkeit, um zu sehen, daß diese Gründe auf einen Begriff der „christlichen Philosophie“ hinzielen, der weit über das von uns Zugestandene hinausgeht.

„Ad primum ergo dicendum ...“ Es ist gewiß wahr, daß alle menschliche Lebenstätigkeit und daher auch

⁵ Sessio 3, cap. 2; Denzinger, Nr. 1786.

das Philosophieren des Christen vom Glauben (und von der Liebe) durchformt sein soll. Aber das besagt zunächst nur etwas für die Gesinnung, mit der der Christ an die philosophische Arbeit herangeht, aber noch nichts darüber, ob auch der Inhalt der philosophischen Lehre (der Bestand an philosophischen Sätzen) durch das Christentum eine Umgestaltung erfährt. Sonst müßte man aus dem gleichen Grund auch eine „christliche Mathematik“ fordern. Qui nimium probat . . .

2. Wenn die Philosophie das Übernatürliche seiner besondern Eigenart nach, d. h. das Übernatürliche als solches, in ihre Betrachtung miteinbeziehen müßte, um Wissenschaft von allem Seienden zu sein, müßte sie allerdings Glaubenssätze einfach als solche übernehmen, würde also „logisch abhängig“ vom Glauben. Aber zur Verwirklichung der Idee einer Universalwissenschaft ist nicht erforderlich, daß alle Arten des Seienden in ihrer Besonderheit erforscht werden; es genügt vielmehr, streng genommen, daß sie „als Seiendes“ zum Gegenstand werden, d. h. insofern sie durch den allgemeinsten Begriff des Seienden mitumfaßt werden. Der Begriff des Seienden ist aber nicht auf die Ordnung der „Natur“ eingeschränkt, die Sätze der allgemeinen Metaphysik gelten also auch vom Übernatürlichen. Sonst wäre ja jede Anwendung dieser Prinzipien auf das Übernatürliche, d. h. jede spekulative Theologie des Übernatürlichen, ebenfalls unmöglich, ja, das Übernatürliche würde für uns schlechthin undenkbar. Freilich, das Dasein einer übernatürlichen Ordnung kann eine philosophische Metaphysik nicht feststellen. Aber darum wird ein besonnener Philosoph es sich doch nicht einfallen lassen, die erfahrungsmäßig gegebene oder aus der Erfahrung erschließbare natürliche Wirklichkeit als die gesamte Wirklichkeit auszugeben.

Was die sittliche Ordnung angeht, gilt im Grunde dasselbe. Das Ziel des Menschenlebens, insoweit es durch die natürliche Vernunft erkennbar ist, wird durch das übernatürliche Ziel nicht aufgehoben, sondern nur in seiner besondern Eigenart näher bestimmt. So bleiben also auch alle Sätze einer rein natürlichen Ethik in der übernatürlichen Ordnung wahr, wenn ihnen auch die letzte — freilich entscheidende — konkrete Bestimmung mangelt. Zu einer irrigen Ethik kommt es nur dann, wenn der Philosoph unberechtigterweise die Möglichkeit oder Tatsächlichkeit einer gnadenhaften Erhebung des Menschen leugnet. Erst dann

konstruiert er ein „rein“ natürliches Ziel als wirkliches Ziel des Menschen.

Durch das Gesagte soll natürlich nicht geleugnet werden, daß bei der überragenden Bedeutung der übernatürlichen Wirklichkeiten eine Wissenschaft, die auch die übernatürliche Welt in ihrer Eigenart mit in ihren Gegenstandsreich einbezieht, die Idee einer wahrhaft universalen Wissenschaft wenigstens unter einer sehr wichtigen Rücksicht vollkommener erfüllt; diese Wissenschaft ist aber die Theologie. Am vollkommensten würde freilich das Hochziel erreicht — soweit es Menschen überhaupt erreichbar ist — in einer „Summa“, die Philosophisches und Theologisches wieder zu einer großen Einheit verbände. Die in den letzten Jahrhunderten gewiß aus guten Gründen herausgearbeitete und durchaus notwendige methodische Scheidung philosophischen und theologischen Denkens sollte doch nicht das letzte Wort bleiben. Eine übergreifende Einheit von Philosophie und Theologie schwebt E. Przywara in seiner „Analogia entis“ (42—61) vor, wo er die Idee einer „philosophisch-theologischen Metaphysik“ entwickelt, die philosophisch in ihrem Ansatz und doch von vornherein zum Theologischen offen sein soll, die dann durch die ganze Breite des Philosophischen hindurchgeht, in ihm das Theologische begründet und schließlich ins Theologische als in das „Meer der Mündung“ übergeht. Aber wer wird ein so gewaltiges Werk schaffen?

5. Es bleibt noch der Einwand, die Forderung einer vom Glauben unabhängigen Philosophie sei nur Auswirkung der rein zeitgeschichtlich bedingten, nun überwundenen Idee einer „voraussetzungslosen Wissenschaft“. Hier kommt alles darauf an, was unter dieser „Voraussetzungslosigkeit“ verstanden wird. Soll damit eine Wissenschaft und Philosophie gefordert werden, die unabhängig von allen psychologischen Einflüssen der Gemeinschaft, des Glaubens usw. durch eine von allen Bindungen gelöste „reine“ Vernunft aufzubauen wäre, so ist der Einwand allerdings berechtigt, wie wir es in unserer Lösung ausführlicher darlegten. Soll aber die „Voraussetzungslosigkeit“ der Philosophie gegenüber dem Glauben nur die logische Eigenständigkeit der philosophischen Beweisführung besagen, so bedeutet die Ablehnung einer in diesem eingeschränkten Sinn verstandenen „Voraussetzungslosigkeit“ nichts Geringeres als die Ablehnung der Idee der Philosophie überhaupt; die Idee der Philosophie selbst wird man aber doch nicht als Vorurteil einer individualistischen Zeit bezeichnen wollen.

„Ad primum in contrarium ...“ Der erste Grund gegen eine „christliche Philosophie“ (sie unterscheide sich nicht von Theologie) wird durch die Unterscheidung von logischer und psychologischer Abhängigkeit vom Glauben hinfällig.

2. Der zweite Grund, die ausschließliche Anerkennung einer „christlichen“ Philosophie mache eine Apologetik unmöglich und beraube den Glauben selbst seiner rationalen Grundlage, ist ebenfalls ganz berechtigt, solange die „christliche Philosophie“ in dem Sinn als „Philosophie aus dem Glauben“ verstanden wird, daß sie ihre Ursätze ohne rationale Begründung einfach vom Glauben übernehmen muß, d. h. solange die Abhängigkeit vom Glauben als eine logische betrachtet wird. Und auch dann würden sich bedenkliche Folgerungen ergeben, wenn man die psychologische Abhängigkeit vom Glauben für alle metaphysischen Einsichten als moralisch notwendig erklärte; wir haben sie aber nur für die Vollendung der Metaphysik als notwendig bezeichnet. Auch wer noch nicht zum Glauben gekommen ist, kann, sofern er nur „tut, was an ihm liegt“, zu der Gotteserkenntnis gelangen, die als Grundlage für die Erkenntnis der Vernunftgemäßheit des Glaubens hinreicht. Eine klare Erfassung der ganzen scholastischen „natürlichen Theologie“ ist dazu nicht erfordert.

3. Daß der Kampf gegen die „reine“ Philosophie nicht selten mehr oder weniger vom Irrationalismus unserer Tage beeinflußt ist, läßt sich wohl nicht leugnen. Im übrigen scheint sich der Einwand ebenfalls nur gegen eine christliche „Philosophie“ zu richten, die in logischer Abhängigkeit vom Glauben aufgebaut wird. Über die „Voraussetzungslosigkeit“ der Philosophie wurde schon oben das Nötige gesagt.