

# Die Entwicklung der Religionsphilosophie in der neueren Philosophie bis 1800.

Von † Bernhard Jansen.

Es könnte zunächst scheinen, daß in dem gewaltigen weltanschaulichen Ringen seit dem Ausgang des Mittelalters bis zur Romantik die Religionsphilosophie zurücktritt. Dieser Eindruck wird bestätigt, wenn man die gebräuchlichen Darstellungen der Geschichte der Philosophie, etwa Überweg oder Falkenberg durchgeht. Die Entwicklung der Erkenntnistheorie und der völlig veränderten Naturauffassung nimmt den breitesten Raum ein, die führenden Denker wie Descartes, Locke, Hume, Kant widmen diesen Fächern ihre Hauptschriften. Schon die mehr und mehr zunehmende Absage an die Metaphysik, die bis zur Verachtung und Zersetzung geht, könnte auf die Vernachlässigung der Religionsphilosophie hinweisen, da aus inneren Gründen und laut der Geschichte Steigen und Fallen beider Disziplinen meist parallel geht.

Soweit eine oberflächliche Betrachtung. Das Gegenteil zeigt eine tiefere, auf das Ganze gehende, ins Einzelne eindringende Erforschung dieser Zeit. Schon die leidenschaftlichen theologischen und politischen Kämpfe um den katholischen Gedanken im Spätmittelalter sowie im 16. und 17. Jahrhundert, wie sie auf den verschiedenen Konzilien von Basel, Florenz, Trient, im Nominalismus, Augustinismus, Jansenismus, Thomismus, Molinismus, im Norden Europas, in den verschiedenen Kriegen dieser Zeit durch die Anhänger des alten und neuen Glaubens ausgetragen werden, weiterhin die seit dem Ende des 17. Jahrhunderts und im 18. einsetzende Begegnung des Christentums und Deismus oder Laizismus, von der die Aufklärung getragen wird, mußten notwendig auch die Philosophie in ihren Kreis ziehen, wie sie anderseits ihre Lebendigkeit aus der Philosophie erhielten. Wie sollte auch die völlig veränderte religionsphilosophische Haltung am Ausgang dieser Epoche ohne ein gewaltiges geistiges Ringen, ohne philosophische Spekulation bzw. Kritik zu erklären sein? Dort Harmonie von Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie, Jenseits- und Diesseitsethos, Übernatur und Natur, hier Lösung nicht nur der Theologie und Offenbarung, sondern auch der natürlichen Religion aus dem Zusammenhang mit der theoretischen Wissenschaft, mit dem einsichtigen Erkennen, also der weitgehendste Irrationalismus, Voluntarismus. Auch die Tatsache, daß verschiedene Philosophen, etwa die Platoniker, vor allem Marsiglio Ficino und Nikolaus von Kues, der wie kein anderer Denker der Übergangszeit das Philosophieren bestimmt hat, Malebranche, Spinoza, Berkeley, religiös ergriff-

fene, persönlich ringende Naturen waren, ebenso die andere Tatsache, daß selbst Bahnbrecher des neuen kritischen und naturwissenschaftlichen Gedankens sich eingehend mit der religionsphilosophischen Problematik auseinandergesetzt haben, vor allem Newton, Hume, Kant, läßt von vornherein ahnen, daß auch in dieser Periode, wie in allen andern, die Beschäftigung mit dem Absoluten, Göttlichen und seinem Verhältnis zur Welt, zum Menschen, die tiefste Unterströmung der weltanschaulichen Forschung bildete, daß die religiöse Haltung, bewußt oder unbewußt, breit und tief als letzte Haltung die Einzelheiten des Philosophierens mitformte.

Wie alle lebendige Religionsphilosophie in jedem Abschnitt der Weltphilosophie mit der jeweiligen philosophischen Gesamtproblematik aufs engste verflochten ist und aus dieser Verflochtenheit Kraft erhält und wiederum spendet, etwa bei Platon und seiner Ideenlehre, bei Aristoteles und seiner Akt-Potenz-Theorie, bei Hegel und seiner Auffassung der absoluten Idee, so ist es auch in dieser Epoche. Der letzte Sinn der ganzen philosophischen Bewegung seit dem ausgehenden Mittelalter ist die Überwindung der Metaphysik-Logik-Transzendenz-Jenseitigkeit, Theologie-Autorität, in ihrer vermeintlichen oder wirklichen Einseitigkeit, sowie die Überwindung der Verkürzung des Diesseitig-Naturhaften, Kritisch-Subjektiven, Persönlich-Reinmenschlichen: also das Mündigwerden wollen des selbstbewußten Individuums gegenüber dem rezeptiven Jugendalter der christlichen Vorzeit. Von diesem Entwicklungsstrom ist dementsprechend ganz allgemein die Religionsphilosophie getragen. Die besondere Note erhält sie von dem Wechsel der Jahrhunderte und dem jeweiligen Stand des Strebens nach Mündigkeit; natürlich auch von der individuellen Eigenart der führenden Denker und dem Grad der Lebendigkeit der wissenschaftlichen, speziell der philosophischen Problematik.

Seit rund 1400 bis rund 1600 ist die Dominante der Neuplatonismus, in den verschiedensten Schattierungen, vor allem des ursprünglichen Plotin und des christlichen Ps.-Dionysius. Wir können die Bedeutung dieser Form der Religionsphilosophie, die sich auch auf anderen Gebieten, wie der Metaphysik, Aszese, Mystik, Ethik, selbst der Naturphilosophie und Naturforschung kräftig auswirkte, heute nicht leicht überschätzen. Sie ist der Gegenstoß gegen den Intellektualismus, Objektivismus der aristotelischen Scholastik. In gefühlsbetonten Intuitionen, mit Vermeidung des begrifflichen, syllogistischen Vorgehens, in Ganzheitsschauungen sucht sie das Unendliche, Einfache, Absolute, Namenlose zu erfassen, wobei sie mit der negativen Theologie das Anderssein in der unfäß-

lichen Gottheit derart betont, daß sie ihr selbst das Sein abspricht, womit sie natürlich nur das endliche Sein meint. Ebenso betont dieser Platonismus mit Plotin das Herabsteigen, die Entfaltung des höchsten Einen in der Geisteswelt, in dem Menschen bis zum Abfall in der Materie, und zugleich das Ineinandergreifen der verschiedenen Reiche, woraus seine Bedeutung für die Naturauffassung mit den teilweise phantastischen Versuchen in der Magie, Astrologie, mit den teilweise fruchtbaren Anregungen in der Herausbildung der exakten, klassischen Naturforschung zu erklären ist. Diese ganze religionsphilosophische Metaphysik zielt letztlich auf praktisches, erlebtes, mystisches Eins- oder Verbundenwerden mit der Gottheit hin, wie bei Plotin und Ps.-Dionysius. Damit hängt der subjektive Zug dieser Haltung zusammen. Von hier aus versteht man auch leicht die Befruchtung der Frömmigkeit, die von diesem Neuplatonismus, etwa bei Nikolaus von Kues und in der Schule des niederländischen Kreises um Gert de Groot und Thomas von Kempen, in der *devotio moderna* ausging; andererseits auch das teilweise Revolutionäre, Autoritätsfeindliche, Antikirchliche dieses Mystizismus bzw. Neuplatonismus und seine Zusammenhänge mit den Glaubensneuerern, mit Mystikern wie Valentin Weigel oder Jakob Böhme. Der Kürze halber kann hier nur angedeutet werden, daß dieser Platonismus, dessen vornehmste Vertreter die italienische, genauer die Florentiner Schule im 15. Jahrhundert darstellt, vereinzelt noch stark nach 1600 nachwirkt, z. B. bei Malebranche als Augustinismus, bei Spinoza als Alleinslehre, in der Schule von Cambridge und selbst noch bei Newton in der mystischen Deutung des Raumes als des *Sensoriums Gottes*.

Rückt diese erste Richtung entschieden von der Autorität des Aristoteles und der Scholastik, teilweise auch der kirchlichen Hierarchie ab, so geht die zweite in der Lösung der Bindungen und in dem Voranschreiten des Mündigwerdewollens weiter. Es handelt sich hier um das Freiwerden von dem christlichen Glauben überhaupt, dessen Verhältnis zum Wissen ein Zentralproblem der scholastischen Geisteshaltung war. Der Einfluß der Offenbarung wird von diesem Philosophen prinzipiell und tatsächlich ausgeschaltet, auch wenn sie noch, wie es bei Descartes und Leibniz der Fall ist, von dem Christen bejaht wird. Daß die mittelalterlichen Denker, meist Theologen, in der Fruchtbarmachung des Glaubens für das Wissen sehr weit gegangen sind, muß zugegeben werden. Insofern war eine schärfere Ausscheidung ein Fortschritt, wobei aber nicht geleugnet werden kann, daß dieser Radikalismus zur Verarmung und Verflachung geführt hat. Man bezeichnet diese Richtung als allgemeinen Theismus, im Ge-

gensatz zu den verschiedenen Arten der christlichen oder heidnischen Gottesauffassung. Er ist nicht nur im Rationalismus vertreten, wobei hier dieser Kunstausdruck nicht den theologischen, sondern den philosophischen Rationalismus meint, insofern als die apriorische Vernunft allein und nicht die sinnfällige Erfahrung Ausgangspunkt alles philosophischen Wissens ist, vor allem bei Descartes, Leibniz, Wolff und ihren Schulen; er findet sich auch in andern Richtungen, etwa bei Locke.

Wenn allgemein von der ganzen uns beschäftigenden Zeit gilt, daß die Hauptfragen der damaligen Religionsphilosophie, im Gegensatz zu den Griechen und zu der Scholastik, die sich vor allem mit dem Wesen, den Eigenschaften, dem Innenleben Gottes, dem Verhältnis der Welt zu ihm beschäftigten, den Gottesbeweisen der kritisch gesichteten Erkennbarkeit des höchsten Wesens galten, ohne daß der genannte griechisch-mittelalterliche Problemkreis ausschied: so gilt das in besonders hohem Grade von dieser zweiten Richtung. Die Frage nach den Gottesbeweisen nimmt in den Hauptschriften des Descartes, des Vaters des Rationalismus, einen breiten Raum ein, auch in der Theodicee und in andern Schriften des Leibniz. Bezeichnend für die Herrschaft der Vernunft und für das Überschätzen ihres Könnens ist die hohe Bewertung des apriorischen, ontologischen Beweises aus dem bloßen Begriff des vollkommensten Wesens. Die mathematische Art dieser Betrachtungsweise mag das philosophische Gewissen der Fachleute und weiterer Kreise von Intellektuellen geschärft haben, alles in allem aber hat sie zum Formalismus, also zur Verflachung beigetragen. Bereits Aristoteles hat auf den Unterschied der Methoden, die für die verschiedenen Wissenszweige zuständig sind, hingewiesen. Ebenso nachdrücklich Kant. Die Übertragung der mathematischen Forschungsart auf die metaphysische und auf die religionsphilosophische hat sich schwer gerächt. Kant hat das klar erkannt; die Problematik des Kritizismus ist weitgehend durch diese Vermengung aufgegeben. Die vorhin angedeutete Verflachung ist eine der Entstehungsgründe der Aufklärung.

Die so gekennzeichnete Art folgt auf die Übergangszeit. Sie füllt vor allem das 17. Jahrhundert mit seinem unerschütterlichen Glauben an das System, an das geschlossene, lückenlose System aus. Die nunmehr folgende dritte Phase gehört neben dem ausgehenden 17. Jahrhundert dem 18. an. Der Quell- und Mutterboden der Aufklärung ist England. So paradox es klingt, so wahr ist es: scheinbar hielt das stets konservativ denkende England, trotz seines Mangels an Tiefe, an metaphysischem Denken, am alten, ererbten Glauben fest. Nachdem

es aber einmal die Verbundenheit mit dem Zentrum, ohne das die Offenbarung nie rein erhalten geblieben ist, mit Rom, gelöst hatte, höhle der theologische Rationalismus stets mehr und mehr die Glaubensgegebenheiten aus. Ist also die Aufklärung dem Christentum verpflichtet, so ist sie doch unvergleichlich mehr als Überwindung desselben zu erklären. Zwei Seiten machen charakteristisch das Wesen der Aufklärung, insofern es sich um Religionsphilosophie handelt, aus, und hierdurch unterscheidet sie sich von der genannten zweiten Richtung in ihrer Theorie und in ihrer dynamischen Auswirkung: die Kritik, der Kampf, der Haß gegen alles positive Christentum, gegen alle übernatürliche Offenbarung, vorab gegen ihre Grundlagen, Wunder und Geheimnisse, Bibel und Überlieferung, Hierarchie und Autorität, sowie gegen die vornehmsten Mysterien, wie Menschwerdung Christi, Erlösung, Stiftung der Kirche, Sakramente und andere Gnadenmittel; anderseits das Eintreten für das Dasein Gottes, die Beweisbarkeit seiner Existenz, die Erkennbarkeit seines Wesens. Freilich ist dieser Gott ein ausschließlich *d e i s t i s c h e r* Gott, d. h. ein höchstes, vollkommenstes, personhaftes Wesen, dem die Geschöpfe ihr Dasein verdanken, das aber im Geist des damaligen Liberalismus keine weiteren Beziehungen zur Welt, zum Menschen hat, dem gegenüber die Vernunft keine sittlichen Verpflichtungen hat. Man sieht, wie die Endentwicklung, das Mündiggewordensein, die Autonomie der auf sich gestellten Vernunft, also der Menschheitsgedanke abgeschlossen ist. Kant, der in der Religionsphilosophie wie in andern Teilen seines Kritizismus das Erbe der Entwicklung der vorausgehenden neuzeitlichen Philosophie antritt, baut diesen Menschheitsgedanken als einen der Grundsteine in sein System ein.

Es lohnt sich hier nicht, die einzelnen fachphilosophischen und volkstümlichen Vertreter der englischen Aufklärung anzuführen. Um so wichtiger ist es, die Zusammenhänge der französischen und englischen Aufklärung zu betonen. Neben Montesquieu war es in erster Linie der literarisch-suggestiv Frankreich beherrschende Voltaire. Charakteristisch sind in seiner ganzen unerschöpflichen Tätigkeit die beiden genannten Züge ausgeprägt: der Kampf und der Haß gegen das Christentum und das Sicheinsetzen für den Deismus. Von demselben Geist sind die Popularisatoren dieser Aufklärung getragen. Mit einem seltenen Aufgebot literarischen Könnens leiten sie in ihren Werken, etwa in der Enzyklopädie, die aufklärerische Grundhaltung in Tausenden von Strömen und Bächen in das Volksbewußtsein, und schaffen dadurch den objektiven Geist, der sich theoretisch und praktisch bis zur Leugnung alles Göttlichen, etwa in der Revolution auswirken sollte. England

macht hier wie auch sonst, kraft einer gewissen Oberflächlichkeit in seinem theoretischen Denken und kraft seines nüchternen Nützlichkeitsziels, halt. Frankreich, das klassische Land der Extreme, führt die antikirchliche, antiübernatürliche, naturalistische Haltung bis zur Tragik durch.

Von England und Frankreich wird die Aufklärung in Deutschland, wo sie längst und gründlich vorbereitet war, verstärkt. In der Weltanschauung des in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Hochschulen und die Literatur, soweit Philosophie in Betracht kommt, beherrschenden Wolff, kreuzen sich die genannten aufklärerischen Motive mit den andern, die für Offenbarung und Christentum Raum lassen und aus scholastischen Tiefen schöpfen. Ähnlich mischen sich in den religionsphilosophischen Werken der zahlreichen Wolffianer Momente der zweiten rationalistischen und dritten aufklärerischen Richtung. Ihre Gegner, wie Rüdiger, Crusius, Lambert, tragen bedeutsam erkenntnistheoretische Grenzsetzungen in die Religionsphilosophie hinein und arbeiten damit der nunmehr zu besprechenden vierten Haltung vor.

Die Scheidung von Glauben und Wissen beim Aufbau des philosophischen Weltbildes, insbesondere der Religionsphilosophie, war schon bei den Griechen, trotz ihres ausgeprägten Intellektualismus, eine große Angelegenheit. Sie wurde zu einer Zentralfrage, seitdem die christliche Offenbarung an die Menschen ergangen ist. So in der Patristik, besonders beim heiligen Augustinus, so in der Früh-, Hoch-, Spätscholastik. Trotz aller Schwankungen und allen Ausschlagens, bald zu Gunsten der menschlichen Vernunft, bald zu Gunsten des göttlichen Glaubens, hat die Scholastik die rechte Mitte getroffen; der heilige Thomas hat für alle Zeiten die klassische Grenzlinie gezogen. Ganz anders ist es im Spätmittelalter mit seinem Fideismus-Mystizismus und Vernunftpessimismus bzw. Skeptizismus. Der engherzige, übertriebene Fideismus des Nominalismus wurde in der Neuzeit durch einen maßlosen Vernunftoptimismus abgelöst, immer schärfer erfolgte die Absage an Gottes Bezeugungen, an den christlichen Glauben. Beide Momente, das verstiegene Vertrauen zum menschlichen Vernunftkönnen und die Mattigkeit dem Worte Gottes gegenüber, führen diesen und jenen Denker, etwa Pascal, Huët, Hirnhaym, Bayle, diese und jene Periode, nach dem Gesetz der Gegensätze, zu einem übertriebenen Kritizismus oder Skeptizismus, der dann wiederum durch einen verstiegenen Fideismus ausgeglichen werden sollte.

In der Religionsphilosophie erfolgt dieser Gegenstoß gegen den vorausgehenden Vernunftoptimismus, von dem auch die Aufklärung getragen ist, am breitesten und tiefsten durch

Hume und Kant. Das Verhältnis Kants zu Hume ist sowohl das des weitgehendsten Abhängig- und Befruchteteins wie das der Kritik und Überwindung. Darin sind sich beide Denker gleich, daß sie alle theoretisch formulierbaren Sätze über Religion, alle praktische Betätigung der Religiosität restlos dem Bereich der Wissenschaft, des Wissens entziehen, sie auf einem von der theoretischen Einsicht völlig verschiedenen Grund aufbauen, nämlich auf dem Streben des Menschen. Während aber Hume die religiösen Wahrheiten als die objektiven Niederschläge des triebhaften, sinnlichen, selbstischen Strebens deutet, alle religiöse Betätigung aus den niederen Affekten, namentlich der Furcht vor höheren Gewalten, ableitet, die Absolutheit der Religion relativiert, setzt Kant sie in Beziehung zum höheren, geistigen Wollen, wahrt er, wie in seinem ganzen Kritizismus, in der Durchführung des auf das Allgemeingültige hinzielenden Erkennens und ethischen Wollens die Absolutheit der Religion, wenngleich er sie völlig versubjektiviert. Diese Umbildung ins Irrationale, Subjektive — nicht individuell, einzelpersönlich Subjektive, sondern ins allgemein spezifisch Menschliche — vollzieht er durch die restlose Gleichsetzung von Moral und Religion bzw. durch die völlige Auflösung der Religion in Moral. Mit vollem Ernst tritt er für die absolute, bedingungslose Erfüllung der sittlichen Pflicht ein, scharf scheidet er die Ethik aus dem Wissen, völlig trennt er die Moral, die sittliche Verpflichtung von Gottes Wesen und Willen, er begründet sie in der Autonomie, in der Würde der sittlichen Persönlichkeit. Religion, objektiv genommen, d. h. als die Summe der theoretischen Wahrheiten über das höchste Wesen, Religion, subjektiv betrachtet, als die Haltung des Geschöpfes Gott gegenüber, gründet in der schillernden Als-Ob-Betrachtung. Wenn der Mensch annimmt, das sittliche Gesetz könne oder solle so angesehen werden, als ob es letztlich von Gottes heiligem majestätischem Willen ausginge, dann wendet er die Moral in Religion, dann betätigt er sich religiös. Jede übernatürliche Offenbarung, jede christliche Religion ist in Kants Kritizismus ein Widerspruch. Seine Religionsphilosophie ist so der Abschluß und zugleich die Überwindung der ganzen bisherigen Religionsphilosophie, ähnlich wie seine Wissenschaftstheorie und Ethik der bisherigen Metaphysik und Moral. Sie gibt der folgenden Religionsphilosophie des 19., teilweise auch des 20. Jahrhunderts die Probleme auf.

Fragen wir in einem zusammenfassenden Rückblick: Welches ist der positive Beitrag in der Entwicklung der bisherigen neueren Philosophie zur Religionsphilosophie. Man-

che Seiten der negativen Theologie sind im Neuplatonismus tief aufgegriffen und verlebendigt, sie entbehren aber teilweise der Klärung. Verschiedene Spekulationen über Gottes Wesen und Eigenschaften, über sein Verhältnis zur Welt und zum Menschen haben die Geister lebhaft beschäftigt. Manche Fragen, wie das Zusammengehen von Gottes Güte, Vorsehung, Vorauswissen mit dem Übel, der Sünde, der menschlichen Freiheit — vielleicht mehr als in anderen Zeiten — haben manches Fortschrittliche gefördert. An die Schärfe und Abgeklärtheit des Aristoteles und des heiligen Thomas kommen sie indes nicht heran. Die Vereinbarkeit des neuen Naturbildes, vor allem des Entwicklungsgedankens, des kosmischen Werdens aus dem chaotischen Anfangszustand ist, entsprechend der völlig veränderten Naturbetrachtung gegenüber der früheren Schöpfungsdeutung, in hochbedeutsamer Weise als Problem aufgegriffen und teilweise, etwa von Kant in seiner „Allgemeinen Naturgeschichte“, prinzipiell glücklich beantwortet worden. Während die metaphysischen Gottesbeweise als Ganzes gesehen von der Höhe der Antike und Scholastik herabsinken, im Einzelnen aber eine kritische Durchleuchtung erfahren, z. B. der ontologische Beweis bei Kant, erfreuen sich die teleologischen, ethnologischen, deontologischen Gedankengänge, also die auf der Erfahrung aufbauenden Beweise, einer liebevollen Pflege. Die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Wissen findet vielfache Beachtung, aber selten eine klare Lösung; einzelne Seiten dieses Berührungsfeldes, etwa Wunder, Möglichkeit und Erkennbarkeit der Offenbarung, kommen öfters zur Sprache.

Unser Thema lautet: Die Entwicklung der Religionsphilosophie in der neueren Philosophie bis 1800. Wir haben hier nicht die scholastische Weltweisheit dieser Zeit einbeziehen können, wie wir das für die Erkenntnislehre in unserm Werk auf Grund eingehender Quellenstudien erstmals getan haben. Ihre Einbeziehung würde teilweise ein anderes Bild ergeben, gewiß nicht zu Ungunsten der scholastischen Religionsphilosophie. Die tiefbohrende, klare Spekulation der Vorzeit über Gott erlebt bei manchen Denkern, in verschiedenen Gemeinschaften eine Wiedergeburt. Der Ansturm gegen den Gottesgedanken im 18. Jahrhundert zwang die katholischen Denker, trotz und inmitten des Niedergangs ihrer Philosophie und Theologie ihre Geistesarbeit energisch gegen die völlige Auflösung des Christentums und der Religion einzusetzen. Das führte in glücklicher Weise zur Bereicherung verschiedener Seiten der bisherigen Religionsphilosophie und zu den Anfängen eines neuen theologischen Wissenszweiges, der Apologetik.