

Zuarbeiterin, Grenzgängerin, Überläuferin?

Zur Rolle der Philosophie an theologischen Fakultäten¹

Philosophie scheint heute mehr als je zuvor im Trend zu liegen. „It’s not a car, it’s a philosophy“ – so ein Werbeslogan für einen Geländewagen. Die Botschaft: Mit diesem Gefährt erwirbt man nicht einfach nur ein Gebrauchsgegenstand, sondern eine Einstellung zum Leben: eine neue Philosophie. Die Berufung auf Philosophie in diesem weiten Sinn ist heute omnipräsent: es findet sich kaum eine Organisation, Firma oder Ware, die nicht mit *ihrer Philosophie* aufwarten kann.

Auch die Kirche hat, wenngleich schon etwas länger, ihre Philosophie. Es handelt sich um eine an theologischen Hochschulen und Fakultäten institutionalisierte Philosophie. Sie wird mitunter auch als *christliche Philosophie* bezeichnet. (So bestehen etwa in Wien, Innsbruck und Salzburg „Institute für Christliche Philosophie“, an denen man sich im Fach Christliche Philosophie habilitieren kann. Zudem führen Philosophieprofessuren an Theologischen Fakultäten mitunter die Bezeichnung christliche Philosophie in ihrem Titel.)

Freilich: Die Einschätzungen, ob es eine spezifisch *christliche Philosophie* überhaupt geben könne und, wenn ja, was darunter zu verstehen sei, gehen unter Fachphilosophen auseinander. So kommt es, dass der Terminus christliche Philosophie selbst ihren Sympathisanten eher als Problemanzeige denn als unproblematische Selbstbezeichnung gilt.²

¹ Der vorliegenden Abhandlung liegt meine Antrittsvorlesung zugrunde, die ich am 16. Mai 2019 an der Theologischen Hochschule Chur gehalten und für die Veröffentlichung etwas überarbeitet habe.

² Vgl. L. Honnefelder et al., Art. Christliche Philosophie. In: LThK 2 (Freiburg ³1994), 1148-1156, hier 1156. An der Katholisch-Theologischen Fakultät München wurde die „Professur für christliche Philosophie und theologische Propädeutik“ 2013 umbenannt und heißt nun „Professur für Philosophie und philosophische Grundlagen der Theologie“. Professorinhaberin Isabelle Mandrella bezeichnet diesen Schritt in einer schriftlichen Stellungnahme als nicht nur „wünschenswert, sondern auch erforderlich“: „[A]ufgrund ihrer ständigen Erklärungsbedürftigkeit“ erzeuge die Bezeichnung christliche Philosophie [...] fundamentale Probleme“; ja, sie erweise sich „philosophisch als nicht tragfähig“. Abgesehen von begriffsgeschichtlichen Gründen („christliche Philosophie als Gegenbegriff zu säkularen Philosophien“) stellt sich für Mandrella die Frage, was das spezifisch Christliche christlicher Philosophie sei. Dabei skizziert sie folgendes Dilemma: Entweder stützt sich christliche Philosophie in ihren Begründungsdiskursen *nicht* auf (offenbarungs)theologische Prinzipien oder Prämissen. In diesem Fall frage sich, was das Christliche dieser Philosophie hinzufüge. Oder christliche Philosophie *stützt* sich in ihren Begründungsdiskursen auf (offenbarungs)theologische Prinzipien oder Prämissen. In diesem Fall höre sie auf, Philosophie zu sein und gehe in Theologie über.

„Gibt es eine christliche Philosophie?“ Diese Frage war bereits vor einem knappen Jahrhundert Gegenstand einer kontrovers geführten Grundsatzdebatte. Die *Société Thomiste* organisierte zu derselben im Jahr 1933 in Juvisy ein hochkarätig besetztes Kolloquium, zu dem sich klingende Namen der damaligen katholischen Philosophenszene wie etwa Étienne Gilson, Maurice Blondel, Gabriel Marcel, Jaques Maritain und Edith Stein einfanden.³

Aber auch prominente Denker wie Martin Heidegger, Karl Barth oder Léon Brunschvicg sahen sich damals veranlasst, zur Frage nach der Möglichkeit christlicher Philosophie Stellung zu nehmen. Die erklärte Mehrheitsmeinung der Freunde christlicher Philosophie ging in folgende Richtung: Da die christliche Offenbarung die Reichweite der philosophischen Vernunft prinzipiell übersteige, könne es der Form oder Sache nach keine christliche Philosophie geben. Der Terminus christliche Philosophie bezeichne mit Recht aber ein von christlichen Einstellungen und Werten beeinflusstes Philosophieren.

Seitdem ist es um die Thematik ruhiger geworden. Gleichwohl darf man sagen, dass die Diskussion nie gänzlich verstummt ist und ihre Ausläufer bis herein in die Gegenwart reichen.⁴ Die Zahl der neueren Beiträge, die sich ausdrücklich und weiterführend mit der Frage nach dem Begriff und der Sache christlicher Philosophie auseinandersetzen, hält sich jedoch in Grenzen.⁵

Vgl. I. Mandrella, Stellungnahme zur Umbenennung der Professur, https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehrtstuehle/christl_philosophie/personen/mandrella/index.html (Zugriff: 09.09.2019).

³ Vgl. C. Brunier-Coulin (Hsrg.), *Y a-t-il une philosophie chrétienne? Un colloque de philosophie à Juvisy en 1993*, Paris 2013.

⁴ Vgl. z. B. O. Muck, *Christliche Philosophie*, Kevelaer 1964; E. Coreth, W. Neidl, G. Pfligersdorfer (Hg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, 3 Bde., Graz u. a. 1987-1990; R. Heinzmann, *Christlicher Glaube und der Anspruch des Denkens. Beiträge aus der Sicht christlicher Philosophie*, Stuttgart 1998; E. Coreth, *Beiträge zur christlichen Philosophie*. Hrsg. von Christian Kanzian, Innsbruck/Wien 1999; T. Kobusch, *Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität*, Darmstadt 2006; T. Möllenbeck, B. Wald (Hg.), *Christliche Philosophie? Denkwege mit C.S. Lewis und Josef Pieper*, Paderborn 2017.

⁵ Überblickshaft: H. Schmidinger, *Zur Geschichte des Begriffs „christliche Philosophie“*. In: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. Und 20. Jahrhunderts*, Bd. 1: *Neue Ansätze im 19. Jahrhundert*, hrsg. v. E. Coreth, W. Neidl, G. Pfligersdorfer, Graz 1987, 29-45, bes. 39-43. *Ältere Beiträge*: H. Ritter, *Die christliche Philosophie nach ihrem Begriff, ihren äußern Verhältnissen und in ihrer Geschichte bis auf die neuesten Zeiten*, 2 Bde., Göttingen 1858–1859; K. Werner, *Zur Orientierung über Wesen und Aufgabe der christlichen Philosophie in der Gegenwart*, Schaffhausen 1867; E. Gilson, P. Böhner, *Die Geschichte der christlichen Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Paderborn 1937. *Neuere Beiträge*: P. Henrici, *Philosophieren aus dem Glauben. Hundert Jahre nach „Aeterni Patris“*. In: *Zeitschrift für Katholische Theologie* 101 (1979) 361-373; E. Coreth, *Sinn und Aufgabe christlicher Philosophie*. In: ders., *Beiträge zu Christlichen Philosophie*, hrsg. v. Christian Kanzian, Innsbruck u. a. 1999, 397-408; M. Thurner, *Der Dialog von Angesicht zu Angesicht als Denkform. Überlegungen zur Begründung einer „Christlichen Philoso-*

In der vorliegenden Abhandlung möchte ich einen bislang noch nicht in die Diskussion eingebrachten Explikationsvorschlag christlicher Philosophie erarbeiten. Dabei gehe ich wie folgt vor:

Der *erste Abschnitt* widmet sich der Frage, auf welche Weise sich die Bedeutung sehr allgemeiner oder grundlegender Begriffe bestimmen lässt. Der *zweite Abschnitt* skizziert auf dieser Grundlage einen Explikationsvorschlag bezüglich des Begriffs der Philosophie. Der *dritte Abschnitt* stellt vier in der Fachliteratur begegnende Bestimmungsvorschläge des Ausdrucks christliche Philosophie vor und unterzieht diese der Kritik. Der *vierte Abschnitt* erarbeitet einen Explikationsversuch des Ausdrucks christliche Philosophie. Im *fünften Abschnitt* werden zwei Einwände gegenüber dem vorgeschlagenen Explikationsversuch erörtert. Die Abhandlung schließt mit kursivischen Bemerkungen zur Rolle der Philosophie an Theologischen Fakultäten.

1. Auf dem Weg zu einer Begriffsbestimmung

Für die Bearbeitung der Frage, was christliche Philosophie sein könnte oder sollte, bietet sich die Methode der Begriffsanalyse an. Dazu einige Vorbemerkungen. Zunächst sei zwischen Definitionen im engeren und im weiteren Sinn zu unterscheiden: Eine Definition im engeren Sinn wäre die *analytische Definition*. Sie liegt vor, wenn zwischen Definiendum und Definiens Bedeutungsgleichheit hergestellt worden ist, indem die notwendigen und zusammengekommen hinreichenden Bedingungen für das Vorliegen des Definiendums ermittelt wurden. In diesem Sinn lässt sich etwa der Ausdruck „Cousin ersten Grades von x“ analytisch definieren durch: männliche Person, von der ein Elternteil ein Geschwister eines Elternteils von x ist.

Sehr fundamentale ebenso wie sehr komplexe Ausdrücke (wie beispielsweise jener der Religion, aber eben auch der der Philosophie) lassen sich allem Anschein nach nicht analytisch definieren, sondern lediglich *explizieren*. Es geht dabei darum, einen bislang nicht oder nicht hinreichend geklärten Sprachgebrauch zu präzisieren. Dabei genügt es im Unterschied zu analytischen Definitionen, eine Bedeutungsähnlichkeit zwischen Definiendum und Definiens zu ermitteln, die den Adäquatheitsbe-

phie“. In: Münchener Theologische Zeitschrift 53 (2002) 308-324; R. Deinhammer, Gibt es ein Spannungsverhältnis zwischen „Christlicher“ und „Analytischer“ Philosophie? Systematische Reflexionen, inspiriert durch einen Salzburger Parallelismus. In: Kriterion. Journal of Philosophy. Bd. 24 (2011), 73-90; C. Tapp, Christliche Philosophie – ein hölzernes Eisen? In: ZKTh 139 (2017), 1-23.

dingungen eines spezifischen Anwendungskontexts genügt. So könnte etwa der Ausdruck „männlicher Mensch“ im Kontext der Biologie (im Unterschied zu dem der Psycho- oder Soziologie) expliziert werden als menschliches Lebewesen mit x und y-Chromosomensatz.

Zurück zur Frage: „Was ist christliche Philosophie?“ Auf dem Weg zu einem Explikationsvorschlag liegt es nahe, in zwei Schritten vorzugehen: Zunächst gilt es, den Begriff der Philosophie zu erläutern, um daraufhin zu fragen, wie deren Qualifikation als *christlich* zu erläutern ist.

2. Was ist Philosophie?

Die philosophische Reflexion der Frage, was wir eigentlich tun, wenn wir Philosophie betreiben, bedürfte einer eigenständigen Abhandlung. An dieser Stelle beschränke ich mich auf einige knappen Bemerkungen. Sie haben vor allem den Zweck, das in dieser Abhandlung vorausgesetzte und favorisierte Philosophieverständnis offenzulegen.⁶

Philosophie ist nach meinem Verständnis *als Vollzug* (als Philosophieren) das systematische, methodengeleitete Bemühen, philosophische Fragen und Probleme zu klären, während sie *als Gehalt* (als diese oder jene Philosophie) in den Ergebnissen dieses Bemühens besteht.

Was *philosophische Fragen* und *Probleme* sind, lässt sich nicht im analytischen Sinn definieren. Es ist für sie aber charakteristisch, aufgrund ihrer fundamentalen oder generellen Natur dem Zugriff der Einzelwissenschaften vorauszuliegen. Philosophische Fragen betreffen unser Selbst- und Weltverständnis, weil sie nicht nur einen Ausschnitt oder Aspekt, sondern das Ganze der Wirklichkeit und alle Ausschnitte oder Aspekte in ihrem Licht thematisieren.

Zu einem unverkürzten Verständnis von Philosophie gehört daher der Versuch, bereits gegebene Antworten, lebensweltlichen Erfahrungen ebenso wie die Ergebnisse der Einzelwissenschaften in eine möglichst umfassende Gesamtschau zu integrieren, um so die großen Fragen, die sich dem Menschen immer neu stellen, zu beantworten.

⁶ Vgl. dazu ausführlicher: D. Kraschl, *Analytische Philosophie im Dienst der Fundamentaltheologie. Anstöße und Bausteine für eine zukunftsfähige Glaubensrechenschaft* (teilw. veröff. Habilitationsschrift, Würzburg 2015), 20-30.

Paradigmatische Beispiele für philosophische Fragen sind, um mit Kant zu sprechen, Fragen wie: Was können wir wissen? Was sollen wir tun? Was dürfen wir hoffen? Und: Was ist der Mensch?

Elementare Methoden, derer sich die Philosophie bedient, sind – um nur einige zu nennen – die Sprachanalyse, die Konstruktion und Kritik von Argumenten sowie die übersichtliche und unparteiliche Darstellung bereits gegebener Antworten mit ihren Vor- und Nachteilen.

Soweit einige kursorische Bemerkungen zum Begriff der Philosophie. Sie bilden die Grundlage für die Frage, ob eine in ihrem Sinn verstandene Philosophie mit der Qualifikation „christlich“ versehen und damit sozusagen getauft werden kann.

3. Viermal christliche Philosophie

Bei der Analyse der Bedeutung eines Ausdrucks ist auf seinen Gebrauch zu achten; denn Bedeutung und Gebrauch bedingen sich in vieler Hinsicht. Aus diesem Grund und zwecks weiterer Annäherung an die Thematik stelle ich in diesem Abschnitt vier verschiedenen Orts bezeugende Gebrauchsweisen des Ausdrucks christliche Philosophie vor. Dabei wird sich zeigen, dass sie für sich genommen keine *an der Sache* orientierte Bestimmung christlicher Philosophie ermöglichen.

3.1 Wissenschaftsorganisatorische Gebrauchsweise

Fragt man einen Wissenschaftsminister, was unter christlicher Philosophie zu verstehen sei, könnte er antworten: Es handelt sich um *Philosophie, die an kirchlichen Einrichtungen wie Theologischen Hochschulen und Fakultäten betrieben und infolgedessen mitunter auch so bezeichnet wird*.⁷ Diese Gebrauchsweise ordnet Philosophie theologischen und nicht-theologischen Studiengängen, Hochschulen oder Fakultäten zu. Es handelt sich um einen wissenschaftsorganisatorischen Zugriff, der an einer Sachbestimmung nicht interessiert ist. Auf der einen Seite ist sie zu eng, weil christliche Philosophie zwar im institutionellen Rahmen theologischer Hochschulen und Fakultäten betrieben werden *kann*, durchaus aber nicht *muss*. Man denke etwa an einen Augustinus oder Pascal, die nie an einer theologischen Fakultät gelehrt ha-

⁷ Vgl. hierzu die einleitenden Bemerkungen dieser Abhandlung.

ben und dennoch als bedeutende christliche Philosophen gelten. Die Bestimmung ist aber auch zu weit. Wer sich in die Philosophie des Buddhismus oder des Marxismus vertieft, betreibt auch dann nicht ohne weiteres christliche Philosophie, wenn er es an einer kirchlichen Einrichtung tut.

3.2 Psychologisch-motivationale Gebrauchsweise

Darüber hinaus wurde vorgeschlagen, *christliche Philosophie als eine durch den christlichen Glauben des Philosophierenden motivierte und inspirierte Philosophie* zu begreifen.⁸ Diese Bestimmung krankt an chronischer Unterbestimmtheit. Dies sei anhand drei kurzer Rückfragen verdeutlicht. *Erstens*: Lässt diese Bestimmung nicht gänzlich im Unbestimmten, wozu der christliche Glaube in Sachen Philosophie motiviert oder inspiriert? *Zweitens*: Muss man überhaupt vom christlichen Glauben be-seelt sein, um christliche Philosophie betreiben zu können oder genügt es vielleicht, mit dem Christentum zu sympathisieren oder dessen Grundannahmen hypothetisch zu akzeptieren? *Drittens*: Gab es nicht genügend vom Christentum inspirierte Philosophen (wie Hegel, Heidegger und viele andere), deren philosophisches Oeuvre sich nicht oder nur eingeschränkt als christlich qualifizieren lässt, weil es zentrale Elemente dieses Glaubens entweder ganz preisgibt oder weitgehend umdeutet?

3.3 Wirkungsgeschichtliche Gebrauchsweise

Christlich, so wurde weiter behauptet, sei jede *authentische Philosophie, die kultur-geschichtlich unter dem Einfluss des Christentums steht*. In diesem Sinn vertrat Josef Pieper die pointierte These, dass es so etwas wie eine nicht-christliche Philosophie, wenigstens im europäisch-abendländischen Kulturraum, wohl gar nicht gebe. Das Christentum sei nämlich der Verstehenshorizont neuzeitlich-moderner Philosophie – und zwar auch dann, wenn sie sich von ihren geistesgeschichtlichen Wurzeln eman-

⁸ Eine vergleichbare Position scheinen einige Teilnehmer am eingangs erwähnten Kolloquium in Juvisy vertreten zu haben (s. o. Anm. 3). Vgl. zudem auch O. Muck, Philosophie und persönliche Weltanschauung – am Beispiel christlicher Philosophie. In: Disputatio philosophica. International Journal on Philosophy and Religion, Zagreb 1/2004, 5-23.

zipiert hat.⁹ Mir scheint diese Bestimmung zu weit und abgesehen davon auch vereinnahmend zu sein. Ich würde Friedrich Nietzsche oder Jean-Paul Sartre nur sehr ungern als christliche Philosophen bezeichnen wollen. Auf der anderen Seite ist der Umstand, dass die abendländische Philosophie der Auseinandersetzung mit dem Christentum wichtige Impulse verdankt – man denke etwa an die für die einflussreichen Konzepte der Person, der Freiheit oder der Menschenrechte –, zwar weithin unstrittig; dieser Umstand berechtigt aber nur schwerlich dazu, die abendländische Philosophie samt und sonders als christlich zu vereinnahmen.

3.4 Philosophiehistorische Gebrauchsweise

Christliche Philosophie ist eine „geschichtliche Wirklichkeit“, so hat etwa Emerich Coreth im Anschluss Étienne Gilson und andere einmal formuliert.¹⁰ Diese philosophiehistorische Betrachtungsweise könnte sich etwa auf all jene Denker der abendländischen Geistesgeschichte beziehen, deren philosophische Reflexion sich im Horizont der christlichen Weltanschauung vollzog. Dazu wäre unter anderem das intellektuelle Erbe der Kirchenväter zu zählen, sofern sie das Christentum als wahre und vollendete Philosophie begriffen.¹¹ Die Grenze dieser Bestimmung besteht allerdings darin, dass eine so verstandene Selbst- oder Fremdbezeichnung christlicher Philosophie noch nichts darüber aussagt, ob es sie der Sache nach geben kann und, wenn ja, worin sie gegebenenfalls besteht.

4. Christliche Philosophie – ein Explikationsvorschlag

Die im vorhergehenden Abschnitt skizzierten Gebrauchsweisen des Terminus christliche Philosophie erwiesen sich als wenig informativ; wenigstens im Hinblick auf eine an der Sache orientierte Bestimmung des Ausdrucks. Der Grund dafür ist, dass sie den Christentumsbezug christlicher Philosophie nicht zureichend spezifizieren konnten. Im Folgenden sei deshalb vorgeschlagen, christliche Philosophie als Sammel-

⁹ Vgl. J. Pieper, Gibt es eine nicht-christliche Philosophie? In: ders., Werke in acht Bänden, hrsg. v. B. Wald, Hamburg 1995ff, 8.1.: Miszellen, Register und Gesamtbibliographie, Hamburg 2005, 109-114.

¹⁰ E. Coreth, Sinn und Aufgabe christlicher Philosophie. In: ders., Beiträge zu Christlichen Philosophie, hrsg. v. Christian Kanzian, Innsbruck u. a. 1999, 397-408, hier 397.

¹¹ Vgl. T. Kobusch, Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität, Darmstadt 2006, 18-33.

begriff für Philosophien aufzufassen, die (in einer noch näher zu erläuternden Weise) auf die christliche Weltanschauung hingeordnet sind.

Vorab ein paar Bemerkungen zum Begriff der Weltanschauung: *Weltanschauungen* lassen sich als „Bündel lebenstragender Überzeugungen“ (O. Muck) charakterisieren. Sie umfassen ein mehr oder weniger differenziertes Menschen- und Weltbild ebenso wie Wertordnungen und Normen, die uns die Wirklichkeit in ihrer Bedeutung für unser Entscheiden und Handeln erschließen. Es handelt sich kurz gesagt um umfassende Ordnungsentwürfe, die dem Menschen theoretische und praktische Orientierung ermöglichen.¹²

Die *christliche* Weltanschauung fällt unter die religiösen, genauer: theistischen Weltanschauungen. Ihr integrierend-organisierendes Zentrum, das alle anderen Aussagen zusammenbindet, bildet das Bekenntnis zu Gottes Selbstoffenbarung und -vermittlung in Jesus von Nazareth.¹³

Was christliche Philosophie sein könnte oder sollte, ist von ihrem Bezug auf die christliche Weltanschauung her zu bestimmen. Die folgenden Überlegungen wollen diese These weiter entfalten. Mindestens drei Formen eines solchen Bezugs kommen in Betracht: Die christliche Weltanschauung kann (entweder als Ganze oder in auf das Ganze bezogenen Teilen) in den Blick genommen werden als

- (a) Erkenntnisgegenstand und/oder
- (b) Erkenntnisziel und/oder
- (c) Erkenntnisgrundlage.

Sehen wir uns die drei genannten Formen eines möglichen Bezugs auf das Christliche etwas genauer an!

Ad (a): Man könnte versuchen, christliche Philosophie schlicht als philosophische Auseinandersetzung mit dem Christentum, etwa als Philosophie des Christentums, zu charakterisieren. Das hätte allerdings einen gravierenden Nachteil. In diesem Fall wären nämlich diverse Spielarten philosophischer Christentumskritik als christliche Philosophie zu bezeichnen und anti-christliche bis atheistische Denker wie etwa Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche oder Daniel Dennett würden zu christlichen Philosophen avancieren. Dies verweist meines Erachtens darauf, dass der kirchlich etablierte Gebrauch des Ausdrucks christliche Philosophie eine normati-

¹² Vgl. O. Muck, Rationale Strukturen des Dialogs über Glaubensfragen. In: ders., Rationalität und Weltanschauung, hrsg. v. W. Löffler, Innsbruck/Wien 1999, 106-151, hier 132.

¹³ Vgl. Kraschl, Analytische Philosophie im Dienst der Fundamentaltheologie, 12-20.

ve Komponente aufweist, die über eine philosophische Auseinandersetzung mit dem Christentum hinausgeht.

Ad (b): Die christliche Weltanschauung kann nicht nur als Reflexionsgegenstand, sondern auch als Erkenntnisziel christlicher Philosophie aufgefasst werden: sozusagen als ihr „Leitstern“ (W. Löffler).¹⁴ Christliche Philosophie wäre in diesem Fall durch ihr regulatives Erkenntnisziel charakterisiert, sich der (seitens der christlichen Glaubensgemeinschaft unterstellten) Vernünftigkeit und Wahrheit der christlichen Weltanschauung mit philosophischen Mitteln so weit wie möglich anzunähern, indem sie diese etwa begrifflich entfaltet, kritisch prüft und argumentativ bewährt.¹⁵

Der Nachteil dieser Konzeption besteht darin, dass sie offenlässt, ob und, wenn ja, inwieweit der christliche Philosoph bei seinem Tun an spezifische methodische und materiale Vorgaben gebunden ist oder nicht. Darüber hinaus bleibt offen, ob er zu Ergebnissen gelangen könnte, die im Widerspruch zur christlichen Weltanschauung stehen und was das bedeuten würde. Das führt uns zur dritten Option.

Ad (c): Die Hinordnung christlicher Philosophie auf die christliche Weltanschauung als regulatives Erkenntnisziel wäre, wie argumentiert werden könnte, von vornherein zum Scheitern verurteilt, wenn sie mit ungeeigneten epistemischen, methodischen und materialen Voraussetzungen operieren würde. Beispielsweise lassen sich epistemische Positionen wie ein radikaler Konstruktivismus oder Skeptizismus ebenso wie metaphysische Positionen wie etwa ein konsequenter Materialismus oder Monismus schwerlich mit dem Projekt christlicher Philosophie in Einklang bringen. Eine christliche Philosophie, die nicht aufgehört hat zu sein, was sie ihrem Namen nach ist, darf sich mithin nicht in einen offenen Widerspruch zu fundamentalen Axiomen oder Theoremen der christlichen Weltanschauung setzen. Vielmehr muss sie danach trachten, einen gehaltvollen sachlichen Zusammenhang mit ihnen herzustellen. Soll christliche Philosophie über das hinausgehen, was prinzipiell auch nicht-christliche Philosophie leisten kann, kommt sie letztlich nicht darum herum, sich dem christlichen Forschungsprogramm zu verpflichten. Das aber läuft darauf hinaus, die Vernunft- und Wahrheitsgemäßheit des Theoriekerns der christlichen Weltanschauung

¹⁴ Vgl. W. Löffler, Plantingas "Reformierte Erkenntnistheorie" und die neue Debatte um eine "Christliche Philosophie". In: K. Dethloff, R. Langthaler, L. Nagl (Hrsg.), "Die Grenze des Menschen ist göttlich". Beiträge zur Religionsphilosophie, Berlin 2006, 181-224.

¹⁵ Tapps Vorschlag, zwischen einer „approximativen“, „instrumentellen“, „hypothetischen“ und „responsiven“ Konzeption christlicher Philosophie zu unterscheiden (ders., Christliche Philosophie, 18-21), ließe sich unter das eben skizzierte Verständnis subsumieren.

hypothetisch zu präsupponieren, um sie bestmöglich zu explizieren und zu evaluieren.¹⁶

Dazu gehört zweifellos auch die konsequente und kritische Prüfung der Hypothesen und Theoreme, die für die christliche Weltanschauung als zentral erachtet werden. Der Theoriekern der christlichen Weltanschauung umfasst nach herkömmlichem Verständnis m. E. zumindest folgende fundamentale Theoreme: (1) *Das Theismus-Theorem*: Gott ist eine vom Universum existenziell unabhängige, ewige oder immerwährende, immaterielle Wirklichkeit, die maximal mächtig, erkennend und (ontologisch sowie moralisch) vollkommen ist. (2) *Das Kurations-Theorem*: Gott ist der Schöpfer des Universums; damit ist er die Primärursache oder der Letztgrund dafür, dass kontingente Entitäten existieren und dass sie so und nicht anders beschaffen sind. (3) *Das Conditio-Humana-Theorem*: Die menschliche Existenz ist von unüberwindlicher Leid-, Schuld- und Todesverfallenheit gekennzeichnet und insofern als erlösungsbedürftig zu bezeichnen. (4) *Das Finalitäts-Theorem*: Gottes Schöpfungswirken und Geschichtshandeln zielt nicht zuletzt auf das Heil des Menschen: der im Glauben vorweggenommenen und im Eschaton sich vollendenden Gemeinschaft mit Gott. (5) *Das Revelations-Theorem*: Gott offenbart sich (als unüberbietbar vertrauens- und liebenswürdige Wirklichkeit) in der Geschichte, vor allem aber im Lebenszeugnis Jesu und dessen authentischer Weiterbezeugung. (6) *Das Trinitäts-Theorem*: Gott subsistiert in drei Personen oder Hypostasen, die nicht als drei Götter, sondern als ebenso individuell-distinkte wie inseparable „Instanzen“ der einen und einzigen Gottheit aufzufassen sind. (7) *Das Inkarnations-Theorem*: Der göttliche Logos oder die zweite Person der Dreieinigkeit hat als Mittel und zum Zweck göttlicher Selbstoffenbarung in Jesus von Nazareth eine menschliche Natur angenommen. (8) *Das Geist-Kirche-Theorem*: Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus wird von der Gemeinschaft der Glaubenden angenommen und bezeugt; in diesem Geschehen wird das göttliche Pneuma oder die dritte göttliche Person manifest. (9) *Das Schrift-Theorem*: Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus und ihre geisterfüllte kirchliche

¹⁶ Als „positionelle Konzeption christlicher Philosophie“ bezeichnet Tapp eine Konzeption, die „deziert von einem christlichen Standpunkt aus[geht]“, so dass „Offenbarungswahrheiten [...] zum Ausgangspunkt philosophischer Argumente werden [können]“ (ders., *Christliche Philosophie*, 21). Die eben angestellten Überlegungen schließen das nicht aus, verfolgen aber ein etwas anders gelagertes Anliegen. Christliche Philosophie weiß sich der christlichen Forschungstradition verpflichtet. Aufgrund dessen kann christliche Philosophie nichts vertreten, was mit der christlichen Weltanschauung letztlich unvereinbar ist. Wer christliche Philosophie betreibt, akzeptiert gemäß der hier vertretenen Position (ausgesprochen oder unausgesprochen) die fundamentalen Axiome und Theoreme der christlichen Weltanschauung als vor- und aufgegebenen Reflexionsrahmen.

Rezeption wird von den biblischen Schriften (zumindest in ihrem Kern) authentisch bezeugt. Die genannten Theoreme werden innerhalb der christlichen Großkirchen und ihnen nahestehenden kirchlichen Gemeinschaften als integral-essentieller Bestandteil des christlichen Bekenntnisses anerkannt. Sie repräsentieren als Resultat eines jahrhundertewährenden Reflexionsprozesses den doktrinen Kernbestand der christlichen Forschungstradition.¹⁷

Wir sind nun soweit ein Zwischenresümee zu ziehen und eine vorläufige Begriffsexplanation zu geben. Sie lautet:

*Christliche Philosophie ist ein Sammelbegriff für systematische Bemühungen, Fragen und Probleme der christlichen Weltanschauung mithilfe philosophischer Methoden zu klären. Die christliche Weltanschauung fungiert dabei (i) als Gegenstand, (ii) als Erkenntnisziel und darüber hinaus auch (iii) als Erkenntnisgrundlage im Sinn des wissenschaftlichen Paradigmas der christlichen Forschungstradition.*¹⁸

Bezüglich dieser Begriffsbestimmung sind zwei Überlegungen im Blick zu behalten: *Erstens* ist diese Explikation primär auf den kirchlich-theologischen Anwendungskontext bezogen. Dass für andere Anwendungskontexte andere Explikationen angemessen sein können, wird damit nicht in Abrede gestellt. Und *zweitens* sei mit ihr nicht behauptet, christliche Philosophie könne oder dürfe sich nur mit religiösen oder gar christlichen Fragestellungen befassen. Grundsätzlich können auch nicht-christliche Positionen und Weltanschauungen zum Gegenstand christlichen Philosophierens werden, wenn und sofern sie in geeigneter Weise zur christlichen Weltanschauung in

¹⁷ Dieser Absatz ist zum Teil wörtlich übernommen aus: D. Kraschl, Christliche Theologie als paradigmatische Wissenschaft. Ein Plädoyer in wissenschaftstheoretischer Perspektive. In: B. Göcke (Hg.), Die Wissenschaftlichkeit der Theologie. Historische und systematische Perspektiven, Band 1, Aschendorff: Münster 2018, 277-314 hier 299f.

¹⁸ Mit dem Ausdruck wissenschaftliches Paradigma sei hier eine Gesamtkonstellation bezeichnet: „Sie umfasst einen Kanon von Hintergrundannahmen, fundamentalen Theorien, mustergültigen Problemlösungen, symbolischen Verallgemeinerungen, heuristischen Modellen, Wert- und Zielvorstellungen, Verfahrensweisen, etablierten Lehrbüchern, Lehrautoritäten u. ä. m. Eine solche Gesamtkonstellation besteht relativ zu einer Forschergemeinschaft, die sie teilt. Es handelt sich um einen umfassenden Verstehensrahmen, der die Funktion hat, wissenschaftliche Praxis zu definieren und zu organisieren.“ Kraschl, Christliche Theologie als paradigmatische Wissenschaft, 280. Forschungsprogramme bzw. -traditionen besitzen einen harten Theoriekern (im Sinn eines theoriekonstituierenden Bündels theoretischer Annahmen und methodologischer Normen) sowie einen Gürtel modifizierbarer Hypothesen. Dies ermöglicht nicht nur die Bewährung oder Widerlegung, sondern auch die Weiterentwicklung wissenschaftlicher Theorien (ebd. 284f).

Beziehung gesetzt werden. In diesem Sinn wird christliche Philosophie etwa auch versuchen, das Phänomen des Atheismus verständlich zu machen und einzuordnen.

5. Bewährung an Einwänden

Zur Methode der Begriffsanalyse gehört es, Explikationsvorschläge auf ihre Adäquatheit hin zu prüfen. Dabei werden entweder Gegenbeispiele gesucht oder allfällige Einwände gegen die Begriffsverwendung diskutiert. Im Folgenden zweiten Teil meines Vortrags sollen zwei mögliche Einsprüche exemplarisch zur Sprache kommen.

5.1 Einspruch im Namen der Philosophie

Kein geringerer als Martin Heidegger (1889-1976) bezeichnete christliche Philosophie als ein „hölzernes Eisen und [...] Mißverständnis“, das im Namen der Philosophie abzuwehren sei. Für ihn gibt es keine „wahrhafte Philosophie, die sich irgendwoher anders als aus sich selbst bestimmen könnte.“¹⁹

Daran ist sicher richtig, dass die Frage, was Philosophie ist, eine philosophische Frage ist, die sich nicht von einem Standpunkt außerhalb der Philosophie beantworten lässt. Dies wurde von christlichen Philosophen meines Wissens aber auch gar nie in Abrede gestellt. Der Stein des Anstoßes dürfte eher ein befürchteter Autonomieverlust der Philosophie sein: Der christliche Philosoph kann nämlich offenbar weder die Ausgangspunkte seines Denkens selbst wählen, noch vermag er für sein Denken Ergebnis- bzw. Revisionsoffenheit zu beanspruchen. Betrachten wir dazu folgendes Argument:

- (1) Philosophie ist entscheidend dadurch bestimmt, ihre denkerischen Ausgangspunkte selbstbestimmt wählen und ihre Gegenstände ergebnisoffen untersuchen zu können.
- (2) Aufgrund ihrer Bekenntnis- und bisweilen auch Kirchengelassenheit kann christliche Philosophie ihre denkerischen Ausgangspunkte nicht selbst bestimmen sowie ihre Gegenstände nicht oder nur teilweise ergebnisoffen untersuchen.

¹⁹ M. Heidegger, Nietzsche 1 (= Gesamtausgabe 6,1, Frankfurt 1996), 4.

(3) Ergo ist christliche Philosophie keine genuine Philosophie.

Was ist von diesem Argument zu halten? Prämisse (1) besagt nicht, Philosophie müsse sich im voraussetzungsfreien oder weltanschauungsneutralen Raum abspielen. Sie besagt lediglich, dass Philosophie sich zur ihren ererbten kulturell- und geistesgeschichtlichen Bedingtheiten in ein kritisches Verhältnis setzen und sich gegebenenfalls von ihnen emanzipieren können muss. So verstanden wirkt Prämisse (1) plausibel. Diskutabel ist unter dieser Voraussetzung allenfalls, ob gute Philosophie die vergleichsweise spezifischen Voraussetzungen einer bestimmten Weltanschauung zu ihrem eigenen Forschungsprogramm erheben darf. Aus meiner Sicht spricht jedoch nichts gegen einen methodischen Pluralismus: man kann versuchen, mit wenig strittigen Voraussetzungen auszukommen – de facto ist unter Philosophien freilich so gut wie alles strittig –, ebenso wie man sich weitreichendere Voraussetzungen zu eigen machen kann, um die Vernunftgemäßheit oder Erklärungskraft einer spezifischen Weltanschauung soweit wie möglich auszuloten.

Wenn wir Prämisse (1) akzeptieren sollten, dann hängt alles an Prämisse (2). Dieser zufolge ist eine Philosophie, die weltanschaulichen Annahmen im Sinn des Christentums verpflichtet ist und mithin offenbar auch nicht ergebnisoffen vollzogen werden kann, diese Bedingungen nicht erfüllen könne. Trifft das zu? Dieser Annahme gegenüber wäre zurückzufragen, ob die philosophische Orientierung am Christlichen tatsächlich als Fremdbestimmung und damit als Autonomieverlust zu denken ist. Könnte und sollte sie nicht vielmehr als Ausdruck eines autonomen philosophischen Grundentschlusses aufgefasst werden, sich an der christlichen Forschungstradition zu beteiligen? Wenn jeder Philosophierende und mithin jede Philosophie ihre denkerischen Ausgangspunkte nach bestem Wissen und Gewissen selbst zu wählen und zu verantworten hat, müssten dann nicht auch entsprechende Grundannahmen der christlichen Weltanschauung in diese Wahl einbezogen werden können? Dafür könnte übrigens auch ein Paritätsargument in Anschlag gebracht werden: Wenn es in der Philosophie überhaupt zulässig ist, weltanschauliche Annahmen zum denkerischen Ausgangspunkt zu machen, dann nicht nur atheistische oder agnostische, sondern eben auch religiöse und damit christliche, sofern diese nicht offensichtlich widernünftig sind.²⁰

²⁰ Vgl. Tapp, Christliche Philosophie, 22.

Was die Frage der Ergebnis- oder Revisionsoffenheit philosophischer Forschung betrifft, ist zu sagen: Sich als Philosoph dem christlichen Forschungsprogramm verpflichtet zu wissen, schließt die Bereitschaft zur kritischen Prüfung der Grundlagen desselben nicht aus, sondern ein.²¹ Und es ist prinzipiell keineswegs ausgeschlossen, dass ein christlicher Philosoph zur Einschätzung gelangt, der für das christliche Forschungsprogramm konstitutive Theoriekerne halte kritischer Prüfung nicht stand und sei daher aufzugeben. In diesem Fall wendet er sich ipso facto vom christlichen Forschungsprogramm ab und scheidet (der Sache nach) aus der entsprechenden Forschergemeinschaft aus. Er mag weiterhin ein (mehr oder minder christlich inspirierter) Philosoph bleiben; man kann ihn aber kaum mehr als einen christlichen Philosophen bezeichnen, welcher der christlichen Forschungstradition verpflichtet ist. Nichts grundsätzlich anderes würde im Übrigen geschehen, wenn ein Naturwissenschaftler das wissenschaftliche Paradigma seiner Forschungsgemeinschaft verwerfen würde: Denn die Akzeptanz bestimmter Annahmen und Voraussetzungen ist so etwas wie die Teilnahmebedingung an einem wissenschaftlichen Forschungsprogramm.²²

²¹ Die Selbstverpflichtung christlicher Philosophie auf ein spezifisches Forschungsprogramm könnte den Verdacht erwecken, einer interessensgeleiteten und ideologisch verengten Forschung Vorschub zu leisten. Nun gilt für wissenschaftliche Forschung ganz generell – Ideologiekritik mit eingeschlossen –, dass sie im Rahmen einer konsequenten Hermeneutik des Verdachts gar nicht erst in die Gänge kommen kann. Wissenschaftliche Forschung beruht auf Voraussetzungen, die zwar kritisch reflektiert, in aller Regel aber nicht aber letztbegründet werden können. Dem Prinzip einer „Hermeneutik des Vertrauens“ muss allerdings als Gegengewicht eine „Hermeneutik des Misstrauens“ oder des „Verdachts“ im Sinn einer Verpflichtung zur strengen Selbstprüfung entgegengesetzt werden, um einer unterschwelligem Ideologisierung entgegenzuwirken. Für alle Wissenschaften gilt bezüglich der von ihnen in Anspruch genommenen Voraussetzungen: „Nicht der Verzicht auf [...] Grundannahmen und Voraussetzungen ist sinnvollerweise zu fordern und deswegen ein Kriterium der Wissenschaftlichkeit, wohl aber die Bereitschaft, alle diese Größen im Prozeß wissenschaftlichen Arbeitens der Überprüfung auszusetzen. Es ist kein Verlust, sondern ein *Zugewinn* an Wissenschaftlichkeit, wenn solche Voraussetzungen, *die ja stets vorhanden sind*, in den Wissenschaftsprozess einbezogen werden, indem sie bewußt gemacht und kritisch auf ihre Angemessenheit und Tragfähigkeit hin befragt werden.“ So W. Härle, Dogmatik, Berlin / Boston 42012, 7.

²² „Wer an der Universität Physik unterrichten möchte, der wird sich zu einem Großteil die Annahmen des gängigen physikalischen Paradigmas aneignen müssen, oder er wird nicht ernst genommen bzw. gar nicht erst eingestellt werden. Dass es also bestimmte Annahmen und Voraussetzungen gibt, die man akzeptieren muss als konstitutiv für ein bestimmtes wissenschaftliches Forschungsprogramm, ist schlicht die Eintrittskarte dafür, Teil dieses Forschungsprogramms zu sein. Es ist hier prinzipiell kein Sonderfall der katholischen Theologie festzustellen.“ So B. P. Göcke, Theologie als Wissenschaft?! Erste Antworten auf die Herausforderungen von Wissenschaftstheorie und Naturalismus. In: ThGl 107 (2017), 113-136, hier 129. (Es gibt übrigens so etwas wie einen „Grenzfall Christlicher Philosophie“. Er bestünde in der definitiven Falsifikation ihres Forschungsprogramms. Die zuversichtliche Hoffnung, dass dieser Grenzfall niemals eintreten wird, bildet selbst eine Voraussetzung christlichen Philosophierens.)

Wir können festhalten: Der von Heidegger erhobene oder zumindest an ihm festgemachte Einwand des Autonomieverlusts erkennt den Charakter christlicher Philosophie als weltanschauungsbezogenes Forschungsprogramm mit seinen fachspezifischen Voraussetzungen.

5.2 Einspruch im Namen der Theologie

Karl Barth (1886-1968) verwahrte sich gegenüber dem Projekt christlicher Philosophie im Namen der Theologie: „Handelt es sich bei etwas um *philosophia*, so ist es nicht *christiana*, und ist es *christiana*, so ist es nicht *philosophia*.“²³

Barth möchte die Reichweite der Philosophie auf das beschränkt wissen, was der Mensch von sich aus erkennen kann. Der Theologie dagegen weist er zu, was menschliche Vernunft übersteigt: den Glauben, der allein vom Hören auf Gottes Wort kommt.²⁴

Weniger radikal, strukturell aber nicht gänzlich unähnlich, bestimmte die neuscholastische Theologie das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung bzw. Philosophie und Theologie. Vom Axiom einer doppelten Erkenntnisordnung ausgehend wollte sie die Reichweite natürlicher Vernunft auf die natürliche Wirklichkeit beschränkt wissen, während übernatürliche Wirklichkeiten (wie Trinität, Inkarnation oder Erlösung) als solche nur der übernatürlich erleuchteten Vernunft positiv zugänglich seien. Diesem Modell zufolge argumentiere die Philosophie logisch unabhängig von Glaubens- oder Offenbarungswahrheiten. Sie habe der Theologie gegenüber den Status einer Hilfswissenschaft (*ancilla theologiae*), da in ihre Argumente keine der Offenbarung entnommenen Prämissen eingehen könnten.

Problematisch erscheint mir an diesem Modell, dass es die Bedeutung geschichtlicher Erfahrungszusammenhänge für die Vernunftserkenntnis unterbelichtet. Es ist nämlich zu fragen, warum Gottes geschichtliche Selbstoffenbarung, wenn sie einmal ergangen ist, nicht auch zum Gegenstand philosophischer Reflexion werden könnte oder sollte. Philosophische Reflexion vermag Gottes Selbstoffenbarung nicht vorwegzunehmen (*context of experience and discovery*). Wenn sie aber einmal ergangen ist und sich in entsprechenden Erfahrungen und Einsichten ihrer Adressaten

²³ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik I/1, Zollikon 1964, 4.

²⁴ Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass Barth eine christliche Philosophie nicht für völlig undenkbar hielt. Sie läge vor, wenn sie Aufgaben übernehme, welche die Theologie für sich beansprucht, was sie aber faktisch nie getan habe. Vgl. C. Tapp, Christliche Philosophie, 8.

niedergeschlagen hat, dann scheint es nicht von vornherein ausgeschlossen zu sein, diese Erfahrungen ebenso wie die damit verbundenen Gehalte mit den Mitteln der Philosophie zu reflektieren, explizieren und evaluieren (context of explication and justification). Das sollte übrigens selbst dann möglich sein, wenn die philosophische Durchdringung dieses Gegenstandes immer auch an Grenzen stoßen würde.²⁵

Zu dieser Thematik wäre gewiss mehr zu sagen. Stattdessen möchte ich auf diesbezüglich bemerkenswerte Entwicklungen innerhalb der neueren analytischen Religionsphilosophie hinweisen. Die analytische Religionsphilosophie hat etwa seit den 1980er Jahren einen regelrechten Boom erlebt. Dabei ist zu beobachten, dass sich ihre Vertreter immer öfter Themen zuwenden, die herkömmlich der systematischen Theologie vorbehalten waren. Neben philosophisch etablierten Themen wie natürlicher Theologie, göttlicher Eigenschaftslehre oder Theodizee behandeln diese Autoren auch Kernthemen der systematischen Theologie: Dazu gehören Trinität, Inkarnation, Soteriologie, Handeln Gottes, Eucharistie, Auferstehung, Himmel, Hölle, Fegefeuer und anderes mehr.²⁶

Die Fächergrenzen sind einigermaßen durchlässig geworden, ja sie verschwimmen zusehends. Das Lager der analytischen Religionsphilosophen scheint das allerdings nicht zu beunruhigen. So hat etwa Nicholas Wolterstorff, einer der Gründerfiguren der sogenannten *Reformed Epistemology*, auf die Frage, ob man Philosophie

²⁵ Vgl. D. Kraschl, Indirekte Gotteserfahrung. Ihre Natur und Bedeutung für die theologische Erkenntnislehre, Freiburg 2017, 23-31. Sofern christliche Philosophie weltanschauliche Überzeugungen im Sinn des Christentums in ihre Argumentation einbezieht, wird sie diese nicht unbesehen als wahr voraussetzen. Vielmehr wird sie in irgendeiner Form für ihre Konsistenz, Kohärenz, Erklärungskraft und Plausibilität argumentieren. Eine historisch einflussreiche, aber nicht ganz unproblematische Alternative bildet die Gegenüberstellung einer *Thomistischen christlichen Philosophie*, in deren Argumentation keine Offenbarungsaussagen als Prämissen eingehen, und einer *Augustinischen christlichen Philosophie*, in die Offenbarungsaussagen als Prämissen eingehen. Dazu ist zu sagen: Christliche Philosophie hat sich, historisch gesehen, in ihrer Argumentation stets explizit oder implizit an sogenannten Offenbarungsaussagen orientiert. Sie darf nicht in Widerspruch zu diesen geraten, sondern muss sogar einen sachlichen Zusammenhang zu ihnen herstellen können, wenn sie ihrem Namen gerecht werden will.

²⁶ Vgl. E. Stump, M. J. Murray (Hg.), *Philosophy of Religion: The Big Questions*, Oxford 1999; P. L. Quinn, C. Taliaferro (Hg.), *A Companion to Philosophy of Religion*, Oxford 1999; W. L. Craig, *Philosophy of Religion. An Anthology*, Oxford 2003; M. J. Murray, M. C. Rea, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Cambridge 2008. Das Paradebeispiel eines analytischen (Religions)Philosophen, dessen Oeuvre zwischen Religionsphilosophie und Theologie oszilliert, stellt wohl Richard Swinburne dar: „In seinen zahlreichen und vielbeachteten Veröffentlichungen bricht Swinburne eine Lanze für die Plausibilität und Vernünftigkeit des christlichen Glaubens. Die von Swinburne behandelten Themen sind erstaunlich vielfältig und erstrecken sich von der Soteriologie, Christologie, und Trinitätstheologie über die Offenbarungstheologie zur Vorsehungslehre und Auferstehung Jesu.“ So C. Amor, *Analytic theology – Über Größe und Grenze eines (neuen) Paradigmas*. In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 133 (2011), 442-464, hier 446.

oder Theologie betreibe, wenn man sich als Philosoph mit theologischen Themen beschäftigt, mit der schlichten Gegenfrage geantwortet: „What difference does it make [...] Call it what you will.“²⁷

Was Max Seckler für das Verhältnis von Fundamentaltheologie und Dogmatik diagnostiziert hat²⁸, scheint mir *mutatis mutandis* auch für das Verhältnis von Christlicher Philosophie und systematischer Theologie zu gelten: nämlich, dass bezüglich des Fächerverständnisses in den letzten Jahrzehnten so viel in Bewegung gekommen ist, dass überkommene Abgrenzungsstrategien so nicht mehr ohne Weiteres funktionieren und deshalb zu überdenken sind.

Außer Frage scheint wissenschaftspragmatisch und wissenschaftsorganisatorisch gesehen aber auch zu stehen, dass der Gegenstandsbereich des christlichen Forschungsprogramms zu weitläufig und vielschichtig ist, als dass auf die Fachexpertise des christlichen Philosophen verzichtet werden könnte. Es bedarf daher innerhalb des christlichen Forschungsprogramms einer Arbeitsteilung, die methodische, thematische und perspektivische Schwerpunktsetzungen vornimmt.

6. Zuarbeiterin, Grenzgängerin oder Überläuferin?

Die *Fragestellung* dieser Abhandlung war, ob es so etwas wie christliche Philosophie geben kann und worin sie gegebenenfalls besteht. Das *Ziel* war eine ebenso informative wie kontextsensible Begriffsexplikation. Im Anschluss an die Auseinandersetzung mit inhaltlich wenig informativen Gebrauchsweisen dieses Ausdrucks (Abschnitt 3) wurde versucht, christliche Philosophie von ihrem sachlichen Bezug auf das Christliche her zu erläutern. Dabei wurde sie als Sammelbegriff für philosophische Bemühungen bestimmt, die sich an der christlichen Weltanschauung als (i) Gegen-

²⁷ N. Wolterstorff, How Philosophical Theology Became Possible within the Analytic Tradition of Philosophy. In: O. D. Crisp, M. C. Rea (Hg.), *Analytic Theology. New Essays in the Philosophy of Theology*, Oxford 2009, 155-168, hier 168 (Übersetzung: D. K.). Hier wäre freilich anzumerken, dass es einen Unterschied macht, ob man sich als Philosoph der christlichen Forschungstradition verpflichtet weiß oder nicht. Ein nicht-christlicher Philosoph kann die Ausgangspunkte seines Denken frei wählen – heute diese und morgen andere –, während ein christlicher Philosoph oder Theologe sich als solcher dem christlichen Forschungsprogramm verpflichtet.

²⁸ Vgl. M. Seckler, Das Verhältnis von Fundamentaltheologie und Dogmatik. In: *Dogmatik und Spiritualität*. In: E. Schockenhoff, P. Walter (Hg.), *Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre*, Mainz 1993, 101-129.

stand, (ii) Ziel und (iii) Grundlage ihrer Erkenntnisbemühungen orientieren (Abschnitt 4).

Dieser Explikationsvorschlag wurde exemplarisch mit zwei naheliegenden Einwänden konfrontiert (Abschnitt 5). Der an Heideggers Einspruch angelehnte Einwand des Autonomieverlusts konnte durch die Überlegung entkräftet werden, dass die Orientierung am Christlichen nicht Ausdruck der Fremd-, sondern vielmehr der philosophischen Selbstbestimmung ist.

Der zweite, auf Karl Barth zurückgehende Einwand, der christliche Glaubensgegenstand sei der Philosophie entzogen, weil er die menschliche Vernunft transzendiere, ja konterkariere, habe ich als zumindest überzogene Behauptung zurückgewiesen: Wenn Philosophie nach dem Zusammenhang von allem fragt und fragen muss, dann kann und darf sie die in Schrift und Überlieferung bezeugten Glaubenserfahrungen nicht einfach ausschließen, sondern kann und darf die christliche Weltanschauung mit den ihr verfügbaren Mitteln reflektieren.

Was ist christliche Philosophie? Als Ergebnis der in dieser Abhandlung angestellten Überlegungen sei folgende Explikation vorgeschlagen:

Christliche Philosophie ist (als Resultat des autonomen philosophischen Grundentschlusses, sich an der christlichen Forschungstradition zu beteiligen und sich ihre Vorgaben zu eigen zu machen) ein Sammelbegriff für alle systematische Bemühungen, Fragen und Probleme der christlichen Weltanschauung mithilfe geeigneter philosophischer Methoden zu reflektieren, explizieren und evaluieren. Die christliche Weltanschauung fungiert dabei als (i) Erkenntnisgegenstand, (ii) Erkenntnisziel und (iii) Erkenntnisgrundlage im Sinn des wissenschaftlichen Paradigmas der christlichen Forschungstradition.

Christliche Philosophie leistet einen Beitrag zur christlichen Forschungstradition: der wissenschaftlichen Erforschung, Darstellung und Verantwortung der christlichen Weltanschauung im Sinne der christlichen Großkirchen. Eine so verstandene christliche Philosophie lässt sich weder materialiter noch formaliter trennscharf von anderen Disziplinen der systematischen Theologie, insbesondere der Fundamentalthologie, Dogmatik und Moraltheologie, abgrenzen. Das schließt indes nicht aus, dass es eine historisch gewachsene und wissenschaftspragmatisch bewährte Arbeitsteilung der systematisch-theologischen Disziplinen gibt.

Schuldig geblieben bin ich nunmehr nur die Antwort auf die im Titel dieser Abhandlung gestellte Frage, was denn christliche Philosophie nun sei: *Zuarbeiterin*, *Grenzgängerin* oder *Überläuferin*?

Christliche Philosophie ist, jedenfalls auch, *Zuarbeiterin*. Sie ist Magd der Theologie, die bildlich gesprochen im Vorhof des Tempels ihren Dienst tut. Das ist etwa der Fall, wenn sie philosophische Grundlagenfragen der Theologie klärt oder begriffliche und argumentative Werkzeuge für sie bereitstellt. Man denke etwa an den Substanzbegriff in der Eucharistielehre oder den Personenbegriff in der Christologie und Trinitätstheologie.

Christliche Philosophie ist darüber hinaus aber auch *Grenzgängerin*. Etwa, wenn sie philosophische Einsichten für theologische Frage- und Problemstellungen fruchtbar macht, oder umgekehrt, wenn sie theologische Impulse in fachphilosophische Diskurse einbringt. Ein solches Verhältnis gegenseitiger Inspiration besteht etwa zwischen analytischer Religionsphilosophie und analytischer Theologie. Sie steht dann gleichsam an der Tempelschwelle und vermittelt zwischen verschiedenen Diskursuniversen.

Und sie ist, wenn man so will, *Überläuferin* – anzutreffen mitten im Tempel unter den Gottesgelehrten. Wenn christliche Philosophie die christliche Weltanschauung sowie die gesamte Wirklichkeit in deren Licht zu reflektieren hat, dann sehe ich alles in allem keinen guten Grund, sie nicht *auch* als vollwertige theologische Fachdisziplin anzuerkennen. Es kommt deshalb nicht von ungefähr, dass Philosophen an theologischen Fakultäten auch einen theologischen Abschluss vorweisen sollten. Und es kommt ebenfalls nicht von ungefähr, dass sie – so wie ihre Hochschul- und Fakultätskollegen – einen kirchlichen Sendungsauftrag erhalten und übernehmen. Christliche Philosophen machen nicht einfach nur „ihr eigenes Ding“, sondern wissen sich einer Forschungstradition verpflichtet. Und das ist es letztlich auch, was sie im engeren und eigentlichen Sinn zu *christlichen Philosophen* macht.