

Vorbemerkungen zum Thema:

Eine alte Aufgabe in neuer Gestalt – Gottlieb Söhngens Frage heute neu gestellt

»Philosophische Einübung in die Theologie« lautete der Titel eines knappen, aber für die Reflexion auf die Grundlagen der Theologie beispielhaften Buches, das Gottlieb Söhngen im Jahre 1955 veröffentlicht hat¹. Es ging darum, mit philosophischen Mitteln zu zeigen, worin Eigenart und Aufgabe der theologischen Wissenschaft bestehe und worauf ihre Möglichkeit beruhe. In den mehr als vierzig Jahren, die seit dem Erscheinen dieses Buches verstrichen sind, hat sich sowohl die philosophische als auch die theologische Diskussionslage in vielen Hinsichten gewandelt. Es scheint daher angezeigt, die alte Aufgabe einer »philosophischen Einübung in die Theologie« erneut und auf neue Weise in Angriff zu nehmen.

Um die Veränderung der Diskussionslage zu kennzeichnen, mag es nützlich sein, nicht nur an den Titel von Gottlieb Söhngens Buch zu erinnern, sondern auch einen Blick auf seine Fragestellung und Argumentationsart zu werfen. Das geschieht nicht, um die Weise, wie vor mehreren Jahrzehnten eine »Philosophische Einübung in die Theologie« versucht werden konnte, als überholt und für die heutige Situation gegenstandslos zu beurteilen, freilich auch nicht, um Söhngens spezifische Weise, diese Aufgabe damals zu lösen, als Modell für eine heutige Erörterung zu bewerten, sondern um abzuschätzen, was heute geleistet werden muß, wenn die damals gestellte Aufgabe unter veränderten Bedingungen neu in Angriff genommen werden soll.

¹ Gottlieb Söhngen, *Philosophische Einübung in die Theologie*, Freiburg und München 1955.

a) *Ein veränderter Begriff der Theologie und neue Aufgaben der philosophischen Einübung*

Die erwähnte Änderung der Diskussionslage betrifft nicht nur die Frage, ob Söhngens Lösungsangebot, gemessen an den Kriterien heutiger Wissenschaftstheorie, heute noch befriedigen kann. Sie betrifft schon die Aufgabenstellung selbst. Söhngen beschreibt die Theologie, deren Eigenart, Aufgabenstellung und Möglichkeiten erklären will, als »aus den Glaubensartikeln als geoffenbarten und gläubig vorausgesetzten Beweisgründen im Schlußverfahren ermitteltes einsichtiges Wissen«².

Dem Theologieverständnis Söhngens als einer Kette von Konklusionen aus geoffenbarten Prämissen entspricht die Abfolge seiner Argumentationsschritte, wie sie in den Kapitel-Überschriften zum Ausdruck kommt: »Vom Wesen der Erkenntnis«, »Vom Wesen der Wahrheit«, »Vom Gefüge der Wissenschaft«, »Vom Akt des Glaubens«, »Von der Glaubenswissenschaft«. Während die Aussagen über Erkenntnis, Wahrheit und Wissenschaft bewußt so allgemein gehalten sind, daß sie von der Differenz der Gegenstände, auf die die Erkenntnis und die Wissenschaft sich beziehen, unbeeinträchtigt bleiben, wird das Besondere der Theologie durch die Überlegungen zum Glaubensakt erreicht. Für die Theologie freilich ist dieser Glaubensakt nur insofern bedeutsam, als er wesentlich ein Moment des Verstehens enthält, das zwar seinen besonderen Inhalt hat, nämlich die in Gotteswort ergehende Heilszusage, das aber, als Verstehen, einer wissenschaftlichen Explikation fähig ist. Die »philosophische Einübung in die Theologie« besteht dementsprechend darin, zunächst aus dem »Wesen« der Erkenntnis und der Wahrheit die Bedingungen der Wissenschaft abzuleiten und sodann, wenigstens in einer formalen Vor-Anzeige, deutlich zu machen, auf welche Weise in einer Analyse jenes Verstehens, das zum Glaubensakt gehört, jene »Glaubensartikel« freigelegt werden können, die geeignet sind, als Prämissen in die theologische Argumentation einzugehen.

Viele Theologen werden heute daran zweifeln, ob der primäre Inhalt der Offenbarung in »Glaubensartikeln« besteht und ob die Aufgabe der Theologie primär darin bestehe, aus derartigen Glaubensartikeln wie aus logischen Prämissen Schlußfolgerungen zu ziehen. Ein verändertes Theologieverständnis macht indessen die von

² A. a. O. 124.

Söhngen geforderte »philosophische Einübung« nicht überflüssig, wohl aber eine veränderte Weise dieser »Einübung« notwendig.

Wenn nämlich die Offenbarung nicht mehr oder nicht in erster Linie als ein Gefüge von »Prämissen« verstanden wird, aus denen die Theologie »Schlußfolgerungen« zu ziehen hat, dann ist die Frage neu zu stellen, wie sich die argumentierende Theologie ihres Gegenstands und ihrer Aufgabe vergewissern könne. Nun ist es eine genuin philosophische Aufgabe, zu klären, auf welche Weise ein Akt, und spezieller ein Akt des Erkennens, sich auf seinen Gegenstand bezieht, und auf welchen Wegen die Weise, wie er den Gegenstand erfaßt, auf seine »Gegenstandsgemäßheit« hin überprüft werden kann. Die Frage lautet allgemein: Was macht einen Akt und speziell einen Erkenntnisakt »gegenstandsfähig«, also dazu fähig, sich auf etwas zu beziehen, statt sich in sich selbst zu verfangen und dadurch im wörtlichen Sinne »gegenstandslos« zu werden? Und was macht einen Akt in diesem seinem Gegenstandsbezug »wahrheitsfähig«, d.h. dazu fähig, innerhalb der Weise, wie er seinen Gegenstand erfaßt, die Subjektivität seines Intendierens von der Objektivität, mit der der Gegenstand ihm gegenübertritt, zu unterscheiden und an ihr zu messen, statt sich mit dem bloßen Spiel subjektiver Vorstellungen zufriedenzugeben, die als solche weder wahr noch falsch, sondern nur »im Bewußtsein gegeben« sind? Das gilt auch für das speziell theologische Erkennen. Wenn es eine Aufgabe der Philosophie ist, die Bedingungen zu benennen, von denen die Gegenstandsfähigkeit und Wahrheitsfähigkeit eines Erkenntnisaktes abhängen, dann ist mit Bezug auf die Theologie philosophisch zu fragen: Was verleiht ihr den Gegenstandsbezug und den objektiv gültigen Bedeutungsgehalt? Biblisch gesprochen: Was bewahrt die Theologie davor, zur »Kenophonía« zu werden, zu einem Gebrauch von bloßen Worten ohne Sachbezug und Bedeutungsgehalt?

Die Frage ist alles andere als abstrakt. Lange Zeit hindurch haben manche Theologen den Philosophen vorgeworfen, ihre Rede von Gott verfehle auf unvermeidliche Weise ihren Gegenstand; Gott, zum Gegenstand philosophischer Argumentation gemacht, sei nicht mehr diejenige Wirklichkeit, die mit Recht »Gott« heißen kann und nur in Akten der religiösen Verehrung »originär gegeben« sei. In dem, was die Philosophen »Gott« nennen, sei es um seine Existenz zu beweisen oder sie zu widerlegen, sei es um seine Wesenseigenschaften durch philosophische Gottesprädikate zu bestimmen oder seine Prädikatenlosigkeit nachzuweisen, erkenne der Glaubende, der

weiß, wovon er spricht, wenn er »Gott« sagt, diejenige Wirklichkeit nicht wieder, zu der er sich glaubend verhält, den »Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und Vater Jesu Christi«. Wenn aber die philosophische Rede, die von Gott zu sprechen meint, ihren Gegenstand notwendig verfehlt, weil die Struktur dieses Aktes die Beziehung auf diesen Gott gar nicht zulässt, dann ist das vermeintliche philosophische Reden von Gott prinzipiell »leer« und täuscht ihren Gegenstandsbezug und Bedeutungsgehalt nur vor – und so wird es verständlich, daß der Verfasser des Briefs an die Colosser den Begriff »Philosophie« gleichbedeutend mit »inhaltsleere Täuschung« (kené apaté) gebraucht³.

Gerade dieser Vorwurf jedoch, der jede »philosophische Einübung in die Theologie« als einen widersinnigen Versuch erscheinen läßt, ist inzwischen längst auf die Theologie selbst zurückgefallen. Auch in dem Gott, von dem die Theologen sprechen, erkennt der Glaubende, der aufgrund seiner Glaubenserfahrung weiß, wovon er spricht, wenn er »Gott« sagt, den Gott, zu dem er betet, nicht wieder. Und so ist der »Deus theologorum« heute vielfach dem Vorwurf ausgesetzt, den Theologen früher an den »Deus philosophorum« gerichtet haben: ein Konstrukt zu sein, das auf einem Spiel mit Worten beruht, die ihren Gegenstand notwendig verfehlen. Und so kommt, entgegen dem ersten Augenschein, die Theologie heute ohne eine »philosophische Einübung« nicht aus, wenn sie Kriterien dafür gewinnen will, von welchen Bedingungen die Gegenstandsfähigkeit und die Wahrheitsfähigkeit von Erkenntnisakten überhaupt und speziell von theologischen Erkenntnisakten abhängen und wo die Gefahr droht, daß sie ihren Sachbezug und Bedeutungsgehalt verliert. Der Vorwurf der »Kenophonía«, dem sich heute nicht nur die philosophische, sondern auch die theologische Rede von Gott ausgesetzt sieht, kann nicht ohne philosophische Reflexion gewürdigt und gegebenenfalls zurückgewiesen werden. Söhngens Programm einer »philosophischen Einübung in die Theologie« ist also durch die inzwischen geschehene Entwicklung der Theologie nicht etwa überflüssig, sondern noch weit dringlicher geworden.

Die Theologie, und Söhngen mit ihr, pflegt auf die Frage, wie die Theologie sich ihres Sachbezugs und Bedeutungsgehalts versichere, in folgender Weise zu antworten: Die Theologia gewinnt Sachbezug und Bedeutungsgehalt durch ihre hermeneutische Beziehung auf den

³ Col 2,8.

Logos Theou, auf das göttliche Heils- und Gnadenwort, das ihr in Offenbarungszeugnissen vorgegeben ist und um dessen Auslegung sie sich bemüht. Und sie gewinnt den Charakter einer Wissenschaft durch die Methode, durch die sie eine begründbare Entscheidung zwischen Möglichkeiten dieser Auslegung trifft. Vorausgesetzt ist dabei zweierlei: erstens daß gewisse Komplexe sprachlicher Ausdrücke, wie sie z. B. in Heiligen Schriften niedergelegt sind, nicht nur als menschliches Reden über Gott, sondern als die im Menschenwort ergehende Anrede Gottes an die Menschen identifiziert werden können, und zweitens daß das so verstandene Gotteswort der Auslegung durch menschliche Rede bedürftig, aber auch fähig sei, und daß wissenschaftliche Argumente das geeignete Mittel seien, um zwischen divergierenden Auslegungsmöglichkeiten die rechte Wahl zu treffen.

Nun kann man, wie Söhngen dies vorschlägt, die erste dieser Voraussetzungen als eine »Glaubensprämisse« verstehen, vielleicht sogar als die oberste Glaubensprämisse: Nur indem der Hörer glaubend voraussetzt, daß ihn in der Gestalt angebbarer sprachlicher Äußerungen, z. B. in der Gestalt von Worten Heiliger Schriften, die Anrede Gottes erreicht, kann er sicher sein, daß er im Hören auf dieses Wort in eine spezifisch geartete Beziehung zu Gott eintritt. Diese nicht nur intellektuelle, sondern den gesamten Lebensvollzug des Menschen bestimmende Gottesbeziehung aber gibt ihm die Gewißheit, daß er nun all seinem Reden zu Gott (z. B. im Gebet) und von Gott (z. B. im rühmenden Erzählen, aber auch im »Rechenschaftgeben von seiner Hoffnung« – 1 Petr. 3,15) wirklich zu Gott und von Gott und nicht zu und von etwas anderem spricht. Es ist Söhngens besonderes Verdienst gewesen, auf solche Weise die Theologie als Dienst an einem Hören des Wortes verstanden zu haben, das sich nicht in einer theoretischen Kenntnisnahme erschöpft, sondern lebendiger Vollzug einer Gottesbeziehung ist. Nur so konnte er der Gefahr entgegenwirken, daß die Theologie in zwei getrennte Erkenntnisbemühungen zerfällt: in eine dem Glaubensvollzug dienende »Verkündigungstheologie« und eine der Wissenschaft verpflichtete »Schultheologie«⁴.

Die zweite der genannten Voraussetzungen aber, daß das so verstandene Gotteswort auslegungsbedürftig aber auch auslegungsfähig sei, kann so verstanden werden, daß dieses Wort über das hinaus, was

⁴ Vgl. G. Söhngen, *Die Einheit der Theologie*, München 1952, sowie seinen Vortrag: *Der Geist des Glaubens und der Geist der Wissenschaft*, Essen 1947.

es explizit sagt, weitere Wahrheiten implizit in sich enthalte, so wie eine Prämisse implizit diejenigen Konklusionen in sich enthält, die der Hörer aus ihr ziehen kann. Aufgabe der theologischen Auslegung sei es dann, den Offenbarungszeugnissen gewisse darin zwar nicht ausdrücklich ausgesprochene, aber logisch implizierte Aussagen zu entnehmen, beispielsweise Wahrheiten über den Gott, der den Menschen in diesem Wort unter seine Anrede stellt, oder über den Menschen, der zum Hören dieses Wortes gerufen ist. So entnimmt die Theologie etwa biblischen Berichten über Gottes Heilstaten an seinem Volk die darin implizierten Hinweise auf »Gottesprädikate« wie seine Allmacht und Güte und die Freiheit seiner Gnadenwahl, aber auch Aussagen über den Menschen, der dazu gerufen ist, in freiem Gehorsam der göttlichen Berufung zu entsprechen. Durch die Explikation derartiger Implikationen entfaltet sich das Hören auf den Logos Theou zu einer Theologie und theologischen Anthropologie.

Fragt man nun weiter, ob und in welcher Weise die Explikation derartiger logischer Implikate der Offenbarungszeugnisse etwas leiste, was für den Vollzug des Glaubensaktes bedeutsam sei, so kann man, immer noch im Sinne Gottlieb Söhngens, darauf antworten: Durch diese Explikation wird zugleich die Form der Glaubensaussagen auf charakteristische Weise umgestaltet. Die Aufgabe der Theologie besteht dann darin, jene Metaphernsprache, die für die Offenbarungszeugnisse charakteristisch ist, »zu streng wissenschaftlichen Analoga auszuarbeiten«⁵ und so »die im geoffenbarten Glaubensgut sachlich enthaltene und in der mehr anschaulichen Sprache der Verkündigung ausgedrückte Wahrheitsfülle« so zu explizieren, daß daraus ein »im Einzelnen genaueres und im Ganzen zusammenhängenderes Verständnis« gewonnen wird⁶. Diese analogen Begriffe sind weder bloße Bilder noch adäquate Begriffe noch bloße Andeutungen einer unbegreiflichen Wirklichkeit, sondern haben, als Analoga, ihre eigene Exaktheit und fordern zu ihrer Anwendung eine wissenschaftliche Strenge des Begriffsgebrauchs. Aufgabe der philosophischen Einübung ist es dann vor allem, jene Denkform auszuprägen, die ein Operieren mit streng wissenschaftlichen Analogiebegriffen möglich macht.

Nun kann man auch angesichts dieser Antwort auf der Frage beharren, ob durch die Verwandlung von Bildern in analoge Begriffe

⁵ Söhngen, Einübung 136.

⁶ A. a. O. 128.

etwas für den Vollzug des Glaubensaktes gewonnen sei. Ist für jenes Verstehen der göttlichen Anrede und Zusage, das im Akt des Glaubens vollzogen wird, eine logische Operation hilfreich, die nach Implikationen fragt und diese logisch explizieren will? Und sind für die Ermöglichung gläubigen Hörens Analogiebegriffe besser geeignet als Bilder? Auch auf die so gestellte Frage hält die Tradition eine Antwort bereit: Die Einübung in einen methodisch strengen Gebrauch analoger Begriffe macht es möglich, sowohl den Glauben selbst als auch das theologisch gewonnene Verständnis dieses Glaubens auf neue Weise zu verstehen: als »inchoatio visionis«, d. h. als die Vorläufigkeitsgestalt jener seligmachenden Schau, die dem Menschen für das Leben der kommenden Welt verheißen ist. Beide Antworten werden durch das Programmwort Anselms v. Canterbury »fides quaerens intellectum« zusammengehalten: Der durch philosophisch-theologische Reflexion zum Verständnis seiner Inhalte gebrachte Glaube wird ebendadurch seiner Vollendungsform, der seligmachenden Schau, nähergebracht und zugleich dazu befähigt, sich selbst von diesem seinem Ziele her zu begreifen⁷.

Nun wird man aus heutiger Sicht *theologische* Zweifel an der Meinung anmelden müssen, das im Glaubensakt implizierte Verstehen verhalte sich zur theologischen Konklusion wie die anschauliche Metaphorik zur wissenschaftlichen Strenge eines analogen Begriffgebrauchs, und durch die Überführung von Metaphern in Analogien werde der Glaube dem Zustand der seligmachenden Schau nähergebracht. Zwischen dem Verstehen der göttlichen Anrede und Heilzusage auf der einen Seite und allem Konklusionswissen auf der anderen besteht ein Unterschied der Struktur, nicht nur ein Unterschied des Bestimmtheitsgrades. Und die seligmachende Schau besteht nicht darin, daß die größtmögliche Explikation logischer Implikationen des Glaubensverstehens in einem einzigen Blick zusammengefaßt wird, sondern darin, daß Gottes personale Zuwendung zum Menschen jene Vollgestalt erreicht, die allen Anschein der Gottesferne und des »Verbergens des göttlichen Angesichts« endgültig hinter sich lassen wird. Aber all diese Einwände ändern nichts daran, daß durch die Auseinandersetzung mit Söhnigen Fragen bewußt gemacht werden, die auch dann bestehen bleiben, wenn man heute versuchen will, sie anders zu beantworten. Denn die Gefahr ist auch heute noch nicht gebannt, daß die Theologie in zwei »Theologien« auseinanderfällt: eine »Verkün-

⁷ Vgl. a. a. O. 119.

digungstheologie«, die weitgehend ohne wissenschaftliche Reflexion auszukommen meint, und eine »Schultheologie«, die bei hohem Grad an Gelehrsamkeit die Beziehung zum Akt des Glaubens und seiner das Leben bestimmenden Kraft verliert. Damit aber bleibt die zweifache Frage gestellt: Was macht die strukturelle Eigentümlichkeit des Glaubensaktes aus und wie unterscheidet er sich vom Akt wissenschaftlicher Hypothesenbildung? Und in welcher Weise kann dennoch die wissenschaftliche Auslegung normativer Glaubenszeugnisse, also insbesondere Heiliger Schriften, demjenigen Verstehen dienen, das im Glaubensakt selbst impliziert ist und doch, um vor Fehlbildungen bewahrt zu bleiben, einer besonderen Art von Reflexion bedarf?

Es wird zu zeigen sein, daß es zur Beantwortung dieser und ähnlicher Fragen einer philosophischen Einübung bedarf, auch wenn diese Aufgabe heute, in einer theologiegeschichtlich wie philosophiegeschichtlich veränderten Situation, auf andere Weise geleistet werden muß, als dies Söhngen zu seiner Zeit vor Augen stand.

b) *Ein bleibend fruchtbarer Hinweis:*

»Einübung«, nicht »Grundlegung«

Über die soeben angedeutete Frage hinaus hat Söhngen auch in methodischer Hinsicht einen bleibend fruchtbaren Hinweis gegeben: Schon im Titel seines Buches hat er nicht von »philosophischer Grundlegung«, sondern von »philosophischer Einübung« gesprochen. Häufig haben Theologen die Aufgabe der Philosophie darin gesehen, gewisse Prämissen zu sichern, von denen die Theologie im weiteren Verlauf ihrer Argumentationen Gebrauch macht, vor allem die Prämissen, daß ein Gott sei, daß dieser Gott über sein Schöpfungswort hinaus inmitten der Geschichte ein Offenbarungswort sprechen könne, schließlich daß zur Weitergabe dieses Offenbarungsworts, wie zur Weitergabe jedes Worts in der Geschichte, eine institutionell verfaßte Überlieferungsgemeinschaft nötig sei, im Falle des Offenbarungsworts also die institutionell verfaßte Kirche. Diese philosophisch gesicherten Prämissen aller Theologie werden in einer besonderen theologischen Disziplin, der Fundamentaltheologie, weiter expliziert und auf die spezifischen Inhalte der christlichen Botschaft angewandt. So entsteht die »Demonstratio triplex« mit ihren Traktaten »De Deo et religione«, »De revelatione« und »De ecclesia«.

Nach geläufiger Auffassung hat nun die Philosophie mit der Si-

cherung dieser Prämissen ihre für die Theologie bedeutsame Aufgabe erfüllt und bleibt, abgesehen von den Sätzen der formalen Logik, für die weitere theologische Argumentation nicht mehr belangvoll. (Die meisten Studienordnungen der Theologie tragen dieser Auffassung dadurch Rechnung, daß das philosophische Lehrangebot im ersten Studienabschnitt seinen Ort findet, noch ehe die Studierenden mit den im engeren Sinne theologischen Fächern befaßt sind.) Wenn Söhngen demgegenüber von »philosophischer Einübung« spricht, so bringt er damit zum Ausdruck, daß das philosophische Denken alle Bemühungen theologischen Argumentierens bleibend bestimmt und folglich zwar im ersten Studienabschnitt eingeübt werden muß, aber um im ganzen Studienverlauf ausgeübt zu werden. (Dem entsprach eine Neuordnung der theologischen Studienordnung, die von Kardinal Jäger angeregt worden war, heute aber nur noch an wenigen Fakultäten angewandt wird, wonach das Studium der Philosophie das gesamte Theologiestudium bis zum Abschluß zu begleiten habe.) Söhngen beruft sich für seine Auffassung auf ein Wort von Ignaz Döllinger (der seinerseits auf Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums zurückgreift), wonach die theologische Erkenntnis »binokular« sei, also ihren Gegenstand nur durch die Kombination zweier Sichtweisen in den Blick fassen könne, der philosophischen und der historisch-philologischen.

Die folgenden Ausführungen werden sich in dieser Hinsicht Söhngens Auffassung vom Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie zueigen machen, auch wenn sie die Aufgabe, die einer philosophischen Einübung heute gestellt ist, anders bestimmen werden. Philosophie, so wird sich bestätigen, ist nicht nur dazu nötig, der Theologie eine Grundlage bereitzustellen, auf der sie dann mit ganz anderen Fragestellungen und Methoden aufbauen könnte; sie bleibt ein unerlässliches inneres Moment der theologischen Reflexion selbst. Ehe jedoch jenes Philosophieverständnis entwickelt werden kann, das nötig ist, um unter den Bedingungen von heute die Aufgabe einer »philosophischen Einübung in die Theologie« angemessen zu beschreiben, soll zunächst ein Blick auf die traditionelle Verhältnisbestimmung geworfen werden.

