

# Philosophia definitiva

## Die Christliche Philosophie als strenge Wissenschaft

*Von Heinrich Reinhardt, Freising*

### *Einführung*

Noch immer ist ungeklärt, was die Christliche Philosophie eigentlich sei. Ist sie die Darstellung bestimmter philosophischer Probleme aus christlicher Sicht und seitens einiger philosophierender Christen? Dann wäre sie nur eine »Standpunktphilosophie«, also ein Dogmatismus, der dem Wesen der Philosophie widerspricht. Oder sie ist eine Aufbereitung allgemeiner philosophischer Probleme speziell für den Verstehenshorizont der Christen, also eine »Sonderphilosophie« für Christen? Das wäre pädagogisch nicht ganz unhaltbar, aber es widerspräche letztlich doch wieder dem Wesen der Philosophie, die eben öffentlich, allgemeingültig und für geeignetes Nachdenken jederzeit nachvollziehbar sein muß. Oder ist sie eine Interessensvertretung der Christen auf dem Feld der Philosophie, ähnlich wie das die marxistische Philosophie zugunsten der Kommunisten sein will? Das wäre der offensichtlichste Anschlag auf die Freiheit der philosophischen Diskussion und ein krasser Widerspruch zum Wesen der Philosophie, das ein reines Dienen in der ewigen Ordnung der Begriffe ist, reines Denken ohne Schielen nach Macht. Die Christliche Philosophie muß also jedenfalls in erster Linie Philosophie sein. Und die Spezifizierung durch das Attribut »christlich« darf in keiner Weise einen Anspruch auf »Sonderbehandlung« implizieren, der automatisch ihre Seriosität als Philosophie vernichten würde. Es kann ja genauso wenig eine »Sondermathematik« für Hindus oder eine »besondere Elektrotechnik« für Mohammedaner geben.

Nun kommt freilich der Einwand: Aber es gibt doch eine genuine indische, islamische, chinesische Philosophie, und diese ist genauso berechtigt wie die griechisch-abendländische Denktradition! Selbstverständlich, aber es handelt sich hier nur um faktische Denktraditionen, nicht um einen Anspruch auf Sonderbehandlung, d. h. auf partielle Dispens vom strikten Allgemeingültigkeitsanspruch der Logik und Metaphysik. Sofern diese ausländischen Traditionen offen sind für und hinstreben auf allgemeingültige Denkregeln, allgemeingültige Begriffe und allgemeingültige Systematik, sind sie im Gesamtcorpus der Philosophie selbstverständlich hochwillkommene Bereicherungen, und als solche werden sie in Zukunft wohl noch viel gründlicher studiert werden müssen. Insofern haben sie also teil an der menscheitsumfassenden Gemeinschaft der Philosophen, an ihrer Wahrheitsuche und an ihrem sachbezogenen Informationsaustausch; und damit partizipieren sie auch an der alle Philosophen herausfordernden, immer schon erkannten und immer noch besser erkennbaren Wahrheit, die als Wahrheit nur eine sein kann und unberührbar von den Wandlungen menschlicher Zugänge und unbeeinflussbar von den kulturellen Besonderheiten der Entdeckungsgeschichten in sich selbst besteht. Leider gibt es heute jedoch Anzeichen dafür, daß diese ausländischen

Traditionen des Philosophierens quasi-nationalistisch in sich die ganze Wahrheit besitzen wollen, freilich als die Wahrheit für Indien, für Afrika, für Lateinamerika. Dies bedeutet aber die Leugnung der Einheit der Wahrheit und der Einzigkeit des strengen Denkens, das eben als strenges menschliches Denken ausnahmslos für jeden möglichen und tatsächlichen Menschen, ja für jedes mögliche und tatsächliche Seiende gilt. Sofern diese ausländischen Traditionen des Philosophierens also einen grundsätzlichen Pluralismus der Wahrheit postulieren, sind sie aus der Philosophie herausgefallen und können nur noch die Kulturhistoriker und Politiker beschäftigen.

Eine solche separate, regional begrenzte Denktradition ist die Christliche Philosophie sicher nicht. Sie hat ja innerhalb der griechisch-abendländischen Tradition seit 2000 Jahren einen integrierenden Bestandteil ausgemacht. Aber dennoch hat sie, verschwommen und verborgen zwar, jedoch im Kern erkennbar, ihre eigene Identität bewahrt.

Es bleibt dabei: Christliche Philosophie muß etwas anderes sein als bloß irgendein Philosophieren aus christlicher Inspiration oder aus christlichen Gewohnheiten. Das Attribut »christlich« kann sich weder auf die religiös-kulturelle Herkunft ihrer Protagonisten beziehen (die war ja meistens dieselbe wie auch sonst in der abendländischen Philosophie) noch die Art und Weise ihres Vollzugs anzeigen (die war allzu verschwommen dazu); es kann nur ihren Gegenstandsbereich bezeichnen. Nur von ihren Gegenständen her kann ein strenger Begriff der Christlichen Philosophie gewonnen werden. (Und von da her wird klar, daß der Ausdruck »Christliche Philosophie« ein Name ist im strengen Sinn der Logik. Das C in dem Wort »christlich« muß daher, wie bei Eigennamen üblich, groß geschrieben werden!) In klarer Bindung an ihren Gegenstandsbereich hat die Christliche Philosophie innerhalb des weiten Spektrums der philosophischen Einzeldisziplinen eine unverzichtbare Aufgabe. So ist sie eine strenge Wissenschaft, die überdies in unserer Epoche der allgemeinen Verwaschenheit des Denkens eine aktuelle gesellschaftliche Funktion erfüllen dürfte: Präzisierung der tragenden Begriffe, Schärfung des Urteilsvermögens. Insofern könnte man sagen, daß die Christliche Philosophie, streng aus ihren Gegenständen entwickelt und als eine ganz deutlich profilierte Einzeldisziplin der Philosophie gegenwärtig, auch Zukunft hat. Aber natürlich ist solche Aktualität nicht ihr Lebensnerv.

Was ist nun der Gegenstandsbereich der Christlichen Philosophie? Es ist jener Erkenntnisfortschritt, der durch die Offenbarung Gottes in Jesus Christus in die Welt gebracht worden ist und an dem kein Philosoph vorbeigehen darf, weil er als Philosoph jede Erkenntnisquelle nutzen muß. Ich wiederhole: Es handelt sich um den für alle Welt vorhandenen, objektiven, mit den Mitteln der normalen, natürlichen Vernunft erfaßbaren Erkenntnisfortschritt. Der Gegenstandsbereich der Christlichen Philosophie hat somit keinerlei formale Ähnlichkeit mit dem Gegenstandsbereich der Theologie oder der Religionsphilosophie<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Dies ist genau begründet in meinem Aufsatz »Expositio philosophiae Christianae. Qua demonstratur philosophiam Christianam esse legitimam, esse prosperam, esse nunc opportune excolendam«, in: R. Löw (Hg.), *Oikeiosis*. Festschrift für Robert Spaemann (Weinheim 1987), 203–224, bes. 211 f.

## 1. Genauere Definition des Gegenstands der Christlichen Philosophie

Eine genauere Bestimmung unseres Gegenstandsbereichs muß klären, inwiefern die Philosophie als ganze auf so etwas wie Offenbarung hin offen ist und als ganze Philosophie (d. h. nicht nur als Einzeldisziplin, nämlich als Lehre vom religiösen »Teilbereich« der menschlichen Gesamtwirklichkeit<sup>2</sup>) von den Aussagen der Offenbarung betroffen ist; zweitens aber muß einmal überblicksmäßig aufgezählt werden, welche »neuen« Gegenstände die Christliche Philosophie da zu erörtern hat. Erst dann kann eine präzisere Definition des behandelten Gegenstandsbereichs versucht werden.

### a. Die Philosophie als ganze ist von der Offenbarung betroffen

Der menschliche Intellekt ist sich selbst niemals völlig durchsichtig; er wird sich wohl in schrittweise fortschreitender Klarheit immer durchsichtiger, sofern er sich stetig darum bemüht, – aber all dies hat seine Grenzen daran, daß der Intellekt irrtumsfähig und tatsächlich oft verirrt ist, sowie daran, daß er der Intellekt des unausweichlich alternden und einmal sterbenden Menschen ist. Das bedingt mannigfaltige Unterbrechungen des Fortschreitens, oftmaligen Verzicht auf weitere Klärung, unabwendbare Mängel an Präzision und Entschiedenheit, überall zurückbleibende Reste an Unaufklärbarem. Einen linearen Fortschritt bis hin zum eschatologischen Ineinsfall von individuellem Intellekt und Weltvernunft, wie das Averroes für möglich hält<sup>3</sup>, kann es nicht geben; die Endlichkeit jedes Daseins und der Menschheitsgeschichte insgesamt verbietet es.

Andererseits ist der menschliche Intellekt – wie auch der Wille – nicht einfach dumpf in seine Endlichkeit gebannt. Die Selbsttranszendenz des Intellekts auf das Ganze<sup>4</sup> – wie auch die Selbsttranszendenz des Willens auf das Gute schlechthin<sup>4a</sup> – ist eine Wirklichkeit, die man nicht unterschlagen kann.

Wir entdecken diese Selbsttranszendenz des Intellekts in der Selbstreflexion, wenn wir sehen, daß wir jederzeit und sofort verstehen, was »endlich« bedeutet; um das wirklich zu verstehen, müssen wir alles Endliche, auch unsere eigene Endlichkeit, gewissermaßen »von außen«, von einem Standpunkt der Nicht-Endlichkeit her, betrachtet haben und im Herumblicken um alles, was endlich ist, bereits einsehen, was »Endlichkeit an sich« ist. Das heißt, wir sind aus dem Endlichen herausgetreten und haben Erfahrung mit dem Begriff der Unendlichkeit; wir benutzen, wir verstehen ihn bereits. Ebenso bei dem Begriffspaar »sterblich/unsterblich« und bei manchem anderen. Niemand hat aus eigener Lebenserfahrung Unendlichkeit, Unsterblichkeit usw. kennengelernt; nach empiristischen Maßstäben dürfte man diese Begriffe also gar nicht begreifen können, doch in Wirklichkeit begreifen wir sie sofort. Wir haben also eine Vor-Kennntnis des Transzendenten und nehmen diese Begriffe ständig zum

<sup>2</sup> Die Religion kann von ihrem Wesen her kein Teilbereich der menschlichen Wirklichkeit sein, sondern ist entweder der Rahmen, durch den überhaupt erst Ganzheit der Wirklichkeit gegeben ist, oder sie ist gar nichts. – Vgl. H. Reinhardt, *Der Begriff Sprache* (Frankfurt/Bern/New York/Paris 1988), 117f.

<sup>3</sup> Klassisch referiert bei Thomas von Aquin, *Scg III*, c. 43.

<sup>4</sup> Klassisch dargestellt am Beispiel des *desiderium naturale* bei Thomas von Aquin, *Scg III*, cc. 25–63, bes. 37–39.

<sup>4a</sup> Vgl. K. Riesenhuber, *Die Transzendenz der Freiheit zum Guten. Der Wille in der Anthropologie und Metaphysik des Thomas von Aquin* (München 1971), *passim*.

Ausgangspunkt und Beurteilungsmaßstab unseres Sprechens, Denkens, Glaubens und Handelns, Spielens und Schweigens. Ja, selbst bedeutungsvoll schweigen könnten wir nicht, wenn wir nicht diese »ewigen Denkinhalte«<sup>5</sup> und mit ihnen die allen Menschen angeborene Ahnung von der Einheit des Seins hätten. Man kann noch weiter fragen und kommt dann zu einer doppelten Identität des Intellekts: einerseits ist er identisch mit dem Wesen des Unendlichen, d. h. untrennbar immer *bei* der »essentia infiniti«<sup>6</sup>, denn von da her hat er die Empfänglichkeit für das Allgemeine, das Ewige und so auch für göttliche Offenbarung; andererseits ist er identisch mit dem Wesen des Endlichen, d. h. mit der »natura finitorum«<sup>7</sup>, denn von da her hat er die Sicherheit des Urteils über die Wahrheit aller Aussagen über Endliches; nur wer das Endliche im Sinne einer innersten Verbindung, eben einer Identität mit dem Wesen des Endlichen, und somit in nuce erschöpfend-vollständig kennt, kann darüber urteilen, was wahr und was falsch ist. Das innere »Organ« für Wahrheit, das bekanntlich auch im einfachsten Menschen reibungslos funktioniert, erwächst aus dieser Identität mit dem Endlichen selbst.

So gibt es vielfältige Gewißeheiten, die den Wirbel und Wandel der geschichtlichen Erscheinungen übersteigen. Diese Gewißeheiten, diese konkreten Beweise der Selbsttranszendenz in jedem Menschenleben sind die Anknüpfungspunkte für so etwas wie Offenbarung; denn wer keinerlei Zugang zu überzeitlichen Begriffen hätte, könnte keine Offenbarung wahrnehmen oder gar in sich ernsthaft aufnehmen.

Die Tatsache, daß es zahlreiche<sup>8</sup> Anknüpfungspunkte für Offenbarung in der menschlichen Natur gibt, bedeutet aber nicht, daß die Offenbarung nur nebensächlich wäre (*nur* eine Bestätigung des sowieso Gewußten). Sie liefert der Philosophie verwertbare Stichworte, Aussagen und Perspektiven, um die sich dann speziell die Christliche Philosophie zu kümmern hat. Aber deswegen in Selbstgefälligkeit zu verfallen, stünde der Philosophie schlecht an. Die Selbsteinschätzung des Philoso-

<sup>5</sup> H. Reinhardt, *Expositio philosophiae Christianae*, 205: »inde quoque habes cogitandi formas sempiternas veluti principia veri, boni, iusti, aequi, pulchri, quin etiam ideam humanitatis, ideam mundi, ideam ipsius Dei ceterasque notiones rerum puras...«

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> A. Dempf, *Christliche Philosophie. Der Mensch zwischen Gott und der Welt* (Bonn 1938), 21–77, gibt die folgenden Hauptthemen an, die als solche Anknüpfungspunkte fungieren: die Stellung des Menschen zwischen Gott und der Welt, die Schöpfungslehre, Freiheitslehre, Lehre vom Gewissen, Lehre von Tod und Unsterblichkeit, die Lehre von der Menschheitsgeschichte. Man müßte heute wohl den ersten Punkt als Stellung des Menschen zwischen dem Sprechen und der Sprache formulieren, den vierten Punkt eher als Lehre von den unbedingten Pflichten darstellen und den Begriff Wahrheit als weiteren Anknüpfungspunkt anfügen; doch Dempf bringt seine Ansatzpunkte ja nicht als exklusive Reihe vor.

O. Muck, *Christliche Philosophie* (Kevelaer 1964), gibt als Hauptanknüpfungspunkte die Erfahrung der Wirklichkeit überhaupt (a. a. O. 89 ff.), das erfahrbare Seiende (106 ff.), die Gründe des Wirklichen (123 ff.), den Stufenbau der Welt (143 ff.), den Menschen selbst (165 ff.), den absoluten Grund (177 ff.), die Struktur philosophischer Gotteskenntnis (183 ff.), die Eigenschaften Gottes (188 ff.), Gott und Welt (197 ff.) und schließlich die verantwortete Freiheit (209 ff.) als Sittengesetz, Rechtsordnung, Gewissen u. a.

E. Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (Freiburg/Basel/Wien <sup>3</sup>1986), bes. 392–426, versucht über das der Menschennatur eingeprägte Gottesbild die natürlichen Ansatzpunkte der Offenbarung darzustellen.

Insgesamt ist die Vielfalt, *wie* die Möglichkeit und Opportunität von so etwas wie Offenbarung aus der Natur von Mensch und Welt eruierbar ist, fast unbegrenzt. Es fällt allerdings auf, daß man dabei immer wieder auf dieselben Themen kommt. Daher ist zu vermuten, daß wohl die Anknüpfungspunkte so gut wie unendlich viele, die Darstellungsbahnen aber – die Hauptthemen – einige wenige und das Ergebnis, nämlich der positive Aufweis der Möglichkeit und Opportunität der Offenbarung, überhaupt nur eines sein könne.

phen Thomas von Aquin<sup>9</sup> ist da genauso ernüchternd wie die der existentialistischen Denker unseres Jahrhunderts: Philosophie ist eine Mühe ohne Ende, und nie können wir sagen, wir hätten die Wahrheit insgesamt im Griff; nicht einmal dort, wo wir sicher wissen, daß uns ewige Wahrheit zuteilgeworden und unser diesbezüglicher Begriff absolut unüberholbar ist, kann uns verborgen bleiben, wie verschwindend klein dieser Ausschnitt von Wahrheit ist und wie erdrückend häufig auch in der sorgfältigsten Art des Philosophierens die verbleibenden Aporien und Zweifel sind. Demgegenüber ist die Aussage der Offenbarung von so ungeheuer großer Eindeutigkeit, Lebendigkeit und Sprengkraft, daß jedes Philosophieren lächerlich würde, das im Vergleich hiermit seine eigene Kleinheit nicht bekennen wollte.

Die Philosophie ist infolge der Unsicherheit menschlichen Wissens insgesamt auf eine zweigleisige Arbeitsweise angewiesen: sie ist bald »verorum inquisitio«, bald »veri doctrina«<sup>10</sup>, d. h. einmal sehnsüchtige Suche nach der (noch nicht erreichten) Wahrheit, ein andermal Wissenschaft und Darlegung der (bereits erreichten) Wahrheit. In diesem »duplex ministerium«<sup>11</sup> spiegelt sich die doppelte Identität des Intellekts, aber doch auch die Unsicherheit und das Unstete des menschlichen Wissens; es wechselt immer wieder vom Wissen zur Suche.

Jesus Christus hat die Philosophie erneuert, indem er diese schmerzliche Zweigleisigkeit zu einer angenehmen gegenseitigen Ergänzung gemildert hat. Denn das Entscheidende, was die Philosophie von ihm bekam, ist die Möglichkeit, daß alles Seiende, alle Interpretation und alles (mehr oder weniger partikuläre) menschliche Wissen eine einzige Perspektive, ein einziges Ziel, einen einzigen Sinn haben könnte. Man braucht sich nur an Sätze wie folgende zu erinnern: »Ich bin das Licht der Welt«<sup>12</sup>, »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben«<sup>13</sup>, »Ich und der Vater sind eins«<sup>14</sup>, »Ich habe die Welt überwunden«<sup>15</sup>, »Ich bin bei euch . . . bis ans Ende der Welt«<sup>16</sup>. Jesus Christus, der in seinen Taten die barmherzige Liebe Gottes so greifbar gemacht hat wie niemand sonst, der gerade den am weitesten Verirrten Verzeihung schenkt und in taktvollster Weise neuen Lebensmut aufkommen läßt, – derselbe gütige Jesus ist von seiner singulären Position in der Menschheitsgeschichte ohne Kompromisse überzeugt. »Bist du der König der Juden?‘ ‘Du sagst

<sup>9</sup> Z. B. in Sth I q. 1 a. 1: »homo ordinatur ad Deum sicut ad quandam finem qui comprehensionem rationis excedit«, und v. a.: »Ad ea etiam, quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina. Quia veritas de Deo, per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret: a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus«. Die kleine Anzahl der Philosophen, die lange Zeit des Studiums und besonders die Beimischung vieler Irrtümer machen den Philosophen im Hinblick auf seine Fähigkeit, die alles entscheidende Wahrheit zu finden, ganz bescheiden. So kann Thomas im zuerst zitierten Satz sagen, Gott als Ziel des Menschseins übersteige die Fassungskraft der Vernunft.

<sup>10</sup> H. Reinhardt, a. a. O. 204f.

<sup>11</sup> A. a. O. 205.

<sup>12</sup> Joh 8, 12; 12, 46; vgl. Lk 2, 32.

<sup>13</sup> Joh 14, 6.

<sup>14</sup> Joh 10, 30.

<sup>15</sup> Joh 16, 33.

<sup>16</sup> Mt 28, 20b.

es.'«<sup>17</sup> »'Bist du der Messias?' 'Du sagst es.'«<sup>18</sup> Und in diesem klaren Bewußtsein seiner einmaligen Sendung erscheint er nach der Auferstehung von den Toten seiner verschüchterten Jüngerschar, in diesem Einmaligkeitsbewußtsein sendet er den Heiligen Geist, in diesem Bewußtsein von seiner Sendung als der tiefsten Zäsur in der Weltgeschichte<sup>19</sup> gibt er den universalen Taufbefehl<sup>20</sup>. Es ist immer derselbe Christus, ob er er sich in Vollkommenheit »gütig und sanftmütig«<sup>21</sup> zeigt oder in Vollkommenheit als der wahre, einzige Hirt aller Völker<sup>22</sup> oder in Vollkommenheit als der Liebende, der (absolut schuldlos!) »sein Leben hingibt für die Freunde«<sup>23</sup>. Diese Eindeutigkeit von Leben, Werk und Botschaft Jesu Christi ist von einer derartigen Wucht, wie sie keine andere Gestalt der Religions- oder Philosophiegeschichte aufweist<sup>24</sup>. Es ist wichtig, auf diese fundamental erschütternde Kraft hinzuweisen, um das Ineinandergreifen von Offenbarungsempfänglichkeit und Offenbarung, von geheimer Erwartung und offensichtlicher Erfüllung nicht ins Unverbindlich-Harmlose abgleiten zu lassen.

Was die Philosophie mit einer derartigen Wucht getroffen hat, ist aber eben die Möglichkeit einer einzigen einheitlichen Perspektive von allem schlechthin: möglicher Vorschein der endlich heilen Welt, d.h. jener widerspruchsfreien und zugleich humanen Welt, wie sie nur dem optimalen Eingreifen eines optimal menschenfreundlichen Gottes entspringen kann. Jesus gibt uns nun aber diese Perspektive – er stirbt (auch) für sie, er steht von den Toten auf (auch) für sie. Und in der Tat: Sie ist eine real denkbare Perspektive. Das zeigt sich schon daran, daß man, sie bloß probeweise übernehmend, in eine spürbar entlastende Äquidistanz gegenüber dem Dogmatismus und dem Skeptizismus eintritt<sup>25</sup>. Schon in der probeweise übernommenen Offenbarungsaussage liegt also eine befreiende Wirkung für den Philosophierenden. Daraus kann geschlossen werden, daß aus der sachgerecht

<sup>17</sup> Joh 18, 33 b. 37.

<sup>18</sup> Mt 26, 63f.; vgl. Mt 16, 16f.

<sup>19</sup> Vgl. H. Reinhardt, a. a. O. 206, Anm. 7.

<sup>20</sup> Mt 28, 19f.

<sup>21</sup> Mt 11, 29.

<sup>22</sup> Joh 10, 11–18.

<sup>23</sup> Joh 15, 13.

<sup>24</sup> Vgl. U. Mann, *Das Christentum als absolute Religion* (Darmstadt 1970), 178: »Kann man aber empirisch-historisch von einer Einzigartigkeit des Weges Jesu sprechen? Gewiß. Die Einzigartigkeit liegt erstens in jener Dringlichkeit, die keine Selbstprädikation zuläßt, die aber eben dadurch das eigentliche Selbst des Propheten und Märtyrers herstellt . . . , das heißt, vor die Glaubenden hinstellt. Die Einzigartigkeit des Wesens Jesu liegt zweitens in der Kongruenz von Bezeugtem, Zeugnis und Zeugenleben wie Zeugensterben: das ist religionsgeschichtlich ohne Parallele. Beides, Dringlichkeit und Kongruenz, wird von Jesus selbst bezeugt, und zwar bildhaft symbolisch und also mittelbar, nämlich in seinen Gleichnissen.« U. Mann meint mit der Dringlichkeit, die keine Selbstprädikation zulasse, natürlich nicht, daß Jesus überhaupt nichts über sich ausgesagt hätte; das wäre offenkundig falsch, denn Jesus hat sehr oft von seiner Persönlichkeit im Hinblick auf seine heils- und weltgeschichtliche Sendung gesprochen, wie allein schon die johanneischen »*egó-eimi*«-Passagen beweisen. U. Mann meint nur eine solche Selbstprädikation, mit der Jesus sich gegenüber der Erlösungsaufgabe sozusagen individualistisch isoliert hätte (wie ein *schlechter Prophet*). Gerade das vollkommene Eingehen in sein Erlösungswerk und damit in den Willen des Vaters ist aber historisch einmalig.

<sup>25</sup> H. Reinhardt, a. a. O. 206.

übernommenen Offenbarung eine neue Qualität des Philosophierens entsteht (und zwar immer wieder, wie man aufweisen kann!), ein neuer philosophischer Eros und eine neue, weisheitliche Gelassenheit. Beide Phänomene betreffen die Philosophie als ganze. Daher wird sich jeder Philosophierende fragen müssen: »Wie, wenn Christus recht hätte? Was wäre, wenn er tatsächlich die Wahrheit aller Wahrheiten selbst wäre und wenn die Kirche tatsächlich sein 'Leib', die von seinem eigenen Geist zu einem einzigen Organismus zusammengeführte Höchstform des Menschseins wäre?« Man müßte ja dann wohl ganze Traktate der Erkenntnislehre, der Anthropologie u. a. umformulieren.

Dieser Stachel, der seit 2000 Jahren unausreißbar in den Menschen steckt, irritiert jeden Philosophen und die Philosophie als ganze. Genau dieses Irritiertsein führt jedoch zu weiterer Erkenntnis. Denn die mögliche Einzigartigkeit einer alles versammelnden Perspektive ist sicherlich nur vorschlagsweise (»probabiliter«) in die Philosophie eingegangen, aber die Tatsache, daß diese Möglichkeit vorgeschlagen ist, ist angesichts der Tragweite automatisch eine Verpflichtung – zumindest zur näheren Prüfung – und manchmal eine Versuchung: z. B. für Hegel, der die eine Perspektive konsequent übernimmt, aber die mögliche Personalität des »finis ultimus« wegstreicht und so zu einer seelenlosen Weltmaschine kommt. Man kann nicht Philosoph sein – d. h. für die Allgemeinheit nach den bestmöglichen Begriffen suchen – und den Anspruch der Offenbarung, eine Erkenntnisquelle ersten Ranges, beiseitelassen, geschweige denn Mensch sein, ohne hier die Wahrheit zu suchen.

Vielleicht denkt man, hier werde mit Chimären gearbeitet. Einen so substantiellen Erkenntnisfortschritt in Konsequenz der Offenbarung gebe es doch gar nicht! Diesem Einwand kann man aber mit zahlreichen Beispielen begegnen. Ich möchte ihn mit folgendem Hinweis entkräften. Wir wissen, daß innerhalb des traditionellen chinesischen Denkens der Begriff des Individuums praktisch unbekannt ist. Folglich wird eine Anthropologie und Ethik vertreten, die man als familien-, clan- und standesimmanenten Kollektivismus zu bezeichnen hat. Um einen exzessiven Individualismus – eine der größten Gefährdungen des chinesischen Selbstverständnisses – wirksam zu bekämpfen, hat man das Reflektieren über Wesen, Würde und Recht des Individuums nie entwickelt, aber mit dem Ergebnis, daß in unserem Jahrhundert dann der Übergang zu einem klassenlosen Kollektivismus unter der Führung der marxistischen Ideologie kaum wahrnehmbare Widerstände hervorgerufen hat; er war natürlich für die Chinesen schon ein bedeutender, aber insgesamt doch nicht übermäßiger Schritt, den man immer als bloße Radikalisierung alter chinesischer Traditionen begreifen konnte und nach wie vor zu legitimieren sucht. Daß man einer absolut unduldsamen, rigorosen Diktatur anheimgefallen war, kam vielen kaum ins Bewußtsein. – Derart leichte Übergänge von einem moralbezogenen Feudalkollektivismus zu einem absolut unmoralischen Marxistenkollektivismus wären in Europa doch nicht möglich. Warum? Weil hier die christliche Tradition von der gottgegebenen Würde des Einzelmenschen auch in all den säkularisierten Verkleidungsformen nachwirkt. Das allgemeine Bewußtsein ist auf Individualrechte und -pflichten aufmerksam, es reagiert sensibel auf Verschiebungen in diesem Bereich. Damit ist selbstverständlich keine Garantie gegen eine kommunistische Revolution gegeben, aber sehr wohl eine Garantie dafür, daß eine solche als äußerst tiefer, schmerzlicher, vielfach verheerender Einschnitt empfunden würde und daß man aufmerksamer ist, Vorkehrungen trifft, zäh widersteht. – Das ist nur ein Beispiel von vielen, die zeigen, daß die christliche Offenbarung doch sehr folgenreiche positive Prägungen und Bewußtseinsfortschritte mit sich geführt hat. All dies ist vielleicht kaum mehr klar präsent als Konsequenz der Offenbarung, und es muß dann eben wieder präsent gemacht werden; aber es ist historische Tatsache.

Darum ist die Beschäftigung mit diesem Thema keine Spezialrichtung der philosophischen Forschung, sondern Pflichtaufgabe für jeden Philosophierenden. Daher übernimmt die Christliche Philosophie die nähere Befassung mit diesem Thema genau so für die gesamte Philosophie, wie die Erkenntnistheorie oder die Systematische Metaphysik ihre Sachen stellvertretend für die gesamte Philosophie übernehmen.

*b. Überblick über die wesentlichen Themen der Christlichen Philosophie*

Die Sammlung aller Denkinhalte in eine einzige Perspektive als reale Möglichkeit konkretisiert sich in einer Reihe von typischen Fragestellungen.

In keineswegs erschöpfender Aufzählung greife ich heraus:

- die Möglichkeit der Gotteserkenntnis,
- die Möglichkeit des Aussprechens Gottes,
- den Begriff der Einheit der menschlichen Natur (die bekanntlich aus Leib und Seele zusammengesetzt ist und doch irgendwie eine ursprüngliche Einheit bildet), sofern er aussprechbar ist,
- den Begriff des letzten Zieles, sofern er aussprechbar ist,
- den Begriff der Freiheit,
- den Begriff der Zeit,
- den Begriff des Raumes,
- den Begriff der Ewigkeit,
- die Möglichkeit der Erkenntnis der Individualität des Menschen,
- die Möglichkeit des Aussprechens der Individualität des Menschen,
- den normativen Charakter philosophischer Erkenntnisse im allgemeinen,
- den normativen Charakter der Sätze der Christlichen Philosophie im besonderen,
- den Erkenntnismodus, der zur Christlichen Philosophie gehört,
- die Abschließbarkeit menschlichen Wissens im allgemeinen,
- die Abschließbarkeit der Christlichen Philosophie ,
- die Möglichkeit einer »Architektur« des Wissens innerhalb der Christlichen Philosophie ,
- die Unüberholbarkeit derjenigen Definitionen, die in der Christlichen Philosophie vorgelegt werden.

Diese Fragen werden stets in der Weise behandelt, daß von der Möglichkeit einer einzigen Lösung ausgegangen wird und nach einem eindeutigen ad-hoc-Beweis dafür gesucht wird, daß und wie hier die Offenbarung den natürlichen Wissensstand bereichert hat. Und dies kann der Natur der Sache nach nicht anders getätigt werden als so, daß auch ständig der Horizont letztgültiger Antworten präsent gehalten wird; denn es ist klar, daß diese Fragen, wenn sie genügend ausgereift und ernsthaft der Öffentlichkeit vorgelegt worden sind, nur im Sinne endgültig beantworteter Fragen und letztgültig behandelter Probleme vorgelegt werden können. Sonst hat sich der Anspruch der Christlichen Philosophie auf öffentliche Beachtung (jedenfalls ad hoc) selber ad absurdum geführt.



Daher wird es schon bei der Themenwahl für einen Christlichen Philosophen eine Rolle spielen, ob er dieses Thema bis zu einer solchen, sehr hohen Evidenz führen können (d. h. ob er es als Gegenstand der Christlichen Philosophie erkennt).

### *c. Schlußbemerkung über den Gegenstandsbereich der Christlichen Philosophie*

Wir haben den Gegenstandsbereich der Christlichen Philosophie sowohl von der formalen als auch von der materialen Seite her definiert. Ihr Formalobjekt ist der aus der Offenbarung erwachsene Erkenntniszuwachs der normalen, natürlich-menschlichen Vernunft. Ihr Materialobjekt ist nur in einer Vielzahl von Gegenständen vorhanden, die jedoch alle darin übereinstimmen, daß sie etwas mit der Letztgültigkeit zu tun haben. Dadurch, daß solche Gegenstände in vollständig überzeugender Klarheit abgehandelt werden, hat die Philosophie als ganze einen Nutzen.

Verschiedentlich haben wir betont, daß diese Art philosophischen Wissens eine »strenge« Wissenschaft sein müsse. Worin besteht nun bisher diese Strenge? Man kann sagen, daß sie, soweit bis jetzt sichtbar, nur in der Wohldefiniiertheit des Gegenstandsbereichs liegt. Ein etwas überdurchschnittlich wohldefinierter Gegenstandsbereich wird sicherlich das Streben nach besonders sauber, eindeutig, abschließend definierten Aussagen vergrößern (oder auch umgekehrt dieser Ehrgeiz den Gegenstandsbereich immer besser nachdefinieren wollen). Allerdings besagt das noch nicht, daß die »Strenge« dieser Wissenschaft insgesamt höher liege als etwa die Strenge der Formalen Logik.

Wir versuchen jedoch im folgenden zu zeigen, daß die Strenge der Christlichen Philosophie sehr wohl auch noch anderes bedeutet als bloße Wohldefiniiertheit.

## *2. Bemerkungen zur Methodik der Christlichen Philosophie*

Es leuchtet ohne weiteres ein, daß eine Wissenschaft, die thematisch auf die Offenbarung eingeht, ein Vergleich ist; sie wird ständig fragen: »Was weiß die profane Wissenschaft? Und was sagt die Offenbarung?« Insofern hat die Christliche Philosophie keine andere methodische Grundeinstellung als einige der Theologie zugehörige Disziplinen, z. B. die Christliche Soziallehre, die Kirchengeschichte oder die Religionspädagogik. Spezifisch für die Methode der Christlichen Philosophie ist nur, daß sie Philosophie und Offenbarung unter einem bestimmten, unveränderlichen Gesichtspunkt zusammenstellt.

Einfachhin zu fragen: »Was sagt die Offenbarung über das philosophisch Erwerbbar hinaus?«, wäre noch zu wenig, um eine Wissenschaft zu konstituieren. Denn man müßte gleich nachtragen, daß sich ja beides, das Bisherige und das offenbarungstypische Plus an Erkenntnis, im Rahmen der natürlichen Vernunft vollzieht, und es wäre deshalb erst noch zu klären, inwiefern die Philosophie den Bereich der natürlichen Vernunft prinzipiell nicht ausschöpfen könne, obwohl sie

per definitionem ja die Gesamtheit des mit der natürlichen Vernunft Wißbaren artikulieren soll<sup>26</sup>. Ich finde hier keine andere Lösung als das Denken vom »finis ultimus«, von dem einen sinngebenden Zweck aller Seienden her. Soweit ich sehe, kann die natürliche Vernunft vor der Offenbarung nur »probabiliter«, nicht aber »assertive« ein letztes Ziel von allem denken, und zwar so gewiß denken, daß es für weitere Denkprozesse operationalisierbar wäre. Das geht nur hypothetisch, d. h. als niemals operationalisierbares Zitat aus der Religionsphilosophie. Zu fragen, inwiefern (hier, ad hoc) die Offenbarung über das philosophisch erreichbare Gesamtwissen hinausgeht, ist nur dann eine vernünftige Möglichkeit, wenn man einen sicheren und abschließenden Begriff vom Gesamtstatus des philosophisch Wißbaren und vom Gesamtstatus der Offenbarungsaussagen hat und zusätzlich den »finis ultimus« von allem klar angeben kann. Das kann nur die Christliche Philosophie. Nur sie – nicht aber eine noch so optimistische Teleologie aus rein natürlich-metaphysischen Prinzipien – kann den »finis ultimus« so selbstverständlich als besonderes Kriterium der Erkenntnisfindung benutzen.

Ist dies alles aber nicht ein klassisches Beispiel für »petitio principii«? Vorhin hatten wir gehört, die Untersuchung des »finis ultimus« gehöre zu den wichtigsten Gegenständen der Christlichen Philosophie, und nun wird sie plötzlich als Voraussetzung der Methode ausgegeben! Was bewiesen werden sollte, wird die Grundlage des Beweisverfahrens selbst. Also ein unsauberer Kunstgriff, zutiefst unwissenschaftlich und auch unchristlich? – Ich meine, dieser Vorwurf besteht nicht zu Recht. Von »petitio principii« kann keine Rede sein, erstens weil der real-mögliche Endzweck nicht aus der Christlichen Philosophie, sondern aus der Offenbarung stammt, also einer außerhalb der philosophischen Arbeit objektiv gegebenen Größe; und zweitens kann hier der Vorwurf der »petitio principii« deshalb nicht greifen, weil der Begriff des Endziels aller Dinge ja gerade so eingesetzt wird, daß

<sup>26</sup> J. B. Lotz, Art. Philosophie, in: W. Brugger (Hg.), Philosophisches Wörterbuch (Freiburg/Basel/Wien <sup>13</sup>1967), 279f., bringt beide Bestimmungstücke: »Damit wird angedeutet, daß der Mensch das letztgültige Verstehen von allem, das mit Weisheit gemeint ist, nie vollendet besitzt, sondern immer sehnsuchtsvoll darum ringt... Darüber hinaus treibt es den Menschen in allen Jahrhunderten zu einem methodisch gesicherten, systematisch durchgeführten, gedanklich geklärten Wissen um das Wirkliche, eben zu *wissenschaftlicher Philosophie*... Die Philosophie ist hingegen Universalwissenschaft, weil sie *die Gesamtheit des Wirklichen umfaßt* und deshalb zu den letzten Gründen alles Wirklichen überhaupt oder zu den *absolut letzten Gründen* vordringt.« Dies besagt allerdings noch nicht, daß zur Philosophie per definitionem das Wissen um die Grenzen des Wißbaren in der Weise dazugehört, daß dadurch eine Entscheidung über das, was im einzelnen wißbar ist und was nicht, bereits gefallen ist. Erst durch die Tatsache einer absoluten, alles Religiöse positiv in sich integrieren könnenden und doch unendlich alles Religiöse überbietenden Offenbarung, d. h. durch die Tatsache der Offenbarung in Jesus Christus, wird dieses Problem in aller Schärfe gestellt. Die Gegenüberstellung von Natur und Übernatur, die *dann* unvermeidlich ist, verlangt gebieterisch, daß der Bereich des natürlich-vernünftig Wißbaren definitiv unterschieden werde vom Bereich des übernatürlich-gnadenhaften Wissens. Die Entscheidung fällt deshalb in der Religionsphilosophie (und muß wiederholt werden in der Fundamentalthologie). Für die Gesamtheit der Philosophie gilt daher, daß sie *nach dem Offenbarungseignis* definitiv eine objektiv in sich abschließbare Menge von Wissensinhalten umfaßt, wie wenig diese objektive Abschließbarkeit auch subjektiv von den einzelnen Philosophen bezeugt oder weiterverwendet werden mag. Und *dieses* Ineinander und Nebeneinander von objektiver Abschließbarkeit und subjektiver Unabschließbarkeit des Wissens ist *dann*, d. h. nach der Klärung des Wesens der Philosophie durch die Religionsphilosophie, *auch* ein Thema für die Christliche Philosophie.

er beim Vergleich des allgemein-philosophisch Wißbaren und des Erkenntnisgewinns infolge Offenbarung die Präzision garantiert, den präzisen Hinblick liefert, aufgrund dessen das Erkenntnisplus infolge Offenbarung überhaupt erst darstellbar und sagbar ist: also in einer spezifischen, im Erkenntnisablauf immanenten Weise. Im übrigen bedeutet das nicht, daß der »finis ultimus« nicht auch selber Gegenstand der Untersuchung werden könnte oder sollte. Im Gegenteil, er ist und bleibt einer der wichtigsten Gegenstände der Christlichen Philosophie, eben weil er ständig als Parameter eingesetzt wird. Dies alles ist möglich, weil eben der »finis ultimus« nicht erst konstruiert werden muß, sondern als Offenbarungsaussage – und zwar als der Konvergenzpunkt aller natürlich-vernünftig mitvollziehbaren Offenbarungsaussagen – schon gegeben ist. Die Thematisierung des Endzwecks, so wie ihn die Christliche Philosophie thematisiert, versteht sich *nur* als Nachschärfung bzw. endgültige Definition, aber keinesfalls als eine Erstdefinition bzw. Ersteinführung in den allgemeinen philosophischen Diskurs. Daraus folgt, daß die Methode der Christlichen Philosophie ohne Selbstwiderspruch den »finis ultimus« als hauptsächliche Stütze verwenden darf.

Inwiefern ist eine solche Methode »streng«? Insofern, als sie in jedem Falle Vollständigkeit ergibt und somit das abschließende Urteil, die für alle Zeiten klärende Definition ermöglicht. (Dabei bleibt natürlich diese Arbeit Philosophie, d.h. die sachbezogene Diskussion wird weitergehen, solange uns Gott Tage schenkt, aber sie wird weitergehen nur über Akzidentien. Das Wesen der Sache ist und bleibt dann für alle Zeiten festgeschrieben, vergleichbar mit der vollständigen Beschreibung einer Pflanze in der Botanik, die auch für alle Zeiten festgeschrieben bleibt. Das ist nicht Dogmatismus, sondern Befreiung; man kann sich dann anderen Wissensgegenständen zuwenden und muß nicht immer wieder von vorn anfangen. Dies unterscheidet die Christliche Philosophie von den übrigen philosophischen Disziplinen, wo derart abschließende Definitionen höchstens im Ausnahmefall vorkommen, während sie hier nicht einmal im Ausnahmefall ausbleiben – was das Wesen, die Substanz der jeweiligen Sache angeht.) Diese Methode des Vergleichs von natürlich-philosophisch Wißbarem und zusätzlich aus der Offenbarung Wißbarem unter beständigem Hinblick auf den »finis ultimus« ist nun aber, weil sie Vollständigkeit garantiert, schlechthin zwingend. Es kann hier keine anderen Ansichten, kein Vielleicht und keine Spielräume für mehrwertige Logik geben; »sic et non«!

Darin, daß die Christliche Philosophie in ihrer Definition eine zwingende, zu genau einer Lösung führende Arbeitsweise hat, ist ihre Methode eine strenge. Selbstverständlich verwendet sie aber je nach Bedürfnis und Opportunität die passenden Hilfsmethoden: phänomenologische Beschreibung, metaphysisches Schlußverfahren, logische Formalisierung; der freien Anwendung von Hilfsmethoden ist natürlich keine Grenze gesetzt, aber es handelt sich hier um den Bereich der Hinführung oder Vorbereitung der Schlußdefinition. So vielfältig die Hinführungen sein dürfen, so einförmig muß der Vollzug der Schlußdefinition ausfallen.

In der Bindung an diese Methodik konstituiert und bewahrt sich die Christliche Philosophie als strenge Wissenschaft.

### 3. Ein Beispiel für die Arbeitsweise der Christlichen Philosophie

Um nicht unsere sämtlichen Ausführungen in der Luft hängen zu lassen, ist ein Beispiel nützlich. Wir zeigen, wie der Begriff der Person in der Christlichen Philosophie definiert wird.

Die natürlich-vernünftige Diskussion hat viele Bestimmungsstücke zusammengetragen, die hier zu sammeln sind. Wir erinnern uns an die boethianische Definition der Person als »naturae rationalis individua substantia«<sup>27</sup>, aber auch an deren Verdeutlichung, die ich selbst vorgeschlagen habe: »persona est individua, rationalis, omnes sensus animi unificans substantia«<sup>28</sup>. Darin kommt zum Ausdruck, daß die Person »ein mit einer geistigen Natur ausgestattetes Einzelwesen in seiner nicht-mittelbaren Besonderheit«<sup>29</sup> ist, in einer so unersetzlichen Besonderheit, daß es in Ewigkeit nicht wiederholbar ist, und gleichwohl in einer derartigen Rationalität, daß es alle seine Wahrnehmungen ganz leicht in sich zu einer Einheit bringen kann. Diese »unificatio«, die wesentlich zur Person gehört, ist die Begründung für die Mittelbarkeit alles dessen, was die Person vollzieht und worin sie sich vollzieht (ausgenommen nur ihre individuelle Einzelheit selbst); aber das besagt nicht, daß die »unificatio« immer »in actu« vorhanden sein müßte. Es genügt vollauf, daß die Person eine Befähigung »zum geistigen Selbstbewußtsein und zur entsprechenden Selbstverfügung«<sup>30</sup> hat, weshalb auch schon eine Sekunde nach der Befruchtung der weiblichen Eizelle das neue Lebewesen eine vollständige Person mit allen Rechten und Pflichten eines Menschen ist (vorausgesetzt natürlich, beide Elternteile sind Menschen). Weil mit dem Stempel einer unauslöschlichen individuellen Nicht-Mittelbarkeit ausgestattet, kann die Person auch rein geistiger Natur sein; sie muß nicht als sichtbare, sinnlich erfahrbare Leib-Seele-Einheit, also als Mensch, gegeben sein; es kann aus diesem Grund, wie die Offenbarung lehrt, Engel geben. Die Existenz von unsichtbaren personalen Wesen, also Engeln, widerspricht der natürlichen Vernunft in keiner Weise. Aber sicher ist, daß jede Person ihr »absolut einmaliges Schicksal und Ziel«<sup>31</sup> hat und daß folglich alle Personen eine unaufhebbare Würde besitzen. Sämtliche nicht-personalen Lebewesen dienen nur ihrer Art, und ihre sicher in beschränktem Umfang vorhandenen »individuellen Eigenarten« sind nichts anderes als Variationen dessen, was eben ihrer Art entspricht. Personen dagegen haben je ihre besondere, je ihnen allein vorgesehene Vollendung. Daher können nicht-personale Lebewesen, z. B. Tiere, wohl Gegenstand von Liebe, Mitleid usw. sein, jedoch niemals Träger von Rechten; Rechtsträger können nur Personen sein, da eben nur eine Person einmalig und auf ein nur ihr zukommendes Vollendungsziel hingeordnet ist,

<sup>27</sup> Boethius, *De duabus naturis*, c. 3 (PL 64, 1343): »Persona est rationalis naturae individua substantia«; zitiert bei Thomas von Aquin, *Sth I q. 29 a. 1 u. ö.* In demselben Sinn definiert S. Reinstadler, *Elementa philosophiae scholasticae* (Barcelona 171945), I, 340: »Persona est substantia individua completa, sui iuris, ratione praedita«.

<sup>28</sup> H. Reinhardt, *Der Begriff Sprache*, 290, Anm. 4.

<sup>29</sup> J. B. Lotz, *Art. Person*, in: W. Brugger (Hg.), *Philosophisches Wörterbuch*, 271.

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Ebd.

dergestalt, daß sie einen Anspruch darauf hat, dieses Vollendungsziel auch zu erreichen. – Wir können nun solche Aussagen erheblich vermehren, wie das neuerdings Josef Seifert in seiner großen Monographie über das Sein der Person<sup>32</sup> getan hat. Entscheidend ist aber, wie ich meine, neben diesen positiven Bestimmungselementen auch die negativen nicht zu übersehen.

Als Einzelwesen – und zwar gerade in dieser Form des absolut einmaligen Einzelwesens – ist die Person begrenzt. Weder erfaßt sie jemals die ganze Fülle des Seins noch verwirklicht sie diese. Als Personen sind auch die Engel in ihrer Erkenntnis und Wirksamkeit begrenzt. Diese ontologische Begrenztheit durch personale Individualität, d. h. personales Gestaltsein, reicht viel tiefer ins Wesen von Menschen und Engeln hinein als die Beschränkung aller Aktivitäten, die dem Menschen infolge seiner Leiblichkeit und dazu seiner Sterblichkeit auferlegt ist. Man muß das gegen einen gefühlsbetont-euphorischen Personalismus, der sich in der Philosophie des 20. Jahrhunderts bisweilen geltend machte, scharf betonen. Personsein heißt Begrenztheit vollziehen, freilich in rationaler Weise. So überschreitet die Person ihrem Wesen nach (immer schon) ihre Vereinzelnung auf Gemeinschaft hin: im Hinblick auf allgemeine Regeln und allgemeine Gültigkeit der Vernünftigkeit, wodurch die Würde des Einzelnen gewahrt, die Bürde des bloßen Einzel-Seins jedoch hinweggenommen ist. (Diese Hinordnung auf andere infolge Rationalität gilt für Engel und Menschen als Personen. Sie impliziert eine Art und Weise der Gemeinschaft, in der volle Freiheit, volles Verstehen und voller Friede herrschen kann. Beim Menschen wird diese Hinordnung auf Gemeinschaft infolge Rationalität vermischt mit jener Hinordnung auf Gemeinschaft infolge der Leiblichkeit, der leiblichen Bedürftigkeit und Triebhaftigkeit, die bald gefühlsmäßige Ergänzung, leibseelische Beheimatung, vielfältige Formen von irdischem Glück hervorbringen, bald auch Begierden, Aggressionen, Destruktionsgelüsten ihren Lauf läßt; diese Hinordnung auf Gemeinschaft infolge Leiblichkeit ist jedenfalls nicht eindeutig, sondern zwiespältig, und sie verdunkelt die Gemeinschaft infolge Rationalität allein schon dadurch, daß sie bedrohlich werden kann. So ist die leibseelische Verfaßtheit der menschlichen Person in sich selbst schon eine Quelle mannigfaltiger Begrenzungen.) Im übrigen bedeutet natürlich die Rationalität der Person (beim Menschen und beim Engel) nicht, daß sie ihre Selbstvollzüge in vollständiger Klarheit ausführte, sodaß überhaupt keine Wünsche offen blieben. Das Gegenteil ist der Fall. Da die Individualität an sich begrenzend wirkt, ist sie nicht allwissend. Eine Rationalität ohne Allwissenheit macht daher ständig Grenzen sichtbar, die sie nicht überschreiten kann. (Das einzige befriedigende Überschreiten dieser Grenzen, nämlich die Anbetung, setzt eine Gnade voraus, also etwas, das im Rahmen der natürlichen Vernunft nicht darstellbar ist.) Soviel zur Begrenztheit der geschaffenen Person. – Begrenzt ist die Person aber auch, wenn wir im Rahmen der Natürlichen Gotteslehre von Gott als Person sprechen. Gott, der absolut Vollendete, muß als solcher zwar den Charakter der Person besitzen, da sie relative Vollkommenheiten (Eigenwert, Würde,

<sup>32</sup> J. Seifert, *Essere e persona* (Milano 1989).

Rationalität, Gemeinschaftsfähigkeit) in sich vereint, und er muß diesen Charakter in unendlicher Fülle haben und verwirklichen; eben deshalb kann er jedoch nicht lediglich Person sein wie Menschen und Engel, sondern »Über-Person«. Nicht nur Gutheit, Schönheit, Einheit, Wahrheit usw., sondern insbesondere auch Personalität *hat* oder *ist* Gott in der Weise, wie sie die Negative Theologie beschreibt: er ist zwar sicher sprechendes Ich und ansprechendes Du, er ist ausgestattet mit Allwissenheit und Allmacht und insofern der absolut beglückenden Gemeinschaft fähig (und mächtig), aber er übersteigt zugleich wieder all diese geistige Gestalthaftigkeit, da er – jede Analogie mit geschaffener Gestalthaftigkeit sprengend<sup>32a</sup> – die volle und übervolle, gestaltlos-gestaltende Quelle aller geistigen Gestalthaftigkeit ist<sup>33</sup>. Die Natürliche Theologie kann diesen Widerspruch von notwendiger Personalität und ebenso notwendiger Über-Personalität Gottes aus sich allein nicht lösen. Dies ist nochmals eine Beschränktheit, wenn auch nun des Reflektierens über Personalität; diese Beschränktheit löst sich erst in der Offenbarungstheologie ganz auf, doch auch hier nur insoweit, wie die Ausdrucksfähigkeit der menschlichen Worte reicht.

Nachdem man all dies gesammelt hat, kann man fragen: »Was bringt die Offenbarung demgegenüber an Wissenszuwachs?«

Zunächst einmal hält die Offenbarung unmißverständlich daran fest, daß Gott Person ist: sowohl die Schöpfung<sup>34</sup> als auch die Heiligung der Welt durch die persönlichen Anreden und Aufträge an Noah<sup>35</sup>, Abraham<sup>36</sup>, Mose<sup>37</sup> und die Pro-

<sup>32a</sup> Vgl. aber unten Anm. 70.

<sup>33</sup> Vgl. Plotin, Enn. VI 7, 12, 24; VI 8, 14, 30–31; u. ö. – Thomas von Aquin behandelt das Problem der absoluten Übersteigerung des geistigen Form-Seins im »Ursprung« nicht von der absoluten Überbietung der *Eigenschaften* (so Plotin), sondern von der Unmöglichkeit eines leeren *desiderium naturale* her, also final, von der absoluten Übererfüllung des »principium«: »intantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. – Similiter etiam est praeter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intueatur effectum; et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae.« Sth I q. 12a. 1. Das Schlüsselwort in dieser Passage scheint mir die »admiratio«, die Bewunderung (oder doch wenigstens die Fähigkeit zur Bewunderung) des je Größeren, zu sein. Denn wenn Thomas im folgenden Artikel, Sth I q. 12a. 2, in klarem Bekenntnis zur Negativen Theologie und in ausdrücklicher Bezugnahme auf das 1. Kapitel (§ 1: PG 3, 588) *De divinis nominibus* von Dionysius Areopagita die Nichterkennbarkeit der höheren Seinsstufen durch die niedrigeren betont und sagt, daß das Wesen Gottes »keiner geschaffenen Form zukommen kann«, sodaß nur die gnadenhafte Erhöhung der menschlichen Natur zu einem Anschauen Gottes befähigen kann, – dann ist der naturale Anknüpfungspunkt einer solchen Gnade doch wohl das Bewundern. Kraft seiner Fähigkeit, Größeres zu bewundern und sich so ganzpersonal zu öffnen, disponiert sich der Mensch dazu, die Gnade der Gottesschau zu erhalten; doch sagt das naturale Sich-Disponieren nichts aus über den faktischen Eintritt dieser Gnade. – Thomas präzisiert seine Lehre in Sth Suppl. q. 92a. 1, wo er sehr ausführlich begründet, daß das, *was* und *wodurch* in der Vollendung in Gott erkannt wird, die »divina essentia« selber ist, die sich aber dem menschlichen Geist wie Form der Materie einigt und ein »medium« eigener Art ist. – Insgesamt leistet Thomas damit eine konsistente Begründung der ontologischen Notwendigkeit, aber auch der natürlich-vernünftigen Unerkennbarkeit einer vollkommenen, exemplarischen »Urgestalt« aller intelligiblen Gestalten.

Diese Denkfigur ist daher kein Mythos, sondern ein Logos.

<sup>34</sup> Gen 1, 3. 6. 9. 11. 14. 20. 24. 26. 28f.: das schöpferische Sprechen Gottes ruft die Dinge und das erste Menschenpaar ins Dasein. Solches Sprechen ist der wohl stärkste Hinweis auf Gottes Personalität.

<sup>35</sup> Gen 6, 13–7, 4; 8, 15–17; 9, 1–17.

<sup>36</sup> Gen 12–22.

pheten sind zutiefst geprägt von persönlichen bzw. personalen Erwartungen Gottes; es sind Zeichen seiner Sorge, Liebe und Treue zu seinem auserwählten Volk, das ihm immer wieder die Treue bricht. Doch insgesamt ist das nur Vorspiel. Erst und nur in Jesus Christus wird in aller Reinheit sichtbar, daß Gott Person ist und jeden einzelnen Menschen, ihn in seiner ureigenen Lebensentscheidung (und nicht nur als Teil einer blutmäßigen Verwandtschaft, eines Volkes), mit der göttlichen Wirklichkeit konfrontiert.

So spricht Jesus den Blindgeborenen<sup>38</sup>, den Krüppel<sup>39</sup>, die zehn Aussätzigen<sup>40</sup>, die Ehebrecherin<sup>41</sup> in ihrer besonderen Lebenssituation an, aber in der Weise, daß sie frei werden zur Dankbarkeit und zum verantwortungsbewußten Leben vor Gott. So spricht Jesus den Matthäus an und bewegt ihn zur sofortigen Nachfolge<sup>42</sup>; so spricht er Maria und Johannes unter dem Kreuz an<sup>43</sup> und die Emmaus-Jünger auf ihrer verzweifelten, halb fluchtartigen Wanderung<sup>44</sup>. Besonderes Augenmerk muß man dabei der Aussage Jesu widmen, der Menschensohn sei der Herr des Sabbats<sup>45</sup>: nicht die unpersönlichen Strukturen, sondern die personale Bezugnahme auf den Menschensohn, d. h. Jesus den Christus<sup>46</sup>, und damit auf den allmächtigen Vater<sup>47</sup>, und der nicht anders zu leistende als in personaler, restloser Hingabe<sup>48</sup> vollziehbare Glaube sind lebensentscheidend. Jesus bekräftigt dies immer wieder, indem er zur Umkehr ruft: ganzheitliches Umkehren des Menschen, echte Bekehrung, ist die Voraussetzung dafür, daß man Gott hören kann, und ist dann auch wieder eine Frucht des ganz eigenen, verantwortungsbewußten Hörens. All das hat nur einen Sinn, wenn man mit Jesus davon ausgeht, daß eine selbständige, ihren Daseinszweck in sich tragende Sehnsucht nach letzter Heilung und Vollendung (Heil) infolge einer Wahrnehmung der faktischen Verwundetheit des Menschen in sich verspürende sowie der Verantwortung vor der absoluten Letztinstanz, dem ewigen Du Gottes, fähige Individualität da ist. Jesus verkündet die wahre Befreiung, er heilt die Menschen ganzheitlich, er hebt durch seinen Kreuzestod als der einzige ganz schuldlose Mensch die Erbschaft der Sünde auf und befreit auf den immer größer vor ihm aufgehenden Gott hin. Jesus weist in dem oft mißverstandenen Doppelgleichnis von dem Mann, der einen Turm baut, und dem König, der in den Krieg ziehen will, darauf hin, daß kein Mensch Gott widerstehen kann; er ist immer unendlich mächtiger, aber, wenn der Mensch auf allen Besitz verzichtet und sich ganz Gott hingibt, wird er Jünger Jesu<sup>49</sup> und sein Freund sein<sup>50</sup>. All dies ganz persönliche Bezüge. Und wenn der Mensch in dieser Weise sich zu Jesus Christus bekennt, eindeutig und klar auch gegen den Widerstand nahestehender Personen<sup>51</sup>, wird er sich freuen können: »Nichts wird euch schaden können. Doch freut euch nicht darüber, daß euch die Geister gehorchen, sondern freut euch darüber, daß eure Namen im Himmel verzeichnet sind!«<sup>52</sup> Stets ist die wahre, kindlich<sup>53</sup>

<sup>37</sup> Ex 3–34. 40; Lev; Num 1–17; 18, 25–19, 22; 20–21; 25–35.

<sup>38</sup> Joh 9, 1–41; vgl. Mt 9, 27–31; 20, 29–34; Lk 18, 35–43.

<sup>39</sup> Joh 5, 1–16; vgl. Lk 13, 10–17.

<sup>40</sup> Lk 17, 11–19; vgl. Mt 8, 1–4; Mk 1, 40–45; Lk 5, 12–16.

<sup>41</sup> Joh 8, 1–11.

<sup>42</sup> Mt 9, 9; Mk 2, 14; Lk 5, 27f.

<sup>43</sup> Joh 19, 26f.

<sup>44</sup> Lk 24, 13–35.

<sup>45</sup> Lk 6, 5; Mt 12, 8; Mk 2, 28.

<sup>46</sup> Mt 16, 15f.

<sup>47</sup> Joh 12, 44f.; 14, 6–11; 14, 20f.; 15, 7–10.

<sup>48</sup> Lk 14, 26f.; Joh 15, 13. – Zur restlosen Hingabe gehört selbstverständlich die Lösung von Habgier, Reichtümern und allen irdischen Sorgen: Lk 12, 13–48; und dazu gehört auch das furchtlose Bekenntnis zu Christus: Lk 12, 4–12.

<sup>49</sup> Lk 14, 28–33; vgl. Lk 9, 23–26.

<sup>50</sup> Joh 15, 14: »Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage.«

<sup>51</sup> Lk 21, 16; vgl. Mt 19, 29; 8, 19–22; 10, 21; 10, 37–39; Lk 12, 52f.

<sup>52</sup> Lk 10, 19f.

<sup>53</sup> Mt 18, 2–4; Mk 10, 15; Lk 18, 17.

offene Freude des Erlösten eine Geborgenheit in Gott, der fürsorglich für uns sorgt<sup>54</sup>, nicht jene verbissene und verhärtete »Freude« des emanzipierten Menschen, der sich selbst all das nimmt, was er braucht, und ohne Blick für die tiefe Menschlichkeit des Bittens<sup>54a</sup>, ja des Bitten-Dürfens, ohne jeden Sinn auch für die »Seligkeit des Gebens«<sup>54b</sup> und dgl. einfach materielle Schätze aufhäuft, die dann von Motten zerfressen werden<sup>54c</sup> – tote Freude an toten Gegenständen. Jesus lehrt anders: die totale Bedürftigkeit vor Gott, aber auch die totale Erfüllung aller Bedürfnisse und aller noch so geheimen Wünsche durch Gott<sup>55</sup>. Daher ist die Mahnung, immer auf das kommende Gericht zu schauen<sup>56</sup>, und sind die Weherufe Jesu über Jerusalem<sup>57</sup> und das ganze Menschengeschlecht<sup>58</sup> eine befreiende, nicht eine bedrückende Perspektive: sie handeln von dem ewigen Du, von Gott, dem stets Treuen. Freude in dem großen, alle und jeden in seiner (in seiner!) Liebe umfangenden Gott ist der Tenor auch der ersten Seiten des Evangeliums.

All dies ist jedoch eine völlig auf das unvertretbare, einmalige Einzelschicksal des Menschen gezielte Botschaft. (Die freilich keineswegs den ungesunden Individualismus zuläßt; denn die persönliche Berufung jedes Menschen ist ja eine Berufung in die Kirche, d. h. in die Gemeinschaft der Getauften, die Verzeihung Gottes Erbittenden und Empfangenden, im hl. Meßopfer den Leib und das Blut Christi real vor sich Habenden und in der hl. Kommunion diesen wahren Leib Christi Empfangenden, auf die Wiederkunft Christi in Verantwortung Hinblickenden usw. Die Sendung des persönlich, unvertretbar einzeln berufenen Christen in die Welt hinein zu deren Heilung und zur Verherrlichung Gottes ist ganz eindeutig eine gemeinschaftliche, kirchliche Sendung. Aber diese gemeinschaftliche Struktur

<sup>54</sup> Vgl. H. Reinhardt, Der fürsorgliche Gott. Eine strukturelle Konstante in der Gotteserfahrung bei Homer und den Evangelisten, in: Archiv für Religionspsychologie 19 (im Druck).

<sup>54a</sup> Mt 6, 7–11; Lk 11, 5–13.

<sup>54b</sup> Apg 20, 35; vgl. Lk 6, 38; 14, 12–14.

<sup>54c</sup> Mt 6, 19; Lk 12, 33.

<sup>55</sup> Mt 6, 25–33; Lk 12, 22–31.

<sup>56</sup> Die ganze Gerichtsrede bei Matthäus, Mt 24–25, ist eindrucksvoll komponiert: von den verschiedenen Mahnungen zur Wachsamkeit über die Gleichnisse vom getreuen und ungetreuen Knecht, von den zehn Jungfrauen und von den Talenten bis hin zu der abschließenden, irgendwie doch strahlenden und triumphal wirkenden Verkündigung des Jüngsten Gerichts, Mt 25, 31–46. Exegetisch-*philologisch* wird man daraus freilich nur den Schluß ziehen können, dieses Thema sei eben dem Evangelisten ein besonders wichtiger Bestandteil seiner Art der Evangelisation gewesen, sei also »nur« ein persönliches theologisches Darstellungsinteresse. Aber in einer tieferdringenden *theologischen* Reflexion wird man vermuten dürfen, daß solche auf die Gerichtsbotschaft hin komponierten Mahnreden schon in der authentischen Verkündigung Jesu Christi selbst vorgekommen seien. Jedenfalls muß als unbedingt festzuhaltendes Faktum erwähnt werden, daß solche Mahn- und Gerichtsreden in Stil und Inhalt ganz in die Botschaft Jesu Christi hineinpassen und hineingehören. Es wäre eine tiefgreifende Entstellung der Gesamtbotschaft Jesu Christi, wollte man – wie dies heute leider sehr oft geschieht – die Botschaft von Wiederkunft und Gericht als zeitbedingte Denkform besonders des Matthäus aus dem Evangelium praktisch entfernen; damit würde man den aus jeder Seite des Neuen Testaments herausstechenden Ernst, die Endgültigkeit der in Jesus erschienenen Wahrheit leugnen. Denn das Jüngste Gericht, auf das die überlieferten und wahrscheinlich auch die historisch-authentischen Mahnreden zulaufen, ist ja nichts anderes als das triumphale Offenbarwerden der Wahrheit, und davor braucht sich doch wohl niemand, der es ehrlich meint, zu fürchten!

<sup>57</sup> Mt 23, 37–39; Lk 13, 34f. – Man muß diese Stelle bei Matthäus als Höhepunkt des siebenmaligen Weherufs über die Pharisäer und Schriftgelehrten (Mt 23, 13ff.) lesen; nicht nur Gruppen von Menschen, die noch im Bereich »privater« Schuld bleiben, sondern die heilige Stadt als solche, damit aber das gesamte auserwählte Volk in seiner gottgewollten Würde, ist im vollen Bewußtsein und Willen zum Bösen schuldig geworden, und dies erregt weniger den Zorn als vielmehr die Trauer des Herrn.



des Christseins ist nur Fortführung der persönlichen Berufung und insofern eine wichtige Dimension des Personseins selbst<sup>59</sup>.)

Worin besteht also der Erkenntnisfortschritt? Darin: Erlösung von Sünde und Tod ist ein persönliches Geschehen zwischen Gott und Mensch; der Mensch ist zur Gemeinschaft mit Gott berufen; Gott ist keine unpersönliche Struktur, sondern Vater<sup>60</sup>, Sohn<sup>61</sup> und Heiliger Geist<sup>62</sup> in unendlich reicher, ungezwungener und heiliger<sup>63</sup> Einheit; es gibt ein für alle Menschen endgültiges Gericht, bei dem alle Wahrheit offenbar werden wird<sup>64</sup>, und Jesus Christus wird dabei der Richter sein<sup>65</sup>; es gibt die Gewißheit, daß alles Mißverstehen (selbst das im Raum der Liebe mögliche) sicher aufgehoben ist, alles Leid beendet und belohnt<sup>66</sup> wird und alle Tränen getrocknet werden<sup>67</sup> durch den einen, unerschöpflich liebenden Gott; es gibt eine einzige Perspektive, in der die persönlichen Schicksale aller Menschen ihren tiefen Sinn und die vielfältigen – freiwilligen oder weniger freiwilligen – Leistungen von Verzicht und Opfer allesamt eine gute Folge haben.

<sup>58</sup> Mt 24, 30.

<sup>59</sup> Die Kirche als Organismus der freiwillig, also personal, sich Gott schenkenden (und gerade dabei schon aus der Gnade Christi lebenden) Menschen ist der *Leib Christi* (in einem spezifischen, mystischen Sinn): Eph 1, 22f.; Kol 1, 18. Die Kirche ist die *Braut Christi* (als solcher Organismus, in dem alle Glieder in einem personalen Austausch miteinander stehen): 2 Kor 11, 2; Eph 5, 23–27. Die Kirche ist ein lebender Organismus, der durch die *Leiden Christi und der Gläubigen* aufrechterhalten wird: Kol 1, 24. Die Kirche ist der Ort, an dem die wahre und wirkliche Vergebung Gottes im konkreten Einzelfall zu den Menschen kommt: Joh 20, 22f. Die Kirche ist der Ort, wo man im beständigen Bleiben in Gott ohne Sünde leben kann: 1 Joh 3, 6. 9f., und so ist sie das »Haus des lebendigen Gottes«: 1 Tim 3, 15. In diesem personalen Sinn ist es gemeint, daß die Kirche die Weisheit Gottes offenbart (Eph 3, 10): in ihrem Leben, in ihrem Leiden und Beten, in ihrer »Gleichförmigkeit mit Christus« (vgl. Röm 8, 9; 2 Kor 3, 18), in ihrem Durchströmtsein vom Blut Christi (vgl. Joh 15, 1–12) und in ihrem Durchwehtsein vom Atem des ewigen Gottes, der die wahre Freiheit bringt (2 Kor 3, 17), der die Getauften (1 Kor 12, 13) führt und inspiriert (Apg 16, 6f; 1 Petr 1, 12), erleuchtet (Mt 10, 20; Apg 4, 8) und die Dämonen fortjagt (Mt 12, 28), – in diesem konstitutiven Mehr-Sein als die sichtbaren institutionellen Krücken ihres Lebens ist die Kirche als »*communio sanctorum*« zu begreifen und von der Freude der Heiligen am lebendigen Gott her als heilige Kirche zu bestimmen; das Institutionelle ist zwar auch notwendig, unverzichtbar und (als Hierarchie) gottgewollt, aber es ist prinzipiell *Dienst* an dieser Freude der Heiligen (vgl. Mt 20, 25–27; Mk 10, 41–45; Lk 22, 24–27). Andererseits bezeugt diese dienende Struktur des kirchlichen Amtes – das demnach niemals das Wesentliche schlechthin an der Kirche sein kann –, daß auch und gerade im Institutionell-Äußeren des kirchlichen Lebens der persönliche bzw. personale Charakter das Entscheidende ist.

Zum ganzen Problemfeld vgl. K. Krenn, Das Prinzip Person in Kirche und Hierarchie, in: Forum Katholische Theologie 5 (1989) 1, 51–65.

<sup>60</sup> Mt 6, 9; 23, 9.

<sup>61</sup> Mt 3, 17; 8, 29; 16, 16; 17, 5; Mk 3, 11; Lk 1, 32. 35; Joh 1, 34; Kol 1, 13; Hebr 1, 3.

<sup>62</sup> Apg 5, 3f.; 1 Kor 2, 10f.; 2 Kor 13, 13.

<sup>63</sup> Lev 11, 44; 19, 2; 20, 26.

<sup>64</sup> Mt 25, 32: »alle Völker«. Ähnlich Joh 5, 28: »alle, die in den Gräbern sind«. Die Lückenlosigkeit, mit der das Weltgericht alles aufdeckt, wird mit der sorgfältigen Aufzählung der Wohl- und Untat (Mt 25, 33–46) ausgedrückt. Bei Johannes (Joh 5, 29) liegt die Lückenlosigkeit in der Verwendung des zweifachen bestimmten Artikels: diejenigen, die *das Gute* bzw. *das Böse* getan haben.

<sup>65</sup> Mt 26, 64; Joh 5, 27; Apg 10, 42; 2 Kor 5, 10.

<sup>66</sup> Mt 25, 21. 23; Lk 22, 29f.; 1 Petr 5, 4; 2 Petr 1, 11.

<sup>67</sup> Offb 7, 17b.

Die hier gegebene Beschreibung des Erkenntnisvorschritts ist selbstredend unvollständig; sie kann und soll ergänzt werden.

Nachdem man diese und andere Bestimmungsstücke dem natürlich-vernünftig Erfassbaren hinzugefügt hat, kann man, freilich unter Beachtung der Tatsache, daß wir hier in der Philosophie die Aussagen der Offenbarung nur insoweit benutzen, als wir natürlich-vernünftig mit ihnen weiterarbeiten können, zur endgültigen Definition von Person fortschreiten:

Person ist freier (d. h. aus keiner innerweltlichen Notwendigkeit oder Struktur ableitbarer), selbständiger, selbstzwecklicher, unbedingt Achtung verdienender, sich seiner Selbstzwecklichkeit klar bewußter, seinsstiftender oder seinlassender, ewiger oder endlicher, jedenfalls unverwechselbarer Bezug.

Person als solche Relation ist substantiell, da nur eine Substanz Träger von Freiheit, Selbstzwecklichkeit und Würde sein kann<sup>68</sup>, sie ist individuell und rational, da sich nur ein individuelles Wesen seiner Selbstzwecklichkeit bewußt und nur ein rationales sich derselben *klar* bewußt sein kann, und sie vereinigt mühelos alle Wahrnehmungen und Empfindungen in sich zu einer Einheit, da nur ein derartig einheitstiftendes Wesen etwas anderes sein lassen und anderes und sich selbst in eine einzige Perspektive auf einen Endzweck hin versammeln kann. Man sieht also, daß die hier gegebene Definition die frühere, mehr auf der antiken Denkweise fußende in sich enthält. Sie überbietet diese aber insofern, als sie (anders als die frühere) den entscheidenden Gewinn an Erkenntnis, den die Offenbarung erbracht hat, thematisiert: Person ist Relation, ein Ausgestrecktsein auf den einen Endzweck (sowie auf andere Personen, von diesem Endzweck her), und dies als Substanz. (Es ist verständlich, daß neuere Denker den Substanz-Begriff zunächst ganz für überwunden wännen<sup>69</sup>, da er im Lichte dieses Person-Begriffs tatsächlich zu leicht in verdinglichende Abwege führen kann, jedoch nicht muß; aber es ist im letzten doch unsachgemäß, den Begriff der Substanz ersatzlos zu streichen, da die Selbständigkeit, Selbstzwecklichkeit und innere Fülle der Person ohne den Substanz-Begriff in Frage steht. Person ist sicher, wie wir aus der Offenbarung gelernt haben, wesentlich Bezug, aber nicht in solcher Art, daß sie zugunsten irgendeines übergreifenden Ganzen oder Kollektivs ihren unverwechselbaren Wert und Reichtum, ihr individuelles Geheimnis und ihr fortdauerndes In-sich-bestehen-Können

<sup>68</sup> Vgl. Thomas von Aquin, Sth III q. 2a. 1–4. – Es ist hier gewiß nicht möglich, die außerordentlich subtilen Unterscheidungen von »substantia«, »natura«, »persona« etc., die Thomas in geraffter Form vorlegt, näher zu diskutieren. Der oben getane Ausspruch kann dennoch als eine etwas grobe, jedoch einwandfreie Zusammenfassung der thomasischen Distinktionen gelten.

<sup>69</sup> V. a. H. Rombach, Substanz System Struktur. 2 Bde. (Freiburg/München 1965/66), passim.

aufgeben dürfte! Person ist, wie Thomas von Aquin bemerkt, subsistierende Relation<sup>70</sup>. Das ist festzuhalten, weil nicht jeder Bezug eine Person ist.)

Diese Definition mag umständlich erscheinen. Was ihre äußere Formulierung angeht, ist sie sicherlich nicht das letzte Wort. Was jedoch ihren Inhalt angeht, ist sie unüberbietbar, da sie aus der Offenbarung schöpft. Inhaltliche Korrekturen an dieser Definition wären inhaltliche Korrekturen an der Offenbarung, d. h. Widerlegungen der Offenbarung, und dies wäre unsinnig<sup>71</sup>. Soviel zu unserem Beispiel.

#### 4. Bemerkungen zum Ziel der Christlichen Philosophie

Die Christliche Philosophie ist eine Menge von Aussagen, die einen wohldefinierten Gegenstandsbereich betreffen und ihrer Arbeitsmethode nach zwingend sind. Sie ist jedoch eine Wissenschaft, und Wissenschaften pflegen, unbeschadet ihrer Sachlichkeit, ein Forschungsziel oder Erkenntnisinteresse zu haben dergestalt, daß darin das Selbstverständnis der jeweiligen Wissenschaft besonders gut sichtbar wird. Das Forschungsziel der Christlichen Philosophie dürfte nun dieses sein, die Konvergenz der natürlich-vernünftigen Aussagen und der Tatsachen selbst wenigstens an einigen Beispielen so deutlich aufzuzeigen, daß der alten (keineswegs irrationalen!) Sehnsucht der Menschen nach einem übersichtlichen und bleibend gültigen Wirklichkeitsmodell geantwortet wird<sup>72</sup>. So geht das Bestreben der Christlichen Philosophie dahin, eine (wohl eher nicht allzu große) Anzahl von letztgültigen Definitionen und unüberholbaren Begriffen zu erarbeiten, aber daneben oder eben durch die Art solchen Arbeitens normierend auf den Stil und das Klima der Philosophie im allgemeinen zu wirken. Das ist weder überheblich

<sup>70</sup> Sth 1 q. 29a. 4: »Persona igitur divina significat relationem ut subsistentem . . . hoc nomen *persona* dicitur ad se, non ad alterum, quia significat relationem, *non per modum relationis, sed per modum substantiae* . . . Unde non sequitur quod – licet in significatione personae divinae contineatur relatio, non autem in significatione angelicae personae aut humanae – quod nomen personae aequivoco dicatur. Licet nec etiam dicatur univoce: cum nihil univoce de Deo dici possit et de creaturis«. Die Redeweise von der Person als subsistierender Relation ist also im Bezug auf Gott und die Menschen *analog*.

Diese klassische Bestimmung des Person-Begriffs überwindet auch die oben angedeuteten Grenzen. Person als subsistierende Relation ist nämlich ihrem Wesen nach grenzüberschreitend, verbindend, versöhnend sowie Neugier, Phantasie und Interesse weckend und Verständnis aufbauend, sodaß die Unterscheidung im vollendeten Person-Begriff nicht mehr lauten kann: Person/Über-Person, sondern endlich subsistierende Relation/unendlich subsistierende Relation. Die benannten Grenzen sind dadurch natürlich nicht wegdiskutiert, sie bleiben vielmehr bestehen als die Unterschiede zwischen personalem Schöpfergott und personalem Geschöpf, aber sie sind untereinander wieder in eine Proportion gebracht, d. h. sie sind wieder eingetreten in den Denkraum der *Analogie*.

<sup>71</sup> Denn dies widerspräche gerade ihrem Grundanspruch, die ein für allemal gültige Offenbarung zu sein. Aussagensysteme wie die christliche Offenbarung sind nur insofern korrigierbar, als man nachweisen könnte, daß jede ihrer Aussagen in jeder Hinsicht durch eine andere Lösung als mindestens genauso gut zur ewigen Wahrheit führend ersetzbar wäre; diesen Nachweis hat aber seit 2000 Jahren niemand erbracht, schon gar nicht der Marxismus – in vielem ein Plagiat des Christentums –, der nicht einmal die Grundregel des menschlichen Fragens, die Gewaltlosigkeit, einhält.

noch eine belächelnswerte Schöngestei. Wer weiß, wie stark neu aufbrechende Wissenschaften das allgemeine Klima der Zeit oder das Klima in bestimmten Bereichen der Forschung verändern, wird den Satz ernstnehmen.

Die Christliche Philosophie lehrt in einigermaßen deutlichen Umrissen die Gesamtgestalt des Wißbaren. Dadurch übt sie eine nicht zu unterschätzende Stoßkraft aus in Richtung auf das Staunen, von dem einst die Philosophie ausging und das im heutigen Philosophengewerbe auffallend selten ist, sowie in Richtung auf die Wiederholung der Grundfragen »Woher?« und »Wozu?«. Die Christliche Philosophie lehrt in einigermaßen spürbarer Weise auch die Bescheidenheit des Philosophierens als einer dienenden Tätigkeit: sie dient der ewigen Ordnung der Begriffe, und indem sie dazu beiträgt, zu verstehen und einzusehen, daß alle

<sup>72</sup> Dies läßt sich gut illustrieren anhand der Verwendung und Definition des Begriffs der »Schöpfung aus dem Nichts« (creatio ex nihilo) innerhalb der Christlichen Philosophie. Die natürlich-vernünftige Aussage hierüber ist zunächst die: Israel glaubt an seinen Stammesgott, der gesprochen habe »Ich bin der Herr, dein Gott« (Ex 20, 2). Die entsprechenden Tatsachen sind, daß das Volk Israel aus Ägypten herausgeführt, in der Wüste gespeist, getränkt, vor einer Schlangeninvasion gerettet und zielstrebig dem Land der Sehnsüchte entgegengeführt worden ist. Der Stammesgott Jahwe hatte zunächst nichts mit der Natur zu tun, sondern war ein rein sozialitätsbezogener, freilich schon unverwechselbar persönlicher Rettergott. Erst verhältnismäßig spät, infolge der Konfrontation mit den kanaanischen Fruchtbarkeitsgöttern (Baalim), kommt in Israel der Gedanke auf, daß Jahwe auch über das Wetter, ja alles Werden und Vergehen in der Natur gebiete. Die natürlich-vernünftige Aussage lautet also nun: Israel glaubt an seinen Stammes- und Nationalgott in der Weise, daß er der mächtigste aller Götter, ja die einzige göttliche Macht in der Welt und über der Welt sei (vgl. Hos 2, 7–15; Jer 2, 5–13. 27f.; 5, 7; 16, 20; bes. Jes 40, 19f.; 41, 6f. 21–24; 44, 9–20; 46, 1–7; Jer 10, 1–16). Die entsprechenden Tatsachen sind der berühmte Triumph über einen Baal durch den Propheten Elia (1 Kön 18, 20–40), die Beendigung des babylonischen Exils durch den Perserkönig Kyros und der Wiederaufbau des Tempels. Die natürlich-vernünftige Aussage lautet sodann: Israel glaubt im Gefolge der Propheten-Theologie an seinen Gott als den Richter aller Völker, den unbeschränkten Herrn der Weltgeschichte und all dessen, was da ist, der aber sein besonders geliebtes Volk durch alle Schicksalsschläge besonders erziehe und läutere. Die Tatsache ist die Restitution der israelitischen Frömmigkeit nach dem Exil sowie die immer stärkere Aufmerksamkeit auf die Vergänglichkeit (z.B. Jes 24, 4: »Die Erde welkt..., die Welt zerfällt«). Erst im 4. Jh. v. Chr., in der Priesterschrift, wird die »creatio ex nihilo« gedanklich fixiert (Schöpfungsbericht), und erst im zweiten Makkabäerbuch (2. Jh. v. Chr.) ist der Gedanke voll entfaltet; Israel glaubt nun an die Schöpfung der gesamten Welt aus nichts; es glaubt an die volle Allmacht Gottes. Die entsprechende Tatsache ist die Unerschütterlichkeit der makkabäischen Helden im Tod, die sie aus dem Gedanken der Schöpfung aus dem Nichts beziehen.

Soweit der historische Befund. Die Christliche Philosophie operationalisiert nun diesen schrittweise in der Hl. Schrift entwickelten Gedanken in der Form, daß sie sagt: Es ist ein Grund denkbar, der angibt, warum jedes Seiende endlich, begrenzt und vergänglich ist, warum die Zeit eine Richtung hat (Zeitstrahl), warum es als präexistente Baupläne und immanente Maße der kontingenten Seienden und Seinsvollzüge so etwas wie platonische Ideen geben kann, usw. Der Begriff der »creatio ex nihilo« ist vielseitig operationalisierbar. Er ist aber immer ein Anlaß, um weiterzudenken, d.h. ein objektiver Erkenntnisfortschritt, der weitere Erkenntnisfortschritte ermöglicht – ganz unabhängig davon, ob man persönlich den hierbei als Denknöwendigkeit vorausgesetzten Schöpfergott religiös verehrt oder nicht. Philosophisch ist nur die reine Möglichkeit, Sinnhaftigkeit, Fruchtbarkeit des Begriffs der »creatio ex nihilo«, mit ihren logischen Implikaten.

Wer so seinen Denkhorizont erweitert, hat einen unüberschreitbaren, »letzten« Begriff in der Hand. Er ist damit schon auf dem Wege zu einem streng philosophisch legitimierten, nichtideologischen Weltbild.

Begriffe ihren lebendigen Grund haben in dem einen Gott, dient sie natürlicherweise der Theologie<sup>73</sup> – nur insofern!

Die stilprägend-normierende Kraft, die von der Christlichen Philosophie ausgehen kann und soll, ist also beschlossen in zwei engstens verbundenen Eigenschaften: Entschiedenheit und Bescheidenheit. Erst diese beiden machen sie als Christliche Philosophie glaubwürdig.

Wohldefinierter Gegenstand, zwingende Methodik und definitive sowie normierende Zielsetzung: in diesen drei Bestimmungsstücken liegt es, daß die Christliche Philosophie eine strenge Wissenschaft ist.

<sup>73</sup> Vgl. H. Reinhardt, »Processio« und »causa« bei Thomas von Aquin. Zur trinitarischen Fundierung des Kausalitätsdenkens in der »Summa contra gentiles« und in der »Summa theologiae«, in: Forum Katholische Theologie 5 (1989) 1, 50: »Und so, in dieser Aufschließung eines personalen Bezugs zum personalen Grund des geschaffenen Seins, ist die Philosophie denn auch Magd der Theologie«. Der Ausgangspunkt für diesen Satz war Thomas, Sth I q. 1 a. 5 ad 2.