

Philosophie: Grenzgängerin zwischen Glaube und Vernunft

Oder: Warum es nicht reicht, Gott dadurch zu beweisen,
dass er in der Bibel geredet habe (I.Kant)¹

Saskia Wendel

Philosophie und Theologie stehen zueinander in einem spannungsreichen, wechselvollen Verhältnis; in ihm spiegelt sich das ebenso spannungsgeladene Verhältnis von Glaube und Vernunft. Schon zu Beginn des Christentums gab es auf der einen Seite Theologen, die für eine enge Verknüpfung von Theologie und Philosophie bzw. Vernunft und Glauben eintraten, und auf der anderen Seite Theologen, die ebendiese Verbindung heftig bekämpften. So bezeichnete etwa Justin der Märtyrer die christliche Religion als „allein sichere und heilsame Philosophie“², und auch für Klemens von Alexandrien war die christliche Lehre die wahre Philosophie, zu deren Vorbereitung die griechische Philosophie gedient hatte.³ Tertullian dagegen setzte die Philosophie mit Unglauben gleich: „Was also haben gemeinsam der Philosoph und der Christ, der Schüler Griechenlands und der des Himmels, der Beförderer seines Ruhmes und der seines Heiles, der mit Worten und der mit Taten Wirkende, der Erbauer und der Zerstörer, der Freund und der Feind des Irrtums, der Verfälscher der Wahrheit und ihr Erneuerer und Dolmetsch, ihr Dieb und ihr Wächter?“⁴

Im Mittelalter spitzte sich der Streit um die Stellung der Vernunft und mit ihr der Philosophie innerhalb der Theologie nochmals zu. Für Petrus Abaelardus beispielsweise war die Vernunft Richterin über die Gültigkeit des Wahrheitsanspruches der Offenbarungsreligionen, und dementsprechend war für ihn der Rückgang auf Vernunftgründe notwendig, um den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens zu begründen.⁵ Für Bernhard von Clairvaux dagegen, einem der damaligen Hauptkontrahenten der Vernunftverfechter in der Theologie und insbesondere der Hauptgegner Abaelards, waren die Philosophen Verführer und Häretiker, wie er z.B. in seinen Hoheliedpredigten ausführte: „Es gibt (...) Hirten, die sich als deine Gefährten ausgeben, es aber nicht sind. Sie haben ihre Herden, ihr Weidegebiet ist

¹ I. Kant, Der 4. Streit der Fakultäten 16 (zitiert nach der Akademieausgabe).

² Justin, Dial. C. Tryph. 8,1.

³ Vgl. Klemens, Strom I,8,2.

⁴ Tertullian, Apologeticum. (CChr SL I). XLVI, 18.

⁵ Vgl. hierzu z.B. Peter Abailard, Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen. Lateinisch und deutsch herausgegeben und übertragen von Hans-Wolfgang Krautz, Frankfurt a.M. 1995.

voll vom Futter des Todes, und sie weiden auf ihm weder mit dir noch in deinem Auftrag. (...) Sie versprechen reichere Weideplätze der Weisheit und Erkenntnis; sie finden Glauben, und viele strömen bei ihnen zusammen. So machen sie diese zu Söhnen der Hölle, die doppelt so schlimm sind wie sie selbst (Mt 23,15).“⁶ Hätte sich damals diese antiphilosophische Richtung durchgesetzt, gäbe es wohl keine philosophischen Lehrstühle an theologischen Fakultäten bzw. kein Fach, das sich speziell mit „Philosophischen Grundfragen der Theologie“ beschäftigt.

Doch nicht nur auf theologischer Seite gab (und gibt es immer noch) Vorbehalte gegen die Philosophie in der Theologie, sondern auch seitens der Philosophie: Manche fürchten eine Vereinnahmung, Heimholung und letztlich Auflösung der Philosophie durch die Theologinnen und Theologen: Philosophie müsse einen methodischen Atheismus zu ihrer inneren Haltung machen, andernfalls wäre sie keine Philosophie mehr, verlöre sie doch ihren wichtigsten Anstoß – und Ausgangspunkt: die Offenheit des Fragens, des Staunens, des Zweifelns. Wo man – wie in der Theologie – von einer Vorgabe des Glaubens an Gott ausgehe – könne nicht mehr gefragt, schon gar nicht gezweifelt werden, die philosophische Reflexion käme dann aber nicht in Gang bzw. würde abgebrochen, bevor sie überhaupt richtig habe beginnen können.⁷

Ich möchte hier deutlich machen, was sich hinter dem sperrigen Fachtitel „Philosophische Grundfragen der Theologie“ verbirgt. Die soeben beschriebene Situation des Faches macht es jedoch notwendig, zunächst einmal die Existenz des Faches zu begründen, und zwar – in einem ersten Schritt – gegenüber der Theologie wie auch – in einem zweiten Schritt – gegenüber der Philosophie. In einem dritten und letzten Schritt werde ich dann am Beispiel eines Vorlesungszyklus auf die konkreten Fragestellungen und Inhalte des Faches eingehen.

1. Wozu und zu welchem Zwecke studiert man Philosophie in der Theologie?

„Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt.“ Diese Forderung in 1 Petr 3,15 nimmt die Glaubenden in eine besondere Verpflichtung: Sie sollen Rechenschaft ablegen über ihren Glauben, der ihre Hoffnung ist, sollen für ihn einstehen, ihn verantworten in der Öffentlichkeit, auf dem Forum der Gesellschaft. Das bedeutet keineswegs eine rein theoretische Verteidigung des Glaubens, sondern ein Einstehen, ein Geradestehen für die je eigene Überzeugung – auch unter Gefahr und Risiko. Es bedeutet, Zeugnis abzule-

⁶ Bernhard von Clairvaux, *Sermones de cantica canticorum/Hoheliedpredigten*, in: Ders.: *Sämtliche Werke. Lateinisch-Deutsch. Band V.* Innsbruck 1994, 527.

⁷ Diese Position hat z.B. Martin Heidegger vertreten. Vgl. dazu etwa M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik. Fünfte, durchgesehene Auflage*, Tübingen 1987, 109.

gen im rechten Handeln, in der Praxis der Nachfolge, die der bezeugten Hoffnung entspricht und diese zugleich schon im Hier und Jetzt, 'mitten unter uns' zu realisieren sucht – in der Spannung des 'jetzt schon und doch noch nicht'.⁸ Diese Aufgabe beschränkt sich allerdings nicht allein auf den geschützten Raum der Gleichgesinnten, schon gar nicht auf den sogenannten Bereich des Privaten⁹; die Rechenschaftspflicht verpflichtet vielmehr dazu, sich auch und insbesondere einzumischen in den öffentlichen Diskurs, in das politisch-gesellschaftliche Handeln, sie verpflichtet in letzter Konsequenz zu ethisch-politischem Handeln in der Praxis der Nachfolge Jesu, und das bedeutet: in Solidarität mit den Schwachen, den Opfern der Geschichte und konkreter gesellschaftlicher Verhältnisse, wie Johann Baptist Metz formuliert: „*Der Glaube der Christen ist eine Praxis in Geschichte und Gesellschaft, die sich versteht als solidarische Hoffnung auf den Gott Jesu als den Gott der Lebenden und der Toten, der alle ins Subjektsein vor sein Angesicht ruft.*“¹⁰

Jene Verantwortung christlichen Glaubens in der Praxis der Nachfolge als Form gelebter Hoffnung gliche aber dem absurden Tun des Sisyphos, wäre sie nicht von der Begründetheit ihres Glaubens und Hoffens überzeugt. Bezeugen setzt ein Überzeugt-sein voraus, andernfalls wüsste ich nicht, wovon und wofür ich überhaupt Zeugnis ablegen sollte, und ich wüsste nicht, wozu ich etwas bezeugen sollte, würde ich mich nicht dem Sinnlosigkeitsverdacht dieses Tuns stellen und ihm mit Vernunftgründen zu begegnen versuchen.

Wenn also das Einstehen für die Hoffnung, *απολογία*, wie es in 1 Petr 3,15 heißt, auch keine rein theoretische Apologetik des Glaubens meint, sondern eine konkrete Praxis der Nachfolge, so bedarf doch diese Praxis eine Reflexion über ihre Motivation, über ihr Ziel, über ihre Kriterien, über ihre Sinnhaftigkeit, und sie bedarf einer Legitimation eben jener Kriterien und jener Sinnhaftigkeit. Praxis kann ihre Kriterien nicht allein aus sich selbst schöpfen, sondern ist auf ein begründendes Reflexionsmoment ihrer selbst angewiesen. Wiewohl auch diese Reflexion über die Begründetheit der Glaubenspraxis sowohl diese Praxis zu ihrem Anstoßpunkt hat als auch selbst schon Praxis ist, so geht sie doch nicht in der Praxis auf: Die Reflexion des Glaubens im Sinne der Legitimation seiner Sinnhaftigkeit ist Möglichkeitsbedingung tragfähiger, weil begründeter Praxis. Dann aber bedeutet die Aufforderung, Rechenschaft abzulegen, zwar vor allem die Forderung zu einer konkreten Praxis der Nachfolge Jesu, aber sie meint noch etwas anderes: Sie ist Verpflichtung, aufzuzeigen, dass es nicht vernunftwidrig und absurd ist, gemäß der christlichen Hoffnung zu leben und zu handeln. Das heißt: Die Aufforderung, *Rede*

⁸ Vgl. hierzu H. Verweyen, *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf 1991, 48f.

⁹ Vgl. zu dieser Reduktion z.B. P. Eicher, *Bürgerliche Religion. Eine theologische Kritik*, München 1983; vgl. ebenso D. Schellong, *Bürgertum und christliche Religion. Anpassungsprobleme der Theologie seit Schleiermacher*, München 1975; J. Moltmann, *Politische Theologie – Politische Ethik*, München-Mainz 1984 sowie J. B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1984, 29-43.

¹⁰ J.B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, 70.

und Antwort zu stehen über die Hoffnung, die Euch erfüllt, fordert die Begründung der Glaubenspraxis ein. Jene Rechtfertigung der Vernunftgemäßheit der Hoffnung kann nur im Nach- und Durchdenken des Glaubens erfolgen. Die Hoffnung, die uns erfüllt, ist in dieser Hinsicht auf dem Forum der Vernunft¹¹ zu bezeugen, soll das Handeln, das dieser Hoffnung zu entsprechen sucht, nicht dem Verdacht der Absurdität bleibend ausgesetzt sein, und dies kann nicht anders geschehen als eben durch *Vernunftgebrauch*. Auch das ist übrigens – wie das Zeugnis in konkreter Praxis der Nachfolge überhaupt – eine öffentliche Aufgabe: Das Forum der Vernunft ist Forum im wahrsten Sinne des Wortes, es ist ein Marktplatz der Meinungen, des Disputs, des Gedankenaustausches. Reflexion und Legitimation des Glaubens beschränken sich nicht auf ein geruhames Nachdenken (so notwendig dieser Rückzug auch ist, um wirklich etwas bedenken, reflektieren zu können). Wer sich dem mühsamen Geschäft der Legitimation und Begründung des Glaubens widmet, begibt sich mitten auf den Marktplatz, in das Getümmel der Meinungen und Diskussionen, lässt sich von diesen anfragen und versucht solcherart Rede und Antwort zu stehen. So gesehen besitzt auch die Legitimations- und Reflexionsaufgabe, der *Vernunftgebrauch* innerhalb des Glaubens, eine öffentliche, politische Relevanz.¹²

Die Rechenschaftspflicht gemäß 1 Petr 3,15 besitzt schließlich noch einen weiteren Aspekt: Sie gilt nicht nur anderen, sondern auch uns selbst gegenüber: Wer glaubt, ist dazu aufgefordert, sich selbst gegenüber, vor seiner und ihrer eigenen Vernunft, quasi seinem bzw. ihrem je eigenen Vernunftforum, immer wieder neu Rechenschaft über die ihn oder sie erfüllende Hoffnung abzulegen, immer wieder neu die eigene Überzeugung auf den Prüfstand der Vernunft zu stellen. Denn nur dann ist es möglich, anderen gegenüber diese Überzeugung zu bezeugen, sei es im öffentlichen Disput, sei es in einer konkreten ethischen oder politischen Praxis.

Die Aufforderung und Aufgabe, den Glauben zu begründen, steht folglich im Dienst der Praxis: Für den Glauben begründend einzustehen heißt nichts anderes als die Möglichkeitsbedingung für das je konkrete Einstehen in der Praxis offenzulegen und deutlich zu machen. Dies entspricht übrigens dem Programm einer *fides quaerens intellectum* Anselms von Canterbury, eines Glaubens, der nach Einsicht sucht.¹³

Genau hier schlägt nun die Stunde der Philosophie in der Theologie: Mittels Vernunftgebrauch ist die Vernunftgemäßheit des Glaubens auszuweisen, und dies ist eine grundlegende, fundamentale Aufgabe der Theologie als Sprechen und Er-

¹¹ Vgl. H. Verweyen, *Gottes letztes Wort*, 67.

¹² Vgl. hierzu z.B. die Ausführungen von Edmund Arens zum Öffentlichkeitscharakter der Theologie in: E. Arens, *Ist Theologie Luxus?* In: *Orientierung* 63 (1999), 83f.

¹³ Vgl. zu diesem Programm z.B. das Vorwort zum „Monologion“ sowie die Vorrede zu „*Cur deus homo*“ in: Anselm von Canterbury, *Monologion*. Lateinisch-Deutsche Ausgabe von F. S. Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964 sowie ders., *Cur deus homo*. Warum Gott Mensch geworden. Lateinisch-Deutsch besorgt und übersetzt von F.S. Schmitt, Darmstadt 1986. Vgl. hierzu auch H. Verweyen, *Gottes letztes Wort*, 149ff. und 292ff.

zählen von Gott. Ihre unbestritten hermeneutische Aufgabe im Rekurs auf die Biblischen Erzählungen und Traditionen ist auf eine Begründungsdimension angewiesen, welche ein ernsthaftes und tragfähiges Erzählen und Sprechen von Gott, ein Tradieren der Biblischen Botschaft, erst möglich macht. Wer diese Tradition sich selbst und anderen auszulegen, einsichtig zu machen oder auch zu kritisieren versucht, muss Kriterien für die Zustimmung bzw. Kritik jener Erzählungen, Traditionen, Geschichten benennen können.¹⁴ Dazu braucht es vor allem den Rückgriff auf die Philosophie, und in diesem Sinne kommen Glauben und Vernunft zueinander, wie auch Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Fides et ratio* ausführt: „Glaube und Vernunft (*Fides et ratio*) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt. Das Streben, die Wahrheit zu erkennen und letztlich ihn selbst zu erkennen, hat Gott dem Menschen ins Herz gesenkt, damit er dadurch, daß er Ihn erkennt und liebt, auch zur vollen Wahrheit über sich selbst gelangen könne.“¹⁵ Die Aufgabe der Theologie, Rechenschaft über den Glauben abzulegen, erfordert dann allerdings sowohl die Kenntnis der verschiedenen philosophischen Traditionen und der vielfältigen Themenbereiche der Philosophie, die für die Theologie relevant sind, als auch das konkrete Einüben philosophischen Fragens und Denkens.¹⁶ Beides zu vermitteln ist eine Aufgabe des Faches „philosophische Grundfragen der Theologie“.¹⁷

Wenn die Theologie ihrer Rechenschaftspflicht nicht nachkommen kann ohne Einbezug philosophischen Denkens, bleibt aber umgekehrt die Frage: Kann es

¹⁴ Vgl. zu dieser Diskussion ausführlich: H. Verweyen, *Gottes letztes Wort*, 77-103; ders., *Theologische Hermeneutik heute*, in: K. Müller (Hg.), *Fundamentaltheologie - Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*. In konzeptioneller Zusammenarbeit mit G. Larcher, Regensburg 1998, 177-192; K. Müller: *Wieviel Vernunft braucht der Glaube? Erwägungen zur Begründungsproblematik*, in: Ders. (Hg.), *Fundamentaltheologie*, 77-100; ders., *Herbst der Hermeneutik? Eine philosophische Debatte von theologischer Brisanz*, in: E. Garhammer/H.G. Schöttler (Hg.), *Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik*, München 1998, 137-148.

¹⁵ Enzyklika *FIDES ET RATIO* von Papst JOHANNES PAUL II. an die Bischöfe der katholischen Kirche über das Verhältnis von Glaube und Vernunft. *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 135, 5. Vgl. auch an anderer Stelle: „Es gibt (...) keinen Grund für das Bestehen irgendeines Konkurrenzkampfes zwischen Vernunft und Glaube: sie wohnen einander inne, und beide haben ihren je eigenen Raum zu ihrer Verwirklichung.“ (Ebd., 23). Diese Verknüpfung von Glaube und Vernunft im Sinne des Aufweises der Vernunftgemäßheit des christlichen Glaubens bedeutet übrigens keineswegs den Anspruch, den Glauben in Wissen, die Offenbarung in reiner Vernunftkenntnis, das Geheimnis Gottes in völlige Durchsichtigkeit aufzulösen. Das stellt denn auch die Enzyklika deutlich heraus, und dies im expliziten Verweis auf Anselm von Canterbury. (Vgl. ebd., 16ff.)

¹⁶ Johannes Paul II. beschreibt das Verhältnis bzw. die Beziehung von Theologie und Philosophie als Kreisbewegung: „Für die Theologie wird das in der Geschichte geoffenbarte Wort Gottes stets Ausgangspunkt und Quelle sein, während das letzte Ziel nur das in der Aufeinanderfolge der Generationen nach und nach vertiefte Verständnis des Gotteswortes sein kann. Das andererseits das Wort Gottes Wahrheit ist (vgl. *Job* 17, 17), muß zu seinem besseren Verständnis die menschliche Suche nach der Wahrheit, das heißt das unter Respektierung der ihm eigenen Gesetze entwickelte Philosophieren, nutzbar gemacht werden.“ (*Fides et ratio*, 75).

¹⁷ Vgl. auch die klaren Äußerungen von Johannes Paul II. zum Stellenwert der Philosophie in der theologischen Ausbildung: „Ich möchte nachdrücklich betonen, daß das Studium der Philosophie ein grundlegendes und untüglbares Wesensmerkmal im Aufbau des Theologiestudiums und in der Ausbildung der Priesteramtskandidaten darstellt.“ (*Fides et ratio*, 65).

innerhalb der Theologie überhaupt ein eigenständiges Philosophieren geben, oder erschöpft sich das Fach „Philosophische Grundfragen“ nicht allein schon durch sein Eingebundensein in die Theologie in der traditionellen Funktion der *ancilla theologiae*, die der Theologie die ‘Schleppe hinterher trägt’?

2. Von philosophischen Grundfragen zu „Philosophischen Grundfragen der Theologie“

Wann beginnen wir zu philosophieren, und was tun wir genau, wenn wir zu philosophieren beginnen? Die philosophische Tradition kennt drei Antwortmöglichkeiten: Wir staunen, wir fragen, wir zweifeln. Dass Philosophieren mit dem Staunen einsetzt, haben schon Platon und Aristoteles ausgeführt¹⁸: Das Erstaunen, θαυμαζειν, ist für Platon als παθος, Zustand und Stimmung der Philosophierenden, αρχη, Anfang der Philosophie.¹⁹ Und ebenso schreibt Aristoteles: „Denn Verwunderung [θαυμαζειν] war den Menschen jetzt wie vormals der Anfang des Philosophierens, indem sie sich anfangs über das nächstliegende Unerklärte verwunderten, dann allmählich fortschritten und auch über Größeres Fragen aufwarfen (...)“²⁰ Das Staunen kann sich auf vieles beziehen: auf einen gefrorenen Bergsee, auf den ‘bestirnten Himmel über mir’²¹, auf ein Buch, den Duft einer Rose. Erstaunen können wir über das Gefühl des Verliebtseins, über das Lachen, aber auch das Weinen eines anderen Menschen, über das erste graue Haar auf dem Kopf. Staunen im Sinne eines Nicht-Verstehen-Könnens kann ich aber auch am Grab eines geliebten Menschen; hier kann das Staunen in Erschrecken und Entsetzen umschlagen angesichts von Tod, Leid, Zerstörung. Damit eignet dem Staunen die Ambivalenz des *fascinatum et tremendum*, weil es sich auf Schönes und Hässliches zugleich beziehen kann, und weil es in seiner Zweideutigkeit sowohl von einem Gefühl der Lust als auch des Schreckens begleitet werden kann.

Dem Staunen folgt das Fragen: Wie ist der Bergsee, die Rose, bin ich selbst entstanden? Wohin führen die unendlichen Weiten des Universums? Warum müssen wir sterben? Wieso gibt es Leid und Unrecht in der Welt? Durch das Staunen kann uns alles befragbar und erfragbar, kann uns alles zur Frage werden. Das bedeutet auch: Wenn wir etwas be- und erfragen, dann fragen wir es zugleich an: All das, worüber wir staunen, kann uns nicht nur Anstoß zum Fragen sein, es kann uns selbst fraglich werden. Das heißt: Es kann Anstoß zum Zweifel werden, und zwar insbesondere dann, wenn ich nicht nur das Gefühl der Sicherheit, der Harmonie und der Lust, sondern auch das Gefühl des Schreckens zulasse und in seiner

¹⁸ Vgl. hierzu auch M. Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?*, Pfullingen 1966, 23ff.

¹⁹ Vgl. Platon, *Theätet* 155 d.

²⁰ Aristoteles, *Metaphysik* 982 b. (Übersetzung von Hermann Bonitz).

²¹ Vgl. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 288. (zitiert nach der Akademieausgabe).

Vehemenz ernst nehme, wenn ich also alle Dimensionen des Staunens und der ihm entspringenden Gefühle zulasse. Diesen Weg des Zweifels beschreibt René Descartes zu Beginn seiner *Meditationes de prima philosophia*; der Zweifel ist Initial seiner Suche nach Wahrheit und Gewissheit: „Schon vor einer Reihe von Jahren habe ich bemerkt, wieviel Falsches ich in meiner Jugend als wahr habe gelten lassen und wie zweifelhaft alles ist, was ich hernach darauf aufgebaut (...) Die gestrige Betrachtung hat mich in Zweifel gestürzt, die so gewaltig sind, daß ich sie nicht mehr vergessen kann, und von denen ich doch nicht sehe, in welcher Weise sie zu lösen seien; sondern, wie wenn ich unversehens in einen tiefen Strudel hinabgestürzt wäre, bin ich so verwirrt, daß ich weder auf dem Grunde festen Fuß fassen, noch zur Oberfläche emporschwimmen kann.“²² Wenn ich mich verloren wähne in einer schlechten Unendlichkeit, die schieres Grauen in mir hervorruft, weil ich mir dadurch meiner Endlichkeit und Unbedeutendheit bewusst werde, wenn mich die nackte Angst vor dem Vergehen im Nichts packt, wenn ich fast verzweifeln könnte über das, was Menschen anderen antun können, dann stellt sich die Frage: Was bleibt? Was gibt Halt, was hat Bestand? Könnte es sein, dass gar nichts Bestand hat? Gibt es etwas Wahres im Unwahren, Zweifelhaften, etwas, das mir nicht mehr fraglich werden kann, oder ist alles in letzter Konsequenz nur eine große Illusion, Trug, Täuschung, mit der wir uns abfinden müssen in unserer kurzen Lebensspanne? Liegt vielleicht gerade im Annehmen der letzten Sinnlosigkeit, der Absurdität, so etwas wie ein paradoxaler Sinn, wie Albert Camus meinte?²³ Der Zweifel führt somit wieder zum Fragen zurück, das nach Antworten sucht. Diese Dreiheit des Staunens, Fragens, Zweifelns ist der Anfangspunkt des philosophischen Denkens, aber auch der Denkweg der Philosophie selbst als *Liebe zur Weisheit* und damit als leidenschaftliche Suche nach Wahrheit: Wir denken über das nach, was wir er- und befragt, bestaunt, bezweifelt haben. Und nicht nur das: Wir denken über das Fragen, Staunen, Zweifelns selbst nach und über die Möglichkeit, dass wir überhaupt fragen, staunen, zweifeln können. Wenn auch das Fragen – wie Martin Heidegger formuliert hatte – „die Frömmigkeit des Denkens“²⁴ ist, so bleibt das philosophische Denken allerdings nicht nur im Offenhalten der Frage stehen. Es *fragt* nicht allein nach der Wahrheit, sondern will diese auch *sagen* können, bei aller Anerkennung der Endlichkeit unseres Denkens und damit auch der Gebrochenheit unseres Sagen-könnens der Wahrheit.²⁵

²² R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit den sämtlichen Einwänden und Erwidernungen*. Übersetzt von A. Buchenau, Hamburg 1994, 11 und 17.

²³ Vgl. A. Camus, *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Hamburg 1984; ders., *Der Mensch in der Revolte. Essays*, Hamburg 1984.

²⁴ M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, in: Ders., *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1990, 40.

²⁵ Vgl. zum Übergang vom Fragen zum Sagen der Wahrheit z.B. M. Heidegger, *Wissenschaft und Besinnung*, in: Ders., *Vorträge und Aufsätze*, 66; ders., *Logos (Heraklit, Fragment 50)*, in: Ders., *Vorträge und Aufsätze*, 199-248; ders., *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart 1993.

Wenn dem Philosophieren jedoch alles zur Frage werden kann, dann gelangt es zu Grundfragen, die die menschliche Existenz, ja die Existenz überhaupt betreffen. Eine jener Grundfragen fragt ganz traditionell nach dem Sein des Seienden: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“²⁶ Als Frage nach dem Sein überhaupt ist sie eine ontologische²⁷ Frage, Heidegger bezeichnet sie als „erste aller Fragen“²⁸ und deshalb als die Grundfrage der Metaphysik²⁹, und dies durchaus im Anschluss an Aristoteles, denn für den griechischen Philosophen ist die Frage nach dem Sein des Seienden die Frage nach ersten Prinzipien und Ursachen des Seienden und damit die Grundfrage der von ihm so benannten Ersten Philosophie.³⁰ Doch nicht nur die ontologische, klassisch-metaphysische Frage ist eine Grundfrage der Philosophie. Immanuel Kant beispielsweise nennt philosophische Grundfragen, die nicht mehr primär ontologisch ausgerichtet sind: „Alles Interesse meiner Vernunft (...) vereinigt sich in folgenden drei Fragen: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?“³¹ Für Kant, dem es in seiner Transzendentalphilosophie³² sowohl um eine Kritik der klassischen Metaphysik wie auch um den Aufweis der Möglichkeitsbedingung der Metaphysik als Wissenschaft, allerdings in einem neuen Verständnis von Metaphysik, gegangen war³³, sind dies die Fragen der theoretischen und der praktischen Vernunft. Man kann sagen, dass es Fragen der Erkenntnistheorie, der Ethik und der – in die Ethik verlagerten – Philosophie der Religion sind, die Kant als die drei philosophischen Fragen schlechthin zitiert.

Von diesen Grundfragen der Philosophie ist es nicht mehr weit zur Gottesfrage, und Kant bezieht die Frage nach Gott denn auch in seine philosophischen Grundfragen mit ein, denn die Frage nach der Hoffnung, die für Kant untrennbar mit der Frage nach dem rechten Handeln verknüpft ist, impliziert die Frage nach Gott als dem Garanten der Hoffnung. Und selbst in seiner Metaphysikkritik in der *Kritik der reinen Vernunft* stellt Kant heraus, dass die Vernunft gar nicht anders könne als die Gottesfrage zu stellen. Allerdings findet sie im Rahmen der theoretischen Vernunft keine Antwort auf diese Frage, ohne sich in Dogmatismus und Illusion zu verstricken, erst die praktische Vernunft kann in Form des Gottespostulates eine Antwort geben.³⁴

Stellt sich aber im Weg über die genannten Grundfragen des Philosophierens auch die Gottesfrage, dann ergibt sich ein Übergang von eben jenen philosophi-

²⁶ M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, 1.

²⁷ Ontologie heißt diejenige philosophische Disziplin, die die Frage nach dem Sein stellt.

²⁸ M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, 1.

²⁹ Ebd.

³⁰ Vgl. z.B. Aristoteles, Metaphysik. 982a-983b, 1003a-1005a, 1025b-1026a.

³¹ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 832f.

³² Transzendentalphilosophie ist eine Form der Philosophie, die nach der Bedingung der Möglichkeit insbesondere von Erkenntnis fragt.

³³ Vgl. z.B. ebd., B 21f.

³⁴ Vgl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, 223-237.

schen Grundfragen zu „Philosophischen Grundfragen der Theologie“: Die philosophischen Grundfragen werden nämlich, insofern sie in letzter Konsequenz zur Gottesfrage führen, zu Grundfragen der Theologie, ohne aber ihren genuin philosophischen Charakter preiszugeben. Das bedeutet: Es ist ganz und gar nicht unphilosophisch, philosophische Grundfragen zu thematisieren und zu diskutieren, die als solche auch Grundfragen der Theologie sind. Diejenigen, die „Philosophische Grundfragen der Theologie“ studieren, lehren und erforschen, sind also keine ‘Mägde und Knechte’ der Theologie, sondern sie tun nichts anderes als dem Weg des Philosophierens zu folgen, der vor der Gottesfrage nicht Halt machen kann. Im übrigen wäre dieser Halt vor der Gottesfrage nichts anderes als ein dogmatischer Abbruch des Denkens, also genau jene Form von Dogmatismus, die etwa der Wissenschaftstheoretiker Hans Albert der Theologie vorgeworfen hat.³⁵ Aus philosophischer Perspektive die Gottesfrage zu stellen heißt nicht, abschließende Antworten zu formulieren, sondern bedeutet zunächst einmal nichts anderes als eine grundsätzliche Offenheit allen Fragen der menschlichen Existenz (und damit auch der Frage nach Gott) gegenüber, und genau dies ist eine grundlegende Aufgabe des Philosophierens. Wer die Gottesfrage nicht stellt bzw. sie quasi a priori aus der Philosophie ausschließt, zahlt einen hohen Preis, wie jüngst Karl Heinz Bohrer und Kurt Scheel formuliert haben: „Nach Gott zu fragen, sei es in der Weise der Theologie, sei es mit Blick auf das Religiöse in der säkularen Welt, ist ein Exerzitium. Mit leichter Drohung gesprochen: Wer es ausschlägt, nimmt Schaden – der Gläubige an seiner Seele, der Ungläubige an seinem Intellekt.“³⁶

Man könnte einwenden, dass es der Philosophie innerhalb der Theologie nicht allein um die Offenheit für die Gottesfrage geht, sondern bereits um die Legitimation einer Antwort. Außerdem könnten die an der theologischen Fakultät Forschenden und Lehrenden nicht wirklich um Offenheit bemüht sein, weil sie ja bereits von einem Glaubensstandpunkt, eben jener bereits zitierten *fides quaerens*

³⁵ Albert wirft der Theologie vor, dass sie in das sogenannte „Münchhausen-Trilemma“ von unendlichem Regress, logischem Zirkel und dogmatischem Abbruch gerate. Vgl. hierzu H. Albert, Traktat über Kritische Vernunft, Tübingen 1969, 11-15.

³⁶ Einleitung von K. H. Bohrer und K. Scheel zu Merkur 9/10 1999 (Nach Gott fragen. Über das Religiöse), 771.

Eine quasi halbierte Philosophie, die es nicht mehr wagt, Grundfragen zu stellen, weil sie solches Fragen schon mit Dogmatismus und Schwärmerei verwechselt, hat Folgen nicht nur für sich selbst, sondern auch für die Theologie und vor allem für die Gesellschaft. Darauf hat im Zusammenhang mit der letztjährigen Auseinandersetzung um Peter Sloterdijks Elmauer Vortrag Thomas Assheuer hingewiesen: „(...) eine wissenschaftlich ausgenücherte Philosophie zahlt für die Arbeitsteilung mit der Theologie einen hohen, zu hohen Preis. Sie ruft Tiefenschwindler auf den Plan, die das Publikum nicht mit Fragen beunruhigen, sondern mit intellektueller Esoterik an der Nase herumführen. (...) Weil die linke Kulturkritik sanft verdämmert, weil postmoderne Denker die Erfahrung des Lebens gern im Säurebad der Ironie auflösen, kommt Fundamentalkritik von rechts.“ (Th. Assheuer, Was ist deutsch? Sloterdijk und die geistigen Grundlagen der Republik, in: DIE ZEIT Nr. 40 (30.9.1999), 1). Dadurch gerät allerdings auch die Theologie in eine problematische Rolle, nämlich derjenigen der Trostspenderin vor dem Unbill des globalisierten, entfesselten Medienkapitalismus – eine radikalisierte Fortführung der Instrumentalisierung der Religion als Kontingenzbewältigungspraxis.

intellectum, ausgehen. Dagegen ist ein Zweifaches zu sagen: Erstens ist es nicht die Aufgabe des Faches „Philosophische Grundfragen der Theologie“, den Glauben zu begründen; diese oben skizzierte Rechenschaftspflicht obliegt einem anderen, genuin theologischen Fach: der Fundamentaltheologie. Und zweitens ist zwar klar, dass Philosophinnen und Philosophen, die sich philosophischen Grundfragen der Theologie widmen, dies vom Standpunkt des Glaubens her tun, aber dieser Standpunkt verstellt keineswegs mit Zwangsläufigkeit die Offenheit des Denkens und damit die Möglichkeit des Philosophierens. Denn zum einen schließt Glauben weder Fragen, Staunen noch Zweifeln aus, im Gegenteil: Glaube muss als verantworteter und vor allem auch verantwortlicher Glaube durch das Nadelöhr des Zweifels hindurch, ansonsten wäre er lediglich ein bloßes Meinen, dessen Wurzel nicht das je eigene Überzeugtsein, sondern die Vorgabe, möglicherweise die bloße Überredung einer von außen kommenden Autorität ist. Die Konsequenz solchen bloß auf Autorität hin und alles Zweifeln ausschließenden Für-wahr-haltens kann die Furcht vor dem Zweifel und damit vor dem Verlust des Gemeinten sein, und aus solch einer Haltung der Furcht folgt häufig eine fundamentalistische Apologie des Geglauten.³⁷ Zum anderen gibt es keine neutrale, objektive Philosophie: Jede und jeder hat ihren bzw. seinen Standpunkt, einen *point of view*, von dem sie/er den mühevollen Weg des Philosophierens beginnt.³⁸ Das gilt auch und gerade für den Standpunkt des Glaubens, denn genau besehen nimmt die Philosophie selbst schon eine Art *Glaubensapriori* und einen Akt des Vertrauens in Anspruch, der Philosophieren allererst möglich macht, nämlich das Vertrauen in eine gegebene Gewissheit bzw. Wahrheit, die im Erkennen immer schon antizipiert wird, andernfalls käme der Erkenntnisprozess gar nicht in Gang. Aus diesem Grund gilt denn auch *glauben* bereits seit Platon als epistemische Einstellung, also als Erkenntnisform.³⁹ Darauf hatte u.a. auch Ludwig Wittgenstein hingewiesen, ein der Theologielastigkeit oder Apologetik des christlichen Glaubens ganz und gar unverdächtig Philosoph: „Das Wissen gründet sich am Schluß auf der Anerkennung.“⁴⁰ Oder an anderer Stelle: „Ich will eigentlich sagen, daß ein Sprachspiel nur möglich ist, wenn man sich auf etwas

³⁷ Vgl. H. Verweyen, Pluralismus als Fundamentalismusverstärker? In: R. Schwager (Hg.), *Christus allein? Der Streit um eine pluralistische Religionstheologie*, Freiburg-Basel-Wien 1996, 132-139; vgl. K. Müller, *Wieviel Vernunft braucht der Glaube? A.a.O.*; ders., *Fegefeuer oder Feuerchen? Eine kleine Polemik*, in: *Orientierung* 61 (1997), 239-241.

³⁸ Vgl. hierzu unter dem Stichwort *erkenntnisleitendes Interesse* vor allem J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1988; vgl. zur Kritik am Objektivitätsideal der Wissenschaften auch Th. S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt am Main 1967. Vgl. in theologischer Perspektive auch H. Verweyen, *Gottes letztes Wort*, 39-76; K. Müller, *Wieviel Vernunft braucht der Glaube?* 94ff.

³⁹ Vgl. hierzu auch K. Müller, *Theologie in der Informationsgesellschaft. Eine wissenschaftstheoretische Neuverständigung im Kontext der gegenwärtigen Vernunftkrise*, in: *Theologie der Gegenwart* 1 (2000) 2-12.

⁴⁰ L. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, Frankfurt am Main 1997, 99. Vgl. zum „Glaubensapriori“ der Philosophie auch Müller, *Theologie in der Informationsgesellschaft*.

verläßt.⁴¹ So gesehen setzt für Wittgenstein das Zweifeln, mit dem das Philosophieren beginnt, jenes Sich-Verlassen auf eine nicht mehr bezweifelbare Grundlage schon voraus: „Wer an allem zweifeln wollte, der würde auch nicht bis zum Zweifel kommen. Das Spiel des Zweifels selbst setzt schon die Gewißheit voraus.“⁴²

Jene epistemische Einstellung *glauben* als Möglichkeitsbedingung des Wissens impliziert selbstverständlich keine Anerkennung eines bestimmten, materialen Glaubensinhaltes wie etwa die Anerkennung der christlichen Überlieferung, ist also in dieser Hinsicht von dem Standpunkt des *fides quaerens intellectum* zu unterscheiden. Dennoch läßt sich mittels der epistemischen Einstellung *glauben* zumindest deutlich machen, dass keine Philosophie standpunktlos und in dieser Hinsicht glaubenslos ist. Dieser *point of view* jeder Philosophie kann sich auch in bestimmten erkenntnisleitenden Interessen, bestimmten Motivationen, Zielen, Perspektiven, vor allem auch bestimmten Wertorientierungen konkretisieren. Dementsprechend ist es weder illegitim noch unmöglich, von einem – nun material bestimmten – Standpunkt christlichen Glaubens ausgehend zu philosophieren.

Was sind nun aber die „Philosophischen Grundfragen der Theologie“ genau?

3. Was sind „Philosophische Grundfragen der Theologie“?

Sämtliche Fragen, Themen und Disziplinen der Philosophie sind auch Fragen, Themen und Disziplinen des Faches „Philosophische Grundfragen der Theologie“, denn wenn der Weg des Philosophierens mit dem Staunen, Fragen, Zweifeln und dann mit dem Nach- und Durchdenken dieser Fragen beginnt und dabei auch zur Gottesfrage und zur Religion führt, dann gilt dies auch und insbesondere für ein Fach, dem es um die Verknüpfung jener Grundfragen menschlicher Existenz mit der Theologie geht. Jene Fragen, Themen und Disziplinen des Faches möchte ich am Beispiel eines systematischen Vorlesungszyklus „Philosophische Grundfragen der Theologie“ verdeutlichen.⁴³

Am Beginn eines solchen Zyklus steht die *Erkenntnistheorie* und die *Sprachphilosophie* – gemäß der Kantischen Frage „Was kann ich wissen?“ Hier geht es um folgende Fragen: Was ist überhaupt Erkenntnis und was sind ihre Möglichkeitsbedingungen? Welche Formen von Erkenntnis, epistemische Einstellungen, gibt es? Wer erkennt? Was kann erkannt werden bzw. worauf zielt Erkenntnis ab? Was ist Wahrheit? Welche Auffassungen, Theorien von Wahrheit gibt es und wo liegen deren Probleme? Von dort her ergibt sich für die Theologie

⁴¹ L. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, 131.

⁴² Ebd., 39. Oder an anderer Stelle: „(...) die *Fragen*, die wir stellen, und unsre *Zweifel* beruhen darauf, daß gewisse Sätze vom Zweifel ausgenommen sind, gleichsam die *Angeln*, in welchen jene sich bewegen.“ (Ebd., 89).

⁴³ Dieser viersemestrig konzipierte Vorlesungszyklus wird in der im folgenden vorgestellten Form am Seminar für philosophische Grundfragen der Theologie der Universität Münster gelesen.

dann z.B. die Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Wissen bzw. die Frage nach dem epistemologischen Status von *glauben* sowie die Frage nach einem für die Theologie relevanten und tragfähigen Wahrheitsverständnis.

Die Sprachphilosophie ist vor allem bedeutsam wegen des sogenannten *linguistic turn* in der Philosophie, das heißt der Entdeckung der konstitutiven Bedeutung der Sprache und damit auch von Kommunikation für das Erkennen, Verstehen, Handeln. Wichtige von der Theologie zu rezipierende Themen der Sprachphilosophie sind die erkenntnistheoretische, aber auch hermeneutische Relevanz von Analogie und Metapher und ihre Bedeutung für die Rede, das Sprechen von Gott; die Sprechakttheorie mit ihrer Differenzierung verschiedener Sprachhandlungen, welche insbesondere für die Gleichnisforschung und die Sakramententheologie bedeutsam geworden ist; die Theorie kommunikativen Handelns mit ihren Überlegungen zur Möglichkeit gelungener, herrschaftsfreier Kommunikation sowie die Bedeutung von sogenannten *indexicals*, d.h. räumlichen, zeitlichen und personalen Pronomina in Sätzen, für eine Philosophie und dann auch Theologie unter dem Vorzeichen von Subjektivität.

Gegenwärtig gewinnt neben dem *linguistic turn* noch eine andere Wende immer mehr an Bedeutung: die fortschreitende Telemediatisierung durch TV, Computer und Internet. Hier findet derzeit geradezu eine Revolution statt, die unsere Existenz grundlegend verändern wird, und zwar in sämtlichen Bereichen und Facetten unseres Lebens: unsere Erkenntnis, unsere Sprache, unser Selbst- wie auch Weltverständnis, unser eigenes leibliches Erleben und unsere Wirklichkeitserfahrung, unser Handeln und Entscheiden, unser künstlerisch-kulturelles Schaffen, unser gesellschaftliches Zusammenleben und nicht zuletzt unser Verhältnis zur Religion. Dieser Umwälzung hat sich auch die Philosophie unter dem Stichwort *Medien- bzw. Cyberphilosophie* zu stellen.

In einem sich an Erkenntnistheorie und Sprach- und Medienphilosophie anschließenden Themenbereich geht es um die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen des Verstehens, also dem, was mittels Sprache und Kommunikation wie auch mittels unseres Erkenntnisvermögens geschieht und sich vollzieht. Dabei wird insbesondere die Frage nach den Kriterien des Verstehens verhandelt, also nach dem rechten Verstehen, und dies ist traditionell die Frage der philosophischen Disziplin *Hermeneutik*. Im Zentrum steht hier das Problem des Verstehens von Texten, also die Kunst der Auslegung. Daß dieses Thema für die Theologie von besonderem Interesse ist, liegt auf der Hand: Welches sind die Möglichkeitsbedingungen und Kriterien der Auslegung und des Verständnisses Biblischer Texte? Aufgrund welcher Möglichkeitsbedingungen und Kriterien stimmen wir bestimmten Erzählungen, Geschichten, Überlieferungen, also Traditionen zu, und welche Traditionen erweisen sich dagegen als nicht-zustimmungsfähig? Findet Hermeneutik ihre Grenze an den Grenzen, und das heißt auch: an den Maßstäben des Verstehens?

Erkennen, Sprechen, Verstehen, Erzählen – all das sind Handlungen, die wir vollziehen. Eine besondere Disziplin der Philosophie widmet sich der Frage, welche Handlungen moralisch gerechtfertigt, geboten, notwendig sind und welche nicht, gemäß der Kantischen Fragestellung „Was soll ich tun?“ Oder in einer anderen, sich eher an Aristoteles orientierenden Perspektive formuliert: Wie kann ich gut leben? Wie ist gelingendes, glückendes Leben möglich? Das sind die Fragen der *Ethik*. Theologisch relevant sind zum einen Überlegungen zur Begründung von Moral: Ist Moralität universalistisch oder relativistisch zu legitimieren? Läßt sich moralisches Handeln autonom, also ohne Rückgang auf Gott als Grund der Moral, und damit auch ohne Rückgang auf religiöse bzw. biblische Traditionen begründen? Ist Gott Grund oder eher Folge der Moral und damit Garant der Sinnhaftigkeit von Moralität? Welches sind die Möglichkeitsbedingungen ethischen Urteilens? Welche Bedeutung haben Gefühle, Erfahrungen, für solche Urteile? Geht es eher um eine formale oder um eine materiale Begründung von Moral? Welche Bedeutung kommt dem Subjekt und der Freiheit innerhalb der Ethik zu? Zum anderen können zentrale Konzeptionen der Ethik auf ihre Relevanz für die Theologie und auch auf ihre Kompatibilität mit der Theologie hin befragt werden.

Gerade in der zeitgenössischen Ethik gibt es eine Diskussion über Verbindungen der beiden Bereiche menschlichen Handelns, *praxis* und *poiesis*, Ethik und Ästhetik, bis hin zu Überlegungen nach der Möglichkeit von Ästhetik als neuer philosophischer Leitdisziplin, als neuer *prima philosophia*. Die philosophische Disziplin *Ästhetik* thematisiert ein Zweifaches: In einem weiten Sinn widmet sich die Ästhetik der Möglichkeitsbedingung wie auch des konkreten Vollzugs der *aisthesis*, der sinnlichen Wahrnehmung. In einem engeren Sinn thematisiert die Ästhetik das künstlerische Schaffen und fragt in diesem Zusammenhang etwa nach der Möglichkeit des ästhetischen Urteils, nach dem Wahrheitsgehalt der Kunst, nach der Bedeutung des Kunstwerkes und dessen Verhältnis zu den Rezipientinnen und Rezipienten wie auch zu den Künstlerinnen und Künstlern. Theologisch relevant können hier z.B. Fragen nach der Art und Weise sein, wie sich Wahrheit ins Bild setzen, im Kunstwerk aufscheinen kann: Ist dabei das Kunstwerk quasi als Manifestation eines Absoluten auch als Symbol, als Manifestation des Göttlichen zu verstehen? Wie verhält sich der Bildcharakter der Werke zum Bilderverbot und einer *theologia negativa*? Andere Fragen könnten sein: Welche Bedeutung besitzt die sinnliche Wahrnehmung für die Haltung des Glaubens, welche Bedeutung für theologische Erkenntnis? Welche Rolle kommt dem Subjekt und seiner Freiheit zu im Prozeß des dem Sich-Zeigen der Wahrheit im Kunstwerk analogen Sich-Zeigens des Absoluten?

Vom Handeln-können des Menschen her, sei es im Streben nach gelingender Lebensführung, sei es im Handeln gemäß eines unbedingten Sollens, läßt sich fragen, wer und was denn überhaupt die- und derjenige ist, der und dem wir dieses Handeln zusprechen: Was ist der Mensch? Gibt es so etwas wie ein Wesen des Menschen? Gibt es bestimmte Grundvollzüge, sogenannte Grund-Existenzialien,

die das Menschsein, die menschliche Existenzweise ausmachen und von denen ausgehend sich Menschsein bestimmen läßt? Läßt sich Menschsein überhaupt bestimmen? Diese Fragen nach menschlichem Selbstverständnis und menschlicher Selbstbeschreibung thematisiert die noch relativ junge Disziplin der *Anthropologie*. Ihr läßt sich die *Religionsphilosophie* anschließen, da Religion zu den Grundkonstanten menschlichen Selbstverständnisses zählt – ob in Zustimmung zu oder Abgrenzung von einer religiösen Haltung. Dabei geht es vor allem um die Klärung dessen, was überhaupt unter Religion bzw. Religiosität zu verstehen ist und wie Religion und ihre konkreten Ausfaltungen in eine Pluralität verschiedener Religionen aufkommen. Hier stehen Fragen nach der Möglichkeitsbedingung von Religion und damit die Begründung von Religion und Religiosität im Zentrum, aber auch Ansätze der Bestreitung und der Kritik der Religion und Religionen.

Die traditionelle Frage „Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?“ und damit die Frage nach dem Seienden als solchen und dem Sein überhaupt bestimmt schließlich die Disziplin der *Ontologie*. Heidegger hatte jene Frage wie bereits erwähnt als die Frage der *Metaphysik* charakterisiert: Insofern sie nach dem Ganzen des Seienden, nach dem Sein des Seienden, und vor allem nach den Gründen des Seins fragt, nach dessen Ursachen und Prinzipien, ist sie Aristoteles zufolge *πρωτη φιλοσοφια*, Erste Philosophie, und diese wurde später von Andronikos von Rhodos, dem Redaktor und Editor der Aristotelischen Schriften, als *μετα τα φυσικα* (Metaphysik) bezeichnet. Als Frage nach den Sein des Seienden und damit nach dessen Grund mündet die *prima philosophia* in die Frage nach Gott.

Solch einem systematischen Durchgang durch Fragestellungen und Disziplinen der Philosophie kann ein philosophiegeschichtlicher Abriss der verschiedenen Konzeptionen, Debatten und Schulen der Philosophie beigefügt werden. Dort gilt es vor allem, Kontinuitäten und Diskontinuitäten innerhalb des philosophischen Denkens zu verdeutlichen sowie Verflechtungen, wechselseitige Abhängigkeiten und Einflüsse von philosophischem Denken und den jeweiligen soziokulturellen und sozioökonomischen Kontexten sichtbar zu machen.

Dieser Durchgang durch Fragen, Themen, Disziplinen, Streitpunkte und Schulen der Philosophie hat letztendlich eine philosophische und eine theologische Funktion. Philosophisch gesehen besitzt das Fach „Philosophische Grundfragen“ eine maieutische und eine propädeutische Funktion: ein Hervorlocken, Entdeckenlassen des je eigenen Philosophierens und vor allem auch Philosophierenkönnens wie auch der eigenen Kritikfähigkeit sowie ein konkretes Einüben in das Philosophieren. Dazu gehören selbstverständlich Erkundungsgänge durch das Dickicht philosophischer Fragen und Themenbereiche hinzu, die vielleicht bei dem ein- oder der anderen das Interesse und den Mut zu eigenen Erkundungen und Entdeckungen, ja zum eigenen Philosophieren hervorrufen. Theologisch gesehen kann solch ein Erkundungsgang durch die Philosophie nicht nur die Offenheit bzw. Bereitschaft, sondern vor allem auch die Möglichkeit und Fähigkeit dazu liefern, Rechenschaft abzulegen über den Glauben und ihn auf dem Forum der

Vernunft zu verantworten. Insofern hat das Fach eine zentrale, ja sogar tragende Funktion innerhalb der Theologie nicht als deren ancilla, sondern als diejenige Disziplin, die der Theologie in ihrer Rechenschaftspflichtung „*die Fackel vorträgt*“.⁴⁴ Solcherart Wege zu bahnen, Vermittlungen zu schaffen und nicht zuletzt Fähigkeit zum und Interesse am kritischen Denken zu entdecken wie hervorzulocken, das ist zwar zugebenermaßen nicht die leichteste, aber auch nicht die langweiligste Aufgabe, die den Studierenden und den Lehrenden einer wissenschaftlichen Disziplin zukommen kann.

⁴⁴ I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*. 27 (zitiert nach der Akademieausgabe).