

# UMSCHAU

## Glauben und Denken in der Neuzeit

Der Christ hat nicht nur über seinen Glauben nachzudenken, er muß sich und anderen auch immer wieder über dieses Nachdenken Rechenschaft geben. Das wird um so dringlicher, je mehr Deutungsvorschläge gemacht werden, je mehr Sichtweisen sich anbieten. Je verwirrender die Fülle der Möglichkeiten, desto unerläßlicher die Hilfen, sie für das religiöse Denken zu erfassen, zu ordnen und zu werten. Helmut Thielicke, bis vor einigen Jahren Vertreter der Systematischen Theologie an der Hamburger Universität, hat seine Darstellung über „Die großen Systeme der Theologie und Religionsphilosophie“ – so der Untertitel – jetzt als Buch veröffentlicht<sup>1</sup>; der Band ergänzt die „Theologische Ethik“ und das Werk „Der evangelische Glaube“ als historischer Überblick. Es sei seine Lieblingsvorlesung gewesen, merkt Thielicke an, und die Arbeit an der Veröffentlichung habe er als gnadenvolles Geschenk empfunden (vgl. XI).

Den Beginn des Versuchs bilden „Geschichtstheologische Prolegomena zur Theologiegeschichte“ (1–53), die einerseits mit dem betonten Stichwort „Theologiegeschichte“ Absicht und Charakter des Unternehmens präzisieren, andererseits ebenso betont vor das Ganze ein systematisch-thematisches Vorzeichen stellen. Gerade darin unterscheidet sich Thielicke von den bekannten älteren Überblicken zur Theologiegeschichte, etwa eines Ferdinand Kattenbusch, Karl Barth und Emanuel Hirsch, sowie von neueren oder wieder aufgelegten Darstellungen der letzten Jahre; genannt seien Horst Stephan, Martin Schmidt, Geschichte der evangelischen Theologie in Deutschland seit dem Idealismus (1973); Felix Flückiger, Wilhelm Anz, Die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts. Idealismus und Nachidealismus (1975) und Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Programme der Theologie. Denker, Schulen, Wirkungen von Schleiermacher bis Moltmann (1978).

So reizvoll ein sich geradezu aufdrängender Vergleich zwischen diesen Veröffentlichungen wäre, im folgenden kann es doch nur im Anschluß an Thielickes Entwurf um ein paar Beobachtungen und Überlegungen gehen, die vielleicht die Situation und die Möglichkeiten religiösen Denkens heute etwas erhellen. Die verschiedenen angeführten Titel lassen aber feststellen, daß es auch bei Thielicke wesentlich um die Geschichte protestantischer Theologie im deutschen Sprachraum des vorigen Jahrhunderts geht; die geringfügigen Ausweitungen seines Arbeitsfelds im Vergleich mit den anderen ändern daran nichts.

Bei genauerem Zusehen gibt es auch in der systematischen Absicht keinen so großen Unterschied, wie es beim Vergleich der Titel zunächst scheinen kann. Indes tritt dieser Aspekt bei Thielicke deutlicher und betonter zutage. Vor allem möchte er so einen Faden in seine Geschichtsbetrachtung bringen, nach dem sich seine Auswahl des Stoffs und dessen Behandlung richtet. So setzt er im zweiten Teil – „Vorbereitende Konzeptionen: Descartes und die Aufklärer“ (57–173) – nicht nur mit Darstellungen zu Descartes, Reimarus, Lessing und Semler ein, sondern konzentriert dies der Reihe nach auf die Themen: Subjekt, Deismus, Unbedingtes in Geschichte und Bedingtheit der Offenbarung. Diese eher philosophisch-geistesgeschichtlich akzentuierte Vorgeschichte soll verdeutlichen, was im ersten Teil als das durchgängige sachliche Ziel theologischen Denkens seit der Aufklärung behauptet worden war: der Zweifel. Entsprechend ließe sich die ganze Abhandlung auch mit dem Titel „Glauben und Zweifeln“ überschreiben.

Erst auf diese doppelte Einleitung folgt im dritten Teil das Kernstück „Die großen Systeme des 18. und 19. Jahrhunderts und ihre Nachwirkungen“ (177–579). Die neun Kapitel gliedern sich hier in drei Gruppen um die Namen Schleiermacher, Kant und Hegel. Nach der Darstellung



von Schleiermachers Werk und seinen Auswirkungen ins Luthertum und ins Reformiertentum (Johann Christian Konrad v. Hofmann und Alexander Schweitzer) leitet ein Zwischenspiel über den Neuhumanismus Humboldtscher Prägung zu Kant und seinen theologischen Nachfolgern Albrecht Ritschl und Wilhelm Herrmann über. Unmittelbar schließt sich dann die Skizze des Hegelschen Systems und der Werke von Hegel beeinflusster Theologen an; zu ihnen rechnet Thielicke nicht nur Alois Emanuel Biedermann, sondern auch Karl Barth und Richard Rothe. Ausführlich geht er dann auf die Linkshegelianer ein: David Friedrich Strauss, Ludwig Feuerbach und Karl Marx. Die Linie Feuerbachs wird bis zu Freud, Bloch und Sartre ausgezogen. Das letzte Kapitel berichtet über das „Ringens um die Unbedingtheit christlicher Wahrheit“; es ist der Betrachtung Kierkegaards und Troeltschs gewidmet. Ein kurzer Epilog fragt nach den Folgen im Blick auf die dialektische Theologie, und die Beilage einer Rede auf Paul Tillich gibt zu verstehen, wo der Autor sich selbst einordnet.

Mit diesem Programm vor Augen ergibt sich eine erste Schwierigkeit aus dem allgemeinen Titel „Glauben und Denken in der Neuzeit“. Sieht man von Descartes und Kierkegaard ab, die allerdings gerade berücksichtigt sind, insofern sie im deutschsprachigen Raum wirksam wurden, hat man nur Denker deutscher Sprache vor sich. An der Rolle Kants und Hegels braucht man nicht zu zweifeln, wenn man gleichwohl fragt, ob nicht ein Blick über den Zaun nötig wäre, wie es zur Geschichte der neueren Philosophie ganz selbstverständlich gehört. Die Geistesgeschichte der Neuzeit entfaltete sich fast bis zum Ende des Ersten Weltkriegs als europäisches Phänomen, wenn auch mit der Reichsgründung von 1871 im deutschen Raum der Sinn dafür stark zurücktrat. Das im Klima der Wilhelminischen Ära entwickelte Modell für die Geschichte protestantischer Theologie blendete die außerdeutsche Geistes-, Kirchen- und Theologiegeschichte einfach aus; es hat sich bis heute in einer erstaunlichen Unbefangenheit weitertradieren können und prägt trotz des Schlußbekenntnisses zu Tillich auch den Entwurf Thielickes. Dabei handelt es sich vorderhand nur um eine einfache Feststellung.

Eine zweite Schwierigkeit tritt noch komplizier-

rend hinzu. Mag die protestantische Theologiegeschichte anders als die Philosophiegeschichte den Blick für die europäischen und weltweiten Einflüsse und Entwicklungen kaum haben, so hat sie sich selbst im deutschen Raum nicht ohne direkte und indirekte Auseinandersetzung mit der katholischen Theologie entfaltet. Aber auch dieser Faktor scheint in den vorliegenden Beispielen so gut wie vergessen. Gewiß, dieser Einfluß war nicht gleichbleibend stark; er ist nicht überall so deutlich zu greifen wie etwa im Antikatholizismus Ritschls, der ohne Zweifel auch auf seine Begegnung mit dem rheinischen Katholizismus während seiner Bonner Lehrtätigkeit zurückgeht.

Daß dieser Einfluß gegeben ist und nicht nur als Barockscholastik der protestantischen Orthodoxie entscheidende Anregungen gab, ist auch beim Fehlen überzeugender Darstellungen jedem Kenner klar. In der Romantik etwa oder auch im Neben-, Gegen- und Miteinander der beiden Tübinger Schulen wird die Wirkung unübersehbar. So ist es nicht verwunderlich, daß frühere evangelische Dogmenhistoriker noch um Dionysius Petavius, daß die Erforscher biblischer Hermeneutik um Richard Simon und die protestantischen Kirchenhistoriker um den Beitrag der Bollandisten und Mauriner für die Prinzipien der Behandlung von Zeugnissen der christlichen Überlieferung wußten. Und selbst die apologetische Einstellung der nach der Säkularisation vielfach in Abhängigkeit geratenen deutschen katholischen Kirche des letzten Jahrhunderts blieb nicht ohne Folgen für die Beiträge zum Problem „Glauben und Denken“ auf protestantischer Seite. Gerade weil man sich im katholischen Raum vornehmlich auf eine Abwehr festlegte und als Gegenmodell mit allen Kräften das scholastisch-mittelalterliche Denken ins Spiel zu bringen suchte, dürften sich protestantische Theologen eher dem Trend der philosophischen Systeme Kants und Hegels erschlossen haben.

Doch bleibt solche Kennzeichnung wohl viel zu vordergründig. Denn in der Tat findet sich bei katholischen Theologen durchaus nicht nur Abwehr, so daß die Neuscholastik vieles enthält, was sich nicht aus der Scholastik, sondern nur aus Aufklärung und Idealismus verstehen läßt. Umgekehrt hinderte der Unbedingtheitsanspruch christlicher Wahrheit protestantische Theologie



immer wieder, sich selbst in eine philosophische Weltansicht aufzugeben und Glaube und Christsein damit einfach über Bord zu werfen. Gerade weil auf beiden Seiten, wo immer man nach die geistigen Bewegungen der Zeit verfolgte, die Anfechtung gespürt wurde (vgl. 6 f.), gerade weil es hier wie dort um das „Bild des Menschen“ (522), „das menschliche Subjekt“ (547), um die „Relevanz der menschlichen Wirklichkeit für das theologische Denken“ (595) ging, gehören zur Geschichte von „Glauben und Denken in der Neuzeit“ die unterschiedlichen Bemühungen beider Seiten. Sonst gerät man in eine schiefe und einseitige, das heißt aber letztlich nicht zutreffende Sicht, deren mögliche Ergebnisse gegenüber der tatsächlichen Herausforderung des Christentums kaum Bedeutung haben. Um das zu vermeiden, reicht nicht das direkte Gespräch mit diesem oder jenem Denker und die Beurteilung seines Beitrags im Licht christlichen Glaubens; fruchtbar ist solch eine Auseinandersetzung nur, wenn sie im Gesamtfeld der geistigen Bewegungen richtig platziert und gewichtet wird.

Dagegen erheben sich sofort Einwände. Ist das überhaupt möglich? Und ist es sinnvoll, den Horizont so zu bestimmen? Thielicke hat seiner Darstellung neben Worten Schleiermachers und Kählers auch ein längeres Zitat von Kardinal Newman vorangesetzt. Damit dürfte einschlußweise unserer Forderung schon zugestimmt sein. Es geht vor allem darum, daß sie bewußt ist und grundsätzlich anerkannt wird. Wenn dann ihre Durchsetzung an äußeren Bedingungen Grenzen findet, ist das etwas ganz anderes, als wenn unbedacht angenommen wird, der von vornherein zu eng gefaßte Raum enthalte alles.

Nun läßt sich allerdings das Gegenstück, eine Geschichte der katholischen Theologie in der Neuzeit, insofern sie Auseinandersetzung von „Glauben und Denken“ ist, gar nicht so leicht

erarbeiten. Zwar stößt man nicht selten auf die Meinung, katholisches Denken erschöpfe sich in neuscholastischen Wiederholungen; doch sachliche Hinweise und Namen, die vorkamen, dürften schon hinreichen, diese Auffassung als bequemes Vorurteil erkennen zu lassen. Der Natur der katholischen Kirche entsprechend wird eine solche Darstellung nie innerhalb bestimmter sprachlicher oder nationaler Grenzen zu halten sein. Hinzu kommt die Tatsache eines kirchlichen Lehramts, das sich in einem eigentümlichen Wechselverhältnis zur Theologie befindet.

Wie sehr aber gerade unter diesen Voraussetzungen katholisches Denken auf die neuzeitlichen Herausforderungen einzugehen suchte, das will das in Salzburg in Vorbereitung befindliche philosophiegeschichtliche Handbuch „Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts“ dokumentieren. Es könnte sowohl für die katholische Theologie wie auch für den Dialog über die getrennt-gemeinsame Geschichte christlichen Denkens im Gegenüber zu den neuzeitlichen Systemen äußerst bedeutsam werden.

Thielicke's Versuch ist für Studenten der protestantischen Theologie gedacht; im Ansatz will er einer dialogischen Absicht verpflichtet sein, die ihrer inneren Tendenz nach auf die prinzipiell unerläßlichen Ausweitungen angelegt ist, wie sie hier in Erinnerung gerufen wurden. Würde sein Buch in diesem Sinn zu einer wirksamen Anregung, dann könnte aus dieser Rede über Philosophien und Theologien – und das möchte Thielicke ja – ein unmittelbares christliches Denken werden, wie es uns aufgegeben ist. *Karl H. Neufeld SJ*

<sup>1</sup> Helmut Thielicke: *Glauben und Denken in der Neuzeit. Die großen Systeme der Theologie und Religionsphilosophie*. Tübingen: Mohr 1983, XX, 619 S. Kart. 58,-.