

Zwei Wege der Religionsphilosophie.

Kritische Betrachtungen zu B. Rosenmöllers „Religionsphilosophie“. ¹⁾

Von Dr. Wilhelm Keilbach, Rom.

In der Einleitung seiner „Religionsphilosophie“ unternimmt Rosenmöller auf zehneinhalb Seiten mit einer Reihe von „kritischen Bemerkungen“ einen Sturmlauf gegen die in katholischen wie in protestantischen Kreisen allgemein vertretene Ansicht über den Gegenstand und die Methode der Religionsphilosophie. Merkwürdigerweise schien die Fachkritik bis unlängst diesen Bemerkungen wenig Bedeutung beizumessen. Nun hat sich aber neulich E. Berbuir O. F. M. in seiner Besprechung mit Rosenmöllers geistiger Grundhaltung und Denkart „völlig einverstanden und identisch“ erklärt und dabei besonders des Verfassers einleitende Ausführungen als bedeutsam hervorgehoben. ²⁾ Dagegen hat man diese sonst in katholischen Fachkreisen sozusagen ganz übersehen; man hat sich eben ganz in Beschlag nehmen lassen von den im Hauptteil feinsinnig entwickelten Wesensanalysen der Phänomene des Geisteslebens und den in platonisch-augustinisch gerichteter Denkart daraus gefolgerten Gottesbeweisen. ³⁾

Angesichts dieser Sachlage scheint ein näheres Eingehen auf die von Rosenmöller neu aufgeworfene Frage nach dem Gegenstand und der Methode der Religionsphilosophie nicht nur angebracht, sondern geradezu geboten. Wir wollen uns darum bemühen, Rosenmöllers Ansicht zuerst in kurzen Zügen scharf zu umreißen, dann aber das Neue darin kritisch zu würdigen. Damit ist eine Zerteilung unserer Arbeit von selbst gegeben.

¹⁾ Münster i. W. 1932 (Aschendorff).

²⁾ *Wissenschaft und Weisheit* I, 1934, 72—75. — Diese Zeitschrift erscheint seit kurzem in M-Gladbach und führt den Untertitel *Vierteljahresschrift für systematische franziskanische Philosophie und Theologie in der Gegenwart*.

³⁾ Wir verweisen besonders auf die zwei eingehenderen Besprechungen von M. Rast S. J. (*Gregorianum* XIV, 1933, 624—26) und G. Wunderle (*Philos. Jahrb.* 46, 1933, 238—39). Letzterer gibt wohl indirekte eine Antwort, geht aber nicht auf die Sache ein. — Bruders (*Scholastik* VIII, 1933, 147-48) sieht in Rosenmöllers Werk überhaupt nur das „Wichtigste von dem, was man in einer klar geschriebenen Theodizee sucht“. Desgleichen bekundet auch Fuetscher (*Zeitschrift für katholische Theologie* 57, 1933, 119—20) bloß ein auf die Theodizee gerichtetes Interesse.

I.

Rosenmöller spricht der Religionsphilosophie gegen die allgemein vertretene Ansicht das Recht und die Fähigkeit ab, „das Wesen der Religion zu bestimmen und ihren Anspruch auf Wahrheit kritisch zu untersuchen“ (S. 1). Die Theologie müsse gegen eine autonome philosophische Bestimmung des Wesens der Religion Einspruch erheben. Aber auch „die Philosophie erweist sich ihrerseits außerstande, einen Anspruch auf diese Wesensanalyse zu rechtfertigen, wenn auch nur die Möglichkeit offen gelassen ist, daß das Wesen der Religion nur von der Theologie, und zwar auf Grund von übernatürlichen Offenbarungsquellen richtig gedeutet wird und gedeutet werden kann“ (S. 1). Wissenschaftlich lasse sich aus der *theologia naturalis* keine *religio naturalis* entwickeln, weil die Metaphysik zur Existenz eines freischaffenden persönlichen Gottes führt, „den sie in seinem Wesen und Handeln nicht ergründen kann“ (S. 1). Nun aber sei nach der Ueberzeugung des Gläubigen eine religiöse Beziehung zwischen Mensch und Gott nur dann möglich, wenn der Mensch auf die freigewollte Selbstmitteilung Gottes entsprechend antworte. „Wird aber diese Antwort nur auf Grund natürlicher Erkenntnis in natürlicher Liebe gegeben, so ist sie keine Ehrung Gottes, wenn Gott sich auf übernatürliche Weise der Menschheit kundgegeben hat“ (S. 2). Darum verfehle eine Religionsphilosophie, „die die Religion innerhalb der menschlichen Vernunft untersucht“ (S. 3), notwendig ihren Gegenstand.

Die Erkenntnisquellen für die Wesenserforschung des Religiösen, so fährt Rosenmöller fort, seien auch tatsächlich übernatürlicher Art, weshalb die Religion auch wirklich den Anspruch erhebe, „von sich aus und nur von sich aus zu bestimmen, was Religion sei“ (S. 3). Es handle sich also um eine Aufgabe der Theologie, nicht der Philosophie.

Wer ist kompetent für die Wesensbestimmung der „Religion im allgemeinen“? So fragt der Verfasser weiter. Der Theologe kenne nur eine wahre Religion, im übrigen könne er nur noch von Pseudoreligionen sprechen, deren Wesen in menschlichen Bemühungen bestehe, eine Beziehung zu Gott zu gewinnen, die aber nur von Gott selbst hergestellt werden kann. Darum sei Religion ein analoger Begriff, unter dem die Pseudoreligionen und die eine wahre Religion zusammengefaßt werden können, insofern die Pseudoreligionen eine „immanente Sinnbeziehung“ zur *vera religio* aufweisen. Dagegen hätten sich manche Religionsphilosophen der Illusion hingegeben, in der „Religion im allgemeinen“ sei ein Gattungsbegriff mit untergeordneten Arten gewonnen worden. Typisch dafür seien

die Untersuchungen von Wobbermin und Jelke, obzwar sie miteinander verglichen, eigentlich ganz verschiedene Wege gehen.

Aber auch der Philosoph „vermag keinen Begriff der »Religion im allgemeinen« herauszuarbeiten, denn dieser Begriff ist kein sinnvoller und hebt den Begriff der vera religio auf“ (S. 7). Und nun folgen inhaltschwere Sätze, mit welchen Rosenmöller seine Ansicht über den Gegenstand der Religionsphilosophie formuliert. Die Methode ergibt sich dann von selbst. „Will die Religionsphilosophie ihren Namen zu Recht haben, so wird sie sich im Hinblick auf die vera religio entfalten müssen, aber ihr Objekt, ihre Methode und ihr Ziel werden in der Sphäre natürlicher Erkenntnis verbleiben. Religion ist nach dem religiösen Bekenntnis eine von Gott gestiftete Gemeinschaft von Gott und Menschen. Ueber Wesen und Wirklichkeit dieser Gemeinschaft spricht die Dogmatik. In der Lösung der Wahrheitsfrage sekundieren Apologetik und Metaphysik. Aber es bleibt eine Frage von höchstem Interesse noch offen, die Frage, ob eben diese Gemeinschaft, von der im Glauben gesprochen wird, nicht in der Natur des Menschen fundiert sei, und ob diese Fundierung sich nicht der anthropologischen Forschung enthülle“ (S. 8—9).

Diese Untersuchung sei mit gutem Gewissen eine philosophische zu nennen, „denn das Objekt der Forschung ist der Mensch, die Methode die einer natürlichen Vernunftkenntnis, das Ziel eine Aufhellung der metaphysischen Bindungen des Menschen. Allerdings wird die Erkenntnis dessen, was Religion ist, dem Bekenntnis entnommen. Insofern handelt es sich um eine Grenzwissenschaft, denn die Religion als solche ist ein Gegenstand theologischer Forschung. Aber es handelt sich in unserer Wissenschaft nicht um eine Wesens- und Wahrheitserforschung der Religion, sondern um eine Untersuchung der Natur des Menschen, um die Frage, ob sie zu Gott hingeeordnet ist oder nicht“ (S. 9).

Damit ist die Methode dieser „neuen“ Religionsphilosophie hinreichend gekennzeichnet. Tatsächlich erschöpft sich auch der ganze Inhalt des Werkes in dem originellen Versuch, die Hinordnung des Menschen auf Gott zu erweisen.

II.

Faßt man Rosenmöllers Ausführungen kritisch ins Auge, so erheben sich ernste Bedenken gegen seine Behauptungen, obschon diese auf den ersten Blick seinen Standpunkt in plausibler Art zu stützen scheinen.

Es steht gewiß außer Frage, daß sich bei dem Bemühen um das Problem der Religion „natürliches und übernatürliches Denken,

Schau von unten und Schau von oben“ (Berbuir) verbinden müssen. Aber es scheint doch entschieden zuviel gesagt zu sein, wenn Berbuir, den Verfasser interpretierend, behauptet, daß Religionsphilosophie auf rein natürlichen Denkprinzipien aufgebaut „ihrem Objekt gegenüber im Prinzip ehrfurchtslos und verantwortungslos“ sei. Denn es darf doch heute als ausgemachte These gelten, daß Religion und wahrhaft religiöses Leben dem Menschen auch, oder gar zunächst, „als geschichtliche und psychologische Tatsache“ (Wunderle) begegnen. Warum soll nun dem sich redlich mühenden Geist im Prinzip die Möglichkeit genommen sein, diese Tatbestände innerhalb des Bereiches ureigener Fähigkeiten zu fixieren und wenigstens bis zu einem gewissen Grad zu verstehen? Da die Uebernatur die Natur weder zerstört noch vergewaltigt, diese im Gegenteil voraussetzt und adelt, darum folgt auch weiter aus der Möglichkeit einer positiven Offenbarung Gottes offensichtlich bloß das eine, daß empirisches Erforschen der religiösen Phänomene und rein natürliches Denken in der Wesensbestimmung der Religion nicht oberste Instanz sein können, daß sie vielmehr die Möglichkeit eines eventuellen Einspruchs und letzter Präzisierung von seiten der „Religion selbst“ in ihr Programm miteinbeziehen müssen, ohne aber dabei ihren Kompetenzanspruch auf dem Gebiet des Religiösen einzubüßen. Somit kann natürliches Denken aussagen, was Religion wirklich ist, ohne der Theologie die Möglichkeit oder den Anspruch auf nähere Bestimmung und letzte Sinndeutung zu bestreiten. Zumindest wird man im allgemeinen zugeben müssen, daß auch hier der Satz von der Theologie als negativer Norm zu gelten hat. Damit fällt aber mit Notwendigkeit der Einspruch gegen eine „autonome philosophische Bestimmung des Wesens der Religion“. Andererseits ist aber auch der von J. Cohn schon früher formulierte Einwand, man komme auf diesem Wege nur zu sehr „inhaltarmen Allgemeinheiten“, durch die Ergebnisse der neueren religionsphilosophischen Untersuchungen hinreichend widerlegt.¹⁾ Zudem empfiehlt sich dieser Weg auch aus anderen Gründen. Man gewinnt zunächst, — hier sei nur auf diesen einen Grund hingewiesen — eine gemeinsame Diskussionsbasis mit Andersgläubigen, und zwar direkt in der Frage nach dem Wesen der Religion, nicht etwa bloß nach der Hinordnung des Menschen auf Gott. Denn gehen die einzelnen Religionsphilosophen begrifflicherweise auch vom eigenen Bekenntnis aus, so stoßen sie doch unschwer vor zu einem für

¹⁾ J. Cohn denkt zwar direkt an die noch näher bestimmte „regressive Methode“, doch kann der Einwand auch allgemeiner gefaßt werden.

sie gemeinsamen Treffpunkt, von dem aus sie dann die weitere Wegstrecke in gegenseitiger Unterstützung zurücklegen können.

Weiter leuchtet nicht ein, weshalb im Falle, daß sich Gott geoffenbart hat, eine Antwort auf Grund natürlicher Erkenntnis in natürlicher Liebe keine Ehrung Gottes und demzufolge keine religiöse Beziehung zu Gott bedeuten könne. Wir sind weit davon entfernt, behaupten zu wollen, daß dem Menschen die freie Wahl bleibe, in natürlicher oder übernatürlicher Liebe auf die erkannte Offenbarung Gottes zu antworten. Wir sagen auch nicht, daß sich in der Antwort „in natürlicher Liebe“ die *religio naturalis* verwirklicht finde. Aber wir vertreten aufs entschiedenste die Ansicht, daß eine solche Liebesantwort im eigentlichsten Sinne des Wortes Religion besagen kann. Sie ist einerseits keine Pseudoreligion, weil Gott bei tatsächlichem Nichtwissen um die Offenbarung gerechterweise nichts anderes erwarten kann und weil folglich unter den gegebenen Umständen die Beziehung zwischen Mensch und Gott durch die natürliche Liebesantwort ganz und gar geregelt ist. Daraus folgt aber andererseits noch lange keine Gleichberechtigung der sogenannten Pseudoreligionen mit der einen wahren Religion, weil jenen eben nur ein wesentlich bedingter Wert zukommt. Sie dürfen darum mit Recht als Religionen angesprochen werden, wenn sie auch der einen wahren Religion in keinem Fall den Rang streitig machen können.

Damit berühren wir weiter die Behauptung Rosenmöllers, die „Religion im allgemeinen“ werde vielfach als Gattungsbegriff genommen und hebe darum den Begriff der *vera religio* auf. Dieser Vorwurf trifft sicher keinen der bekannten katholischen Religionsphilosophen. Was Wobbermin und Jelke angeht, so möge diese Frage bis auf eine nähere Untersuchung dahingestellt bleiben. Es sei aber schon im voraus betont, daß methodologische Irrwege einzelner nichts Wesentliches zu bedeuten haben. Was dagegen das Prinzipielle betrifft, so sei nur kurz darauf hingewiesen, daß durch die einfache Unterscheidung zwischen dogmatischem und „historischem“ Religionsbegriff der Sinn einer leicht verständlichen Analogie erhellt. Der dogmatische Begriff, als Inbegriff sämtlicher Wesensmerkmale der geoffenbarten und deshalb einzig wahren Religion, duldet allerdings keine andere „Religion“ im Sinne einer univoken Prädizierung neben sich. Darum können in dieser Sicht andere „Religionen“ nur in dem Sinn Religion genannt werden, als sich eben in ihnen, um einmal modern zu sprechen, die einzig wahre Religion abschattet oder zum Teil verwirklicht. Geht man aber umgekehrt den Weg zum Wesen der Religion empirisch, oder wie man weniger richtig zu sagen pflegt

historisch, so wird man doch mit gutem Gewissen zugeben dürfen, daß sich die vera religio sowohl in sich als auch in ihrer soeben genannten Abschattung in den „Religionen“ unter der Rücksicht des spezifisch, wenn auch nicht notwendig des allein-spezifisch Religiösen dem verständigen Auge dartun kann. Wir haben aber dann, wie gesagt, einen Begriff von der Religion, wie sie sich den natürlichen Fähigkeiten des Menschen erschließt. Man wird den so gewonnenen Begriff nicht ohne guten Grund „Religion im allgemeinen“ nennen dürfen. Daß er nicht im Gegensatz stehen darf mit dem vorhin erwähnten dogmatischen Religionsbegriff, ist klar und bedarf keiner weiteren Begründung. Aber auch andererseits ist bisher noch kein einziger stichhaltiger Nachweis erbracht worden, daß dieser Begriff etwa aus innerer Wesensnotwendigkeit Verwirrung anrichte oder auch nur unnützlich sei.

Nebenbei noch ein kleiner Hinweis auf einen „phänomenologischen“ Einschlag. Die Ansicht, durch die bloße Möglichkeit einer Offenbarung müsse Religion wesentlich schon als übernatürliche Mitteilung Gottes gefaßt werden (es gibt übrigens auch andere äquivalente Formeln dafür), ist in diesem Sinne verstanden ein Erbe Max Schellers, das aber eines durchschlagenden Beweises noch harret. Dieser Gedankengang scheint sich nun auch in Rosenmöllers Denkart geltend zu machen, namentlich in den eingangs angeführten Zitaten. Hätte sich aber Gott tatsächlich nicht geoffenbart, gäbe es dann keine eigentliche Religion? Oder wäre sie dann wenigstens ihrem Wesen nach menschlichem Denken unzugänglich? Rosenmöller müßte sich mit dieser Alternative genauer auseinandersetzen. Folgerichtig müßte er zumindest den unhaltbaren Schluß einer Nichterkennbarkeit des Wesens der Religion ziehen. Kann doch natürliches Denken Gottes „Wesen und Handeln nicht ergründen“.

Dazu sei noch kurz bemerkt, daß es recht zweifelhaft erscheint, ob das, was Rosenmöller der Religionsphilosophie als Gegenstand zuweist, überhaupt noch eine sinnvolle Berechtigung besagt zu einer philosophischen Sonderdisziplin unter dem Namen einer alleinberechtigten Religionsphilosophie. Man könnte ihre Berechtigung zugeben, würden andere Gründe zu ihrer Annahme in dieser Form zwingen. Das trifft aber unseres Erachtens auf Grund der „kritischen Bemerkungen“ Rosenmöllers nicht zu. Somit haben wir kein tragfähiges Fundament für eine Religionsphilosophie in diesem neuen Sinne. Trotzdem wünschen wir, daß des Verfassers Hinweise als Warnung vor manch naher Gefahr und Einseitigkeit beherzigt werden. Sein Buch bietet überhaupt viele Anregungen zum Weiterdenken

über die Grenzen der bisherigen Leistungen auf dem Gebiete der Religionsphilosophie.

In diesem Zusammenhang scheint nun auch ein kleiner Ausblick in die weitere Entwicklungsmöglichkeit oder gar Entwicklungsnotwendigkeit religionsphilosophischen Denkens am Platze. Stellungnahme zu einem Werk besagt ja nur ganz selten Ablehnung des ganzen Inhalts. So sehen wir auch in unserem Falle trotz aller vorausgehenden Bemerkungen in Rosenmöllers neuem Weg, rein methodisch gesehen, Ansätze zu einer religionsphilosophischen Denken befruchtenden Arbeit. Genau gesehen, fußt Rosenmöllers Auffassung ganz auf dem dogmatischen Religionsbegriff, indem er von der vera religio als Offenbarungstatsache ausgeht und alles übrige religiös scheinende Tun erst von hier aus in sein Blickfeld treten läßt. Darum ist er eigentlich Vertreter einer bloßen Schau von oben. Und er versperrt sich den Weg zu einer harmonischen Zusammenschau des Religiösen, der „Schau von unten und Schau von oben“, indem er die Vernunftkompetenz in Sachen der Religion ausdrücklich ausgeschaltet wissen will, bezw. auf Null herabsetzt. Darin liegt eine Einseitigkeit. Umgekehrt sind wir uns nicht bewußt, daß ein katholischer Religionsphilosoph der traditionellen Richtung, also gewissermaßen ein Vertreter der Schau von unten, die Schau von oben ganz oder zuviel vernachlässige oder gar ganz ausschließe.

Hier kreuzen sich eigentlich die zwei Wege, und von hier aus eröffnet sich eine tiefe Problematik für das religionsphilosophische Denken, eine Problematik, der heute nachgegangen werden müßte. Wir sind der Ansicht, daß sich von hier aus ein Spezifikum für die Religionsphilosophie nachweisen läßt, daß nämlich religionsphilosophisches Denken seine Vollendung findet in der großen Synthese einer doppelt gearteten Betrachtungsweise, in der sich Schau von unten und Schau von oben jeweils wie Primäres und Sekundäres gegenseitig ablösen und ergänzen. In dem Sinne würden sich Rosenmöllers intendierte Einstellung und die traditionelle Auffassung der Religionsphilosophie nicht gegenseitig aufheben, sondern sich irgendwo wiederfinden und gleichsam umarmen zu der geschlossenen Ueberschau des Religiösen. Es bleibt aber vorläufig noch viel zu klären. Darum würden wir im Interesse der Wissenschaft eine eingehendere Begründung und Präzisierung des von Rosenmöller eingeschlagenen Weges in der Bestimmung des Gegenstandes und der Methode der Religionsphilosophie sehr begrüßen.