

WOLFHART PANNENBERG

**UNA HISTORIA  
DE LA FILOSOFÍA  
DESDE LA IDEA DE DIOS**

EDICIONES SÍGUEME  
SALAMANCA  
2016

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Traducción de Rafael Fernández de Mururi Duque  
sobre el original alemán *Theologie und Philosophie*

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996

© Ediciones Sígueme, S.A., Salamanca 2001

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tel.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563

ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1928-8

Depósito legal: 114-2016

Impreso en España / Unión Europea

# CONTENIDO

<i>Prólogo</i> .....	9
<i>Introducción</i> .....	11
1. TIPOS DE DEFINICIÓN SOBRE LA RELACIÓN ENTRE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA .....	19
1. La teología en oposición a la filosofía .....	20
2. El cristianismo como filosofía verdadera .....	22
3. La filosofía como función de la «razón natural» diferenciada de la revelación sobrenatural .....	25
4. Universalidad racional y subjetividad religiosa .....	30
5. Elevación de la representación religiosa a concepto filosófico	34
2. LA RECEPCIÓN CRISTIANA DEL PLATONISMO .....	41
1. La idea de Dios y la doctrina platónica de los principios .....	45
2. El ideal de vida de la semejanza progresiva con Dios .....	55
3. Iluminación y gracia .....	61
4. Las transformaciones cristianas de las doctrinas platónicas ...	63
5. Persistencia y actualidad del pensamiento platónico .....	71
3. EL INFLUJO DE ARISTÓTELES EN LA TEOLOGÍA CRISTIANA .....	75
1. Las ideas nucleares de Aristóteles y su relación con Platón ....	75
2. Aristóteles en la teología patristica .....	83
3. La recepción cristiana de Aristóteles en la Edad Media .....	87
4. La modernidad y Aristóteles .....	94
4. LA RELACIÓN DEL PENSAMIENTO CRISTIANO CON LA FILOSOFÍA ESTOICA .....	97
1. Origen y rasgos básicos del sistema escolar estoico .....	97
2. La teología cristiana y la Stoa .....	100
3. La importancia de los motivos estoicos en la Edad Moderna	110
5. CONTRIBUCIONES DEL CRISTIANISMO AL REPERTORIO DE TEMAS DE LA FILOSOFÍA .....	113
1. La contingencia del universo y de todo ser finito .....	114
2. La concentración en la individualidad .....	118

3. La comprensión del universo como historia .....	127
4. La valoración positiva del infinito .....	131
5. Repercusiones de la fe cristiana en la encarnación .....	133
6. LA EMANCIPACIÓN DE LA CULTURA MODERNA DEL CRISTIANISMO .....	137
7. LOS NUEVOS IMPULSOS DE LA FILOSOFÍA EN LOS COMIENZOS DE LA EDAD MODERNA Y SU RELEVANCIA TEOLÓGICA .....	151
1. La renovación cartesiana de la teología filosófica .....	152
2. John Locke y el empirismo .....	167
8. EL INFLUJO DE KANT EN LA TEOLOGÍA .....	185
1. Impulsos teológicos en la filosofía de Kant .....	185
2. La antropologización de las funciones metafísicas de Dios ....	195
3. La ética y la filosofía de la religión kantianas .....	206
4. El influjo de Kant en la teología .....	214
9. LOS COMIENZOS DEL IDEALISMO .....	227
1. Johann Gottlieb Fichte y la disputa del ateísmo .....	227
2. Los comienzos de Schelling y Hegel .....	238
3. La relación de Schleiermacher con el idealismo .....	250
10. EL SISTEMA HEGELIANO .....	269
1. Fundamentos y primera versión .....	270
2. Filosofía real y lógica .....	277
3. Reacciones de la teología cristiana a la filosofía de Hegel ....	289
4. Límites e importancia de la filosofía de Hegel .....	297
11. EL GIRO ANTROPOLÓGICO .....	307
1. El signo de la filosofía posterior a Hegel .....	307
2. Los nuevos impulsos de la filosofía tras la muerte de Hegel: Feuerbach y Marx; Stirner y Kierkegaard; Dilthey .....	316
3. Redefinición de la existencia humana tras la muerte de Dios: Nietzsche; Heidegger y el existencialismo; la antropología filosófica .....	329
4. La aparición de la filosofía de la naturaleza .....	360
12. TEOLOGÍA Y FILOSOFÍA HOY .....	373
1. Hombre y religión .....	373
2. Teología filosófica y religión histórica .....	375
3. Concepto de mundo e idea de Dios .....	378

## PRÓLOGO

Este libro es fruto de un curso que dicté con regularidad a lo largo de mi docencia. Lo fui reelaborando continuamente hasta concluir mi actividad académica en 1994; fue, de hecho, mi último curso. Ofrezco aquí una versión corregida y ampliada, pero apenas modificada en su esquema básico. Me he decidido a publicar este curso porque, desafortunadamente, apenas hay bibliografía que sirva para la importante función de introducir a los teólogos en la filosofía. Al comienzo de la Introducción hablo del significado que tiene esa función en el estudio de la teología. Pero, además, las relaciones entre la filosofía y la teología son, sin duda ninguna, de interés para círculos más amplios.

El hilo conductor de nuestro trabajo son, pues, las relaciones entre filosofía y teología, en particular la relevancia que la filosofía tiene para la teología a lo largo de la historia de su interrelación. En la Introducción explico también la razón de por qué el trabajo no adopta un planteamiento puramente sistemático, sino que sigue más bien la sucesión histórica de los sistemas filosóficos y su recepción por la teología cristiana. En cambio, no necesita explicación el hecho de que, en un estudio como éste, no se pueda prestar más que una atención sumaria a los diversos sistemas que han ido haciendo su aparición a lo largo de la historia de la filosofía. Las indicaciones bibliográficas que se ofrecen a este respecto tampoco pueden sino reducirse al mínimo imprescindible. Quien desee profundizar más en alguno de los temas que ahí se plantean, podrá encontrar orientación sin demasiada dificultad.

También lo que decimos acerca de la influencia que los diversos sistemas filosóficos han ejercido sobre la teología ha de ser necesariamente breve. Con todo, es éste uno de los intereses principales de nuestra exposición. Comenzamos estudiando la historia de la influencia de la filosofía antigua sobre el pensamiento cristiano. En conexión con ello, investigamos en el capítulo 5 la cuestión de

la contribución que el cristianismo ha hecho al planteamiento de los temas y problemas filosóficos; y, en los capítulos siguientes, nos dedicamos a la relación del pensamiento moderno con el cristianismo: primero con unas consideraciones generales, y luego poniendo nuestra atención en los nuevos planteamientos filosóficos que resultaron decisivos para la primera Modernidad (cap. 7), con especial consideración de Kant y de la amplia influencia histórica de su pensamiento en la teología.

Una vez tratados los sistemas idealistas, se abordará la filosofía postidealista desde la perspectiva sintética de su giro hacia la antropología (cap. 11). De las corrientes postexistencialistas, sólo dedicaremos una exposición especial a la filosofía procesual, desde su origen en Bergson hasta Whitehead y su escuela, porque, a diferencia de la mayoría de las otras corrientes filosóficas del siglo XX, hay que entenderla como un intento de renovación de los planteamientos metafísicos de la tradición filosófica y, justamente por eso, ha ejercido un influjo notable en una corriente de la teología más reciente. Pero no tratamos aquí de modo especial las modernas corrientes filosóficas que giran en torno a la teoría de la ciencia o al análisis del lenguaje, pues aunque hayan tenido un significado nada despreciable en la discusión relativa a los fundamentos de la teología, apenas han aportado nada nuevo a la temática de la relación entre Dios, el mundo y el hombre, que es la que ocupa el lugar central de las relaciones entre la filosofía y la teología.

El capítulo final tiene un enfoque más sistemático y está dedicado al problema de la relación entre filosofía y religión. Se trata de una mirada retrospectiva a la tradición metafísica de la filosofía desde el punto de vista de las experiencias propias de la Modernidad, en particular del pensamiento histórico moderno, el cual ha destacado que la filosofía depende de una configuración de la conciencia que precede a la misma filosofía y que es de carácter religioso. Este capítulo final reproduce mi última lección ordinaria, impartida en Múnich el 22 de febrero de 1994.

# INTRODUCCIÓN

## 1. LA FUNCIÓN DE LA FILOSOFÍA EN LOS ESTUDIOS TEOLÓGICOS

Sin un verdadero conocimiento de la filosofía no es posible entender la figura histórica que ha cobrado la doctrina cristiana, ni formarse un juicio propio y bien fundado de sus pretensiones de verdad en el presente. Una conciencia que carezca de una suficiente formación filosófica no puede realizar adecuadamente el tránsito —o sea, llegar a tener un juicio independiente— desde la exégesis histórico-crítica de la Biblia hasta la teología sistemática. En este proceso, lo que importa no es tomar partido por una u otra filosofía, sino tomar conciencia de los problemas que surgen a medida que se profundiza en la historia a lo largo de cuyo transcurso han ido tomando forma los principales conceptos filosóficos y teológicos.

Desde el origen de la historia del cristianismo en los Padres de la Iglesia, las fórmulas en que ha cristalizado la teología sistemática deben buena parte de su figura a su enfrentamiento con la filosofía. Hay para ello razones objetivas que obedecen al objeto mismo de la teología y de las cuales diremos en seguida la principal. Dichas razones deben también ser atendidas por todo juicio crítico sobre ésta o aquella de las figuras en que se ha materializado la doctrina cristiana, y este juicio tendrá con este fin que hacer referencia a los límites de las formas de pensamiento filosófico respectivamente relacionadas con ellas. Por esto, es indispensable conocer la historia de la filosofía y su enfrentamiento con sus particulares problemas.

Retroceder asustados ante las exigencias que requiere todo conocimiento profundo de la historia de la filosofía es una reacción habitual en los estudiantes de teología a la hora de pasar de la exégesis bíblica a la historia de los dogmas y la teología sistemática. Sin embargo, sin un verdadero conocimiento de esta última —y conocer quiere decir aquí haber penetrado en el transfondo por el que podemos dar razón de la formación de los diferentes conceptos y juicios teológicos— no es posible adquirir la independencia y la autonomía

espirituales que propicia la formación de un juicio propio sobre las diversas cuestiones de la doctrina cristiana. La idea de que es posible pasar sin más preámbulos de la exégesis al púlpito —o sea, sin una detenida reflexión de carácter teológico-sistemático— es falsa. Las cuestiones hermenéuticas suelen resolverse entonces apelando sólo a nuestros gustos o inclinaciones subjetivas, lo que lleva fácilmente a que el teólogo, si no cae antes en el fundamentalismo, acabe convirtiéndose en esclavo de las modas teológicas de su tiempo. La triste situación a que ha venido a parar hoy el anuncio de la doctrina cristiana —al menos por término medio— no tiene ni mucho menos una de sus últimas causas en esa deficiente preparación y estudio en profundidad de la teología sistemática. Pero realizar esto requiere un conocimiento suficiente de las cuestiones filosóficas que deberían guiar esa formación de juicios teológicos sistemáticos. Sólo la combinación de conocimientos exegéticos, filosóficos, de historia de la teología y de historia de los dogmas capacita para razonar y dar respuesta a las cuestiones de la doctrina cristiana.

## 2. EL FUNDAMENTAL SIGNIFICADO DEL DISCURSO SOBRE DIOS PARA LAS RELACIONES ENTRE LA TEOLOGÍA Y LA FILOSOFÍA

La causa principal de que, desde el inicio, la teología cristiana se adentrara en el campo de la filosofía y debatiera con las diversas doctrinas filosóficas nace del anuncio de Dios en la misión apostólica (1 Tes 1, 9): hablar de Dios significa hablar del origen creador de todo lo real. Pero una cosa es hablar de Dios y otra distinta decir que el Dios de los judíos es idéntico al origen creador de todas las cosas y, por ello, al Dios de todos los hombres. Esta tesis no era en absoluto evidente, al menos para los no judíos, y por eso la primitiva teología cristiana vinculó el discurso sobre el Dios creador con la pregunta filosófica por el ser de Dios y por la verdadera figura de la realidad divina<sup>1</sup>. Como ha mostrado Jaeger, esta última fue también la primerísima pregunta que se planteó la filosofía occidental<sup>2</sup>.

Los comienzos de la filosofía estuvieron estrechamente ligados a la religión. De hecho, la filosofía adoptó desde el inicio la fisono-

1. Cf. W. Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie* 1 (1967), 296-346 (versión cast.: *Cuestiones fundamentales de teología*, trad. de J. Leita, Sígueme, Salamanca 1973, 93-149).

2. W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker* (1953) (versión cast.: *La teología de los primeros filósofos griegos*, trad. J. Gaos, FCE, Madrid 1977).



mía de una reflexión crítica sobre las afirmaciones de la tradición religiosa. Para el tema las relaciones entre filosofía y teología, éste fue un hecho de enorme trascendencia, aunque los filósofos no siempre fueron conscientes de esta importancia, o al menos de su verdadero alcance y significado. Desde Jenófanes, la filosofía antigua se inclinó a ver las cosas más bien de modo inverso, interpretando la tradición religiosa como un ropaje simbólico bajo el cual se escondían las verdades filosóficas. Hasta la Edad Moderna, cuando apareció la conciencia histórica, la filosofía no percibió el significado fundamental que encerraba la dependencia de la filosofía de la religión que la había precedido históricamente. Esta conciencia alcanzó su máxima expresión en la tesis hegeliana de que la filosofía eleva esa religión a la figura del concepto. Así, Hegel atribuyó a la filosofía una función que la emparentaba con la religión. Más tarde discutiremos en qué seguía diferenciándose, pese a todo, de la reflexión teológica sobre los contenidos de la tradición religiosa.

En sus comienzos, la relación de la filosofía occidental con la tradición religiosa fue básicamente crítica. Por numerosas razones que no podemos señalar aquí, el hombre antiguo empezó a incubar una creciente desconfianza hacia la tradición religiosa debido a la multiplicidad de dioses<sup>3</sup>. Un factor que favoreció esto fue el conocimiento de otras culturas y otros dioses que cumplían una función análoga a la de los dioses griegos, y a los que se tuvo acceso gracias a los viajes marítimos y a las relaciones comerciales con otros pueblos. La desconfianza de los helenos hacia su propia tradición mítica pudo deberse también a motivos de otra índole, como la conquista persa de las pequeñas colonias griegas de Asia Menor en el siglo VI a.C.<sup>4</sup> Sea como fuere, los primeros pensadores jonios siguieron reflexionando en torno a las funciones atribuidas a los dioses, especialmente a la función de constituir el origen (*arché*) de los fenómenos del mundo de la experiencia humana, comparando a continuación las demás propiedades predicadas de los dioses con esa función

3. Este punto de vista aparece de forma expresa en Jenófanes, *fg.* 11-16 (F. J. Weber, *Fragmente der Vorsokratiker* [1988], 68-70).

4. Cf. F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation* (1912), Harper Torchbook, 20 (versión cast.: *De la religión a la filosofía*, Ariel, Madrid 1984), vincula el nacimiento de la filosofía en la colonia comercial de Mileto (siglo VI a.C.) al espíritu aventurero y curioso de un pueblo de navegantes (143). Así pues, la experiencia simultánea de la revolución política causada por la conquista persa de Asia Menor, en la que participó el propio Tales (Heródoto, *Historias* 1, 170), ¿no habría influido en este hecho?

principal. A partir de ahí concluyeron que las representaciones religiosas de los dioses dejaban mucho que desear con respecto a dicha función, única realmente central. Dichas representaciones, por ejemplo, pecaban de antropomorfismo. Además, la multiplicidad de los dioses contradecía la unidad del cosmos, pues el verdadero origen de este último no puede ser más que uno: sólo un Dios único puede haber engendrado la unidad del cosmos. Así, a contracorriente de la tradición religiosa, los filósofos se preguntaron por la «verdadera figura» que debía atribuirse al origen divino del universo<sup>5</sup>. Las diversas tesis de los pensadores presocráticos pueden leerse como variaciones sobre un tema común que responde a la misma pregunta: cuál es el origen de todo, o sea, qué es en verdad capaz de cumplir con la función de la divinidad: el agua, lo infinito, el aire, la razón<sup>6</sup>.

Así pues, en su reflexión crítica sobre la tradición religiosa la filosofía vinculó la legitimidad del discurso sobre Dios a que se pudiera probar esa función de *arché*. De este modo, aplicó a los dioses de la religión popular un criterio que la tradición religiosa no podía rechazar como ajeno e inadecuado a las cuestiones propiamente religiosas. De los dioses, en efecto, se había afirmado que eran el origen de la realidad del mundo o, cuando menos, de determinados aspectos de la misma. Las representaciones de los dioses probarían su verdad en la medida en que lo representado pudiera realmente concebirse como el origen de todo lo demás.

En el mundo helenístico, el judaísmo vio en la crítica filosófica a la religión popular politeísta la confirmación de la verdad de la fe en el Dios único<sup>7</sup>, o más exactamente la confirmación de lo afirmado por el Deuterocanónico (Is 41, 29, cf. 41, 4; 43, 10) de que el Dios de Israel es, en cuanto creador del mundo, el único Dios y, por ello, también el Dios de los paganos. Como ya había hecho el judaísmo helenístico, el cristianismo de esta época apeló a los filósofos en apoyo de su anuncio del Dios que es Dios de todos los hombres y al que todos deben convertirse después de que se ha revelado en Jesucristo (1 Tes 1, 9). Como es obvio, a partir de aquí también tenía que ser posible mostrar que el discurso cristiano sobre Dios estaba a la altura de los criterios a los que los filósofos sometían toda

5. Para esta forma de ver las cosas, cf. el libro de W. Jaeger citado en nota 2.

6. Al respecto, cf. U. Hölscher, *Anaximander und die Anfänge der Philosophie* (1953), en H. G. Gadamer (ed.), *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker* (1968), 95-176. Hölscher subraya la dependencia de Tales de Egipto (126).

7. Sobre Filón de Alejandría, cf. H. A. Wolfson, *Philo* (2 vols., 1947).

afirmación sobre el origen divino, así como que era de igual alcurnia que las doctrinas filosóficas sobre Dios, si no superior a ellas. Por un lado, las afirmaciones de las distintas escuelas filosóficas sobre la realidad divina variaban en su proximidad a la comprensión bíblico-cristiana del ser de Dios, o sea, no estaban tan próximas a ella como los filósofos de la escuela platónica. Por otro, los teólogos cristianos fueron siempre conscientes de que lo que los filósofos decían de Dios no era idéntico al anuncio del Dios de la Biblia. Así pues, era inevitable desarrollar un corpus de argumentos con el que enfrentarse a las doctrinas de la filosofía.

### 3. EL CONCEPTO DE MUNDO QUE SE DERIVA DE LA IDEA DE DIOS Y EL CHOQUE ENTRE LA FILOSOFÍA Y LAS CIENCIAS PARTICULARES

Así pues, el motivo principal de que la teología cristiana abordara las cuestiones filosóficas fue, tanto en su origen como hoy, la doctrina cristiana de que el Dios de Jesús de Nazaret es el Dios de todos los hombres. Con todo, es preciso tener claro que la palabra «Dios» no sólo sirve para designar un tema específico. La crítica filosófica a la fe popular politeísta de la antigua religión griega siempre basó sus argumentos en la interrelación entre la comprensión de Dios y la del mundo. Hablar de Dios significaba hablar del origen creador de todo lo real. Por ello, no hay verdadera reflexión sobre «Dios» que no sea a la vez reflexión sobre el origen en ese Dios de todo lo real, o sea, de hombre y cosmos. Allí donde el pensamiento no se detiene en la correlación y mutua implicación entre Dios y la totalidad de lo real, la expresión «hablar de Dios» no es más que una palabra hueca o una representación sin fundamento objetivo y expuesta a toda clase de críticas, entre ellas, por ejemplo, la que la interpreta antropomórficamente como producto de una proyección religiosa. Si uno sabe lo que dice cuando habla de «Dios», sabe también que no es posible seguir pensando la realidad de hombre y mundo sin pensar a Dios como su origen, y a la inversa, que no es posible pensar a Dios más que como quien ha engendrado la totalidad de todo lo real. Por ello, desde los presocráticos en adelante la filosofía ha reconocido su tarea en pensar la totalidad de lo real, es decir, la unidad del cosmos, correlato a la pregunta filosófica por Dios. Hasta el pasado más reciente —es decir, hasta Nietzsche—, dicha correlación entre la idea de Dios y el concepto de mundo ha definido la cuestión global de la filosofía.