

Heiko Schulz (Hrsg.)

Natur – Freiheit – Sinn

Drei Leitbegriffe
religiöser Selbstpositionierung
im Gespräch mit Paul Tillich



Natur – Freiheit – Sinn

Kleine Schriften
des Fachbereichs Evangelische Theologie
der Goethe-Universität Frankfurt am Main

Band 10

Natur – Freiheit – Sinn

Drei Leitbegriffe
religiöser Selbstpositionierung
im Gespräch mit Paul Tillich

Herausgegeben von Heiko Schulz



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Dr. Roman Winter, Frankfurt
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN Print: 978-3-374-06200-3 ISBN E-Book (PDF): 978-3-374-06201-0
www.eva-leipzig.de

Inhalt

Einleitung	7
------------------	---

I. Natur

Holm Tetens Wissenschaft ohne Metaphysik? Zur Kritik des Naturalismus als Daseinsform	30
---	----

Dirk Evers Naturalismus als Haltung. Zum Streit zwischen religiöser und natürlicher Weltanschauung	46
--	----

II. Freiheit

Martin Seel Religiöse und säkulare Konzeptionen der Freiheit	86
---	----

Elisabeth Gräb-Schmidt Symbol und Freiheit. Überlegungen im Anschluss an Ernst Cassirer und Paul Tillich	100
--	-----

III. Sinn

Volker Gerhardt Religion und Sinnerfahrung bei Paul Tillich	126
--	-----

Heiko Schulz Trost oder Sinn? Zur eschatologischen Grammatik der christlichen Hoffnung	151
--	-----

Einleitung

I. Die Texte des vorliegenden Bandes bieten überarbeitete Fassungen von sechs Vorträgen, die im Rahmen der »Paul Tillich-Lectures« zwischen 2017 und 2019 an der Evangelischen Akademie Frankfurt a.M. gehalten wurden. Die Idee zu diesen Vorlesungen ging 2009 vom Fachbereich Evangelische Theologie der Goethe Universität aus, in Erinnerung daran, dass Tillich genau 80 Jahre zuvor, im Frühjahr 1929, als Nachfolger von Hans Cornelius auf eine Professur für Philosophie, Soziologie und Sozialpädagogik an die Frankfurter Universität berufen worden war – die letzte, die der große protestantische Theologe und Philosoph vor seiner erzwungenen Emigration 1933 in die USA in Deutschland innehatte.¹

Das übergeordnete Ziel der Vorlesungen besteht und bestand von Anfang an darin, die vielfältigen Impulse aufzuzeigen und fruchtbar zu machen, die sich aus Tillichs breitem Schaffen (auch nach 1933) für gegenwärtige Diskurse und Debattenlagen in Theologie und Gesellschaft ergeben. Allerdings wurde das Format der Veranstaltung wiederholt modifiziert: Während anfangs einwöchige Blockseminare am Campus Westend stattfanden, die durch thematisch einschlägige Abendvorlesungen der jeweils eingeladenen Tillich-Forscher vor Ort vertieft und ergänzt wurden, ging man

¹ Zum historischen und (hochschul-)politischen Kontext der Berufung Tillichs nach Frankfurt sowie zu den Details seiner immensen Wirksamkeit während der vier Jahre vor Ort vgl. G. SCHREIBER / H. SCHULZ (Hg.), *Kritische Theologie. Paul Tillich in Frankfurt (1929–1933)*, Berlin / Boston 2015.

Einleitung

in der Folgezeit zur einmaligen Gastvorlesungen über. Nachhaltige Resonanz wurde der Veranstaltung allerdings erst ab 2017 zuteil. Auf einen entsprechenden Vorschlag von Dr. Thorsten Latzel, dem Leiter der Evangelischen Akademie Frankfurt, finden die Vorlesungen seither an eben diesem Ort, und zwar in Form von Dialogveranstaltungen statt: Jeweils eine/e Theologe/in und ein/e Philosoph/in referieren nacheinander zum gewählten Thema und stellen sich anschließend der Diskussion im Plenum bzw. mit dem jeweiligen Gegenüber. Erwartet wurde und wird dabei nicht zwangsläufig ein Tillich-Referat, wohl aber ein Vortrag, der entweder explizit auf Tillich verweist oder zumindest in der Sache eine Brücke zu dessen Überlegungen zu schlagen erlaubt. Das Dialogvorlesungsformat hat sich, nicht zuletzt in punkto Publikumsresonanz, in den letzten Jahren bewährt und soll bis auf weiteres beibehalten werden.

II. Vorauszuschicken ist ferner, dass der vorliegende Band im Kontext des vom LOEWE-Programm des Hessischen Ministeriums für Wissenschaft und Kunst geförderten Forschungsschwerpunkts »Religiöse Positionierung: Modalitäten und Konstellationen in jüdischen, christlichen und islamischen Kontexten« an der Goethe-Universität Frankfurt und der Justus-Liebig-Universität Gießen erscheint. »Im Kontext« besagt hier: Der Band bzw. die Lectures, auf deren Grundlage seine Veröffentlichung zustande kam, hat sich *thematisch* vom genannten Forschungsschwerpunkt anregen lassen. Das seit Januar 2017 geförderte Rahmenforschungsprojekt, das mehr als ein Dutzend Teilprojekte umfasst, konzentriert sich auf die historische Erfahrung und die religiösen Ressourcen von Judentum, Christentum und Is-

lam hinsichtlich des Umgangs mit religiöser Vielfalt und Differenz, einschließlich der daraus erwachsenden politischen Chancen und Gefahren. In kritischer Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Konzepten eines Dialogs der Religionen und Kulturen zielt das Projekt auf eine differenzierte und methodisch mehrdimensionale Analyse der Eigenart und Funktion/en religiöser Positionierungen im Kontext kulturell bzw. religiös imprägnierter Differenzerfahrungen und Konflikte einerseits, möglicher und tatsächlicher Integrationsimpulse andererseits. Theoretisches Maximalziel ist die normative Taxierung der Pluralismusfähigkeit religiöser Positionierungstypen und -vollzüge, praktisch sollen die gewonnenen Einsichten, nicht zuletzt durch Kooperation mit außeruniversitären Institutionen, öffentlich zur Diskussion gestellt und erprobt werden.

Der Leitbegriff der (religiösen) Positionierung weist dabei semantisch eine Reihe beziehungsreicher Konnotationen auf, denen ich im Rahmen dieser Einleitung nicht in vollem Umfang Rechnung tragen kann. Festzuhalten ist dies: Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass jeder (also auch der religiöse) Positionierungsvollzug eine Form von *Selbstpositionierung* darstellt – eine Selbstpositionierung, die zudem immer schon als und im Spiegel des sich hierzu Durch-ein/en-*Anderes/n*-Positioniert-Findens generiert wird –, erscheint jeder derartige Vollzug strukturell gesehen als irreduzibel und gleichursprünglich intra- wie intersubjektiv (genauer: reziprok) bestimmt. Nicht nur als Soldaten im Feld positionieren wir uns jeweils im Verhältnis zu *anderen* und d.h. zugleich im Verhältnis zu ihrer Positionierung zu *uns*, vielmehr und vor allem verhalten wir uns dabei zu ihrer Positionierung unserer Position im Verhältnis zu *ihnen*. So hängt z.B.

Einleitung

für den militärischen Strategen A nicht nur vieles von der richtigen Einschätzung der Schlagkraft der eigenen Truppe im Vergleich zu der des Gegners B ab, sondern auch davon, dass er Bs Einschätzung der Schlagkraft von As eigener Truppe richtig einschätzt (u.U. mit der Pointe, dass B diese Schlagkraft *falsch* einschätzt!). Dass wir uns selbst im Verhältnis zu anderen positionieren, schließt daher nicht nur ein, dass wir andere im Verhältnis zu uns, sondern auch und vor allem, dass wir andere im Verhältnis zu unserer Positionierung von ihnen (und entsprechend: ihrer Positionierung von uns) positionieren.

Dieser semantisch wie strukturell einigermaßen intricate Befund bot Grund und Anlass zur Verknüpfung des Positionierungsprojektes mit dem Kernanliegen der Tillich-Lectures. Leitend war dabei die Vermutung, dass es sich positionierungstheoretisch lohnen könnte, anhand von exemplarischen Streit- und Diskursfeldern – stark vergrößernd: Naturwissenschaft, Politikwissenschaft und Philosophie – der Frage nachzugehen, ob, inwieweit und auf welche Weise sich zumindest der *christliche* Glaube² bzw. die protestantische Theologie (optimalerweise: im Horizont Tillich'scher Theorievorgaben) diesen Herausforderern gegenüber kritisch ›in Stellung zu bringen‹ vermag, ohne einerseits die beschriebene strukturelle Komplexität von Selbstpositionierungsvollzügen zu unterlaufen, und ohne andererseits die eigene Position vorschnell ›zur *Disposition*‹ zu stellen bzw. aufzuweichen. Nach eingehender Überlegung wurden in Korrespondenz zu den genannten Diskursfeldern³ drei Themenbe-

² Denn Judentum und Islam blieben hier zunächst außen vor.

³ Die sich de facto semantisch überlappen und hier zu rein heuristischen Zwecken getrennt erscheinen.

reiche ausgewählt; die entsprechenden Leitfragen lauten erstens: Ist ein konsequent antireligiöser und/oder antimetaphysischer *Naturalismus* denk- und lebbar [= Theologie versus Naturwissenschaft]? Zweitens: Gibt es, vor allem im gesellschaftlichen Kontext, *Freiheit* zur/in/ohne Religion – und gibt es sie jeweils *nur* so [= Theologie versus Politikwissenschaft]? Drittens: Setzen Religion und *Sinnerfahrung* einander ein- bzw. wechselseitig voraus oder können bzw. müssen sie im Gegenteil als unabhängig voneinander gedacht werden [= Theologie versus Philosophie]?

Zum ersten Themenbereich legt der Band Texte von Holm Tetens (Berlin) und Dirk Evers (Halle), zum zweiten von Martin Seel (Frankfurt a.M.) und Elisabeth Gräß-Schmidt (Tübingen), zum dritten von Volker Gerhardt (Berlin) und mir selbst vor. Aus sachlichen, aber auch aus präsentationsästhetischen Gründen wurde dabei die Reihenfolge der Themen bzw. der jeweiligen Beiträge verändert: Die beiden Vorträge der Lectures 2018 (Gerhardt / Schulz) treten im vorliegenden Band an die letzte, die von 2019 (Seel / Gräß-Schmidt) an die zweite Stelle. Sachlich beruht diese Entscheidung unter anderem auf der Einsicht, dass hier recht verstanden eine doppelte Begriffs- bzw. Phänomenverschränkung vorliegt: Erstens ist jede Freiheitserfahrung Naturerfahrung (bzw. setzt eine solche voraus), aber nicht umgekehrt; zweitens ist jede Sinnerfahrung Freiheits- – und a fortiori: Naturerfahrung –, aber nicht umgekehrt.

III. Dem programmatischen Profil der Vorlesungen folgend entwickeln die Autoren*innen des vorliegenden Bandes ihre Überlegungen entweder in mehr oder minder enger Anknüpfung an oder zumindest in rein materialer Reflexion von bestimmte/n Theorieressourcen Paul Tillichs – der sich

bekanntlich zu allen drei Kernstichworten, teilweise umfassend, geäußert hat. Den Anfang macht ein Text von *Holm Tetens* zum Streit von Naturalismus und Religion, dessen religionsapologetisches Profil und Resultat durchaus zu einer offensiveren Selbstpositionierung der letzteren im Verhältnis zu ersterem einlädt. Ausgangspunkt ist die Beobachtung einer inneren Inkonsistenz des Naturalismus, jedenfalls insoweit dieser die Grundfragen der traditionellen Metaphysik der Kompetenz der Philosophie gänzlich entziehen und sie stattdessen den positiven Einzelwissenschaften überantworten will. Unterstellt wird dabei nämlich, dass nur dasjenige als wirklich bezeichnet zu werden verdient, »was sich mit den methodischen Mitteln der Wissenschaften erfassen, beschreiben und erklären lässt«. Tetens zufolge ist diese Unterstellung selbst jedoch keineswegs wissenschaftlicher Natur – sie ist vielmehr ihrerseits »eine durch und durch metaphysische Annahme«. Schlimmer noch: Sie ist schlechte Metaphysik, jedenfalls immer dann und insoweit, wie sie sich *als* solche undurchsichtig bleibt bzw. leugnet, Metaphysik zu sein.⁴

Doch selbst dann, wenn man den metaphysischen Charakter naturalistischer Grundannahmen offen einräumt, weist die entsprechende Weltansicht im direkten Vergleich zur religiösen Metaphysik zwei entscheidende Schwachpunkte auf. Erstens bleibt die naturalistische Beantwortung

4 In diesem Punkt berührt sich Tetens mit ähnlich gelagerten Überlegungen Tillichs, die hier allerdings unerwähnt bleiben; vgl. z.B. P. TILlich, *Gesammelte Werke*, Bd. I-XIV. Hrsg. v. R. ALBRECHT, Stuttgart 1959-1975; Bd. I, 1959, 252: Die (u.a. naturalistische) Metaphysikkritik hat »recht, insofern sie die Einordnung der Metaphysik in die Wissenschaft bestreitet. Sie hat dagegen unrecht, sobald sie daraus eine Ablehnung überhaupt macht. Denn eine Geisteshaltung ohne Metaphysik gibt es nicht.«

der metaphysischen Grund- und Leitfrage rein negativ: Die »Welt und die Stellung des Menschen in ihr bilden insgesamt kein vernünftiges Ganzes und lassen sich als ein solches auch nicht denken.« Mit den entsprechend ernüchternden Konsequenzen in ethischer Hinsicht (z.B. der unaufhebbaren Diastase von Tun und Ergehen; der Vergleichsgültigung der Opfer in der Geschichte etc.) legt dieses Resultat zweitens nahe, dass jeder Versuch, ein Leben nach rein naturalistischen Prinzipien zu führen, sich entweder als undurchführbar erweist oder in Inkonsequenzen mündet. Will man beides vermeiden, muss man zumindest bereits sein, dieses Leben an Grundeinstellungen (wie z.B. klugheitspragmatischem Hedonismus, atheistischem Existentialismus oder bloßer Resignation) zu orientieren, die dessen Sinnlosigkeit insgesamt in Rechnung stellen – und billigen. Und auch, ja vor allem *dieser* Umstand spricht Tetens zufolge eher für als gegen die Vorzugswürdigkeit der religiösen Lebensform im direkten Vergleich: ein Befund, der die religiöse bzw. theologische Selbstpositionierung im Verhältnis zu den (Natur-)Wissenschaften durchaus neu justieren könnte – und auch soll.

Der Beitrag von *Dirk Evers* bietet eine interessante Ergänzung zu Tetens, mit durchaus eigenem, dezidiert theologischen Akzent. Die kritische Ausgangsdiagnose stimmt dabei in der Sache mit Tetens überein: »Die Frage, ob alle echte Erkenntnis der Wirklichkeit nur naturwissenschaftliche Erkenntnis sein kann, ist selbst keine naturwissenschaftlich entscheidbare Frage ... Zudem ist jeder Naturalismus insofern unvollständig, als er entscheidende Phänomene unserer Wirklichkeit ... nicht mit seiner Methodik einholen kann.« Dazu gehört nicht nur der Bereich des Mentalen, sondern

auch und vor allem der des Ethischen bzw. allgemein Lebensanschaulichen; denn selbst in seinen liberaleren Varianten (denen die Sympathie des Autors gehört) geht vom Naturalismus »eine wirklich im positiven Sinne orientierende und in Richtung auf Selbstannahme und Selbstbeschränkung inspirierende Kraft ... nicht aus«. Dieser negativen Diagnose zum Trotz will Evers dennoch am Naturalismus festhalten, freilich nicht als einem metaphysischen Prinzip, sondern – so im Anschluss an Bas van Fraassen – als einer subjektiven *Haltung* (stance). Diese Haltung orientiert sich zwar einerseits konsequent an den Ergebnissen und Verfahrensweisen der Wissenschaften, zeichnet diese aber andererseits bewusst in eine genuin metaphysische Perspektive ein, und zwar eine solche, die man »in einem (Kantischen) Sinn als realistisch verstehen kann und die das spannungsreiche Wechselspiel von Bewusstsein und Innenperspektive (1. Person), Gegenständlichkeit (3. Person) und sprachlichen sowie kulturellen Formen menschlicher Erkenntnis (2. Person) nach keiner Seite hin zu reduzieren sucht«.

Diese Haltung des Naturalisten kann und sollte Evers zufolge auch der Theologe einnehmen, wobei es hier s.E. nicht darum gehen kann, »die Wirklichkeit oder gar Gott selbst *als solchen* zu verstehen, sondern sich im Licht der Gegenwart Gottes angemessen *auf* die Wirklichkeit zu verstehen und dies unter wertschätzend-kritischer Aufnahme naturwissenschaftlicher Erkenntnis zu tun«. Für die Skizzierung des damit angedeuteten Projektes knüpft Evers zustimmend an Tillichs Versuch eines dritten Weges zwischen Naturalismus und Supranaturalismus an, kritisiert aber dessen Engführung der Gott-Welt-Beziehung auf das Prinzip ekstatischer

Selbsterfahrung und damit auf die interne Erste-Person-Perspektive; stattdessen sei der gesuchte dritte Weg »nur hermeneutisch« und d.h. hier aus dem – Evers zufolge: trinitarisch explizierbaren – »Ineinander von Selbst-, Welt- und Gottesverständnis heraus möglich«.

IV. Tetens und Evers vollziehen im Grunde einen argumentativen Schulterchluss: Im Interesse der Geltungsansprüche des religiösen Bewusstseins positionieren sie ihre Beiträge nicht etwa gegeneinander – z.B. als Vertreter von Philosophie und Theologie – sondern als disziplinär eigenständig agierende Alliierte im Kampf gegen einen gemeinsamen Gegner: die undurchschaute und wenig plausible, wenn nicht regelrecht inkonsistente Metaphysik des (harten) Naturalisten. Anders die beiden nachfolgenden Beiträge: Von einem Schulterchluss kann hier keine Rede sein, allenfalls von gewissen, letztlich allerdings eher unauffälligen und daher schwerer greifbaren materialen Reflexen im Blick auf die Verhältnisbestimmung von Religion und Freiheit.

Den Anfang macht *Martin Seel* mit einer philosophisch grundsätzlichen Bestimmung des ›freien Menschen‹: »Ein freier Mensch ist jemand, der alles in allem oder trotz allem so lebt, wie er es aus eigenem Abtrieb und eigener Überlegung will. Alles in allem: Er wird vieles so nehmen und manches so hinnehmen müssen, wie es nun einmal ist. Aus eigenem Antrieb: Er wird vor allem denjenigen seiner Leidenschaften folgen, an denen ihm vor allem liegt – mitsamt den Bindungen, die ihnen entspringen. Aus eigener Überlegung: Er wird seine Antriebe durch sein Überlegen und sein Überlegen durch seine Antriebe so formen, dass es seine Entscheidungen sind, die ihn in seinen Lebensvollzügen gelingen oder scheitern lassen.« Freiheit kann vor diesem Hintergrund

begrifflich präzise als die Fähigkeit definiert werden, »*sich aus freien Stücken bestimmen zu lassen* – sich bestimmen zu lassen durch etwas, das das bloß subjektive Wünschen und Wollen übersteigt, mit sich etwas geschehen zu lassen, das einen auf unabsehbare Weise bereichert.«

Mit diesem Überstieg, genauer: schon im *Bedürfnis* danach, kommt aber für jeden Freiheitsvollzug ein spezifisches *Transzendenzmoment* ins Spiel – und es ist eben *dieses* Moment, das den Vergleich sowie eine Abgrenzung zwischen säkularen und religiösen Formen bzw. Verständnisweisen der Freiheit möglich macht und nahelegt. Seel zufolge sind beide Lebensformen zwar einerseits durch das genannte Transzendenzbedürfnis verbunden; was sie jedoch andererseits, und zwar auf unüberbrückbare Weise unterscheidet, ist die Art der *Realisierung* oder Kultivierung dieses Bedürfnisses: »Es sind *Stile* der Selbsttranszendenz, die hier den Unterschied machen«, und zwar im Medium einer je spezifischen *Deutung* des eigenen Daseins. Von einer säkularen Realisierung der Transzendenzstruktur unterscheidet sich die religiöse im Kern dadurch, »dass sie sich an Bezügen des Lebens orientiert, die nicht allein je meine und je unsere, sondern die *menschlichen* Möglichkeiten [insgesamt] übersteigen« – nämlich auf Gott hin.

Seel verschweigt nicht, dass seine Sympathien letztlich einer säkularen Selbstdeutung gehören, wobei sich diese nach seinem Dafürhalten allerdings keineswegs religionsfeindlich gebärden muss, sondern durchaus agnostisch zurückhaltend positionieren kann bzw. sollte und im Übrigen (gegen den Exzess des Fanatikers) Züge eines wohlverstandenen Fatalismus integriert. Die Grundstruktur einer zur Selbsttranszendenz fähigen Selbstbestimmung kann laut Seel jedenfalls