

Überwindung der Metaphysik in der Theologie

Ludwig Weber



Centaurus Verlag & Media UG

Ludwig Weber
Überwindung der Metaphysik in der Theologie

Reihe Philosophie

Band 19

Überwindung der Metaphysik in der Theologie

Ludwig Weber

2., ergänzte Auflage



Centaurus Verlag & Media UG 2005

Die erste Auflage dieses Buches wurde 1997 unter dem Titel „Heidegger und die Theologie“ veröffentlicht.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek:
Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

ISBN 978-3-8255-0523-3 ISBN 978-3-86226-485-8 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-86226-485-8

ISSN 0177-2783

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

© CENTAURUS Verlags-GmbH. & Co. KG, Herbolzheim 2005

INHALT

| | |
|---|-----|
| Die Überwindung der Metaphysik in der Theologie..... | 1 |
| Das Dynamische in der Trinitätslehre..... | 21 |
| Warum nicht einfach Rückkehr zur heilsökonomischen Trinitätslehre?..... | 35 |
| Eckharts „Esse est intelligere“ und einige Ergänzungen zum Thema: Theologie als Meditation..... | 57 |
| Heideggers Theologie..... | 79 |
| Theologie nach Heidegger..... | 93 |
| Phänomenologie der faktischen Lebenserfahrung und darin liegende Anstöße für den Glauben und die Theologie..... | 103 |
| Nachwort..... | 111 |

DIE ÜBERWINDUNG DER METAPHYSIK IN DER THEOLOGIE¹

Wie kommt die Metaphysik in die Theologie?

Themenbereiche, die üblicherweise unter dem Titel: das Miteinander der Metaphysik und Theologie behandelt werden, sind das Verhältnis von Glaube und Wissen, die Frage nach dem Wesen Gottes, die Schöpfung, der Logos, die Anthropologie (Seele), die Moral.²

Hirschberger weist daraufhin, daß schon Augustinus Gott als Sein sieht: Alles was in Gott ist, ist nichts anderes als Sein.³ Bei Thomas ist Gott das Sein: „deus est esse“ (I 3,4). Das dürfte auch für Meister Eckhart noch gelten: Für ihn ist das Sein intelligere, aber Gott ebenso. Luther lehnt die Metaphysik ab. Aber für ihn ist Gott allein das wahrhaftige Subjekt, d.h. das Sein. Also ist auch für ihn noch Gott allem das eigentliche Sein. Bei Descartes nimmt die Reflexion ihren Ausgangspunkt vom cogitans sum. Subjekt ist hier der Mensch (ego). Damit setzt die Vermenschlichung, der Prozeß, daß die Philosophie sich freimacht von der Theologie, ein. Kant schränkt durch die Kritik das Denken ein, um für den Glauben Platz zu bekommen, wie er sagt.⁴ Ob es sich hierbei um einen bloßen Vernunft-Glauben handelt, mag offen bleiben. Jedenfalls nimmt die Einschränkung des menschlichen Denkens immer deutlicher Gestalt an. Hegel sagt zu Beginn der Logik: Gott hätte das Recht, daß mit ihm der Anfang gemacht würde. Das Absolute um das sein Denken kreist, ist aber gewiß nicht mehr der Gott des Glaubens. Heidegger nun: Das Sein ist nicht Gott, sondern das Sein (sonst nichts), dem Menschen erfahrbar, wenn auch nur als Verborgenes.

Ist damit die Metaphysik aus der Theologie entfernt? Keineswegs. Wohl umgekehrt: die Theologie, das Glauben, aus der Philosophie, dem Denken.

Mir scheint nun aber, daß die Metaphysik nicht erst im Umkreis der Frage nach dem Wesen Gottes in die Theologie gekommen ist, sondern in der Christologie. Dort ist die Metaphysik m.E. in den Kernbereich des Glaubens eingedrungen⁵, wo dann auch m.E. der Bruch mit dem jüdischen Glauben erfolgt ist.

In der Christologie ist allerdings zugleich das Gottesbild tangiert, die Vorstellung von Gottes Verhältnis zur Welt, aber auch von Gottes Wesen selbst. Einige Zitate aus jüdischen Autoren (zitiert nach J. Blank)⁶ unterstreichen die von mir vertretene Ansicht: H. J. Schoeps sieht in dem Sohn-Gottes-Glauben „die einzige, allerdings entscheidende heidnische Prämisse des paulinischen Denkens. Alles, was mit ihm zusammenhängt, ... ist unjüdisch ...“⁷ L. Baeck schreibt: „Hier (mit der Christus-Vision des Paulus) wird ein Wendepunkt in der Geschichte der Religion, in der Entwicklung des Monotheismus sichtbar. Die alte theozentrische Religion des Judentums wird ersetzt durch das neue christozentrische Bekenntnis.“⁸ Für M. Buber wird mit dem Glauben an die Auferstehung Jesu bereits der Bereich der jüdischen Glaubenswelt verlassen. Die „Vergottung“ Jesu hin zu einem „neuen“, „binitarischen Gottesbild“ wird im Umkreis der messianischen Vorstellungen von ihm gesehen (wie mir scheint, entsprechend dem Stand der Exegese damals).⁹

Es ist noch nicht offen heraus das ‚esse‘ der Metaphysik, wie in ‚deus est esse‘. Aber in der Logos-Spekulation ist ein explizit metaphysisch beeinflusstes Nachdenken über Gott erkennbar, auch wenn dabei an jüdische Vorstellungen (Wort, Weisheit) angeknüpft wird. Dasselbe gilt für ‚Sohn Gottes‘ und ‚Kyrios‘: Wir finden ein Miteinander von jüdischen Vorstellungen, die verändert werden, und ein allmähliches Hinübergehen der Überlegungen in den Hintergrund des Heilsgeschehen und somit zu essentiellen Aussagen, also einen Einfluß der Metaphysik.

Demnach ist die trinitarische Struktur des christlichen Gottesbildes und des Glaubens im Ganzen fundamental vom metaphysischen Denken her mitgeprägt, auch da schon, wo die Theologie noch erzählend (narrativ) und die Trinitätslehre noch ökonomische Trinitätslehre ist, wie im gesamten NT.

Vor Mk und den anderen Evangelien hat Paulus den Ausdruck ‚Sohn Gottes‘ verwendet. Josef Blank¹⁰ verfolgt die Absicht zu zeigen, daß ‚Sohn Gottes‘ bei Paulus nicht nur im messianischen Sinn verwendet wird, sondern schon im eigentlichen Sinn. Das Ergebnis einer Untersuchung unter dem Thema ‚Der Sohn und die Söhne‘, worin hauptsächlich Gal 4,4-7 und Röm 8,14f. besprochen werden, faßt Blank folgendermaßen zusammen: „Wenn man von der Sohnschaft der Glaubenden ausgeht, die als verborgen-gegenwärtige, im Pneuma wirksame Realität schon empfangenes Heilsgut ist, deren Enthüllung aber noch in der Zukunft liegt, dann könnte sich der Gedanke nahelegen, daß Paulus die Gottessohnschaft Jesu ähnlich gedacht hat: als im irdischen Jesus verborgene, in der Auferstehung enthüllte und offenbar gewordene Sohnschaft.“ „Es dürfte sich gezeigt haben, daß es sich hier in der Tat um einen der ‚messianischen Inthronisation‘ gegenüber traditionsgeschichtlich relativ eigenständigen Aussagenkreis handelt.“ (278)

Die Sendung des Sohnes ist Handeln Gottes (264). Das gesamte Heilsgeschehen steht im Blick: Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung (264). Anhand des Begriffs Sendung läßt sich das irdische Leben Jesu miteinbeziehen (267). Es ist nicht ‚rein metaphysisch‘ oder ‚rein historisch‘, sondern Paulus spricht „grundlegend unter soteriologischem und heilsgeschichtlichem Aspekt“ (270).

In der Verwendung von abba-Vater, im Zusammenhang von Gal 4,6 deutet sich eine Rückbeziehung auf Jesus selbst an (277). Mit der Abrahamskindschaft (259 u. 272) ist die ‚dignitas Israelitica‘ für die Sohnschaft der Glaubenden beansprucht, die aber Abrahams- und Gottessohnschaft in einem meint, wie auch in Christus, wobei diese die Voraussetzung für jene ist. Das Gegensatzpaar: der Erstgeborene – die nachgeborenen Brüder (Röm 8,29) hat seinen Ansatzpunkt beim Auferstandenen (274f) und ist pneumatisch bestimmt (271, 276).

Aufgrund dieser Einzelzüge gelangt Blank zu dem oben angeführten Ergebnis und schließt daraus auf die Eigenständigkeit der Verwendung des Ausdrucks gegenüber dem Vorstellungskreis der Messianität. Dasselbe wird noch deutlicher bei der Besprechung weiterer Stellen, die bei Blank zusammengefaßt sind unter dem summarischen Ausdruck: der soteriologische Horizont.

Er umreißt die Bedeutung von Sohn Gottes hier als „diejenige Größe ..., in deren Geschick Gottes eschatologisches Heilshandeln für uns stattgefunden hat, ...“ – als Versöhnung, Befreiung von der Herrschaft der Sünde und vom Fleisch, als Hingabe für uns, je nach dem Kontext (279). Zwei Akzente setzt Blank. Einerseits handelt es sich um das Heilshandeln Gottes und andererseits geht es um die Heilsbedeutung für den Menschen, vermutlich um den Verdacht abzuwenden, es könnte sich für Paulus um eine rein sachlich-essentielle Bedeutung von Sohn Gottes handeln. Daß es um Gottes Handeln geht, hat bei den zwei Aspekten den Vorrang: Aus menschlichen Vorstellungen und Heilserwartungen nicht ableitbares Handeln Gottes ist es. Es hat kosmische und allgemein menschliche Tragweite. Das beinhaltet die Christus-Adam Parallele (Röm 5,12-21).

Auch Hans Küng betont den heilsgeschichtlichen Charakter der christologischen und trinitarischen Aussagen im NT, und er sieht die Christologie als den Ort, um den sich die Reflexion über Gott gruppiert:¹¹ „Die Schlüsselfrage zur Trinitätslehre ist ... die christologische Frage ...“ (467) „Das entscheidend Christliche ist ... dieser Christus selbst und er selbstverständlich in seinem entscheidenden Bezug zu Gott, seinem Vater, und damit auch zu Gottes Geist.“ (464) Auch bei Küng finden wir die Betonung des Heilsgeschichtlichen, die der Berührungsanxiety mit dem Metaphysischen entspringt: Nach dem NT geht es „um eine Wirk- und Offenbarungseinheit von Vater, Sohn und Geist, welche nun eben doch ... drei sehr verschiedene Größen sind ...“ (465, „Wirk- und Offenbarungseinheit“, sowie „drei sehr verschiedene Größen“ gesperrt) „Die Einheit von Vater, Sohn und Geist ist als Offenbarungsgeschehen und Offenbarungseinheit zu verstehen.“ (468) Warum der viel-

fältige Protest gegen den Einfluß der Metaphysik? Damals war er nicht vorhanden. Das hängt zusammen mit dem Fraglichwerden der Metaphysik in unserer Zeit.

Die Überwindung der Metaphysik ist für die heilsgeschichtliche Exegese uninteressant

Die Exegese läßt die Metaphysik einfach beiseite, wie sie meint. Deshalb ist für sie eine Überwindung der Metaphysik ‚einfach‘ nicht mehr nötig.

Die kritische Exegese bewegt sich innerhalb des Glaubens. Sie ist keineswegs als glaubensfeindlich anzusehen. Die Zeiten der Berührungssängste gegenüber der kritischen Methode sind ja längst vorbei. Die kritische Exegese bewegt sich innerhalb des Glaubens und will dem Glauben dienen. Die Stellung und Bedeutung der jeweiligen Texte oder Texteinheiten sind herauszuarbeiten. So sollen Widersprüche aufgelöst und die Texte verständlicher gemacht werden. Damit sollen sie nicht aus dem Glaubenskontext herausgerissen, sondern im Glauben in ein Gefüge (theologie-geschichtlicher Entwicklung etwa) gebracht werden. So sind viele exegetische Arbeiten über die wissenschaftliche Strenge hinaus getragen von einem tiefen Ernst der Darstellung und von persönlichem Engagement, das dahintersteht. Durch Profilierung der vielerlei Textgestalten in ihrer Aufeinanderfolge, aber auch mit wechselnder Zielsetzung, geschieht den zentralen Glaubensgeheimnissen Gott und Jesus Christus kein Abbruch. Im Gegenteil, sind die damaligen Träger des Glaubens und der Offenbarung in ihrer Situation gewürdigt, so ist damit ein Dienst getan für die Verlebendigung auch unseres Glaubens, des Glaubens in unserer Situation, in Übereinstimmung oder Absetzung gegenüber der Situation der Texte, viel mehr, als wenn die Texte situationslos und immer abstrakter gelesen werden.

Wird in der Exegese nicht getrennt, was eigentlich eine Sache sein sollte? Auf der einen Seite die wissenschaftlich objektive Behandlung des Glaubensstoffes. Auf der anderen Seite die Sache jedes einzelnen,

die Anwendung für die je eigene Glaubenslage. Ist es nicht zu bedauern, daß die unmittelbare Identifikation mit den Texten verlorengelassen oder verlorengegangen ist?

Für die dogmatisch-systematischen theologischen Wissenschaften gibt es dasselbe Problem. Aber dort ist es so, daß der Glaube die dogmatischen und systematischen Gehalte mitumfaßt, so daß der Glaube eben in dieser oder jener dogmatischen Gestalt erscheint. Für die großen Theologen, z.B. Augustinus und Thomas, aber auch unserer Zeit, gilt das: was sie als Theologen sagen, bringt ihren Glauben zum Ausdruck. Der Glaube ist nicht etwas anderes daneben, der Wissenschaft gegenüber. Gilt das auch für die Exegese und die historisch arbeitenden Wissenschaften? Sie wollen nicht nur Hilfswissenschaften sein. Hilfswissenschaften in ihrem Dienst gibt es in Fülle, wie im Bereich der systematischen Theologie ja auch. Aber sie selbst, Exegese und Historie, wollen interpretieren, wollen *die* verbindliche Interpretation liefern. Natürlich im Rahmen des jeweils Möglichen. So will die Historie eben nicht nur Fakten zusammentragen, sondern sie will sagen, was z.B. im 1. oder 2. Weltkrieg geschehen ist. Zwar wird dann, wenn ein Thema brisant ist, so oder ähnlich geantwortet: Wir stellen ja nur die Fakten zusammen. Etwa wenn gefragt ist: War Jesus Gottes Sohn oder nicht? – dann antwortet der Kirchenhistoriker gern ausweichend, weil er den Konflikt mit dem Lehramt fürchtet. Wir tragen ja nur zusammen, die Beurteilung steht anderen zu. – Nein, soweit ich sehe, will die Historie gerade das, und zwar penetrant und intransigent. Das ist ihr Anspruch: Wir, und niemand sonst, liefern die wissenschaftlich-objektive Beurteilung, mit der Bescheidenheit demonstrierenden Einschränkung: soweit es menschenmöglich ist.

Dasselbe gilt für die Exegese, die man als Teilgebiet der Kirchengeschichte ansehen könnte. Wir, und niemand sonst, liefern die endgültige, obzwar mit Argumenten immer revidierbare, Beurteilung der Texte. Und damit ist gegeben, daß die Exegese für die von ihr behandelten Sachverhalte im Rahmen der von ihr behandelten Texte kein anderes Glaubens-Urteil kennt als das von ihr herausgestellte, unter den genannten und vielleicht weiteren Einschränkungen, und damit erhält die