

Metaphysik und Theologie

Zu einem gleichnamigen Sammelband*

Von *Wilhelm Keilbach, München*

Im Jahre 1976 wurde die »Arbeitsgemeinschaft der Fachvertreter für Philosophie innerhalb des Studiums der Katholischen Theologie« gegründet. Die Arbeitsgemeinschaft hatte zunächst den bundesrepublikanischen Raum erfaßt. Inzwischen ist sie auf das gesamte deutschsprachige Gebiet ausgedehnt worden.

Der vorliegende Band bringt die Vorträge, die Anfang Januar 1978 in Königstein/Ts. auf dem ersten wissenschaftlichen Symposium der genannten Arbeitsgemeinschaft gehalten wurden.

Ohne den Inhalt der vier Vorträge wiedergeben und im einzelnen kritisch würdigen zu wollen, was zu weit führen würde, versuche ich herauszustellen, was von den Vortragenden als besonderes Anliegen dargestellt und vertreten wurde. Einige kritische Anfragen bzw. Überlegungen sollen dabei zeigen, welchen Schwierigkeiten grundsätzlicher Tragweite wir uns gegenübersehen.

Für den einleitenden Vortrag »Metaphysik und Theologie« (1–11) von *Kremer* ist der hier folgende Absatz kennzeichnend:

»Die Idee, die mir bei dieser Thematik ‚Metaphysik und Theologie‘ vorschwebt, ist keine geringere als die, auf der Basis unserer Arbeitsgemeinschaft einen ganz entschiedenen Versuch zu unternehmen, der Tendenz, Metaphysik, genauer: griechische Metaphysik und Theologie auseinanderzureißen bzw. auseinandertreiben zu lassen, entgegenzuarbeiten und beide Größen wieder in das ihnen von der Natur der Sache her zustehende Verhältnis einzusetzen. Mit dem Aufgreifen dieses Problemkomplexes soll gleichzeitig auch noch versucht werden, einen ersten Beitrag zu leisten zu einer möglichen und notwendigen Rehabilitierung der Metaphysik. Denn nicht die Metaphysik, sondern die Krise der Metaphysik bedarf der Überwindung« (10).

Durch diese programmatischen Worte sind Erwartungen geweckt, deren Erfüllungsmöglichkeit davon abhängt, daß geklärt wird, was »Begriff, Gestalt und Bedeutung griechischer Metaphysik« besagen, was Fritz-Peter *Hager* als einschlägig ausgewiesener Autor eindrucksvoll bewerkstelligt (12–53). Letzterer sagt von seiner Aufgabe, sie sei »vorwiegend historischer Natur«, »während die Intention der noch zu erwartenden Hauptreferate und Diskussionen offensichtlich systematischer Art ist« (50). Wieweit die Erwartung Kremers und der Hinweis Hagers zutreffen, wird sich noch zeigen.

* *Kremer, Klaus* (Hrsg.): *Metaphysik und Theologie*. E.J.Brill, Leiden 1980. Gr. – 8°, 131 S. – Ln. hfl. 44,-.

Aus dem Referat Hagers halten wir folgende zwei Grunderkenntnisse fest:

1. »Der Begriff der Metaphysik, welcher sich uns aus den wesentlichen Ansätzen bei Aristoteles ergeben hat, ist also folgender: Metaphysisches Denken im Rahmen der griechischen Philosophie fragt nach den allgemeinsten Prinzipien und Ursachen alles Seienden, des Seienden im Ganzen, es fragt nach dem Seienden als solchem, d. h. es befragt alles Seiende grundsätzlich auf seinen Seinscharakter hin, und zwar im Hinblick auf das substanziiell Seiende und das wesenhafte Sein, metaphysisches Denken fragt ferner nach der Wirklichkeit und dem Wesen des unsinnlichen Seienden und des geistigen Seins und metaphysisches Denken mündet schließlich immer in philosophischer Theologie, d. h. in der Frage nach dem Wesen des Göttlichen als des erst-rangig Seienden, von dem aus alles übrige Seiende erklärt und abgeleitet werden kann. Metaphysisches Denken, auch das haben wir bereits dem aristotelischen Ansatz entnommen, fundiert sich nicht in der Sinneswahrnehmung, welche immer nur Einzelnes erfaßt, und auch nicht in der auf dieser gründenden Erfahrung (welche allgemeine Schlüsse aus Reihen von einzelnen Beobachtungen zieht), sondern verläßt sich lediglich auf reines Denken in allgemeinen Begriffen. Die innere Konsequenz und Stimmigkeit dieses Denkens allein ist ihm Kriterium für die Wahrheit seiner Erkenntnis« (20f.).

2. »Die Metaphysik stellt, so haben wir früher schon anhand der Grundfragestellungen der Metaphysik nach Aristoteles erkennen können, die Frage nach dem Sein des Seienden, nach dem Seienden als solchen, und in dieser Frage nach den Arten des Seienden und des Seins ist die Metaphysik durchaus wesensverwandt mit der allgemeinen Ontologie. In besonderem (und wir dürfen durchaus sagen: eigentlichem) Sinne metaphysisch aber ist die Fragestellung der Philosophie dann, wenn sie die Frage nach dem Sein des Seienden und dem Seienden als solchen im Hinblick auf ein bestimmtes vollkommenes Seiendes stellt, von dem her alles übrige Seiende in seinem Sein erklärbar und begründbar ist. Und genau das geschieht bei Platon...« (27).

Aus dieser Problemlage erklärt sich das Interesse Denkender am Thema »Metaphysik und Theologie«. Hager bietet einen guten Gesamtüberblick über die von ihm umrissene Thematik, und zwar nach dem heutigen Stand der Forschung. Nicht übersehen werden sollte sein Hinweis auf den ersten großen Schlag gegen die philosophische Theologie und die rationale Metaphysik im klassischen Sinne. Von der überraschenden Autorität, die Kants Kritik an den Gottesbeweisen bei vielen Denkern des 20. Jahrhunderts genießt, sagt Hager mit Recht, daß sie »aus reinen Vernunftgründen nicht erklärbar ist« (51): »Es herrscht eine Stimmung, die der rationalen Metaphysik ungünstig ist, es herrscht vielfach eine emotional gefärbte Aversion gegen die Gottesbeweise. Das kann aber philosophisch weder maßgebend noch verpflichtend sein« (ebd.).

Als Vertiefung der Frage nach der Metaphysik kann das Referat von Josef Möller »Heidegger und das Problem der Metaphysik« (54–75) angesehen werden. Da stellt sich die Frage: »Wäre also das Denken des umgreifenden Seins Metaphysik, das Denken des uns zukommenden Seins Antimetaphysik und dennoch oder gerade so wesentliches Denken?« (54) Und es wäre darüber zu philosophieren, »ob das Denken Heideggers selbst ein metaphysisches ist oder nicht« (ebd.).

Es kann hier nicht nachvollziehend dargelegt und geklärt werden, wie die »Kehre des Denkens« bei Heidegger gegen das denkt, was bisher Philosophie genannt wurde, und so gegen die Metaphysik (61). Aus den Ausführungen sei vermerkt:

Die Kehre des Denkens betrifft den Menschen. Und Gott bzw. die Rede von Gott? Weil der Gott als *Causa sui* in der Metaphysik ist, ist das gott-lose Denken, das den Gott der Philosophie preisgeben muß, dem göttlichen Gott vielleicht näher (ebd.). Und schließlich: Wie ist es mit dem göttlichen Gott, wenn wir gottlos, unmetaphysisch denken? Sind wir dann auch geschicklichen Prägungen, Mythos oder Offenbarung genannt, ausgeliefert, um diese dennoch wieder zu negieren, auf daß wir dem göttlichen Gott näherkommen? (62)

Nicht auf eine genaue Wiedergabe der Gedankenentwicklung Heideggers im Nachvollzug Möllers kommt es hier an. Beabsichtigt ist, gerade nur anklingen zu lassen, wie die Gottesfrage plötzlich als unmetaphysische Frage bezeichnet wird und wie in paradoxer Formulierung gott-loses Denken dem göttlichen Gott näherkomme (62).

Weiter wird ausgeführt, daß Heideggers Denkkehre »wesentliches Denken« sei; »sie ist aber, indem sie das Wesen des Denkens bedenkt, zugleich Metaphysik« (68). Doch später gilt: »In dem Maße wie Heidegger sein Denken als Rückzug in das Wesen der Metaphysik, als Erfahrung der Seinsvergessenheit versteht, wird für ihn ein neues Denken wesentlich, in dem Sein zur Sprache kommt, wobei Begriffe versagen und Konstruktionen zu zerbrechen drohen. . . Das neue Denken denkt, indem es die Wahrheit des Wesens zu denken versucht, gegen die Metaphysik« (69).

Möller versucht auch eine Weiterführung der Gedanken Heideggers, betont aber, er beschränke sich auf Andeutungen und konzentriere sich auf eine intensive Frage. »Solches soll gewagt, mehr nicht geboten werden« (ebd., Anm. 56). – Kann in dieser Richtung die von Kremer gemeinte »Rehabilitierung der Metaphysik« gesucht werden? Wohl kaum.

Bernhard Welte greift eine zeitnahe Frage auf: »Über den Sinn, die Notwendigkeit und die Grenzen einer ‚Enthellenisierung‘ des Christentums« (76–91). Das ist schon gar keine Rehabilitierung der griechischen Metaphysik, sondern das »Weg-von -ihr«. Den Ausdruck Metaphysik möchte Welte vermeiden (76). Er gibt zunächst eine kurze Beschreibung des Hellenismus im allgemeinen und nennt dann bestimmte Grundbegriffe, die jeweils für das christliche Daseinsverständnis maßgebend wurden (76).

Weldes Grundgedanke ist folgender: Die »Bewahrung des entscheidenden Gehalts ist immer die entscheidende Grenze aller Bemühungen um eine enthellenisierende Neufassung des christlichen Gedankens. Nur muß immer wieder betont werden, daß dies eine sozusagen schwebende Grenze ist, die nicht in einem Abstrakten an sich feststellbar ist. Sie muß mit einer Art mystischem Geist aus dem bewegten und stets lebendigen Strom der geschichtlichen Gestalten erschaut in einem schöpferischen Akt zu einer neuen und umfassenden Form gebracht werden. Dies könnte dann vielleicht der echte Sinn der im Gang befindlichen und von uns besonnen zu fördernden Enthellenisierung sein« (89).

Wie man sieht, es geht hier hauptsächlich um die Neuformulierung der Dogmen. Es ist viel die Rede von »behutsamer Schonung« (90) und von »schonender Behutsamkeit« (ebd.), ebenso von »Verantwortung, damit das Unverlierbare in den unvermeidlichen Schwankungen des Übergangs nicht doch verloren gehe« (ebd.). Trotzdem ist zu befürchten, daß manches »Unverlierbare« in solchem Tun als überfällige »geschichtliche Notwendigkeit« abgetan wird. Auch bleibt zu fragen, ob z. B. die durch die kirchlichen Konzilien in den klaren Begriff gebrachte Wesenseinheit und -gleichheit Jesu mit dem Vater in einer neuen geschichtlichen Situation »auch konkret und geschichtlich« *adäquat* zum Ausdruck gebracht werden kann (vgl. 88). Bevor ich diesen Gedanken weiterverfolge, sei hier ein Zitat eingeschoben, da ich mich auf die darin geäußerten Gedanken berufen möchte. Zu unserer Aufgabe der Enthellenisierung: »Und wir, die der Theologie zugewandten Philosophen, haben gewiß das unsere dabei zu tun, wenn anders es gerade unsere Aufgabe ist, die jeweils im Spiele stehenden Seinsverständnisse und die aus ihnen erwachsenden Kategorien aufzuhellen, und dies besonders im Hinblick auf das in unserer Zeit zur Herrschaft gekommene Seinsverständnis, und dann auch die schwierige Übersetzung aus dem einen Seinsverständnis in das andere zu fördern. Hier ist die Philosophie gefordert im Dienste der Theologie. – Und wir alle dürfen gewiß bei dieser ebenso notwendigen wie gefährlichen Arbeit auf den Geist Gottes, den Beistand, hoffen, der in der Hoch-Zeit des theologischen Hellenismus ja auch waltete, und dem wohl auch in dem sogenannten nachhellenistischen und vielleicht sogar nachmetaphysischen Zeitalter der Atem nicht ausgehen wird« (91).

Wenn man auf diesem Standpunkt steht, wird man wohl auch annehmen dürfen, daß das durch die kirchlichen Konzilien in den scharfen, streng abgegrenzten Begriff gekommene »gegenständliche« Glaubensgut nicht am Geiste Gottes vorbei dieses Schicksal »erlitten« hat, so daß schließlich mehr auf dem Spiel steht als der bloß geschichtlich bedingte Verstehenshorizont mit seinem besonderen Seinsverständnis. Narrativ bzw. ereignishaft Dargebotenes, einmal in den gestochenen klaren Begriff gebracht, und das nicht am Geist Gottes vorbei, läßt sich nicht so einfach zurück- und neuinterpretieren, daß der Verzicht auf den alten Verstehenshorizont eine glatte Rechnung zuließe. Denken wir an die zugegebene »schwebende Grenze«! Mein Bedenken glaube ich anmelden zu sollen trotz der vielen behutsamen Verklausulierungen, mit denen Welte seine Feststellungen und Orientierungshilfen nachdrücklich versieht.

Mit diesem Gedanken komme ich zum letzten der Königsteiner Vorträge.

Friedo Ricken S. J. bietet einen aufschlußreichen Beitrag »Zur Rezeption der platonischen Ontologie bei Eusebios von Kaisereia, Areios und Athanasios« (92–127). Den Inhalt hier wiederzugeben, muß ich mir versagen. Aber einen längeren Text, mit dem Ricken seine Ausführungen schließt, möchte ich um der Sache willen einschleusen. Das Zitat weist auf die gleichen Bedenken hin, die ich im Anschluß an Weltes Enthellenisierungsvorschläge angemeldet habe. Rickens Hinweise sind insofern von besonderem Gewicht, als sie von der Beschäftigung mit einem einschlägigen Problem eingegeben erscheinen. Nun das Zitat:

»Was folgt aus diesen Überlegungen für die Forderung nach der Enthellenisierung des Christentums? Die entscheidende Frage der Enthellenisierungsdiskussion ist die nach dem Verhältnis von christlicher Botschaft und griechischer Ontologie. Die (spätestens) mit den Apologeten beginnende theologische Tradition hat sich in einem Prozeß ständiger Überprüfung des Instrumentariums der Ontologie bedient, um Gottes Transzendenz und seine uneingeschränkte Herrschaft über alles Seiende und zugleich seine unüberbietbare Hingabe an den Menschen zu denken. Die Frage ist, ob wir heute auf dieses Instrumentarium verzichten können, ohne diese Aussagen zu relativieren. Damit ist natürlich in keiner Weise behauptet, daß diese Begrifflichkeit adäquat ist. Aber es ist eine Frage, ob eine Begrifflichkeit in einem nie abgeschlossenen Prozeß weiterzuentwickeln ist, und eine andere, ob die mit ihrer Hilfe gewonnenen Unterscheidungen und Klärungen aufgegeben werden können, was bedeuten würde, daß eine Entwicklung hinter den einmal erreichten Reflexionsstand zurückfällt. Die Frage ist auch nicht, ob es ein anderes Instrument, das dasselbe leistet, geben kann (das mag hier offen bleiben), sondern ob uns heute ein anderes zur Verfügung steht. Eine solche neue Begrifflichkeit müßte sich gegenüber den Leistungen der alten ausweisen können. Von einer Enthellenisierung in diesem Sinn könnte aber nur bei einem *völlig* gewandelten Seinsverständnis die Rede sein. Das muß wegen der christologischen und trinitarischen Fragestellung nachdrücklich betont werden. Es ist nicht möglich, die christliche Schöpfungsmetaphysik beizubehalten und zugleich für die Christologie auf ontologische Aussagen verzichten zu wollen. Sobald man von der Unterscheidung zwischen geschaffenem und ungeschaffenem Sein ausgeht, ist die ontologische Frage nach dem Sein Christi unausweichlich. Beantwortet man sie anders als Athanasios und Nikaia und denkt die Gottesbeziehung Jesu ausschließlich mit Hilfe funktionaler Kategorien, so enthellenisiert man nicht; man steht vielmehr vor derselben Alternative wie die Väter des 4. Jahrhunderts, nur daß man sich innerhalb dieser Alternative anders entscheidet. Damit wird aber die Wandlung des griechischen in das christliche Gottesbild, die sich mit Athanasios endgültig durchzusetzen beginnt, letztlich wieder preisgegeben. Gott wird wieder gedacht als die, wenn auch mit biblischen Zügen ausgeschmückte Monade der Griechen, und nicht als die sich ewig an ihr personales Gegenüber verschenkende Liebe« (126f.).

Wir stehen also mit dem Anliegen der Enthellenisierung des Christentums in der Gefahr, sowohl in der philosophischen Grundlegung des Glaubens und der Theologie als auch in der Neuinterpretierung der Dogmen, namentlich im Ausweichen in rein funktionale Kategorien, hinter den bisher erreichten Reflexionsstand zurückzufallen und manches, was durch ihn positiv als Erkenntnisgewinn ausgewiesen werden konnte, im Enthellenisierungsverfahren wieder zu verlieren. Und es besteht überdies die Gefahr, daß wir uns zu einer Entscheidung gedrängt sehen, die Erreichtes nicht nur aufgibt, sondern auch verneint.

Leider fehlt ein Bericht über den Verlauf und Ertrag der Diskussion in Königstein. Eine sachgerechte Zusammenfassung hätte als Orientierungshilfe gute Dienste leisten können.

Ein Personenregister (128–131) ist beigegeben.