

Gibt es eine bevorzugte Konzeption von Metaphysik für die Theologie?

von Isabelle Mandrella

Um die Frage zu beantworten, ob es eine bevorzugte Konzeption von Metaphysik für die Theologie gibt, wird zunächst aus der Perspektive der Philosophie darauf hingewiesen, dass die Metaphysik trotz des gemeinsamen Vorhabens, begründete Aussagen auch über transempirische Momente der Wirklichkeit machen zu wollen, in unterschiedlichen Ausprägungen auftritt. Diese Vielfalt ist Ausdruck der Einsicht, dass die Wirklichkeit als solche dem menschlichen Erkennen nicht zugänglich ist. Metaphysik zu betreiben heißt deshalb, sie ergebnisoffen und kritisch zu betreiben. Das gilt bereits für die vorkantische Metaphysik. Vor diesem Hintergrund werden drei Thesen vertreten, die die Ausgangsfrage abschlägig beantworten.

1. Die Vielfalt der Metaphysik

Das spannungsreiche Verhältnis von Metaphysik und Theologie hat eine sehr lange Geschichte, die spätestens an der Stelle aufbricht, an der die christlichen Denker sich mit einer Deutung der Wirklichkeit konfrontiert sehen, die allein auf der natürlichen Vernunft basiert und aus ihr hinreichend erschlossen werden kann. Ob man diese Begegnung theologischer und philosophischer Ansprüche historisch in die Anfänge des Christentums und seiner Etablierung in das intellektuelle Umfeld der (Spät-)Antike datiert oder dafür eine jeweils ausgereifte Form des wissenschaftlichen Selbstverständnisses voraussetzt, wie es wohl erst seit dem Mittelalter zu konstatieren ist,¹ ist für meine Fragestellung letztendlich irrelevant. Denn zunächst geht es nur um das systematische Problem, dass die philosophisch begründete Annahme einer vollständigen rationalen Erschließung der Wirklichkeit – das meint: von Welt, Mensch und Gott – die für die Theologie notwendige Voraussetzung der göttlichen Offenbarung überflüssig machen, die Annahme der Heils- und Erlösungsbedürftigkeit der Welt für entbehrlich erklären und zudem Gott zum Gegenstand menschlicher Rationalität degradieren würde.

Dass sich die Theologie vor diesem Hintergrund genötigt sah, die Ansichten der Philosophie in Schranken zu weisen, bedarf keiner weiteren Erläuterung; dass sie das nicht dadurch tat, deren Ansprüche einfach abzuweisen, sondern sich ihnen zu stellen, sie zu integrieren und sie fruchtbar zu machen, ist hingegen keineswegs selbstverständlich. In diesem Sinne ist es durchaus lohnenswert, sich einmal im Positiven wie im Negativen bewusst zu

¹ Vgl. hierzu *Ludger Honnefelder*, Möglichkeit und Formen der Metaphysik, in: ders.; Gerhard Krieger (Hg.), *Philosophische Propädeutik*. Band 3: Metaphysik und Ontologie, Paderborn 2001, 9–60.

werden, dass die Begegnung von Theologie und Philosophie in der Geschichte des Christentums auch anders hätte verlaufen können. Es ist demnach meines Erachtens nicht trivial, zu unterstreichen, dass es zum Selbstverständnis der Theologie gehört, sich der Frage nach der Rationalität des Geglauten nicht zu verschließen – und dass Theologie nur in diesem Sinne als Wissenschaft möglich ist.

Spitzt man diese grundsätzliche Verhältnisbestimmung auf die Beziehung zwischen Metaphysik und Theologie zu, gilt es freilich aus der Perspektive der Philosophie zu differenzieren. Denn die Metaphysik repräsentiert eine philosophische Disziplin, an der sich bereits die philosophischen Geister scheiden. So wird man mit Blick auf die aktuelle Lage in Deutschland zwar einerseits feststellen müssen, dass die Philosophie die momentan in der Theologie zu beobachtende Diskussion um das ‚Ende der Metaphysik‘² schon intensiv geführt und vielleicht sogar schon – zumindest für die nächste Zeit – hinter sich gelassen hat. Denn zweifellos ist die Philosophie heute metaphysischen Fragestellungen keineswegs mehr abgeneigt und – etwa im Kontext der analytischen Philosophie, der Problematik um den Realismus oder der Auseinandersetzung mit Habermas' Rede vom Nachmetaphysischen – an einer Wiedererneuerung der Metaphysik interessiert, was sogar schon dazu geführt hat, ihr ein „neues Bedürfnis nach Metaphysik“ zu attestieren.³

Andererseits aber löst auch diese offensichtliche Metaphysikfreundlichkeit letztendlich das Grundproblem nicht. Dieses Grundproblem betrifft die schlichte Frage, was denn überhaupt gemeint ist, wenn in der Philosophie von ‚Metaphysik‘ die Rede ist. Hier liegt der Herd des Konfliktes zwischen den befürwortenden oder ablehnenden Positionen und ihren unterschiedlichen Werturteilen über eine heute noch philosophisch vertretbare oder ins Reich des Glaubens zu verbannende Metaphysik: in der Unklarheit, was sich eigentlich hinter dem Begriff der Metaphysik, die im Laufe der Philosophiegeschichte bekanntlich unterschiedliche Ausprägungen gefunden hat, verbirgt.

Eine Vermeidung unnötiger Frontbildungen ließe sich wohl dadurch erreichen, dass man zunächst die Frage klärt, welche Form von Metaphysik – natürliche Theologie, Ontologie, Einheitsmetaphysik, Transzendentalphilosophie, postmetaphysisches Denken ... – einer philosophischen Position eigentlich zugrunde liegt. Das meint nichts anderes, als sich der Vielfalt der unterschiedlichen Metaphysikkonzeptionen bewusst zu werden, d. h. den Konsens darin zu suchen, dass der allgemeine Anspruch der Metaphysik in dem Versuch besteht, begründete Aussagen auch über empirisch nicht nachprüfbare Momente der Wirklichkeit zu formulieren,⁴ dass die Behandlung dieser Problematik jedoch viele verschiedene

² Vgl. hierzu die treffende Analyse von *Benedikt Paul Göcke*, Die leere Bibliothek, in: *HerKorr* 3 (2021) 25–27.

³ *Markus Gabriel*; *Wolfram Högerebe*; *Andreas Speer* (Hg.), *Das neue Bedürfnis nach Metaphysik/The New Desire for Metaphysics*, Berlin 2015. Da die Fülle an Publikationen hier nicht annähernd wiedergegeben werden kann, sei eine kleine Auswahl einiger sprechender Titel mit jeweils unterschiedlichen Hintergründen zusammengestellt: *Henning Tegtmeier*, Eine Renaissance der Metaphysik?, in: *PhR* 56 (2009) 38–47; *Jens Halfwassen*, Die Unverwüstlichkeit der Metaphysik, in: *PhR* 57 (2010) 97–124; *Christoph Böhr* (Hg.), *Metaphysik. Von einem unabweislichen Bedürfnis der menschlichen Vernunft*. Rémi Brague zu Ehren, Wiesbaden 2020.

⁴ So die treffende Definition von *Béla Weissmahr*, *Ontologie. Grundkurs Philosophie* 3, Stuttgart ²1991, 14: „Der Metaphysiker geht davon aus, dass es möglich ist, unbedingt gültige Aussagen auch über empirisch nicht nachprüfbare Momente der Wirklichkeit zu formulieren.“

und grundsätzlich gleichberechtigte Zugänge zulässt. So werden auch zwischen Positionen, die über Jahrhunderte hinweg als die größten Antipoden dargestellt worden sind, Gemeinsamkeiten und Kontinuitäten deutlich, die die meisten in der Philosophiegeschichte bemühten Fronten und Werturteile obsolet werden lassen. So wenig wie ein Immanuel Kant als „Zertrümmerer“ der Metaphysik zu betrachten ist, da es ihm vielmehr um die Etablierung einer neuen, anderen Metaphysikkonzeption ging, in der Gott eine keineswegs verzichtbare Rolle zukommt, so wenig lässt sich ein Thomas von Aquin, sofern man seine unmissverständliche, erkenntnistheoretisch begründete Zurückhaltung in Bezug auf eine metaphysische Wesenserkenntnis Gottes in Betracht zieht, als religiös verbrämter „Hinterweltler“ charakterisieren.

Freilich muss sich die Philosophie auf diese Minimalbedingung einigen können, nämlich dass begründete Aussagen auch über empirisch nicht nachprüfbar Momente der Wirklichkeit für sie sowohl möglich als auch relevant sind. Wer diese Möglichkeit leugnet oder gar für unsinnig hält, muss sich freilich kritisch auf sein Verständnis von Philosophie überhaupt befragen lassen. Denn eine Philosophie, die sich metaphysischen Fragen und Problemstellungen entzieht, wird sich selbst nicht gerecht, erteilt sich selbst Denkbegrenzungen oder gar -verbote, verfällt in Szientismus oder Fundamentalismus, kurzum: kann nicht ernsthaft als Philosophie bezeichnet werden. Nicht von ungefähr beginnt Aristoteles seine *Metaphysik* mit den berühmten Worten, dass alle Menschen von Natur nach Wissen streben, d. h. dass es gilt, diese Potentiale der Vernunft auszuschöpfen, nicht auszubremsen. Oder wie Kant es trefflich zu Beginn seiner *Kritik der reinen Vernunft* (A VII) formuliert hat:

„Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.“

Damit ist eine zweite unerlässliche Bedingung benannt: Es gehört zum Selbstverständnis der Vernunft, metaphysische Fragen zu stellen, und Metaphysik zu betreiben bedeutet nichts anderes, als diese Fragen im Medium von Begriff und Argument einer begründeten und wissenschaftlich reflektierten Beantwortung zuzuführen.⁵ Gleichzeitig kann das nur in metaphysikkritischer Absicht geschehen, weil der Bereich der transempirischen Wirklichkeit dem menschlichen Erkennen nicht in der unmittelbaren, abgesicherten und objektiven Form zugänglich ist, die idealer Weise nur einer übermenschlichen, göttlichen Erkenntnisweise zugeschrieben werden kann. Menschen besitzen nicht den *God's eye view* (den einzunehmen bereits Platon im *Phaidon* 85c-d und keineswegs erst Kant als unmöglich erklärt hatte), der vorausgesetzt werden müsste, um sicher sagen zu können, was Wirklichkeit ist. Wer in Bezug auf die Deutung metaphysischer Zusammenhänge meint, einen Anspruch auf Objektivität und Alleingültigkeit erheben zu können, scheitert an der philosophischen Kritik, die aus einem anderen Blickwinkel mit ebenso guten Gründen eine alternative Position für die wirklichkeitsgetreuere halten kann, da wir über keinen privilegierten Erkenntniszugang zur Wirklichkeit *so, wie sie ist*, verfügen.

⁵ Vgl. Thomas Buchheim, Was sind metaphysische Fragen?, in: Vittorio Hösle (Hg.), *Metaphysik. Herausforderungen und Möglichkeiten*, Stuttgart – Bad Cannstatt 2002, 99–115.

In dieser Spannung von Metaphysik und Metaphysikkritik gilt es, sich vor vorschnellen dogmatischen Antworten zu hüten. Metaphysik zu betreiben, heißt, sie ergebnisoffen und kritisch zu betreiben, denn als dogmatisches Systemdenken, das den Anspruch erhebt, die objektive Wirklichkeit gefunden zu haben, kann sie nur scheitern und verliert sich in eben jener ‚Überschwänglichkeit‘ und ‚Hinterweltlerei‘, die Metaphysikkritiker wie Kant und Nietzsche (die übrigens ihrerseits nie aufhörten, Metaphysik zu betreiben) ihr (historisch betrachtet allerdings zu Unrecht) bescheinigt haben. Dies bedeutet im Umkehrschluss nicht, die metaphysische Beschäftigung mit der Wirklichkeit als ganzer als unmöglich oder irrelevant abzutun. Was ist Wirklichkeit? Was und wie erkennen wir? Wie lassen sich Wahrheit und Gewissheit erreichen? Wie ist Metaphysik möglich? Gibt es eine letzte Ursache? Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts? Solche Fragen begleiten die Philosophie, seit es das Denken gibt – und weil sie nicht definitiv beantwortet werden können, ist es genuine Aufgabe der Philosophie, sie immer wieder neu zu stellen.

2. Plädoyer für die vorkantische Metaphysik

Die hier umrissene Beschreibung der Metaphysik als philosophische Disziplin und ihrer Vielfalt gilt selbstverständlich auch für die vorkantische Metaphysik,⁶ die neuerdings ins Kreuzfeuer theologischer Debatten geraten ist. Ausgangspunkt sind die Kontroversen zwischen Vertretern der kontinentalen und analytischen Theologie,⁷ die sich vornehmlich um die Frage ranken, welches Verständnis von Metaphysik das für die Theologie angemessene sei.⁸ Während die analytische Theologie sich entschieden dagegen ausspricht, mit der Metaphysik Kants in der Geschichte der Metaphysik eine normative Zäsur zu setzen, hinter die auf keinen Fall zurückgegangen werden dürfe⁹, und in der vorkantischen Tradition eine wichtige Gesprächspartnerin für die eigenen Anliegen erblickt,¹⁰ wird ihr von Vertretern der sogenannten kontinentalen Tradition vorgeworfen, für den aktuellen theologischen Diskurs überholt und unbrauchbar zu sein.¹¹

⁶ Vgl. *Wouter Goris*, *The Scattered Field. History of Metaphysics in the Postmetaphysical Era*, Leuven 2004; *Olivier Boulnois*, *Métaphysiques rebelles. Genèse et structures d'une science au Moyen Âge*, Paris 2013.

⁷ Vgl. *Hans-Joachim Höhn*; *Saskia Wendel*; *Gregor Reimann*; *Julian Tappen* (Hg.), *Analytische und Kontinentale Theologie im Dialog*, Freiburg 2021; neuerdings *Christian Bauer*, *Allianzen im Widerstreit? Zur Internationalität deutschsprachiger Theologie zwischen analytischen und kontinentalen Diskurswelten*, in: *ThRv* 118 (2022) <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/thrv/article/view/3837/3921> (Abruf 28.09.2022).

⁸ *Martin Blay*; *Thomas Schärfl*; *Christian Tapp* (Hg.), „Stets zu Diensten?“ *Welche Philosophie braucht die Theologie heute?*, Münster 2019; *Benedikt Paul Göcke*; *Thomas Schärfl* (Hg.), *Freiheit ohne Wirklichkeit? Anfragen an eine Denkform*, Münster 2020; *Thomas Schärfl*; *Benedikt Paul Göcke* (Hg.), *Themenheft: Realismus und Antirealismus in der Theologie* (= ZTP 144, Nr. 1 [2022]).

⁹ Vgl. *Thomas Schärfl*, *Relevanzfragen für eine Philosophie in der Theologie*, in: *Blay*; *Schärfl*, „Stets zu Diensten?“ (wie Anm. 8), 3–37, hier 9.

¹⁰ Vgl. etwa *Benedikt Paul Göcke*, *Gottesbeweise, Offenbarung und propositionaler Gehalt. Über den Glauben nachdenken mit *Dei filius**, in: *Julia Knop*; *Michael Seewald* (Hg.), *Das Erste Vatikanische Konzil. Eine Zwischenbilanz 150 Jahre danach*, Darmstadt 2019, 117–134.

¹¹ Vgl. *Saskia Wendel*; *Martin Breul*, *Vernünftig glauben – begründet hoffen. Praktische Metaphysik als Denkform rationaler Theologie*, Freiburg 2020.

Der Kern dieser Vorwürfe besteht darin, dass der vorkantischen Metaphysik vor allem unterstellt wird, sie sei ganz und gar unkritisch; das meint: sie verfüge über ein naives Wirklichkeitsverständnis, demzufolge die Welt als robuste Gesamtheit feststehender und ganz und gar geist- und sprachunabhängiger Entitäten verstanden werde; sie folge einer ebenso naiven Erkenntnis- bzw. Wahrheitstheorie, für die eine starre Korrespondenz zwischen Erkenntnissubjekt und -gegenstand leitend sei; kurzum: sie repräsentiere einen starken metaphysischen Realismus, der heute in keiner Weise mehr ernst zu nehmen sei, sondern allenfalls ins philosophische Museum gehöre.

Beim Lesen solcher plakativen Thesen¹² muss man sich doch ernsthaft fragen: Wer in der Metaphysik soll eine solche Position eigentlich jemals vertreten haben? Wer sich philosophiegeschichtlich auskennt, und damit ist gemeint: die Texte selbst studiert, statt neuscholastischen bzw. anti-neuscholastischen oder anderen Narrativen und Vorurteilen ungeprüft zu folgen, weiß: Eine solche Position hat es in der Philosophie nie gegeben. Vielmehr zeigt sich die Geschichte der Metaphysik von Platon an immer auch als Geschichte der Metaphysikkritik, insofern das Problem der epistemologischen Unzugänglichkeit metaphysischer Gegenstände stets zum Thema der Metaphysik gemacht wurde.

Gewiss ging die vorkantische mittelalterliche Welt davon aus, dass eine denkunabhängige, objektive, nämlich von Gott geschaffene Realität existiert – ob das der Sache nach, in säkularisierter Gestalt, nicht noch heute zu unseren Alltagsintuitionen zählt, sei dahingestellt. Das impliziert jedoch keineswegs – wie ein Blick in die Erkenntnistheorie des Mittelalters zeigt –, dass die Wirklichkeit unkritisch als eine fest definierbare Größe verstanden worden wäre, an die sich der Mensch quasi passiv nur erkennend anzugleichen habe.¹³ Vielmehr ging es immer wieder darum, Erkenntnis als dynamischen, aktiven Prozess der Aneignung von Wirklichkeitsstrukturen, die keineswegs selbstverständlich einsehbar sind, zu profilieren. Dies gilt erst recht für die empirisch nicht überprüfbareren Gegenstände, mit denen sich die Metaphysik beschäftigt. Im vollen Wissen um die Unmöglichkeit des *God's eye view* und die Perspektivität menschlichen Erkennens setzt sich bereits die vorkantische Metaphysik kritisch zum Ziel, die Bedingungen der Möglichkeit unseres Erkennens auszuloten – wohl wissend, dass Metaphysik und Erkenntnistheorie aufs Engste miteinander zusammenhängen. Denn wie lässt sich überhaupt von Wirklichkeit sprechen, wenn nicht zuerst die Frage geklärt ist, wie wir sie zu erkennen vermögen?¹⁴

Weitere wichtige Denkanstöße liefert die mittelalterliche Metaphysik, die in ihrer Rezeption der antiken Metaphysik durch ihren christlichen Kontext vor besonderen Herausforderungen stand, dort, wo sie von Gott oder eben ausdrücklich nicht von Gott handelt. Denn die bereits zu Beginn aufgeworfene Frage, in welchem Verhältnis die Theologie zur Metaphysik steht, d. h. ob sie ganz in Metaphysik überführt werden könne oder streng

¹² In besonders ausgeprägter Form etwa bei *Martin Breul*, Eine Kritik des metaphysischen Realismus, in: *Wendel; Breul*, Vernünftig glauben (wie Anm. 11), 157–269.

¹³ Vgl. hierzu *Dominik Perler*, Theorien der Intentionalität im Mittelalter, Frankfurt am Main 2004; *ders.*, Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter, Frankfurt am Main 2006.

¹⁴ Vgl. *Isabelle Mandrella*, Metaphysik und Erkenntniskritik bei Thomas von Aquin, in: *Christopher Erhard; David Meißner; Jörg Noller* (Hg.), Wozu Metaphysik? Historisch-systematische Perspektiven, Freiburg 2017, 265–284; *Ludger Honnefelder*, Was ist Wirklichkeit? Zur Grundfrage der Metaphysik. Hg. von *Isabelle Mandrella* und *Hannes Möhle*, Paderborn 2016.

davon getrennt werden müsse, und das damit zusammenhängende Problem, inwiefern Gott als Gegenstand der Metaphysik betrachtet werden könne oder nicht, gehört im Mittelalter zu den intensiv diskutierten Themen.¹⁵ Es ist deshalb darauf hinzuweisen, dass auch manche positive Bezugnahme auf scholastische Positionen durch die heutige analytische Theologie ein verzerrtes Bild mittelalterlicher Metaphysik widerspiegelt, insofern diese als Gestalt einer natürlichen Theologie oder philosophischen Gotteslehre interpretiert wird, die sich – in heute wieder zu entdeckendem kognitiven Optimismus! – Gott als transzendente Gegenstand zugewandt habe wie anderen Gegenständen auch. Diese einseitige Betrachtung übersieht die starke transzendentalphilosophische Ausrichtung der mittelalterlichen Metaphysik, deren oben erwähnte metaphysikkritische epistemologische Vorsicht oder Zurückhaltung sich auch immer in Bezug auf das transzendent Göttliche artikuliert.¹⁶

Mit Blick auf die negative Darstellung und das falsche Bild der vorkantischen Positionen in heutigen theologischen Debatten muss zunächst zugestanden werden, dass es sicherlich in der Wissenschaft üblich ist, seine eigene Position gegen Vorgängerpositionen in Stellung zu bringen, um vor einer solchen Negativfolie, oft gewürzt mit einer Prise Neuheitspathos, die eigene Meinung als innovativ zu profilieren. Dennoch gehört es zum redlichen Argumentieren dazu, dass man nur über Konzeptionen urteilen sollte, die man gut genug kennt, um ihnen gerecht werden zu können. Dass sich die vorkantische Metaphysik in manchen heutigen theologischen Publikationen noch immer solchen Vorurteilen ausgesetzt sieht, obwohl nicht nur die vorkantischen Autoren selbst eine andere Sprache sprechen, sondern auch die philosophische Forschung der letzten dreißig Jahre ein sehr viel differenzierteres Bild gezeichnet hat, ist in diesem Sinne nur schwer ernst zu nehmen. Kurzum: Es wird Zeit, dass die Theologinnen und Theologen, die vom angeblich starken, unkritischen Realismus der vorkantischen Metaphysik überzeugt sind, sich ihrem Feindbild einmal vertieft widmen – und vor allem das Gespenst der Neuscholastik endlich abschütteln. Dies gilt freilich auch für die Vertreterinnen und Vertreter der analytischen Theologie, die ihrerseits zu stark von der neuscholastisch propagierten Einheit der vorkantischen Metaphysik ausgehen. Denn dass die Rezeption der vorkantischen Metaphysik durch die Neuscholastik immer auch im Dienste eines kirchenpolitischen Machtkalküls stand, ist kirchengeschichtlich schon lange aufgearbeitet; und dass dahinter eine enthistorisierende Instrumentalisierung und Vereinnahmung steht, die den scholastischen Autoren und ihrem jeweiligen Anliegen nicht gerecht wird, wurde bereits in der Neuscholastik selbst kritisch diskutiert.¹⁷

¹⁵ Vgl. *Albert Zimmermann*, *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert. Texte und Untersuchungen*, Leuven 21998.

¹⁶ Vgl. *Ludger Honnefelder*, *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce)*, Hamburg 1990; *Jan A. Aertsen*, *Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*, Leiden – Boston 2012.

¹⁷ *Isabelle Mandrella*, „Ungeschichtlich und ungesund“. Franz Ehrle und Martin Grabmann über das Studium des Thomas von Aquin, in: Katharina Krips; Stephan Mokry; Klaus Unterburger (Hg.), *Aufbruch in der Zeit. Kirchenreform und europäischer Katholizismus*, Stuttgart 2020, 195–206.

3. Drei Thesen

Was bedeuten diese Zusammenhänge für unsere Ausgangsfrage nach einer bevorzugten Konzeption von Metaphysik für die Theologie? Im Folgenden geht es nicht darum, eine Lanze für die mittelalterliche Metaphysik zu brechen oder gar zu behaupten, sie sei von der Theologie ontologisch zu präferieren. Ich versuche vielmehr, einige systematische Thesen zu formulieren, und zwar in der Absicht – um es gleich vorweg zu sagen – zu zeigen, dass es keine bevorzugte Metaphysikkonzeption für die Theologie gibt.

3.1 Erste These

„Es gibt nicht *die* Metaphysik einer bestimmten Epoche in *einer* inhaltlich und methodisch geschlossenen Gestalt. Was sich stattdessen zeigt, ist eine Pluralität von Metaphysikkonzeptionen, die jeden Versuch einer Reduzierbarkeit auf *ein* Idealmodell unmöglich macht. Das gilt für die vorkantische ebenso wie für die nachkantische Zeit.“

In dem oben beschriebenen Sinne, in dem Metaphysik in Gestalt der offenen Frage oder zumindest aus dem Bewusstsein heraus, dass definitive Antworten nicht gegeben werden können, betrieben werden muss, spiegelt die Vielfalt der metaphysischen Konzeptionen eben jene Offenheit wider. Das ist kein Indiz für das Scheitern, sondern vielmehr für das Gelingen der Einheit von Metaphysik und Metaphysikkritik.

Selbstverständlich schließt diese Vielfalt nicht aus, auf der Basis der Überlegenheit bestimmter Argumente der einen Konzeption, vor denjenigen einer anderen, Priorisierungen vorzunehmen, ja überhaupt die unterschiedlichen Konzeptionen einem Vergleich zu unterziehen und ihre Stärken und Schwächen einander gegenüberzustellen. Aber in einem Frage- und Suchprozess, in dem das Ende prinzipiell offen ist und es nicht einfach um ‚wahr‘ versus ‚falsch‘ geht, ist das Nebeneinander metaphysischer Konzeptionen bei näherer Betrachtung ein weitaus geringeres Problem, als es die teils heftig geführten philosophischen wie theologischen Lagerkämpfe vermuten lassen. Solche Frontbildungen sagen oft mehr über die sie betreibenden Personen als über die sachlichen Inhalte aus.

3.2 Zweite These

„Die prinzipielle Offenheit der Metaphysik, die zwar in wissenschaftlichem Anspruch die Wirklichkeit als Ganze abschließend zu verstehen versucht, sich jedoch – zumindest dort, wo sie sich kritisch der Bedingungen ihrer Möglichkeit vergewissert – bewusst ist, dass ihre Ergebnisse immer unter einem epistemologischen Vorbehalt stehen, stellt für die Philosophie kein Hindernis dar. Denn es ist gar nicht ihre Aufgabe, endgültig und abschließend sinnstiftende Antworten zu finden.“

Sicherlich war schon mancher philosophische Kopf davon überzeugt, den „Stein der Weisen“ gefunden zu haben. Die Philosophie ist keineswegs sicher vor Eitelkeiten. Insofern ist sie immer auch anfällig für das Hervorbringen philosophischer Gurus, die sich aufgrund ihres scheinbaren Wissensvorsprungs einbilden, letzte Antworten für andere liefern zu können. Auch dieses Verständnis ist meines Erachtens rasch als unphilosophisch zu entlarven,

denn davon abgesehen, dass es zum Wesen der Philosophie gehört, sich seines eigenen Denkens zu bedienen und nicht, das Denken anderen zu überlassen, die es scheinbar besser wissen, halten solche dogmatischen Entwürfe der Kritik nicht stand bzw. können sich nicht hinreichend gegen Kritik immunisieren, um unangreifbar zu bleiben.

Die Philosophie hat zwar die letzten Sinnfragen des Menschen im Blick, aber sie muss insofern keine endgültigen Antworten darauf finden, als sie nicht für sein Heil verantwortlich ist, sondern höchstens als ein Sinnangebot unter anderen fungiert bzw. andere Sinnangebote auf ihre Tragfähigkeit hin prüft. Sie reflektiert die Endlichkeit des Menschen, der sich ungeachtet aller – auch transzendenter! – Möglichkeiten, die das Denken ihm bietet, nicht selbst zu vervollkommen und insofern auch nicht – sofern es sich dabei überhaupt noch um eine philosophische Kategorie handelt – selbst zu erlösen vermag. Dem kommt etwas eminent Entlastendes zu. Metaphysik als Wissenschaft wird damit keineswegs hinfällig oder löst sich in der Kritik selbst auf. Denn dem kritischen und offenen Fragen widerspricht es keineswegs, metaphysische Überlegungen – durchaus auch der Letztbegründung! – zu entwickeln, die die Frage nach der Wirklichkeit abschließend zu begründen *versuchen*.

3.3 Dritte These

„Die Offenheit der Metaphysik hat Konsequenzen für die Theologie, nämlich sowohl in Gestalt eines zumindest partiellen Konsenses als auch einer negativen Abgrenzung. Denn auf der einen Seite teilt die Theologie eine gewisse Offenheit mit der Metaphysik, insofern auch ihr eigener Gegenstand ‚Gott‘ sich als Unbegreiflicher und Verborgener jeglicher Definierbarkeit entzieht. Auf der anderen Seite hat die Theologie der Offenheit die Gewissheit und Heilsrelevanz des Glaubens bzw. des göttlichen Heilversprechens entgegenzusetzen.“

Der erste Punkt besagt, dass die Theologie in Sachen Offenheit mit der Metaphysik Gemeinsamkeiten aufweist, insofern Gott nämlich nicht einfach Gegenstand des Denkens und einer sich ihm widmenden Wissenschaft sein kann, sondern sich in seiner absoluten Transzendenz jeglichem menschlichen Zugriff immer schon entzieht. Vor diesem Hintergrund muss die Theologie sich also ebenso ergebnisoffen positionieren wie die Metaphysik: Alles Sprechen über Gott bleibt vorläufig. Freilich bleibt es ein auf Gott bezogenes Sprechen und insofern mag die Offenheit eingeschränkt sein.

Fraglich ist jedoch, ob die Theologie bei dieser Offenheit stehen bleiben kann. Denn was würde sie sonst noch zumindest von dem Teil der Metaphysik unterscheiden, der sich als natürliche Theologie, philosophische Gotteslehre und spezielle Metaphysik ebenfalls mit Gott beschäftigt? Deshalb der zweite Punkt: dass die Theologie im Gegensatz zur Philosophie keine offene Suche darstellt, sondern einen im wörtlichen Sinne ‚Anhaltspunkt‘ zu geben vermag. Wie lässt sich diese von der Theologie herstellbare Gewissheit verstehen? Sie hat – wie im Fall der Metaphysik auch – weniger mit Inhalten, als vielmehr mit einer inneren Überzeugung zu tun: zu glauben, dass das Fragen Sinn hat, weil es in Gott, und zwar genauer: in einem göttlichen Du, das sich der Welt offenbart hat und in dieser Welt Mensch geworden ist, eine Antwort und ein Heilversprechen gibt.

Dass diese ganz einfache Einsicht in ihrer Komplexität ernst genommen, d. h. konkretisiert und problematisiert werden muss, versteht sich von selbst; ebenso, dass es bei weitem nicht nur eine Möglichkeit gibt, sie auszulegen. Das theologische, d. h. wissenschaftlich abgesicherte Reden über Gott wird damit keineswegs obsolet, aber der Punkt der Glaubensgewissheit oder damit zusammenhängend der Glaubenszuversicht muss doch berücksichtigt werden. Worum es geht, ist, dass der voraussetzende Zuspruch eines sich offenbarenden Gottes, der im Glauben greifbar wird, das fundamentale Merkmal bleibt, in dem sich die Theologie von der Philosophie unterscheidet. Mag die Philosophie auch immer schon intensiv über Gott nachgedacht haben: Sie tut es nicht in der zweiten Person, nicht in der Ansprache und im Angesprochenwerden, die die Theologie als Möglichkeit voraussetzen darf und aus denen selbstverständlich praktische Konsequenzen und Ansprüche zu folgen haben. Mir scheint, dass hier ein Punkt markiert ist, der für die Theologie nicht verhandelbar ist.

Diese Zusammenhänge machen die Zuordnung von Metaphysik und Theologie schwierig. Auf der einen Seite zeigt sich, dass die auf der Offenbarung gründende Glaubens- und Heilsgewissheit, von denen die Theologie ausgeht und auf denen sie fußt, nicht aus der Metaphysik abgeleitet werden können; die Metaphysik kann also nicht dazu dienen, jene Gewissheiten herzustellen.

Auf der anderen Seite teilen Metaphysik und Theologie das Anliegen, jeweils über etwas nachzudenken und zu sprechen, das sich der empirischen Überprüfbarkeit und unmittelbaren Erkenntnis entzieht. Dies zieht nicht notwendiger Weise die Befürchtung nach sich, dass der Glaube nicht rational ausweisbar sei und sich jeglichen Rationalitätsbedingungen entzöge. Nach der Begründbarkeit des Glaubens, für die der Rückgriff auf die Metaphysik selbstverständlich relevant ist, zu fragen, setzt jedoch die erfahrene oder geschenkte Gewissheit voraus und produziert sie nicht erst.

An dieser Stelle könnte der Vorwurf erhoben werden, dass die Theologie sich der Philosophie ja nur als *ancilla* oder – wie Thomas Schärfl es einmal gesagt hat – als „Theorien- und Argumente-Denkraumausstatterin“ bediene.¹⁸ Dagegen ist freilich nichts zu sagen, solange die Theologie damit nicht Ansprüche erhebt, korrigierend in die Philosophie einzugreifen; genauso wenig wie es wünschenswert ist, dass sie vor einer scheinbaren Übermacht philosophischer Ansprüche die Waffen streckt. Die Frage nach der Deutungshoheit ist falsch gestellt; es handelt sich einfach um zwei verschiedene Perspektiven.

4. Schluss

Aus Sicht der Philosophie gibt es keinen Grund, warum die Theologie nur eine bestimmte Metaphysikkonzeption bevorzugen und alle anderen dagegen ablehnen sollte. Aus Gründen der bereits zu Beginn thematisierten Rationalität des Geglauten als Selbstverständnis des christlichen Glaubens ist es meines Erachtens zwar ausgeschlossen, dass die Theologie

¹⁸ Schärfl, Relevanzfragen (wie Anm. 8), 9.

sich der Metaphysik im Sinne des Versuchs, „unbedingt gültige Aussagen auch über empirisch nicht nachprüfbar Momente der Wirklichkeit zu formulieren“,¹⁹ versagen kann. Diskussionswürdiger, wenn auch provokativer als die Frage, ob ein Theologe/eine Theologin Metaphysik betreiben *muss*, finde ich hingegen die Frage, ob ein Theologe/eine Theologin überhaupt Metaphysik betreiben *kann* – wo er/sie doch weiß, dass sein/ihr Fragen immer schon beantwortet ist.

Ich greife hier ein Argument auf, das Martin Heidegger gegen die Konzeption einer christlichen Philosophie ins Feld geführt hat: Wenn der Metaphysik betreibende Christ immer schon weiß, dass die letzten Fragen – Heidegger bezieht sich hier insbesondere auf die ultimative Kernfrage der Metaphysik *Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?* – in der Gewissheit des Glaubens beantwortet sind, dann kann er Metaphysik gar nicht wirklich betreiben, sondern nur so tun, als ob.

Unabhängig davon, wie man sich zu Heidegger und seiner Philosophie positioniert, halte ich seine Ausführungen zu Beginn seiner *Einführung in die Metaphysik* für außerordentlich lesenswert:

„Wem z.B. die Bibel göttliche Offenbarung und Wahrheit ist, der hat vor allem Fragen der Frage ‚Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?‘ schon die Antwort: Das Seiende, soweit es nicht Gott selbst ist, ist durch diesen geschaffen. Gott selbst ‚ist‘ als der ungeschaffene Schöpfer. Wer auf dem Boden solchen Glaubens steht, der kann zwar das Fragen unserer Frage in gewisser Weise nach- und mitvollziehen, aber er kann nicht eigentlich fragen, ohne sich selbst als einen Gläubigen aufzugeben mit allen Folgen dieses Schrittes. Er kann nur so tun, als ob... Aber andererseits ist jener Glaube, wenn er sich nicht ständig der Möglichkeit des Unglaubens aussetzt, auch kein Glaube, sondern eine Bequemlichkeit und eine Verabredung mit sich, künftig an der Lehre als einem irgendwie Überkommenen festzuhalten. Das ist dann weder Glaube noch Fragen, sondern Gleichgültigkeit, die sich nunmehr mit allem, vielleicht sogar sehr interessiert, beschäftigen kann, mit dem Glauben ebenso wie mit dem Fragen.“

Mit diesem Hinweis auf die Geborgenheit im Glauben als einer eigenen Weise, in der Wahrheit zu stehen, ist freilich nicht gesagt, dass die Anführung der Bibelworte: ‚Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde usw.‘ eine Antwort auf unsere Frage darstellt. Ganz abgesehen davon, ob dieser Satz der Bibel für den Glauben wahr oder unwahr ist, er kann überhaupt keine Antwort auf unsere Frage darstellen, weil er auf diese Frage keinen Bezug hat. Er hat keinen Bezug darauf, weil er einen solchen darauf gar nicht nehmen kann. Was in unserer Frage eigentlich gefragt wird, ist für den Glauben eine Torheit.

In dieser Torheit besteht die Philosophie. Eine ‚christliche Philosophie‘ ist ein hölzernes Eisen und ein Missverständnis. Zwar gibt es eine denkend fragende Durcharbeitung der christlich erfahrenen Welt, d.h. des Glaubens. Das ist dann Theologie. Nur Zeiten, die selbst nicht mehr recht an die wahrhafte Größe der Aufgabe der Theologie glauben, kommen auf die verderbliche Meinung, durch vermeintliche Auffrischung mit Hilfe der Philosophie könne eine Theologie gewinnen oder gar ersetzt und dem Zeitbedürfnis schmackhafter gemacht werden. Philosophie ist dem ursprünglich christlichen Glauben eine Torheit.“²⁰

¹⁹ Siehe Anm. 4.

²⁰ *Martin Heidegger*, *Einführung in die Metaphysik*. Hg. von Petra Jaeger (Gesamtausgabe 40), Frankfurt am Main 1983, 8 f.

Ohne an dieser Stelle näher in die Hintergründe Heidegger'schen Denkens einsteigen zu wollen, sei darauf hingewiesen, dass die in diesem Text beschriebene Gegenüberstellung von Philosophie und Theologie nicht auf eine Herabsetzung oder Unterordnung einer der beiden Wissenschaften hinausläuft. Es geht vielmehr um dasjenige, was die Theologie von der Philosophie unterscheidet: Die Geborgenheit in der Gewissheit des Glaubens. Gemeint ist damit keineswegs ein affektives Kuschelmoment, sondern der nicht reduzierbare Kernbestand dessen, was Glauben heißt. Trefflich analysiert hat diese Zusammenhänge etwa ein großer vorkantischer Denker wie Thomas von Aquin, der das Glauben als einen eigenen Modus des Für-Wahr-Haltens darstellt,²¹ der sich vom Einsehen und Wissen im engeren Sinn dadurch unterscheidet, dass der Glaubende etwas mit willentlicher Gewissheit oder Festigkeit für wahr hält, obwohl sich aus der engeren Erkenntnisperspektive keine Gewissheit oder Festigkeit herstellen lassen.²²

Zurück zum Ausgangsproblem: Was die überspitzt formulierte Testfrage, ob ein Theologe/eine Theologin überhaupt Metaphysik betreiben kann, im Kontext der Problematik um eine bevorzugte Metaphysikkonzeption für die Theologie zeigen sollte, ist, dass die Theologie keinen Gesichtsverlust befürchten muss, wenn sie sich nicht auf eine bestimmte Metaphysik festlegen lässt, sondern sich auf das besinnt, was sie von der Philosophie unterscheidet.

In order to answer the question whether there is a preferred metaphysics for theology, I will first show, from the perspective of philosophy, that there exist different types of metaphysics although they all agree in trying to find reasonable conclusions also about the trans-empirical moments of reality. This diversity is founded in the insight that human cognition is not capable of recognizing reality as such. Hence doing metaphysics means to pursue it in an open-ended and critical way. This is already valid for pre-Kantian metaphysics. Against this background I will present three propositions that will negate the opening question.

²¹ Vgl. *Thomas von Aquin*, *Quaestiones disputatae de veritate* qu. 14, art. 1 (*Opera omnia* 22, 2/2), Rom 1972.

²² Vgl. *Hannes Möhle*, *Philosophie des Mittelalters. Eine Einführung*, Berlin 2019, 56–58.