

Walter Brugger SJ

Metaphysik und christlicher Glaube

Daß Metaphysik und christliche Theologie etwas miteinander zu tun haben, war lange unbestrittene Überzeugung aller Theologen. Sie ist es heute nicht mehr. Nicht wenige Theologen sind der Auffassung, daß die Theologie auch ohne Metaphysik auskommen könne. Vielleicht wird das nicht so ausdrücklich gesagt, aber es ist die unausgesprochene Meinung. Wie wäre es sonst möglich, daß der Philosophie, insbesondere der von einer Metaphysik getragenen Philosophie, in der Ausbildung der Theologen kaum noch Raum gegeben wird?

Unsere Frage betrifft aber nicht die Beziehung von Metaphysik und christlicher Theologie, sondern von Metaphysik und christlichem Glauben. In der christlichen Theologie geht es um die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem christlichen Glauben, darum, den Glaubensinhalt, soweit das möglich ist, auch zu denken. Daß es dazu nötig ist, sich der Metaphysik zu bedienen, läßt sich verständlich machen. Aber was soll die Metaphysik mit dem christlichen Glauben, dem vorwissenschaftlich gelebten christlichen Glauben zu tun haben? Muß etwa jeder zuerst ein Metaphysiker sein, um christlich glauben zu können? Das wird man nicht leicht zu behaupten wagen. Was soll also das Thema?

Zuerst eine Vorbemerkung darüber, was hier mit Metaphysik gemeint ist. Man könnte nämlich sofort fragen, welche historische Gestalt der Metaphysik gemeint sei, ob insbesondere die offiziell von den Päpsten empfohlene thomistische Metaphysik oder sonst eine andere. Soviel sich nun auch zugunsten einer besonderen, historisch vorliegenden Form der Metaphysik im Gegensatz zu anderen sagen ließe, unsere Frage ist grundlegender, und Metaphysik wird in bezug auf diese Frage auch grundlegender als metaphysische Einstellung genommen, als eine Dynamik des Geistes, die sich das Fragen in keiner ihm möglichen Dimension, auch nicht als Reflexion auf Fragen überhaupt verbieten läßt. Die radikale Frage ist selbst Metaphysik, der Grund, aus dem alle Metaphysik entsprossen ist. Natürlich wird Metaphysik in diesem Sinn auch den historischen Formen der Metaphysik und ihren Antworten begegnen, sie prüfen, sich das eine assimilieren, das andere verwerfen; aber das ist sekundär und kann hier außer Betracht bleiben.

Was also hat Metaphysik in dem so bestimmten Sinn mit dem christlichen Glauben zu tun? Noch einmal möchte es scheinen: gar nichts. Denn im christlichen Glauben geht es nicht um Fragen und Wissen, sondern um die Ganzhingabe des Menschen an Gott. Wir glauben nicht in erster Linie an Sätze, sondern an Gott, an den sich in Christus uns offenbarenden Gott. Im Glauben geht es um das Heil und die Versöhnung mit

Gott. Aber hat das gar nichts mit Wahrheit und Erkenntnis zu tun? Als Jesus dem von ihm geheilten Blindgeborenen wieder begegnete, fragte er ihn: „Glaubst du an den Menschensohn?“ Jener antwortete und sprach: „Und wer ist es, Herr, damit ich an ihn glaube?“ Jesus sprach zu ihm: „Du hast ihn gesehen. Der mit dir redet, der ist es.“ Da sprach er: „Ich glaube, Herr.“ Und er fiel vor ihm nieder (Joh 9, 35–38). Zwischen der durch die Frage ausgesprochenen Aufforderung zum Glauben und dem Glauben selbst steht eine Frage und eine Antwort, steht eine Erkenntnis. Wir müssen wissen, wem wir glauben. Auch Paulus bekennt: „Ich weiß, wem ich geglaubt habe.“ Oder dürfen wir einem beliebigen Scharlatan Glauben schenken? Daß der Glaube an Gott und an Christus auch etwas mit dem Glauben an Aussagen zu tun hat, geht aus dem Tadel hervor, den der Auferstandene an die Emmaus-Jünger richtete: „O ihr Unverständigen, wie träge ist euer Herz, an all das zu glauben, was die Propheten gesprochen haben!“ (Lk 24, 25).

Aber haben die heutigen Christen einen Glauben, der sich an der Wahrheit orientieren will? Nehmen wir die Christen, die Katholiken, die eine Glaubenserfahrung haben, eine Erfahrung, die sie im Rahmen des Überkommenen christlich interpretieren und christlich bekennen. Wie weit wird der Kreis solcher Menschen reichen? Werden es nicht nur kleine, eng begrenzte Zirkel sein? In früheren Zeiten war der Rahmen des geschichtlich Überkommenen fest gefügt. Heute sind die Grenzen fließend geworden. Der Anteil dessen, was an kirchlichem Lehrbestand Allgemeingut der Katholiken geworden ist, ist gering und die Auffassung von ihm verschwommen. Das spezifisch katholische und christliche Bekenntnis wird meist nur noch als historisch begründet übernommen, die religiöse Erfahrung zum Teil schon in den Formen anderer östlicher Religionen interpretiert, das Bekenntnis schon total relativiert. Aus der Tatsache, daß nicht nur die Christen einen Zugang zum Heil haben, wird – unter Mißachtung dessen, daß niemand außer durch Christus zum Heil kommen kann, ob er ihn nun kennt oder nicht – irrtümlich gefolgert, das Christentum sei nur eine von den vielen Formen, in denen der Weg zu Gott seinen Ausdruck findet.

Und wie kommt es zu diesen Auflösungserscheinungen, die viel weiter greifen, als die christlichen Führer es wahrnehmen können, da sie sich unter Beibehaltung der herkömmlichen Formen des Kultus vollziehen? Die Ursache davon ist der Mangel an Willen zur Wahrheit. Am meisten ist es der Fall bei denen, die am überlieferten Glauben ohne existentiell erfahrenen Glauben festhalten, weil es eben in der Familie, in der Sippe und in der Gesellschaft, in der sie verkehren, noch so der Brauch ist. Aber auch bei denen, die ihren Glauben existentiell leben, wird der kirchlich formulierte Glaube weniger als Ausdruck der Wahrheit aufgefaßt, einer Wahrheit, die überall anerkannt werden muß, auch wo sie mit Irrtum vermischt in der Umwelt begegnet, sondern als Gruppen- und Identitätssicherung, die sie in eine scharfe Abwehrstellung gegen eine andersdenkende Umwelt bringt. Die Kirche wird für sie zu einer Sekte, die weit entfernt ist von ihrem Auftrag, hineinzuwirken in die Welt. Der Glaube wird für sie zu einer Ideologie, die von niemandem und von nichts in Frage gestellt werden

darf. Sie sind katholisch, weil sie katholisch sind. Zu fragen, warum sie es sind, wäre für sie eine Sünde gegen den Glauben.

Ob nun der kirchlich formulierte Glaube als sture Ideologie aufgefaßt wird, die der Angst und dem Drang zur Selbstbehauptung entspringt, oder als eine bloß historisch bedingte, im Grund beliebige Auslegung subjektiver Erfahrungen, beides hat zur gemeinsamen Voraussetzung, daß der christliche Glaube weder als existentielle Erfahrung noch als formulierte Aussage etwas mit dem radikalen Willen zur Wahrheit und damit auch nichts mit der Metaphysik zu tun hat. Ein Bekenntnis des Glaubens aber, aus dem nicht die Überzeugung absoluter Wahrheit – ohne alle ideologische Einengung – spricht, ist unglaublich, steril und kraftlos. Sobald hingegen der Glaube als Anspruch der Wahrheit auftritt, muß er sich befragen lassen. Das „ich glaube, weil ich glaube“ genügt dann nicht. Der Glaube muß dann Rechenschaft geben von sich. Wem? Jedem, der fragt, dem radikalen Willen zur Wahrheit.

Im Anspruch wahr zu sein, nicht nur im existentiellen Sinn, sondern auch in dem, was geglaubt wird, liegt unvermeidbar auch der Anspruch, vor jeder anderen, sonst schon bekannten Wahrheit bestehen zu können. Dies bedeutet nicht nur, daß keine Wahrheit, in dem Maß sie wahr ist, keiner anderen Wahrheit widersprechen kann, sondern auch, daß alle Wahrheit als Wahrheit mit jeder Wahrheit eine Verbindung und Einheit hat. Die frühere Apologetik suchte diese Verbindung in der Einheit eines Weltbilds. Als sich dies als unmöglich herausstellte, versuchten die Apologeten, alle erdenkbaren Einwände gegen die Glaubensinhalte dadurch zu immunisieren, daß sie sagten, die Wissenschaften, insbesondere die Naturwissenschaften, befaßten sich mit einer Wirklichkeit, die mit dem, wovon der Glaube spreche, keine Berührungspunkte habe, so daß grundsätzlich niemals ein Widerspruch von Glauben und Wissen auftreten könne. Damit schienen alle Schwierigkeiten beseitigt. Damit war aber auch aller Wirklichkeitscharakter dessen, wovon der Glaube spricht – er spricht ja nicht nur von Gott – zum größten Teil beseitigt, der Glaube zum subjektiven Erleben, seine Inhalte zu mythologischen Objektivationen des Subjekts verflüchtigt, der Anspruch auf Wahrheit aufgegeben. Wie aber kann ein Glaube, der diesen Anspruch aufgegeben hat, noch praktisch wirksam werden, es sei denn in den Fehlformen einer Ideologie?

Ein Glaube, der das Wort in Dokumenten ausgesprochen findet, die aus einer Zeit stammen, die ein anderes Weltbild hatte als wir, in Dokumenten, die sich der Mensch jener Zeit nur in den Formen seines Weltbilds verständlich machen konnte, ein solcher Glaube muß heute selbstverständlich unterscheiden zwischen den weltbildlich bestimmten Formen der Glaubensaussagen und dem darin Ausgesagten. Aber die den Glauben bezeugende Kirche muß dem Glaubenden, der sie befragt, das Ausgesagte trotz der Loslösung von der weltbildlich bestimmten Form der Aussage als wirklich glaubhaft vorstellen können. Daß das nicht durch Übersetzung in unser wissenschaftliches Weltbild geschehen kann, darüber dürfte Einverständnis bestehen. Die in den Glaubensaussagen eigentümlich angezielte Wirklichkeit ist nicht Objekt der Wissenschaften.

Der den Glauben Lehrende und der den Glauben Befragende stehen vor der Diffe-

renz zwischen der den Erfahrungswissenschaften zugänglichen Wirklichkeit und der Wirklichkeit überhaupt, die nicht miteinander zur Deckung kommen. Sie stehen vor der Frage, ob diese Differenz nur ein Postulat des Glaubens ist oder ob sie vorgängig zur Glaubensverkündigung besteht. Ist sie nur ein Postulat des Glaubens, dann ist die Welt des Glaubens nur ein erträumtes Wolkenkuckucksheim und die Gotteserfahrung ohne jede metaphysische Dimension, dann allerdings auch ohne jede objektive Bedeutung, eine bloße Fluoreszenz unseres Bewußtseins. Besteht sie hingegen erweisbar unabhängig von jeder historischen Form des Glaubens, dann gibt es von vornherein in jedem Menschen, ob gläubig oder ungläubig, einen möglichen Raum echten Glaubens.

Um sich von der Rechtmäßigkeit der besprochenen Differenz zu überzeugen, bedarf es in der Tat nicht des Glaubens; es genügt dazu der Wille zur radikalen Frage. Einem solchen Fragen zeigt sich unter anderem, daß das wissenschaftlich Erfassbare immer durch seine Korrelativität zum erfassenden (beobachtenden, messenden) Menschen bestimmt ist. Das bedeutet, daß der wissenschaftlich forschende Mensch selbst ein Stück dieser Welt ist, die er erforscht; daß diese Welt, die sich dem forschenden Menschen darbietet, für ihn gar nicht anders sein kann, als sie ist, solange der forschende Mensch ein Stück dieser Welt ist; daß der Mensch als Bestandteil dieser Welt sich von einer anderen Welt, die nicht grundlegend die seine ist, nicht einmal eine Vorstellung machen kann, sich auf sie – wenn er Grund hat, eine andere anzunehmen – nur in Bildern aus dieser seiner gegenwärtigen Welt beziehen kann.

Indem aber der Mensch in seinem radikalen Wahrheitswillen, in seiner auf sich selbst reflektierenden Vernunft die genannte Korrelativität von Mensch und Erfahrungswelt nach ihrem Wirklichsein und dessen Unbedingtheit befragt, übersteigt er diese Korrelativität ("Meta-physik") und erweist sich so durch seine Vernunft als ein Wesen, das eine Dimension hat, kraft deren er sich nicht mehr als ein bloßes Bestandteil in diese Welt integrieren läßt. Damit eröffnet sich die grundsätzliche Möglichkeit, daß der in der Vernunft sich zeigende personale Kern des Menschen auch in anderen Daseinsformen existieren kann, durch die sich ihm dann auch andere Grundformen einer Welt eröffnen, die ihm in der gegenwärtigen Daseinsform verschlossen sind.

Die Differenz zwischen dieser oder jener Art von besonderer, also relativer Wirklichkeit und Wirklichkeit überhaupt, die nicht mehr relativ bestimmt werden kann, zeigt sich demnach nicht erst angesichts eines Glaubens, sondern liegt in der Folgerichtigkeit des radikalen Fragens selbst. Jede Behauptung, daß unsere Subjektivität und die uns umgebende Erfahrungswirklichkeit, die den Wissenschaften offensteht, die einzige Form der Wirklichkeit seien, daß andere Wirklichkeitsweisen, von denen etwa der christliche Glaube spricht, unmöglich und bloße Hirngespinnste seien, jede solche Behauptung erweist sich demnach, da sie die genannte Differenz grundlos verneint, als in sich inkonsistent. Eine solche Behauptung ist nur möglich als Verneinung des Willens zur Wahrheit, als Unterdrückung der radikalen Frage überhaupt.

Hat also Metaphysik in dem umschriebenen Sinn etwas mit dem christlichen Glauben

zu tun? Sehr wohl. Sie allein ermöglicht einen Glauben, der etwas anderes als eine fanatische Ideologie ist. Sie allein ermöglicht es in einem von der Wissenschaft geprägten Zeitalter, den Aussagen des Glaubens eine Wirklichkeitsbedeutung zu geben, die diese Inhalte nicht auf bloß innerweltliche Kategorien reduziert, sie nicht gewaltsam in ein wissenschaftliches Weltbild integriert und so denaturiert, sondern dieses Weltbild selbst in gebotener und entsprechender Weise relativiert.

Ist demnach jeder Gläubige ein Metaphysiker? Gewiß, so wie jeder Mensch als Vernunftwesen und der Anlage nach ein Metaphysiker ist, und darüber hinaus als ein Mensch, der die radikale Frage nach der Wahrheit gestellt und die Antwort darauf im Wort Gottes vernommen und angenommen hat. Wenn das aber der Fall ist, dann liegt es auf der Hand, daß der, der von Berufs wegen den Glauben verkündet – und zwar als Wort der Wahrheit, nicht als Fanatiker einer Ideologie –, nicht ungestraft an der Metaphysik vorbeigehen kann, daß er sich mehr als der einfache Gläubige darauf einlassen muß. Ähnliches gilt aber auch für den Gebildeten, und zwar je mehr er sich von Berufs wegen mit den Wissenschaften beschäftigt. Denn wenn er die genannte metaphysische Differenz nicht erfaßt, verbaut er sich die Möglichkeit, in intellektueller Redlichkeit ein Christ zu sein.