

Uwe Meixner: Was Metaphysik für den Glauben tun kann, und was nicht

Was Metaphysik für den Glauben tun kann, und was nicht

Uwe Meixner

1. Was ist Metaphysik?

Metaphysik ist eine Wissenschaft. Metaphysiken sind Theorien – damit ist hier stets gemeint: logisch in sich konsistente Theorien –, die innerhalb der Wissenschaft der Metaphysik von denen, die sie praktizieren, also von den Metaphysikern, vertreten werden. Wie in anderen Wissenschaften spielen in der Metaphysik Begriffe und Prinzipien, nach den Regeln der logischen Kunst regulierte Analysen, Begründungen und Erklärungen die zentrale Rolle – und auch die Erfahrung, insbesondere die naturwissenschaftliche Empirie, hat in ihr keinesfalls eine Nebenbedeutung. Metaphysik ist keine Wissenschaft des reinen Apriori. Sie dafür zu halten (wie es insbesondere Kant getan hat) war und ist eine Fehleinschätzung.

Was Metaphysik von anderen Wissenschaften unterscheidet und zu der außerordentlichen Vielfalt von vereinbaren, aber auch unvereinbaren Theorien führt, die sich in ihrem Rahmen tummeln – dieses Unterscheidende ist ihr Erkenntnisinteresse: Metaphysik will – oder besser gesagt: Metaphysiker *wollen* – erkennen, wie auf allgemeinsten Ebene – in allgemeinsten Perspektive – die Gesamtheit von allem letztgrundsätzlich beschaffen ist. Die drei extremen Eckpunkte des metaphysischen Erkenntnisinteresses – *äußerste Universalität* des Erkenntnisgegenstands, *äußerste Generalität* der Erkenntnisperspektive, *äußerste Grundsätzlichkeit* der angestrebten Erkenntnis – führen dazu, dass in der Metaphysik der Theorienpluralismus unaufhebbar, ja nicht reduzierbar ist, sofern nicht – epistemologisch rein zufällig – *von außen* durch wissenschaftsfremde Faktoren eine Reduktion, gar eine Aufhebung jenes Pluralismus erzwungen wird.

Das menschliche Erkenntnisvermögen ist nicht zu schwach, das metaphysische Erkenntnisinteresse zu haben und ihm so weit nachzugehen (methodisch, systematisch), dass es zur Ausbildung metaphysischer Theorien kommt. Das menschliche Erkenntnisvermögen ist aber zu schwach, eine dieser Theorien in rational verbindlicher Weise bis auf höchstens in geringfügiger Hinsicht voneinander abweichende Varianten intersubjektiv als wahr auszuzeichnen. Das menschliche Erkenntnisvermögen ist, was die Metaphysik angeht, zu schwach, um diese Wissenschaft auch nur in Sichtweite des Status an

intersubjektiver rationaler Verbindlichkeit zu heben, den etwa *die Physik* tatsächlich erreicht hat.

Diese erkenntnistheoretische Tatsache macht Metaphysik aber nicht zu einem sinnlosen Unterfangen. Das menschliche Erkenntnisvermögen ist, wie gesagt, nicht zu schwach, metaphysische Theorien auszubilden, und selbstverständlich ist es nicht zu schwach, sich von der Wahrheit einer metaphysischen Theorie überzeugt zu finden. Wenn nun aber gewisse damit verbundene metaphysische Überzeugungen wahr sind – und warum sollte das ausgeschlossen sein? –, dann liegt mit ihnen Wissen, Erkenntnis jedenfalls in einem basalen Sinn vor, auch in Abwesenheit intersubjektiver Übereinstimmung – Wissen, was keineswegs zu verachten ist, zumal der Gegenstand solcher Erkenntnis oftmals von überragender existenzieller Bedeutung für uns ist (*anders* als bei so manchen intersubjektiv ganz unumstrittenen Erkenntnissen nichtmetaphysischer Natur). Tatsächlich haben die meisten Menschen metaphysische Überzeugungen; diese sind selbst bei Nichtphilosophen, was ja die meisten Menschen sind, oftmals von erstaunlicher Allgemeinheit und Abstraktheit. Menschen finden diese Überzeugungen in sich vor; oft sind sie ihnen durch die Gesellschaft und Tradition, in die sie hineinsozialisiert wurden, schlicht verpasst worden; nicht selten sind metaphysische Überzeugungen aber auch aus der Tiefe ihres Bewusstseins – sie wissen oft gar nicht mehr, wann und aus welchem Anlass – in ihnen originär aufgestiegen. Ob übernommen oder selbst erzeugt, warum sollte die eine oder andere dieser metaphysischen Überzeugungen nicht wahr, nicht eine *Erkenntnis* sein? Wir können epistemologisch getrost davon ausgehen: Es gibt metaphysische Wahrheiten, und wenn es metaphysische Wahrheiten gibt, dann wird der von Natur aus spekulative menschliche Geist auch fähig sein, sie zu ergreifen, d. h.: sich von ihnen überzeugt zu sehen und sie somit als seine Erkenntnisse zu haben – nämlich als Erkenntnisse im basalen Erkenntnisinn der *wahren Überzeugung*.

In Sachen menschlicher Erkenntnis ist es nützlich und gut, einen Kreis von Experten zu haben, die um einen bestimmten Typ von möglicher Erkenntnis – konzentriert auf diesen – in rational-methodologisch regulierter Weise systematisch bemüht sind: Diese Experten sind *die Wissenschaftler* für den fraglichen Typ von Erkenntnis. Metaphysiker sind nichts anderes als die Wissenschaftler und Experten für metaphysische Erkenntnis. Ich verstehe mich als einer von diesen. Unser Problem als Metaphysiker war, ist und wird bleiben, dass keine wirklich nennenswerte intersubjektive Übereinstimmung in der Erkenntnis metaphysischer Wahrheiten sich unter uns einstellen mag. Worüber aber sehr wohl ein Konsens unter den

Metaphysikern sich einstellen kann – das ist über die *echt* miteinander konkurrierenden Optionen metaphysischer Theoriebildung. Ein solcher Konsens wäre ein wertvoller, ja unverzichtbarer wissenschaftlicher Ertrag der Metaphysik, auch in Abwesenheit eines Konsenses über metaphysische Wahrheiten. Der fragliche Optionenkonsens ist in der Metaphysik erreichbar; denn die Frage, welche *echt* miteinander konkurrierenden Optionen metaphysischer Theoriebildung es gibt, ist angesichts der für die gemeinte *echte* Konkurrenz geforderten Vereinbarkeit der Optionen mit der Gesamtheit nichtmetaphysischer Erkenntnis und der zudem dafür geforderten Passung der Optionen zu Erkenntnisidealen (die allerdings ihrerseits miteinander konkurrieren und unterschiedlich gewichtet werden können, wie z. B. theoriebildnerische *versus* ontologische Einfachheit) eine rein logische Frage.

2. Metaphysik und Glaube

Religion und Metaphysik sind Zwillinge – keine eineiigen selbstverständlich, sondern zweieiige; sie sind *miteinandergeborene, aber charakterschiedene Geschwister*. Was soll das in nichtbildlicher Sprache besagen? Von geistesgeschichtlichen Betrachtungen bzgl. des Verhältnisses von Religion und Metaphysik sehe ich hier ab; ich konzentriere mich allein auf das logische Verhältnis der beiden. Und da ist vor allem das Folgende zu sagen: Keine Religion geht in ihrem propositionalen Gehalt auf – weit davon entfernt! –, aber jede Religion hat einen propositionalen Gehalt, von dem ihre Anhänger überzeugt sind – jedenfalls überzeugt sein sollen – und für den sie einen Wahrheitsanspruch erhebt. Wesentlicher Teil des propositionalen Gehalts einer Religion – jeder Religion – sind nun aber metaphysische Propositionen. Diese metaphysischen Propositionen können miteinander logisch vereinbar sein, oder auch nicht. Und auch wenn sie miteinander logisch vereinbar sind, so heißt das noch nicht, dass sie sich auch in eine Theorie (in eine logisch konzentrierte Zusammenschau) fassen lassen; dafür ist mehr erforderlich als bloß ihre logische Konsistenz, nämlich *idealiter* ihre *vollständige* Axiomatisierung; wenn diese nicht möglich ist, dann doch *minimaliter* die vollständige Axiomatisierung der für die jeweilige Religion *zentralen* metaphysischen Propositionen. Jedoch kann Folgendes, Disjunktives gesagt werden: Jede (in ihrem propositionalen Gehalt logisch) *konsistente* Religion impliziert eine bestimmte metaphysische Theorie, schließt folglich alle mit dieser Theorie logisch unvereinbaren

metaphysischen Theorien aus; *oder aber* sie schließt zwar gewisse metaphysische Theorien aus, impliziert jedoch keine bestimmte solche.

Wie steht es nun diesbezüglich mit der christlichen Religion, mit dem christlichen Glauben? Ist die christliche Religion überhaupt eine *konsistente* Religion? Es fehlt nicht an Denkern, die bestritten haben, dass der christliche Glaube konsistent sei; manche haben – als gläubige Christen – gar eine besondere Auszeichnung darin gesehen, dass er inkonsistent sei. Es fehlt aber auch nicht an Denkern, die von der Konsistenz des christlichen Glaubens ausgegangen sind. Somit ist schon bei der bloßen Frage der logischen Konsistenz ersichtlich, dass das Verhältnis zwischen christlichem Glauben und metaphysischen Theorien *eine Frage der Interpretation jenes Glaubens* ist, einer Interpretation, die bei verschiedenen Leuten verschieden, ja in unvereinbaren Weisen verschieden ausfällt. Denn man kann ja wohl, was die Frage der logischen Konsistenz des christlichen Glaubens angeht, davon ausgehen, dass diejenigen, die über den christlichen Glauben nachgedacht haben und anerkannte Denker sind, über eine logische Kompetenz verfügen, die hinreichend dafür ist, sie daran zu hindern, Konsistentes für inkonsistent bzw. Inkonsistentes für konsistent zu halten; wenn also der eine den christlichen Glauben für konsistent, der andere für inkonsistent hält (wie es der Fall ist), dann müssen sie ihn unterschiedlich, und zwar in unvereinbarer Weise unterschiedlich, interpretieren.

Geht man – den christlichen Glauben in gewisser Weise interpretierend – davon aus, dass er konsistent sei, so ist die nächste Frage die, ob er eine bestimmte metaphysische Theorie impliziere, und wenn ja, welche metaphysische Theorie das sei. Es fehlt nicht an Denkern, die diese oder jene metaphysische Theorie aus dem christlichen Glauben herausgelesen haben; andere haben andere und mit den erstgenannten Theorien unvereinbare metaphysische Theorien herausgelesen (denn genau welche Propositionen miteinander konsistent sind, wenn der christliche Glaube konsistent ist, ist wiederum eine Sache der Interpretation jenes Glaubens). Was eher selten oder nie vorkommt, ist, dass jemand zwar annimmt, der christliche Glaube impliziere gewisse miteinander konsistente metaphysische Propositionen und nur solche metaphysische Propositionen, aber bestreitet, diese bildeten eine Theorie. Es ist jedenfalls offensichtlich: Die Frage, ob der christliche Glaube eine Metaphysik impliziere, und wenn ja, welche, ist *eine Frage der Interpretation jenes Glaubens*.

Und damit komme ich zum Ersten, was Metaphysik für den Glauben – den christlichen Glauben – *nicht* tun kann: Sie kann nicht eine Interpretation jenes Glaubens liefern; wenn

Metaphysiker den Glauben interpretieren – und nicht selten interpretieren sie ihn –, dann tun sie dies *nicht* qua Metaphysiker. Bereits vorliegende Interpretationen des christlichen Glaubens – miteinander vereinbare und miteinander unvereinbare – gibt es in Hülle und Fülle. Die *Grobvarianz* dieser Interpretationen wird angezeigt durch die Varianz der Konfessionen und Denominationen, rezenter und extinkter; die *Feinvarianz* ist die durch die jeweiligen Gläubigen selbst gegebene: Alle Gläubigen haben im Rahmen ihrer jeweiligen Konfession – viele aber auch heimlich oder offen mehr oder minder außerhalb dieses Rahmens, zuweilen sogar sehr außerhalb *jedes* schon bestehenden konfessionellen Rahmens – ihr je eigenes Christentum, ihr christliches Zuhause, an dem sie nicht selten mit aller Leidenschaft und inneren Gewissheit hängen. Hinzukommen die Interpretationen des christlichen Glaubens, die Nichtchristen: Atheisten, Muslime, Juden, Hinduisten usw. geben; nicht alle dieser Interpretationen sind Karikaturen.

Welche von diesen unzähligen Interpretationen des christlichen Glaubens ist denn die richtige, oder welche sind denn *richtige*, aber noch näher spezifizierbare, und ließen sich zu *einer* richtigen, voll spezifizierten Interpretation vereinen? Mit „richtiger Interpretation“ ist hier nicht gemeint eine Interpretation, bei der das Interpretierte wahr wird, sondern eine Interpretation, bei der das Interpretierte so ausgedeutet wird, wie es *in Wahrheit gemeint* ist. Auf die Diskussion der problematischen, aber wohl unverzichtbaren Konzeption des *in Wahrheit Gemeinten* (wie entginge man ohne diese Konzeption der hermeneutischen Beliebigkeit?) kann ich mich hier nicht einlassen; ich stelle aber fest: Auf die Frage, welche Interpretation des christlichen Glaubens *die* (im eben beschriebenen Sinn) *richtige* ist, kann Metaphysik keine Antwort geben; das fällt ganz außerhalb ihres Zuständigkeitsbereichs.

Es ist hier aber Folgendes zu beachten. *Erstens*: Metaphysik fordert, solange der christliche Glaube und Philosophie lebendig sind, schon durch ihre bloße Existenz als philosophische Disziplin sehr wohl dazu auf, den Glauben in metaphysischer Hinsicht zu interpretieren: ihn mit der Implikation dieser oder jener Metaphysik zu interpretieren; Christenmenschen, die das unternehmen wollen, werden sich finden. *Zweitens*: Ist man bereits von der Wahrheit gewisser metaphysischer Propositionen bewusst überzeugt und will den christlichen Glauben so interpretieren, dass jedenfalls ein propositionaler Kerngehalt von ihm wahr wird – d. h.: wahr wird *der eigenen bewussten Überzeugung gemäß* –, so kann es leicht sein, dass jene von vornherein gegebenen metaphysischen Überzeugungen bei der Interpretation des Glaubens mitbestimmen, also insofern

Metaphysik *de facto* einen Einfluss auf die Interpretation des Glaubens hat. Z. B. ist in den letzten zwei Jahrhunderten die metaphysische Überzeugung unter Intellektuellen sehr populär, dass der raumzeitliche Gesamtzusammenhang in sich geschlossen ist: dass es keine Wirkungen – insbesondere keine *personalen* Wirkungen – von außerhalb seiner in ihn hinein gibt, und dass die Wirkungen von innerhalb seiner in ihm verbleibend durch die Physik – früher sagte man noch: durch Physik und Psychologie – vollständig beschrieben werden. Es gibt nicht wenige, auch unter den konfessionsgebundenen Theologen nicht wenige, die meinen, ein propositionaler Kerngehalt des Christentums sei selbst angesichts dieses – ihrer Überzeugung nach – *naturwissenschaftlich* lückenlos begründeten und daher unbedingt zu akzeptierenden metaphysischen Naturalismus *wahr*, welchen Kerngehalt sie nun herauspräparieren wollen. Und sie interpretieren den christlichen Glauben *entsprechend*, nämlich auf das hin, was – ihrer Auffassung nach, zu welcher insbesondere die Überzeugung vom metaphysischen Naturalismus gehört – mit dem christlichen Glauben *in Wahrheit gemeint* ist. Was am Ende dazu führt, *dass* das meiste von dem, was man vordem als für den christlichen Glauben konstitutiv, als *Wort Gottes* ansah, nicht mehr kognitiv ernstgenommen wird und zu einem reinen Bedeutungsphänomen herabsinkt, das man, um mit ihm endgültig fertig zu werden, rein innerweltlich, nämlich historisch erklärt; *dass* jeder Versuch, mithilfe der Heiligen Schrift gegen diese sog. „entmythologisierende“ Interpretation des Glaubens zu argumentieren, als naiver Biblizismus, als dem Stand der exegetischen Wissenschaft widersprechender, ja der Wissenschaft überhaupt und schließlich auch dem christlichen Glauben *unwürdiger* Fauxpas eines wissenschaftlich unbedarften Fundamentalisten abgetan wird. So sehr also kann die metaphysische Grundhaltung des Interpreten die Interpretation eines Textes und der aus ihm – *vor allem* aus ihm – erwachsenen Lebensform prägen, dass diese Interpretation gewissermaßen am kognitiven Gehalt von Text und Lebensform vorbei – und sogar gewissermaßen *gegen* diese – Gestalt annimmt. Es bleibt da nicht mehr viel vom vertrauten Christentum übrig.

Idealerweise gilt zweifelsohne: Von einer metaphysischen Theorie überzeugt zu sein, ist das *eine*; den christlichen Glauben zu interpretieren, insbesondere hinsichtlich der von ihm implizierten metaphysischen Theorien, ist das – von der eigenen metaphysischen Überzeugung unabhängige – *andere*. Aber so ideal sauber, wie es sein sollte, lassen sich Metaphysik und Hermeneutik gewiss nicht immer trennen, insbesondere dann nicht, wenn

der Hermeneut nicht nur Hermeneut *und* Metaphysiker, sondern auch Hermeneut *und* Christ ist.

Ich möchte diese Sachlage durch einige Stationen meiner Glaubensgeschichte illustrieren. Der Glaube ist mir außerordentlich sanft, fast unmerklich zugewachsen, sodass ich, wenn er sich dann bemerkbar machte, überrascht von der Tatsache war, dass er da ist, ohne Zweifel da ist. Als Jugendlicher allerdings wollte ich den Glauben erzwingen, so sehr, dass mein Vater befürchtete, aus mir würde „so ein Betbruder“ werden. Die Erzwingung klappte nicht, und wie viele intellektuelle junge Menschen wandte ich mich einem existenzialistisch geprägten Atheismus zu, der mich allerdings durchaus nicht hinderte, mit meinen amerikanischen Gasteltern in Massachusetts allsonntäglich den Gottesdienst der Congregational Church zu besuchen. Im Alter von 20 Jahren wurde ich unversehens davon überrascht, dass ich durch abfällige Bemerkungen anderer über die Auferstehung mich unangenehm berührt fand; beinahe hätte ich damals etwas gesagt – was mich allerdings auch noch 13 Jahre später nicht hinderte, gegenüber einer jungen Christin zu behaupten, ich könne an die Auferstehung nicht glauben. In den 90iger Jahren war ich, mich mittlerweile wie von selbst – was war nur mit mir geschehen? – als Christ fühlend, bei evangelischen Sommerfreizeiten für Studierende als philosophischer Dozent dabei. Vom Sohn eines Pfarrers – Student der Mathematik und Theologie – wurde mir bei einer dieser Freizeiten die mich konsternierende Erkenntnis zuteil, dass mancher keinen Widerspruch darin sah, sich voll und ganz als Christ zu sehen und zugleich nicht an die Auferstehung als echte Realität zu glauben – so war es bei diesem Pfarrerssohn – und dass zudem meine mir wie von selbst zugewachsene inkompatibilistische Auffassung vom freien Willen offenbar evangelisch-lutherischer Lehre widersprach. Der Pfarrerssohn führte gegen den inkompatibilistischen freien Willen sogar das Libet-Experiment ins Feld, von dem ich bei der Gelegenheit zum ersten Mal hörte. Einer unter den Beteiligten an unseren philosophisch-theologischen Diskussionen war auf meiner Seite: ein katholischer Jura-Student, der mehrfach ernsthaft versucht hatte, Priester zu werden, mehrfach in ein Priesterseminar eingetreten und wieder ausgetreten war. Von da an – von da an, als ich mich mit diesem überzeugten Katholiken unversehens in einem Boot fand – wusste ich, dass ich ein ziemlich untypischer Protestant war, und die *Konservativität* – wenn man es so nennen will – meiner religiösen Ansichten wurde mir, mich überraschend, voll und ganz bewusst. Derselbe Jura-Student und verhinderte Priester bescheinigte mir – dem viel Älteren – einige Jahre später mit ernsten, beinahe scheltenden Worten, dass ich ein

naives Gottesbild habe und mir das Mensch-Gott Verhältnis viel zu unmittelbar, viel zu persönlich und intim, vorstelle. Er traf damit etwas Wahres, nur würde ich den Vorwurf der Naivität zurückweisen. Vielleicht ist mein Gottesbild in einem gewissen Sinn *kindlich*; aber in gewissem Sinne *Kinder* vor Gott sollen wir ja sein.

Was in meiner zweifellos durch psychologischen Zufall und psychologische Notwendigkeit erklärbaren – und wohl doch *nicht ganz* erklärbaren – geistigen Evolution kam *zuerst*, und was an zweiter Stelle? Zuerst eine für wahr gehaltene Metaphysik und dann ein Glaube, eine gelebte Interpretation des christlichen Glaubens, passend zu dieser Metaphysik? Oder umgekehrt: Zuerst ein Glaube, eine gelebte Interpretation des christlichen Glaubens, und dann die für wahr gehaltene Metaphysik passend zu diesem Glauben? – Weder das eine noch das andere; die beiden sind miteinander geborene, zweifelsohne in enger Beziehung zueinander geborene, bei allem Einklang aber doch charakterverschiedene Geschwister. Beide sind mir im Laufe der Jahre immer artikulierter und in ihrer jeweiligen Ausprägung eindeutiger geworden.

Ich würde also in der Tat sagen, dass der christliche Glaube – so interpretiere ich ihn – eine Metaphysik impliziert; *welche Metaphysik* das meiner Interpretation nach ist (andere haben selbstverständlich andere Metaphysiken, aus anderer Interpretation des Glaubens), habe ich in mehreren meiner Schriften darzulegen versucht – unvollständig und in Stücken. Ich habe zudem versucht, eben diese Metaphysik in ihrem Wahrheitsgehalt zu verteidigen, und habe damit der objektiven Tat nach (freilich wollte ich es auch) versucht, den Glauben zu verteidigen, von dem sie impliziert wird: den christlichen Glauben, so wie ich ihn verstehe *und habe*. Insofern war ich und bin ich zugleich Hermeneut des christlichen Glaubens und Metaphysiker, und dann auch – niemals bloß polemischer, immer auch argumentativer – Apologet des christlichen Glaubens, so wie ich ihn nun eben verstehe und habe.

Dies ist nun etwas, was Metaphysik für den christlichen Glauben tun kann: Wenn sie auch *qua Metaphysik* keine Interpretation dieses Glaubens liefern kann, so kann sie doch bei Vorliegen einer Interpretation von ihm, die dergestalt ist, dass in ihrer Konsequenz *eine* Metaphysik – eine metaphysische Theorie – herausspringt, für diese Theorie einiges tun: sie kann diese Theorie klären, sie systematisch-logisch ausarbeiten (was große Freude macht), und sie kann sie *verteidigen*. Aber, wohlgemerkt, sie kann sie nicht *durchsetzen*. *Metaphysik ist qua Wissenschaft* – oder ich sollte besser sagen: *Metaphysiker sind qua Wissenschaftler* erkenntnistheoretisch-konstitutionell nicht in der Lage, eine metaphysische Theorie

durchzusetzen. Wo äußere und innere Freiheit der Wissenschaft herrscht, sind sie, wie die Geistesgeschichte zeigt, *de facto* nicht in der Lage, eine Metaphysik durchzusetzen, sondern widersprechen einander untereinander andauernd (was Außenstehende natürlich außerordentlich irritieren muss). Aber Metaphysiker sind vor allem nicht *de jure* in der Lage, eine metaphysische Theorie durchzusetzen. Es liegt im Wesen dieser Wissenschaft, der Metaphysik, welche *äußerste Universalität* des Erkenntnisgegenstands, *äußerste Generalität* der Erkenntnisperspektive und *äußerste Grundsätzlichkeit* der angestrebten Erkenntnis vereint, dass sie erkenntnistheoretisch notwendigerweise nicht in der Lage ist – keine Metaphysik Praktizierenden in der Lage sind –, eine der Theorien, die sich in ihrem Rahmen formulieren lassen, rational durchzusetzen (wie auch immer die Konsenslage unter den sie Praktizierenden ausfallen mag; eine eventuelle komplette Konsensbildung wäre keineswegs der *de jure* Rationalität gemäß, sondern bloß zufällig). Das bedeutet natürlich nicht, dass jede metaphysische Theorie so gut ist wie jede andere. Nein, es gibt in der Metaphysik bessere und schlechtere Theorien; aber es gibt in der Metaphysik eben auch *mehrere – nicht wenige – einander widersprechende beste Theorien – mehrere beste*, sofern man bei der Befindung der *Bestheit* von rein subjektiven Präferenzen und *zudem* von der objektiven Wahrheitsfrage absieht.

Der entscheidende Punkt für den eigentlichen Wert einer Theorie ist freilich ihre Wahrheit (eine Theorie mag noch so gut sein – elegant, schön, nachvollziehbar, überzeugend, etc. –, wenn sie nicht wahr ist, ist sie für die Erkenntnis letztlich nichts wert); aber von den *Wahrheiten* in metaphysischen Dingen gilt nun einmal, dass wir sie zwar formulieren können und von ihnen sogar überzeugt sein können, sie insofern wissen können, dass wir sie aber nicht als *allein vernünftig*, nicht einmal als *näherungsweise allein vernünftig*, auszeichnen können, sie nicht *apodiktisch* (keine Verneinung rational zulassend), nicht einmal *näherungsweise apodiktisch*, erkennen können. Hieraus folgt unmittelbar, dass Metaphysik für den christlichen Glauben noch etwas anderes als bisher vermerkt *nicht* tun kann. Nicht nur kann sie nicht den Glauben interpretieren, weil sie dafür unzuständig ist; Metaphysik kann auch nicht, was sich doch mancher von ihr einst erträumte: sie kann nicht den Glauben – in welcher Interpretation auch immer – begründen, auch dann nicht, wenn man von seinem einzelkonkreten empirischen, seinem partikularen historischen Gehalt absehen könnte. Zur Begründung des Glaubens in metaphysischer Hinsicht müsste eine metaphysische Theorie *wenigstens näherungsweise apodiktisch* als wahr ausgewiesen

werden – was Metaphysik aber nicht leisten kann, wie gesagt (und selbstverständlich auch keine andere Wissenschaft).

Vielmehr: Das Herz hat seine Gründe, die der Verstand nicht kennt, sagt Blaise Pascal. Aus der Tiefe des Bewusstseins steigt der Glaube auf und ergreift einen, bei den einen plötzlich, bei den anderen allmählich, bei wieder anderen – niemals. Ergreift er, so ist er eine imperative Sache des Herzens, mit oder ohne den Sturm religiöser Erschütterung. Aber der Glaube ist – wenigstens bei manchen von uns – *nicht* eine bloße Sache des Herzens, sondern mit ihm steigen aus der Tiefe des Bewusstseins artikulierte metaphysische Propositionen auf und formieren sich zu einer metaphysischen Theorie, zu einer Metaphysik, die impliziert ist vom immer schon irgendwie verstandenen Glauben und auf die sich dessen emotionaler Impetus überträgt und dabei sich verwandelt: zur Hoffnung auf die Wahrheit jener Metaphysik, aber auch zum Willen zu ihrer Wahrheit, zum Willen, sie für wahr zu halten. Welches Für-wahr-halten aber in der heutigen geistesgeschichtlichen Lage, in der heutigen geistigen Atmosphäre ständig vom Zweifel bedroht ist. Wohl gerade angesichts dieser andauernden Bedrohung kann so mancher nach dem kräftigenden, mutverleihenden Adrenalinschub geradezu süchtig werden, der sich einstellt, wenn es gilt, diese Theorie, diese Metaphysik, die ihm zusammen mit seinem Glauben zuteilgeworden ist, nach Kräften mit scharfen logischen Waffen coram publico *zu verteidigen*. Nun, stringent argumentieren, stringent Gründe vorbringen kann man in der Metaphysik jederzeit; ob sie den Opponenten überzeugen werden, ist eine andere Frage. Sie werden ihn ganz sicherlich nicht überzeugen, wenn er, ob Christ oder Nichtchrist, von metaphysischen Annahmen ausgeht, die denen, die man selbst hat, widersprechen. Und der Dissens ist bei Metaphysikern leider in aller Regel gegeben. Viele Dissense sind auch darauf zurückzuführen, dass die durch den proponierenden Metaphysicus gegebene Interpretation des christlichen Glaubens nicht akzeptiert wird – was aber wiederum oft einfach deshalb der Fall ist, weil diese Interpretation den christlichen Glauben metaphysische Aussagen implizieren lässt, die den metaphysischen Lieblingsannahmen des Opponenten widersprechen.

3. Wie soll eine Metaphysik des christlichen Glaubens aussehen?

Bevor ich auf diese Frage zu sprechen komme (selbstverständlich aus meiner persönlichen Perspektive), zunächst kein Gebot, nur eine *Empfehlung*: Wegen des eklatanten – wenn auch

aus erkenntnistheoretischen Gründen vollkommen verständlichen – Mangels an intersubjektiver Übereinstimmung in der Metaphysik ist der Wissenschaftsstatus der Metaphysik prekär. Angesichts dessen empfiehlt es sich, in der Darlegung metaphysischer Theorien auf bestmögliche logische Strenge und Transparenz der innertheoretischen Begründungen und bestmögliche Präzision und Klarheit der innertheoretisch verwendeten Begriffe größten Wert zu legen – darauf größeren Wert zu legen, als das bei anderen Wissenschaften, die auf größeren Konsens unter den sie Praktizierenden hoffen dürfen, üblich ist. Paradigmen der logischen Strenge und begrifflichen Präzision liefert die Analytische Philosophie. *Ende der Empfehlung.*

Aber wie soll eine Metaphysik des christlichen Glaubens aussehen? Nun, sie soll jedenfalls der Interpretation vollkommen gemäß sein, die man dem christlichen Glauben geben soll. Und welche Interpretation, bitte, *soll* man dem christlichen Glauben geben? Mit anderen Worten: Was ist seine *richtige* Interpretation? Auf diese die Jahrtausende beschäftigende Streitfrage – nur die Machtworte der sieben ökumenischen Konzilien hielten und halten den Laden wenigstens einigermaßen zusammen – werde ich nicht eingehen. Ich möchte nur bemerken, dass die Notwendigkeit, die man vielfach sieht, den Glauben neu zu interpretieren, zwar tatsächlich besteht, aber dass die in dieser Richtung angestellten Bemühungen nicht selten, ja überwiegend am *eigentlichen* Problem des christlichen Glaubens in der Moderne vorbeigehen. Dieses eigentliche Problem ist *nicht* die angebliche Unvereinbarkeit des Glaubens mit den Naturwissenschaften, und dieses eigentliche Problem steht zwar im Zusammenhang mit dem Theodizeeproblem, ist aber doch von ihm *verschieden*. Darüber gleich noch mehr. Doch bevor eine inhaltliche Stellungnahme abgegeben werden muss, enthalte ich mich kurz aller inhaltlichen Stellungnahmen und beschränke mich aufs Strukturelle:

Eine Metaphysik des christlichen Glaubens soll – muss – zwei Teile haben: sie besteht aus einer Grundlegungsmetaphysik und einer Sinnggebungsmetaphysik. Die Grundlegungsmetaphysik ist die innertheoretische Voraussetzung für die Sinnggebungsmetaphysik, die Sinnggebungsmetaphysik der innertheoretische Zweck der Grundlegungsmetaphysik. Ohne Grundlegungsmetaphysik des Glaubens hängt seine Sinnggebungsmetaphysik in der Luft; ohne Sinnggebungsmetaphysik des Glaubens ist seine Grundlegungsmetaphysik ein bloßer Stumpf. Die meisten Bemühungen der meisten Metaphysiker, die Beiträge zu einer Metaphysik des christlichen Glaubens leisten wollen,

beschränken sich nun allerdings auf dessen Grundlegungsmetaphysik, zu der etwa die folgenden Themen gehören: 1. Der allgemeine ontologische Rahmen; 2. Grundverfasstheit, Wesen und Existenz Gottes; 3. die Eigenschaften Gottes; 4. Grundverfasstheit und Wesen des Menschen und der raumzeitlichen Welt; 5. die Grundverfasstheit des Verhältnisses von Gott, Welt und Mensch. Dieses fünfte Thema der Grundlegungsmetaphysik ist nun dasjenige, das natürlicherweise zur Sinnggebungsmetaphysik überleitet. Denn im Rahmen seiner Behandlung ist insbesondere festzustellen, ob es ein auf die raumzeitliche Welt gerichtetes Handeln – *echtes* Handeln – Gottes und der Menschen gibt, und wenn ja, wie es ontologisch konstituiert ist, wozu auch die Beantwortung der Frage gehört, ob – und wenn ja, in welchem Sinn – Gottes bzw. unser Handeln *frei* ist.

Angenommen, es gibt ein auf die raumzeitliche Welt gerichtetes Handeln Gottes; an dieser metaphysischen Behauptung kommt wohl keine Interpretation des christlichen Glaubens vorbei, sofern sie nur halbwegs eine richtige Interpretation dieses Glaubens ist – eine Interpretation, die halbwegs erfasst, was mit diesem Glauben *in Wahrheit* gemeint ist. Worin dann aber das auf die raumzeitliche Welt gerichtete Handeln Gottes im Einzelnen historisch besteht – da ist die Varianz auch unter den plausiblen Interpretationen schon nicht klein, und noch größer wird diese Varianz dann, wenn es darum geht zu sagen, was denn der *Sinn* – der große Sinn – des je unterstellten auf die raumzeitliche Welt gerichteten göttlichen Handelns sei. Mit dieser Frage sind wir mittendrin in der Sinnggebungsmetaphysik des christlichen Glaubens. Der Versuch, die Frage zu beantworten, was der Sinn von Gottes Tun ist, mag vermessen und anmaßend scheinen. Und doch ist nur allzu verständlich, warum Christenmenschen diese Frage nicht auf sich beruhen lassen können. Von Gott – von Gott mit der in der Grundlegungsmetaphysik festgestellten Grundverfasstheit, mit dem dort festgestellten Wesen und den dort festgestellten Eigenschaften – dürfen Christenmenschen erwarten, dass er ausgerichtet auf einen umfassenden Sinn hin handelt – einen Sinn, der auch ihrem eigenen Handeln und überhaupt ihrem Leben Sinn gibt; einen Sinn, mit dem man leben *und sterben* kann. Erkenntnis haben zu wollen vom großen, gottgegebenen Sinn, jedenfalls so weit, wie dieser Sinn uns Menschen betrifft – das ist unser gutes Recht. Was aber ist dieser Sinn?

In der Vielstimmigkeit der gegebenen Antworten auf diese Frage gibt es *de facto* einen sogar interkonfessionellen *cantus firmus*. Welcher ist das? Evangelische Kirchenlieder haben oft die bemerkenswerte Eigenschaft, das Wesentliche in wenigen einfachen, noch dazu

gereimten und mit einer innigen Melodie versehenen Sätzen auf den Punkt zu bringen. Wie folgt:

„Wir danken dir, Herr Jesu Christ,
dass du für uns gestorben bist
und hast uns durch dein teures Blut
gemacht vor Gott gerecht und gut

und bitten dich, wahr Mensch und Gott:
Durch deine Wunden, Schmach und Spott
erlös uns von dem ewigen Tod
und tröst uns in der letzten Not.

Behüt uns auch vor Sünd und Schand
und reich uns dein allmächtig Hand,
dass wir im Kreuz geduldig sein,
uns trösten deiner schweren Pein

und schöpfen draus die Zuversicht,
dass du uns wirst verlassen nicht,
sondern ganz treulich bei uns stehn,
dass wir durchs Kreuz ins Leben gehn.“

So dichtete Christoph Fischer im Jahre des Herrn 1568, und Millionen von Christen verschiedener Glaubensrichtungen in allen diesen Jahrhunderten des Christentums wären in der Lage zuzustimmen. Der christliche Glaube ist eine Erlösungsreligion. Die vier Strophen sagen, *wovon* der christliche Glaube Erlösung verspricht: von Sündenschuld und ihrer Strafe, dem ewigen Tod. Sie sagen auch, *wodurch* der christliche Glaube Erlösung verspricht, vorausgesetzt, wir glauben an dieses *Wodurch* und nehmen es dankbar an: durch den Tod und das Leiden des Gottmenschen Jesus Christus – der durch Leiden und Tod hindurchging, sie überwand und nun uns auf unserem eigenen schweren und bedrohten Weg durch die Erzübel hindurch ins Leben – das *ewige* – beistehen kann.

Das ist der *cantus firmus* vom Sinn des Tuns Gottes. Gemäß diesem *cantus* ist der Sinn des Tuns Gottes *unsere Erlösung von Sündenschuld und ewigem Tod*, oder besser, genauer gesagt: die vollkommene Ermöglichung dieser unserer Erlösung, *durch Christi Leiden, Tod und Auferstehung*. Gottes Tun ist also in einer ausgezeichneten Weise *für uns*. Im Lied taucht die Wendung „für uns“ gleich in der zweiten Zeile auf, und *um uns* geht es im ganzen Lied. Auch im Großen Glaubensbekenntnis, im Nicäno-Konstantinopolitanum, kommt „für uns“ und „wegen uns“ vor, und trotz des bloß Andeutungsmäßigen der dortigen Aussagen kann es als ausgemacht gelten: die Konzeption unserer Erlösung im Großen Glaubensbekenntnis ist keine andere als die in Christoph Fischers Lied gemeinte: „Credo [...] in unum Dominum Iesum Christum [...] Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis [...] Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato ...“.

Das *eigentliche* Problem des christlichen Glaubens in der Moderne ist, dass spätestens in dieser unserer Zeit die durch den besagten *cantus firmus* transportierten Zentralinhalte der Erlösungskonzeption des christlichen Glaubens *intellektuell*, dann aber auch, wenn Vernunft bei den Dingen des Gefühls mitreden darf, *emotional* unverständlich geworden sind. Diese Zentralinhalte waren wohl im Grunde immer schon unverständlich. Das Problem lässt sich konkret als eine Reihe perplexer Frage formulieren: Wie kann das Leiden und der Tod eines Unschuldigen, ja wesenhaft Sündlosen, und sei es auch ein freiwilliges Leiden, ein freiwilliger Tod, andere von ihrer Sündenschuld und der Strafe dafür befreien? Wie kann Gott ein liebender Gott sein, wenn dieser Unschuldige noch dazu sein eigener Sohn ist? Wie kann da Gott auch nur ein gerechter Gott sein, wo doch die Schuld jedes schuldigen Menschen, auch wenn sie noch so groß ist, endlich ist und folglich, wenn Strafe denn sein muss, durch eine endliche, persönlich erlittene Strafe bezahlbar ist, welche Bezahlung, wenn sie mit vollkommener Reue verbunden ist – wobei ein barmherziger Gott doch zu helfen vermag –, von der fraglichen Schuld ganz befreien muss? Es ist also nicht nur unbegreiflich, wie das Opfer des Gottessohnes das wirklich leisten kann, was es angeblich leistet, es ist zudem unbegreiflich, warum es zu dieser Leistung – der Vollbringung unserer Erlösung – eigentlich nötig ist.

Diesen Fragen wird in Liturgie, Gesang und Lesungen ausgewichen. Die Fragen werden betäubt durch die in Liturgie, Gesang und Lesung geleistete a-rationale Emotionalisierung unseres Auffassens des angeblichen Sinns des Tuns Gottes; zu welcher Emotionalisierung nicht selten auch die mindestens insinuierte Fehldeutung dieses Tuns als einen für uns und

um uns geführten opfervollen, aber schließlich siegreichen Kampf gegen Tod und Teufel beiträgt – eine dualistische Deutung, die zu anderen Aspekten des christlichen Glaubens überhaupt nicht passt. Aber die von heutigen Christenmenschen an die Liebe und die Gerechtigkeit Gottes herangetragene Nachvollziehbarkeitserwartung meldet sich ununterdrückbar dezidiert in den religiös nüchternen Zeiten, zumal religiöse Nüchternheit – von Ausnahmezeiten und -orten abgesehen – mittlerweile die Tagesregel unter den Menschen unserer Breiten ist. Der überkommene *cantus firmus* des christlichen Glaubens als einer Erlösungsreligion kann – um im Bild zu bleiben – mit echter Überzeugung nicht mehr recht *mitgesungen* und auch nicht mehr recht mit Überzeugung *vorgesungen* werden. Und wenn ihn dann ein dünnes Liedchen ersetzt – etwa eines von der Solidarität Gottes mit den Leidenden durch wortwörtliches Mitleiden, wo aber doch auch andere mit den Leidenden solidarisch und dabei hilfreicher waren; oder von der Vorbildlichkeit Jesu Christi im moralischen Heroismus, wo aber doch auch andere für ihre moralische Überzeugung tapfer gestorben sind und dabei keine Gottmenschen waren –, dann wenden sich viele innerlich ab, ohne großes Aufsehen, still und leise. Das dünne Liedchen spricht sie schlicht nicht an; es gibt ihnen nichts. Eigentlich wollten sie vom christlichen Glauben nicht dies oder das, und schon gar nicht das, was man auch von der Metaphysik Spinozas bekommen kann, und erst recht nicht religiös angemalte moralische Belehrung – sondern eben *Erlösung*: durch Christus, den Retter, *den Erlöser*; allerdings meistens nun auch nicht gerade von einer persönlichen Sündenschuld über alle Maßen und von der korrespondierenden, sonst unausweichlichen ewigen Strafe; denn sonderlich schuldig oder gar der ewigen Verdammnis würdig fühlen sich die meisten heutzutage ganz und gar nicht mehr (und das wohl meistens zu Recht).

Es besteht also dringender Handlungsbedarf. Damit er seine Kraft nicht verliert, müsste der christliche Glaube hinsichtlich seiner zentralen Botschaft – nämlich der Botschaft *vom Sinn* des in Jesu Christi Passion, Tod und Auferstehung kulminierenden Handelns Gottes – neu interpretiert werden, und zwar *grundstürzend* neu interpretiert. Was bedeuten diese doch gottgewollten und bei aller raumzeitlichen Begrenztheit kosmisch unerhörten Ereignisse wirklich, was besagen sie insbesondere für uns Menschen: *pro nobis*? Ihre alte Deutung – die im überkonfessionellen *cantus firmus* festgehaltene Deutung, unverblümt gesagt: *die Lehre vom göttlichen Sündenbock* (im biblischen, nicht im umgangssprachlichen Sinn) – ist nicht die richtige. Dennoch hat sie lange Zeit *gut funktioniert*; heute spätestens

funktioniert sie nicht mehr. Sie spricht die Menschen nicht mehr an, sie ist für sie nicht nachvollziehbar, ist ihnen schlicht unverständlich, sobald die liturgisch erzeugte Gefühlsaufwallung nachlässt; welche heutzutage bei den meisten – aus verschiedenen Gründen – ohnehin eher geringfügig ausfällt.

Die wahrhaft formidable Schwierigkeit ist nun aber, dass der christliche Glaube kaum Stoff bietet, der hinsichtlich der zentralen Botschaft dieses Glaubens grundlegend anders als gehabt interpretiert werden könnte, so sehr ist der christliche Glaube von Anfang an durch und durch geprägt von der alten Deutung. Schon die Auswahl der für den Glauben kanonischen Schriften ist im Hinblick auf jene Deutung getroffen worden, das gesamte religiöse Leben ist auf jene Deutung hin in allen diesen Jahrhunderten ausgerichtet gewesen. Wir kennen nichts anderes.

Kann Metaphysik, können Metaphysiker hier helfen und etwas für den Glauben tun? Sie *können*, möchte einer meinen, etwas für den Glauben tun – nämlich eine neue Sinnggebungsmetaphysik, eine neue Theorie *des Sinns* des Handelns Gottes entwerfen, die hinsichtlich dessen, was an ihr wirklich neu wäre, *freispekulativ* wäre, ein freies Entwerfen von sinnggebungsmetaphysischen Inhalten, ohne auf eine Neuinterpretation des Glaubens zu warten – vielmehr diese gleich mitliefernd, obwohl Metaphysik dafür doch eigentlich nicht zuständig ist, aber als gläubige Metaphysiker fest darauf vertrauend, dass in Christi Leiden, Tod und Auferstehung der Sinn des Alls enthalten ist. Von großem metaphysisch-theoretischen Interesse ist dergleichen zweifellos.

Ob es aber wirklich eine Hilfe für den Glauben wäre, ist höchst zweifelhaft. Denn der eine Metaphysiker wird ja dieses, der andere jenes sagen, und sie werden dabei einander – es wird nicht ausbleiben – widersprechen. Der Glaube ist kein intellektuelles Spiel der Metaphysiker – wozu er *da* aber würde, selbst wenn sie es nicht wollten, sondern mit allem inneren Ernst zur spekulativen Tat schritten. Was wir eigentlich bräuchten, wäre eine geeignete Erweiterung der uns schon zuteil gewordenen Offenbarung. Die jedoch lässt auf sich warten. Und in dieser unserer Zeit, in welcher der Inhalt der uns schon zuteil gewordenen Offenbarung sich unter den Händen der historisch-kritischen Sezierer zu nichts zu verflüchtigen droht – zu nichts jedenfalls in Sachen *Erlösung* –, bringt man – bringe ich – kaum den Mut auf, auf eine Erweiterung der Offenbarung wenigstens zu hoffen.

Weder die Liebe noch das Leid hat es immer gegeben. Der Tod und das Leben sind älter als beide. Hätten sie nicht ohne Liebe und Leid bleiben können? Wäre das nicht besser

gewesen? Angesichts von Naturkatastrophen, Genoziden, Epidemien – spätestens dann – fragen wir immer wieder die quälende Frage: Wie kann, warum muss Gott das zulassen? Die Frage hat eine Zuspitzung: Wie konnte, warum musste Gott den Tod Jesu Christi, seines Sohnes, am Kreuz zulassen? Die beiden Fragen sind verschieden, hängen aber, wie mir scheinen will, innerlich zusammen. Wenn wir die Antwort – die wahre Antwort – auf die eine Frage wüssten, so wüssten wir auch die Antwort auf die andere. Doch weder auf die eine noch auf die andere Frage wissen wir die Antwort, nicht einmal in dem minimalen Sinn, in dem in diesen Dingen, wie in allen metaphysischen Dingen, von einem *Wissen* noch gesprochen werden kann: dem Sinn des Überzeugtseins, welches *de facto* Wahres zum Gegenstand hat. Es will mir scheinen, die Welt muss durch Leiden zu Gott gehen, wie auch Gott durch Leiden zu sich selbst. Warum? Um den Sinn und das Maß der Liebe zu ermessen.

Die überaus größte Herausforderung für jeden religiösen Glauben ist heute die als Normalität empfundene, *gefühlte* Abwesenheit des Göttlichen in der Welt, nicht nur in ihren leidvollen Gegebenheiten, sondern überhaupt, ganz generell. Sehr vielen Menschen und immer mehr Menschen und gerade auch denjenigen, die Christenmenschen sein wollen, erscheint die Welt heute ganz selbstverständlich so, als ob Gott nicht existiert. Was so scheint, muss nicht wirklich so ein. Gegen den Anschein der Abwesenheit Gottes in der Welt, ja seiner Nichtexistenz, hilft aber gewiss kein das Gegenteil dieses Anscheins betuernder pantheisierender Panentheismus, der heute unter philosophisch geprägten Theologen so beliebt ist. Vielmehr widerspricht der pantheisierende Panentheismus grob der natur- und menschheitsgeschichtlichen Welterfahrung, gemäß welcher die Welt – bei all ihrer Schönheit und Großartigkeit – unauslöschlich die Prägung des Entsetzlichen und Widervernünftigen trägt.

Das „Großer Gott, wir loben dich“ zählt zu den beliebtesten Kirchenliedern. Es wird noch am häufigsten aus voller Kehle mit einer gewissen Begeisterung gesungen und, was besonders bemerkenswert ist, noch am häufigsten im richtigen, nicht im schleppenden Tempo. Allerdings, sooft ich dabei war, wurde noch nie seine letzte, die elfte Strophe gesungen. Vielleicht deshalb nicht, weil aus ihr, die doch nichts anderes als die Nachdichtung des Schlusses des *Te Deum* ist, nicht Zuversicht, nicht Gewissheit, nicht Freude spricht, sondern Gottesbedürftigkeit am Ende der Geduld, Gottesbedürftigkeit am Rande der Verzweiflung; und *so etwas* zum Gesang kommen zu lassen wäre am Ende eines festlichen

Uwe Meixner: Was Metaphysik für den Glauben tun kann, und was nicht

Gottesdienstes, wo das Lied gewöhnlich erklingt, wenn es erklingt, ja gewissermaßen *peinlich*. Und doch ist vielen Gläubigen, auch mir, gerade so zumute:

„Herr, erbarm', erbarme dich.
Lass uns deine Güte schauen;
deine Treue zeige sich,
wie wir fest auf dich vertrauen.
Auf dich hoffen wir allein:
lass uns nicht verloren sein.“