

Markus Mühling

Liebesgeschichte Gott

Systematische Theologie im Konzept

Vandenhoeck & Ruprecht



Markus Mühling, Liebesgeschichte Gott

Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie

Herausgegeben von
Christine Axt-Piscalar und Gunther Wenz

Band 141

Vandenhoeck & Ruprecht

Markus Mühling, Liebesgeschichte Gott

Markus Mühling

Liebesgeschichte Gott

Systematische Theologie im Konzept

Vandenhoeck & Ruprecht

Mit 2 Tabellen und 9 Graphiken

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-56406-6
ISBN 978-3-647-56406-7 (E-Book)

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede
Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: Konrad Tritsch Print und digitale Medien GmbH, Ochsenfurt
Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

| | |
|---|----|
| Vorwort | 17 |
| 1. Zugänge | 21 |
| 1.1 Vertrauende Vernunft | 21 |
| 1.2 Biblische und außerbiblische Geschichten und Geschichte . . . | 29 |
| 1.3 Eine „ethische“ Theorie der Wahrheit | 36 |
| 1.3.1 Welche Metapherntheorien ermöglichen einen kognitiven Zugang? | 37 |
| 1.3.2 Die Theorie der kontextuellen Bedeutungszuschreibung. | 42 |
| 1.3.3 Metaphorische Sprache ist begriffliche Sprache und umgekehrt! | 44 |
| 1.3.4 Die „ethische Theorie der Wahrheit“ in christlicher Perspektive als Bedingung der Möglichkeit des Realitätsbezugs von Sprache | 46 |
| 1.4 Relationale Selbst-Gründung | 49 |
| 1.4.1 Liefert Schleiermacher einen Gottesbeweis? | 50 |
| 1.4.2 Die konkrete Gestalt des Selbst und ihre relationale Konstitution | 54 |
| 1.4.3 Auch die Konstitution des Selbst ist nur extern relational denkbar | 56 |
| 1.4.4 Verabschiedung des „Subjekts“ als quasineutraler Grundkategorie | 59 |
| 1.4.5 Das Selbst des Glaubens | 59 |
| 1.4.6 Die Konstitution des Selbst | 61 |
| 1.5 Theologischer Schriftgebrauch | 65 |
| 1.5.1 Reduktion semantischer Mehrfachcodierungen von Gen 18 in der Tradition am Beispiel Augustins | 68 |
| 1.5.2 Semantische Mehrfachcodierungen anhand von Gen 18 am Beispiel der historischen Forschung | 70 |
| 1.5.3 Mehrfachcodierungen anhand des Beispiels der auf Gen 18 Bezug nehmenden Trinitätsikone aus der (ost) kirchlichen Praxis | 72 |
| 1.5.4 Ist Wahrheit totalitär und wer für alles offen ist, nicht ganz dicht? | 75 |
| 1.5.5 Implikationen für die kirchliche Praxis mit der Schrift . | 79 |

| | | |
|---------|---|-----|
| 2. | Gott | 81 |
| 2.1 | Gottes Selbstpräsentation und Dreiheit | 81 |
| 2.1.1 | Das Individuationsproblem | 81 |
| 2.1.1.1 | Individuation durch die Verbindung von Substanz und Akzidens | 83 |
| 2.1.1.2 | Individuation durch die Verbindung von forma und materia | 85 |
| 2.1.1.3 | Individuation durch haecceitas | 86 |
| 2.1.1.4 | Die Sistenz des Problems durch die individualistische Inversion | 87 |
| 2.1.1.5 | Raumzeitliche Lokation | 89 |
| 2.1.2 | Zwischenfazit | 92 |
| 2.1.3 | Schöpfungstheologische Argumentation | 93 |
| 2.1.4 | Der Beitrag der Trinitätslehre zur Entwicklung einer relationalen Ontologie und zur Lösung des Individuationsproblems | 95 |
| 2.2 | Gottes perichoretische Einheit | 100 |
| 2.2.1 | Ist die Einheit Gottes verstehbar? | 100 |
| 2.2.2 | Die christologische Herkunft des trinitarischen Perichoresebegriffs | 102 |
| 2.2.3 | Die Perichorese in der Theologiegeschichte | 104 |
| 2.2.3.1 | Perichorese bei Johannes Damaskenus | 104 |
| 2.2.3.2 | Perichorese in der Neuscholastik bei Matthias Joseph Scheeben | 106 |
| 2.2.3.3 | Perichorese in der Trinitätslehre Karl Barths | 107 |
| 2.2.3.4 | Perichorese in der Trinitätstheologie Wolfhart Pannenberg | 108 |
| 2.2.3.5 | Perichorese in der Trinitätstheologie Jürgen Moltmanns | 109 |
| 2.2.3.6 | Perichorese in der Trinitätstheologie Gisbert Greshakes | 110 |
| 2.2.4 | Begriffliche Reformulierungsmöglichkeiten | 111 |
| 2.2.4.1 | Perichorese als extensionale Symmetrie | 114 |
| 2.2.4.2 | Perichorese als extensionale Reziprozität | 114 |
| 2.2.4.3 | Perichorese als intensionale Symmetrie | 115 |
| 2.2.5 | Bewertung der theologiegeschichtlich vorliegenden Konzepte von Perichorese | 115 |
| 2.2.6 | Das Sachproblem: Einheit und Besonderheit, Symmetrie und Asymmetrie, Offenbarsein und Verborgensein | 116 |
| 2.2.6.1 | Ein einheitliches Prinzip bleibender Entzogenheit in Gott | 118 |
| 2.2.6.2 | Ein doppeltes Prinzip bleibender Entzogenheit in Gott | 118 |

| | | |
|---------|---|-----|
| 2.2.6.3 | Reziproke Asymmetrie als Prinzip wechselseitiger Entzogenheit in Gott | 118 |
| 2.2.7 | Perichorese unter der Bedingung der Unendlichkeit Gottes | 120 |
| 2.3 | Gottes Glaube | 123 |
| 2.3.1 | Das Problem | 123 |
| 2.3.2 | Geschichte des Problems | 123 |
| 2.3.3 | Lösungsmöglichkeiten | 127 |
| 2.3.3.1 | Bewusstsein | 127 |
| 2.3.3.2 | Voraussetzungen der Zuschreibung welthafter Sachverhalte zu Gott | 129 |
| 2.3.4 | Problembearbeitung | 129 |
| 2.3.5 | Der Glaube Gottes | 133 |
| 2.4 | Gottes Zufall | 135 |
| 2.4.1 | Zufall als Kontingenz | 136 |
| 2.4.1.1 | Der Schluss von der kontingenten Welt auf ein notwendiges Sein | 136 |
| 2.4.1.2 | Zweifel am semantischen Gehalt eines absolut notwendigen Seins | 139 |
| 2.4.2 | Zufall als ontische Ursachenlosigkeit | 143 |
| 2.4.3 | Von der Evolutionsbiologie zur Systemtheorie | 147 |
| 2.4.3.1 | Zufall als Ziellosigkeit, nichtberechenbarer Theriefaktor und emergente Überraschung | 147 |
| 2.4.3.2 | Zufall im Rahmen der Systemtheorie | 148 |
| 2.4.4 | Der theologische Umgang mit dem Zufall | 152 |
| 2.4.4.1 | Gottes Kontingenz | 152 |
| 2.4.4.2 | Beinhaltet Gottes Kontingenz auch Ursachenlosigkeit und emergente Überraschung? | 155 |
| 2.4.5 | Folgen für das menschliche Selbstverständnis | 157 |
| 3. | Schöpfung | 160 |
| 3.1 | Naturwissenschaft und Theologie | 160 |
| 3.1.1 | Geschichte der Verhältnisbestimmung | 161 |
| 3.1.2 | Analyse der vorgeblichen Bereichstrennung | 164 |
| 3.1.3 | Perspektiven | 166 |
| 3.1.4 | Methodiken | 170 |
| 3.1.5 | Die Notwendigkeit des Dialogs für die Naturwissenschaften | 173 |
| 3.2 | Gabe oder Gegebenheit? | 177 |
| 3.2.1 | Grundzüge der Schöpfungslehre | 178 |
| 3.2.2 | Grundzüge gegenwärtiger Kosmologie | 183 |
| 3.2.2.1 | Voraussetzungen | 183 |

| | | |
|---------|---|-----|
| 3.2.2.2 | Das gegenwärtig favorisierte kosmologische Modell | 185 |
| 3.2.3 | Vergleich | 189 |
| 3.2.4 | Die Gottesfrage | 192 |
| 3.3 | Interdisziplinarität als Interreligiosität: Einstein | 193 |
| 3.3.1 | Ein Vorurteil über Einsteins Religiosität | 196 |
| 3.3.2 | Die inhaltlichen Hauptkennzeichen von Einsteins Wirklichkeitsverständnis | 197 |
| 3.3.3 | Der Charakter von Einsteins Religiosität | 200 |
| 3.3.4 | Einstein als Anwalt religiöser Toleranz? | 201 |
| 3.4 | Quantentheorie, Gott und Gebet | 202 |
| 3.4.1 | Ist Gott keine Entität? | 202 |
| 3.4.2 | Gegenständlichkeit jenseits raumzeitlicher Individuation | 204 |
| 3.4.2.1 | Erstes Beispiel: Unbestimmtheitsrelation und Gegenständlichkeit | 205 |
| 3.4.2.2 | Zweites Beispiel: Das EPR-Experiment | 208 |
| 3.4.2.3 | Drittes Beispiel: Die Grenze der Planck-Größen | 209 |
| 3.4.3 | Ontologische Bedeutung der drei Beispiele | 211 |
| 3.4.4 | Und Gott? | 212 |
| 3.5 | Zeit und Ewigkeit | 215 |
| 3.5.1 | Ewigkeit als Zeitlosigkeit: Das Paradigma Augustins | 216 |
| 3.5.2 | Ewigkeit als vollständige Simultaneität: Das Beispiel Boethii | 221 |
| 3.5.3 | Das Modell der partiellen Simultaneität: Das scotistische Modell | 224 |
| 3.5.4 | Ewigkeit als anfangsloser und endloser Fluß der Zeit: Das Beispiel Richard Swinburnes | 226 |
| 3.5.5 | Das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit | 230 |
| 3.5.5.1 | Zeit | 231 |
| 3.5.5.2 | Ewigkeit | 232 |
| 3.5.5.3 | Zeit und Ewigkeit | 233 |
| 3.6 | Zeitfaktoren | 234 |
| 3.6.1 | Das Junktum Zeit/Ewigkeit im Zusammenhang theologischer Sachthemen | 234 |
| 3.6.2 | Das Junktum von Zeit und Ewigkeit als prägendes Merkmal theologischer Positionalität | 235 |
| 3.6.3 | Das Beispiel Albrecht Ritschls | 236 |
| 3.6.3.1 | Ewigkeit und Zeit | 236 |
| 3.6.3.2 | Trinität | 237 |
| 3.6.3.3 | Christologie | 237 |
| 3.6.3.4 | Erwählung und Schöpfung | 237 |
| 3.6.3.5 | Sünde | 238 |

| | | |
|----------|---|-----|
| 3.6.3.6 | Zurechtrückung | 238 |
| 3.6.3.7 | Vermeidlicher Kollektivismus | 238 |
| 3.6.3.8 | Auferstehung und ewiges Leben | 239 |
| 3.6.3.9 | Das Gebetsverständnis | 239 |
| 3.6.3.10 | Fazit | 240 |
| 3.6.4 | Die Vielfalt der Ausdeutung erfahrener Zeit | 241 |
| 3.6.5 | Die Vielfalt der Zeitphänomene | 242 |
| 3.6.6 | Sachaspekte der Zeit als strukturierende Elemente | 244 |
| 3.6.6.1 | Die Metrik der Zeit | 244 |
| 3.6.6.2 | Die B/C-Reihe der Zeit | 246 |
| 3.6.6.3 | Die A-Reihe | 248 |
| 3.6.6.4 | Die Erfahrung der Erfahrungen von Zeit | 249 |
| 3.6.6.5 | Der Umgang mit der Zeit | 254 |
| 3.6.7 | Ewigkeit und Zeit | 254 |
| 4. | Mensch | 258 |
| 4.1 | Der Mensch als Geschöpf endlicher Freiheit | 258 |
| 4.1.1 | Die weltanschaulichen Ansprüche der Hirnforschung der 2000er Jahre | 258 |
| 4.1.1.1 | Die experimentelle Basis: Die Haynes-Experimente | 260 |
| 4.1.1.2 | Notwendige weltanschauliche Voraussetzungen der Hirnforschung | 262 |
| 4.1.1.3 | Ein Gedankenexperiment zum Determinismusproblem | 270 |
| 4.1.1.4 | Kausalität als belief | 272 |
| 4.1.2 | Willensfreiheit auf dem philosophischen Prüfstand | 274 |
| 4.1.2.1 | Naturalistischer Reduktionismus/Impossibilismus | 275 |
| 4.1.2.2 | Libertarianismus | 275 |
| 4.1.2.3 | Kompatibilismus | 277 |
| 4.1.3 | Der theologische Umgang mit dem Problem | 279 |
| 4.1.3.1 | Theologische Reaktionen auf die Infragestellung der Willensfreiheit von Seiten der Neurowissenschaften | 279 |
| 4.1.3.2 | Der Mensch als Person und imago Dei | 281 |
| 4.1.3.3 | Die Frage nach der externen und internen Willensfreiheit in Heilsdingen | 284 |
| 4.1.3.4 | Die Frage nach der externen und internen Willensfreiheit an sich | 286 |
| 4.1.3.5 | Ist die Rede von der Willensfreiheit als figmentum bei Luther notwendigerweise mit einem Determinismus verbunden? | 288 |

| | | |
|---------|--|-----|
| 4.1.3.6 | Gebundener Wille und das Determinismusproblem | 291 |
| 4.1.3.7 | Entkontingentisierung als Sünde | 294 |
| 4.1.3.8 | Freiheitserfahrungen | 296 |
| 4.1.3.8 | Und die Verantwortlichkeit? | 300 |
| 4.1.3.9 | Das theologische Verständnis von Mensch und Wille und die Neurowissenschaften | 300 |
| 4.2 | Liebesregel und Liebesbeziehung | 301 |
| 4.2.1 | Die antithetische Verhältnisbestimmung von Nächstenliebe und Geschwister- bzw. Bruderliebe oder Freundschaft | 303 |
| 4.2.1.1 | Beispiele der antithetischen Verhältnisbestimmung | 303 |
| 4.2.1.2 | Analyse der antithetischen Verhältnisbestimmung | 307 |
| 4.2.1.3 | Problematik und Ursprung der antithetischen Verhältnisbestimmung | 309 |
| 4.2.2 | Eine positive Verhältnisbestimmung zwischen Nächstenliebe und Geschwisterliebe | 310 |
| 4.2.2.1 | Intentionale Haltungen und reale Beziehungen | 310 |
| 4.2.2.2 | Die realen Beziehungen von Gottes Liebe als Ursprung der realen Beziehungen zwischen den Geschöpfen als existierende und zurechtgebrachte Geschöpfe | 311 |
| 4.2.2.3 | Geschwisterliebe und Nächstenliebe | 312 |
| 4.2.3 | „Gott ist Liebe“ als Voraussetzung der voraussetzungslosen Liebe Gottes | 315 |
| 4.3 | Gelegenheit zur Liebe: Diakonisches Handeln | 316 |
| 4.3.1 | Begründungsstrategien | 316 |
| 4.3.2 | Personen | 317 |
| 4.3.2.1 | persona est rationa(bi)lis naturae individua substantia | 317 |
| 4.3.2.2 | Eine Person ist ein durch eine die Würde betreffende Proprietät unterschiedenes Individuum | 318 |
| 4.3.2.3 | Eine Person ist eine inkommunikable Existenz, d. h., eine Person ist ein nichtmitteilbares Voneinander-und-Füreinandersein | 319 |
| 4.3.3 | Personale Beziehungen sind Liebesbeziehungen! | 319 |
| 4.3.3.1 | Liebe ist nie nur ein Gefühl oder ein Affekt! | 320 |
| 4.3.3.2 | Liebeshaltungen | 320 |
| 4.3.3.3 | Liebe als reale Relation | 322 |
| 4.3.4 | Gott ist trinitarische Liebe zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist | 324 |

| | | |
|---------|--|-----|
| 4.3.5 | Imago | 324 |
| 4.3.6 | Sünde | 324 |
| 4.3.7 | Evangelium | 325 |
| 4.3.8 | Kirchliches Handeln ist immer diakonisches Handeln! . | 326 |
| 4.3.9 | Diakonisches Handeln ist immer kirchliches Handeln! . | 326 |
| 4.4 | Macht und Gewalt | 327 |
| 4.4.1 | Das Problem | 327 |
| 4.4.2 | Verwendungsweisen des Gewaltbegriffs | 329 |
| 4.4.3 | Abgrenzungen | 337 |
| 4.4.4 | Mitarbeit an der Überwindung von Gewalt | 339 |
| 4.4.4.1 | Mitarbeit an der Überwindung aller sündhaften Gewalt | 339 |
| 4.4.4.2 | Mitarbeit an den Bedingungen der Mitarbeit der Überwindung aller sündhaften Gewalt . . . | 341 |
| 5. | Der Sohn und der Heilige Geist | 343 |
| 5.1 | Das Heilsereignis Kreuz | 343 |
| 5.1.1 | Die altkirchliche Erlösungslehre | 344 |
| 5.1.2 | Das mittelalterliche Handelsmodell | 345 |
| 5.1.3 | Die Lehre von der Strafgenußtuung der Reformationszeit | 347 |
| 5.1.4 | Die Umbildung der Versöhnungslehre zu Beginn der Neuzeit | 348 |
| 5.1.5 | Der nur scheinbare Verzicht auf Lösungsmöglichkeiten . | 350 |
| 5.1.6 | Narrative Lösungen durch Kombinationen von Metaphern | 350 |
| 5.1.7 | Zurechtbringung im Kreuz | 351 |
| 5.1.7.1 | Was sind Feinde Gottes? | 353 |
| 5.1.7.2 | Warum bewirkt Feindschaft den Zorn Gottes? . | 355 |
| 5.1.7.3 | Warum können Menschen nicht selbst die Versöhnung erwirken? | 355 |
| 5.1.7.4 | Warum kann Gott die Versöhnung nur durch das Blut Christi erwirken? | 356 |
| 5.1.7.5 | Warum ist das Ergebnis wirklich Friede und Hoffnung ohne Fixierung von Gewaltstrukturen? | 359 |
| 5.2 | Heiliger Geist und Gnade | 360 |
| 5.2.1 | Die Auseinandersetzung zwischen Basilius und Eustathius | 363 |
| 5.2.2 | Differenzen und Gemeinsamkeiten von Basilius und Eustathius | 364 |
| 5.2.3 | Mögliche Hintergründe des Streites | 366 |
| 5.2.4 | Motivation und Hintergrund der pneumatomachischen Auseinandersetzung zwischen Basilius und Eustathius . | 368 |

| | | |
|-----------|---|-----|
| 5.3 | Konkarnation und Inkarnation | 372 |
| 5.3.1 | Der ewige Sohn und der ewige Geist | 373 |
| 5.3.2 | Die Inkarnation des Sohnes | 374 |
| 5.3.3 | Das Doppelopfer von Sohn und Geist | 376 |
| 5.3.4 | Das Handeln des Geistes nach Erskine | 378 |
| 5.3.4.1 | Das Handeln des Geistes mit den Glaubenden . | 379 |
| 5.3.4.1.1 | Die Art und Weise des Geisteshandelns mit den Glaubenden | 379 |
| 5.3.4.1.2 | Die Effekte des Handelns des Geistes mit den Glaubenden | 383 |
| 5.3.4.2 | Das Handeln des Geistes in den Glaubenden . | 385 |
| 5.3.5 | Die Inkarnation des Sohnes und die Konkarnation des Geistes | 387 |
| 5.3.6 | Folgen | 389 |
| 5.4 | Medien und Sakramente | 391 |
| 5.4.1 | Ein theologisch geschärfter Medienbegriff | 392 |
| 5.4.1.1 | Medien als Heilmittel | 392 |
| 5.4.1.2 | Die Medien des Wortes und des Sakraments . . | 393 |
| 5.4.1.3 | Der Leib als Medium | 393 |
| 5.4.1.4 | Der Leib als Medium menschlicher Personalität | 394 |
| 5.4.1.5 | Die Medien des kulturellen Vokabulars | 395 |
| 5.4.1.6 | Primäre und sekundäre Medien, alte und neue Medien | 396 |
| 5.4.2 | Grundsätzliche Probleme einer medialen Identitätskommunikation | 398 |
| 5.4.2.1 | Leugnung der Beschränkung medialer Kommunikation auf Notwendigkeit | 398 |
| 5.4.2.2 | Diversifizierung der Inhalte des kulturellen Vokabulars | 398 |
| 5.4.2.3 | Die Vertauschung von Medium und Zweck . . | 399 |
| 5.4.2.4 | Die Vertauschung des primären Mediums mit sekundären Medien | 400 |
| 5.4.2.5 | Die Parallelität unterschiedlicher Regelsysteme medialer Kommunikation | 400 |
| 5.4.2.6 | Die Privatisierung der Regelungsgewalt medialer Kommunikation durch Inflation sekundärer Medien | 401 |
| 5.4.3 | Kriterien für eine theologische Betrachtung neuer Medien? | 402 |

| | |
|--|-----|
| 6. Gemeinschaft und Gemeinschaften | 403 |
| 6.1 Kirchliche Einheit ohne Konsens | 403 |
| 6.1.1 Hinweise auf den Begriff des Konsenses als notwendiger Bedingung für die empirische Kirche und die Gesellschaft | 403 |
| 6.1.2 Zweifel an einem überzeugenden Verständnis des Konsenses als notwendiger Bedingung einer funktionierenden Gesellschaft | 404 |
| 6.1.3 Einheitskonzepte in ökumenischen Debatten | 405 |
| 6.1.3.1 Sichtbare Einheit | 405 |
| 6.1.3.2 Versöhnte Verschiedenheit | 408 |
| 6.1.3.3 Sein als <i>communio</i> | 409 |
| 6.1.4 Die Kirche als Geschöpf des Logos und des Geistes . . . | 410 |
| 6.1.5 Konsens und Toleranz | 412 |
| 6.1.6 <i>In via</i> und <i>in patria</i> | 415 |
| 6.2 Umgang mit anderen Religionen | 416 |
| 6.2.1 Vorschnelle Unterscheidungen vermeiden! | 416 |
| 6.2.2 Objektivitätsansprüche meiden! | 418 |
| 6.2.3 Radikale Klassifikationen von Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus vermeiden! | 419 |
| 6.2.4 Sinnvolle Theoriebereiche (Soteriologie, Wahrheitsfrage, Toleranzfrage) klar unterscheiden! . . . | 420 |
| 6.2.5 Inanspruchnahme von Konsens ist nicht immer edel, hilfreich und gut! | 421 |
| 6.2.6 Christliche Religionskritik darf nicht vergessen werden!. | 423 |
| 6.2.7 Historische Genese bedeutet nicht Geltung! | 424 |
| 6.2.8 Toleranz! | 426 |
| 6.3 Toleranzfähigkeit von Christentum und Islam | 431 |
| 6.3.1 Ist der christliche Glaube toleranzfähig? | 431 |
| 6.3.2 Ist der Islam toleranzfähig? | 432 |
| 6.3.2.1 Mu'tazilitische Religionsphilosophie: Al Ma'mun (gest. 833) | 433 |
| 6.3.2.2 Die Vorstellung Ibn Hanbals (gest. 855) | 434 |
| 6.3.2.3 Die Vorstellung Al Taftazanis (gest. 1389) | 434 |
| 6.3.4 Haltungen des Dialogs | 436 |
| 6.4 Religionstheorien und Toleranz | 437 |
| 6.4.1 Modelle der Verhältnisbestimmung der Religionen untereinander | 438 |
| 6.4.1.1 Einige nicht-konsensualistische Modelle | 439 |
| 6.4.1.2 Konsensualistische Modelle | 444 |
| 6.4.2 Wahrheitsanspruch und Toleranz der Religionen aus reformatorischer Perspektive | 450 |
| 6.4.2.1 Glaube und seine Konstitution | 451 |
| 6.4.2.2 Das Dulden oder Zulassen Gottes | 452 |

| | | |
|-----------|--|-----|
| 6.4.2.3 | Christliche Sozialethik in <i>conformitas tolerantiae dei</i> | 453 |
| 6.4.2.4 | Konsens und Duldung als Distinktion zwischen Eschatischem und Präeschatischem | 454 |
| 6.4.2.5 | Der kategorische Imperativ des Duldens und ihn stützende Handlungen | 455 |
| 6.4.3 | Toleranzfördernde, pluralistische Modelle der Verhältnisbestimmungen der Religionen | 456 |
| 7. | Vollendung | 460 |
| 7.1 | Eschatische Erwartungshorizonte | 460 |
| 7.1.1 | Erzählungsverschränkung | 460 |
| 7.1.2 | Eschatische Erwartungshorizonte | 461 |
| 7.1.3 | Die Konstitution <i>christlich</i> eschatischer Erwartungshorizonte | 463 |
| 7.1.4 | Christlich-eschatische Erwartungshorizonte und nicht christlich-eschatische Erwartungshorizonte in der Logik der Theologie | 465 |
| 7.1.5 | Christlich-eschatische, <i>hoffnungsvolle</i> Erwartungshorizonte | 467 |
| 7.1.6 | Von der <i>Notwendigkeit</i> christlich-eschatischer, hoffnungsvoller Erwartungshorizonte | 469 |
| 7.2 | Die Auferstehung des Menschen | 471 |
| 7.2.1 | Auferstehung und eschatische Hoffnung | 471 |
| 7.2.2 | Das Relativ-retrospektiv-Überraschende | 472 |
| 7.2.3 | Auferstehung als indirekte Hoffnung | 474 |
| 7.2.4 | Ewigkeitsmodelle und anthropologische Modelle | 475 |
| 7.2.5 | Gottes dreieinige Liebe als Individuationsrelation | 476 |
| 7.2.6 | Auferstehung als christologischer Selbstzweck | 477 |
| 7.2.7 | Auferstehung, Kontinuität und Leiblichkeit | 478 |
| 7.2.7.1 | Die Individuationsfrage | 478 |
| 7.2.7.2 | Die Frage nach der Personalität | 480 |
| 7.2.7.3 | Die Frage nach personaler Identität | 482 |
| 7.2.7.4 | Die Frage nach der Leiblichkeit des Menschen | 483 |
| 7.2.8 | Natürlicher Tod und Tod als Sündenfolge | 484 |
| 7.2.9 | Tod als Konfirmation des Rechtfertigungsvertrauens | 485 |
| 7.2.10 | Der geistliche Leib im unmittelbaren Lieben Gottes | 486 |
| 7.2.11 | Konsequenzen für die Gegenwart | 487 |
| 7.3 | Vollendung in Gottesgegenwart | 489 |
| 7.3.1 | Die Tradition der Zukunft | 489 |
| 7.3.1.1 | Die Tradition der Zukunft der Welt | 489 |
| 7.3.1.1.1 | Restauration | 489 |
| 7.3.1.1.2 | Annihilation | 491 |
| 7.3.1.1.3 | Die Idee der Zeichen des Endes | 492 |

| | | |
|-----------|---|-----|
| 7.3.1.1.4 | Die Zurückweisung christlicher Rede von der Zukunft der Welt | 493 |
| 7.3.1.2 | Vorstellungen der Zukunft der Geschichtsentwicklung | 494 |
| 7.3.2 | Ontologische Voraussetzungen und Interessen | 495 |
| 7.3.2.1 | Die Dimension der Zukunft im Begriff menschlichen Handelns | 495 |
| 7.3.2.2 | Eschatische Erwartungshorizonte | 497 |
| 7.3.2.3 | Offenbarung und ihre Struktur | 498 |
| 7.3.3 | Die letztgültige Zukunft der Welt | 501 |
| 7.3.3.1 | Die eschatische Vollendung der Welt in Gott | 501 |
| 7.3.3.2 | Die syntaktische Bestimmung als Regulativ für semantische Bestimmungen | 506 |
| 7.3.3.3 | Noch einmal: Erneuerung oder Zerstörung? | 508 |
| | Literatur | 510 |
| | Register | 531 |
| | Personen | 531 |
| | Sachen | 536 |

Vorwort

Dieses Konzept systematischer Theologie trägt den Titel „Liebesgeschichte Gott“. Damit stellt es sich keineswegs in die große und in sich divergierende Tradition narrativer Theologie im Unterschied zu nicht-narrativen Theologien, sondern es versucht aufzuzeigen, dass die narrative Dimension eine unhintergehbare Dimension jeglicher Wirklichkeitserfassung ist, die gerade der Wirklichkeitserkenntnis sowohl theologischer Rationalität als auch der Alltagserfahrung verpflichtet ist. Kein fideistisch-geschlossenes System, sondern allgemeiner Anspruch in unhintergebar partikularer Perspektivität ist damit intendiert.¹ Von daher erklärt sich auch das besondere Berücksichtigen des Dialogs mit anderen Wissenschaften, insbesondere mit den Naturwissenschaften. Narrativität versteht sich hier auch nicht als Gegensatz zu Historizität, sondern beides ist aufeinander angewiesen, allerdings so, dass erstere den Verstehensrahmen für letztere bildet, keineswegs umgekehrt.

Vorgelegt werden hier systematische Überlegungen auf Basis relationalen Denkens, das vielleicht in die „dritte Welle der trinitarischen Renaissance“² eingeordnet werden mag, wären solche Typisierungen, zumal der eigenen Zeitgeschichte, nicht äußerst schwierig zu diagnostizieren und daher auch irreführend. Gemeint ist damit nicht einfach, dass nur auf Basis relationalen Denkens ein zufriedenstellendes Nachdenken des christlichen Glaubens und eine Explikation der Wirklichkeit Gottes erfolgen könnte, sondern dass es darauf ankommt, *welche* bestimmte Gestalt diese Relationalität besitzt. Diese Relationalität wird auf alle Fälle nicht nur die gleichursprünglichen Begriffe von Relation und Relat und damit den Gedanken intern konstitutiver Relationen verwenden müssen, sondern es ist auch darauf hinzuweisen, dass einerseits die Distinktion von Relation und Relat nur eine relative sein kann, dass aber andererseits diese Relationalität aufgrund ihres Gegenstand auf alle Fälle prozessual und kommunikativ zu verstehen ist, was sich m. E. am besten mit Hilfe des Begriffs der grundlegenden narrativen Struktur ausdrücken lässt, die nicht als Gegensatz, sondern als Basis von begrifflicher Rede verstanden werden muss. Ferner ist im Sinne der engeren Theologie diese kommunikative Relationalität immer schon inhaltlich bestimmt. Daraus er-

1 Von daher erweisen sich kritische Zugänge, die Narrativität und Realismus gegeneinander auspielen wollen, wie es beispielsweise bei MURPHY, F., *God is not a Story*, geschieht, als irreführend.

2 Eine Unterscheidung dreier Wellen der trinitarischen Renaissance seit Beginn des 20. Jh. hat jüngst COAKLEY, S., „Relational Ontology“, *Trinity and Science*, geboten. Wenn man auch wahrscheinlich der extensionalen Klassifikation dreier Wellen zustimmen kann, so doch kaum den dort gebotenen identifizierten inhaltlichen Merkmalen dieser drei Wellen.

gibt sich, dass Gott, um es ein wenig plakativ zu sagen, eine Alterität inkludierende, selbsterzählende Narration ist, die als Liebe zu bestimmen ist. Dies ist die „Liebesgeschichte Gott“. Dabei handelt es sich mitnichten um eine Analogie; wohl aber um eine Modellierung im Konzept, an deren Ende erst die Bedeutung von „Narration“ und „Liebesgeschichte“ verstehbar sein mag: unter Gottes Selbstvergegenwärtigung.

Der vorliegende Band entfaltet grundlegende Themen im Zusammenhang des größeren Ganzen der Systematischen Theologie. Er hat nicht den Anspruch, eine „Systematische Theologie“ im üblichen Sinne systematischer Geschlossenheit vorzulegen, indem von basaleren Bestimmungen auf weniger basale geschlossen werden würde, sondern er bietet Überlegungen im Konzept im Sinne eines programmatischen Verfolgens von Einzelthemen vor dem Hintergrund eines Ganzen. Denn Einzelthemen der Systematischen Theologie können nicht isoliert betrachtet werden, sondern stehen in unreduzierbarer Interdependenz. Es handelt sich daher um Überlegungen auf dem Wege, die für diesen Band entweder neu entstanden sind, oder dort, wo auf Überlegungen der letzten Jahre zurückgegriffen wurde,³ in einen neuen Kontext gesetzt wurden, der zu umfangreicheren Umarbeiten dieser Gedanken selbst geführt hat, mitunter auch zu neuen und geradezu konträren Schlussfolgerungen.

Als Orientierung für den Gesamtzusammenhang dient der Aufriss einer klassischen Systematischen Theologie.

Aufgrund der holistischen Geschlossenheit wurde auf ein prinzipientheoretisches Kapitel verzichtet und die entsprechenden Themen in *Kapitel 1* unter dem Titel der „Zugänge“ behandelt. Diese Themen haben keine basale Bedeutung, sondern setzen das Ganze voraus, werden aber als Zugänge aus pragmatischen Gründen an den Anfang gesetzt. Erkenntnistheoretisch-formale Fragen haben gegenüber materialen Fragen keinen logischen Vorrang, sondern beides bedingt sich gegenseitig. Verhandelt werden in diesem ersten Kapitel die Fragen nach theologischer und allgemeiner Rationalität, die Frage nach der Rolle von Narrativität, die Frage nach dem Wahrheitsbegriff und schließlich nach dem Schriftbezug.

Kapitel 2 enthält wesentliche Gedanken zur Gotteslehre, u. a. zu deren relationaler Grundlegung und damit zur erschlossenen Dreiheit Gottes, die vorgängig vor Gottes Einheit zu behandeln ist. Mit den Fragen, ob und in-

3 Zu nennen sind hier MÜHLING, M., Mut zur Weite der Vernunft; Theologie und Literatur im Zusammenspiel; Metapher, Schlüssel des Verstehens?; Schleiermachers Gottesbeweis; Und der Herr erschien ihm; Abschied von der Perichorese?; Bewußtsein und Glaube des trinitarischen Gottes; „... und er würfelt doch!“; Modelle theologischer und naturwissenschaftlicher Rationalität; Dialog zwischen Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft; Einsteins Religion; Gegenständlichkeit Gottes und Quantentheorie; Zeitfaktoren; Ewigkeitsauffassungen; Geschwisterliebe, Nächstenliebe; Was ist Gewalt?; The Work of the Holy Spirit; Medien als kulturelles Vokabular; Narnia, dt.; „Vor Gott und Menschen angenehm ...“; Vorsicht bei der Suche nach Theologien der Religionen; Eschatological Perfection.

wiefern auch Vertrauen, Kontingenz und Überraschung zu Gottes Wesen gehören, endet dieses Kapitel.

Die Schöpfungslehre in *Kapitel 3* befasst sich zunächst mit dem Verhältnis zwischen Naturwissenschaften und Theologie, mit dem Gabecharakter, der Welt, in der wir leben, um dann am Beispiel Einsteins die Bedeutung religiös-weltanschaulicher Gewissheiten an einem historischen Beispiel darzustellen und material aufzuzeigen, inwiefern umgekehrt Ergebnisse der Naturwissenschaft zur theologischen Begriffsbildung verwandt werden können. Da die Schöpfungslehre die Welt nur *sub ratione dei* verstehen kann, werden mit den Teilabschnitten zum Verhältnis des Junktims zwischen Zeit und Ewigkeit weitere elementare Konzeptteile bestimmt.

Kapitel 4 fragt nach anthropologischen Sachverhalten, indem zunächst in Auseinandersetzung mit der Frage nach der Willensfreiheit der Mensch als *imago* der göttlichen Personalität bestimmt wird, um dann zu zeigen, dass der Mensch ebenso *imago dilectionis*, Bild der göttlichen Liebe ist. Veranschaulicht wird anhand der Fragen nach diakonischem Handeln und dem Gewaltbegriff, inwiefern sich diese Liebe in der faktischen Lebenswelt äußert und wo sie Grenzen hat.

Kapitel 5 behandelt von der Soteriologie als dem Zentrum des christlichen Glaubens ausgehend christologische und pneumatologische Sachverhalte. Der Besprechung der Grundfrage, inwiefern das Geschick Christi um Leben, Kreuz und Auferstehung als Heilsereignis verstanden werden kann und muss, schließen sich Fragen nach der Personhaftigkeit des Heiligen Geistes als Ausdruck der Unterscheidung von *opus dei* und *opus hominum* an, sowie die Unterscheidung zwischen der Inkarnation des Sohnes und der ihr zugeordneten „Konkarnation“ des Heiligen Geistes. Die Frage nach den Heilmitteln als theologischer Kontext für medienethische Bestimmungen bildet hier den Abschluss.

Kapitel 6 enthält Gedanken zur Ekklesiologie, d. h. zum notwendigen Leben des Glaubens in Gemeinschaft, der intern in ökumenischer Mannigfaltigkeit und extern in einer pluralistischen Welt gelebt wird. Die Rolle des Konsenses in der Kirche sowie zwischen der Kirche und anderen Religionsgemeinschaften wird hier genauso besprochen wie die Frage nach der Toleranzfähigkeit von Religionen angesichts der pluralistischen Situation. Neben Grundfragen nach den Bedingungen der Möglichkeit eines Zusammenlebens der Religionen werden hier am Beispiel der Toleranzfähigkeit von Christentum und Islam auch exemplarische Beispiele für die vertretenen Thesen geboten.

Das abschließende *Kapitel 7* ist der Eschatologie gewidmet. Mit den behandelten Fragen nach alltäglichen und eschatischen Erwartungshorizonten, nach der Auferstehung des Menschen und nach der Vollendung der Welt in Gottesgegenwart behandelt es keine letzten Grenzthemen systematisch-theologischen Nachdenkens, sondern Grundelemente des christlichen Wirklichkeitsverständnisses, so dass sich hier der Kreis zu den Zugängen aus den ersten beiden Kapiteln schließt.

Dank zu sagen ist hier all jenen, ohne deren Hilfe dieses Buch nicht hätte erscheinen können: Jessica Fleischer, Simon Köhler und Katharina-Maria Wanckel für Korrekturarbeiten, letzterer auch für die mühevollen Arbeit der Registererstellung; den Reihenherausgebern für die Aufnahme in die Reihe, Jörg Persch und Christoph Spill für die Unterstützung von Seiten des Verlags; David Gilland, Wolfgang Drechsel, Christoph Schwöbel, Verena Schlarb sowie vielen Kolleginnen und Kollegen für anregende Diskussionen; der DFG für einen namhaften Druckkostenzuschuss. Dank gebührt auch meiner Frau Anke Mühling für die gehaltvolle und liebevolle Begleitung bei der Geschichte der Verfassung und Erstellung.

Princeton, im Januar 2013

Markus Mühling

1. Zugänge

1.1 Vertrauende Vernunft

Theologie ist eine Tätigkeit des Menschen, die in unterschiedliche Praxisbezüge eingebunden ist. Zu allererst mag man hier an die Wissenschaftspraxis der Universität denken, sodann sofort an die Praxis der Getauften der Kirche. Theologie ist als Wissenschaft vernunftorientiert. Und Theologie ist als kirchliche Praxis glaubensorientiert. Die Verhältnisbestimmung von Vernunft und Glaube ist daher selbst eine wichtige theologische Aufgabe, weil auf diese Weise die Theologie Auskunft über ihren eigenen Vernunftgebrauch gibt. Diese Verhältnisbestimmung von Glaube und Vernunft und die Frage nach ihrer eigenen Wissenschaftlichkeit ist dabei keine Frage, die ein für alle Mal lösbar wäre. Die zahlreichen innertheologischen Diskussionen über dieses Thema, wie beispielsweise die berühmte Diskussion zwischen Heinrich Scholz anfang des 20. Jh., der der Ansicht war, der theologische Vernunftgebrauch habe sich nach allgemeingültigen, mit neopositivistischem Theoriehintergrund zu explizierenden Anforderungen zu richten, und zwischen Karl Barth, der der Auffassung war, schon die spezifische Gestalt ihres Vernunftgebrauchs im Wissenschaftsbegriff habe sich zuallererst nach ihrem Gegenstand – Gott – zu richten,¹ veranschaulichen diese Notwendigkeit der fortwährenden Explikation des eigentheologischen Anspruchs auf Rationalität. Eben eine solche Explikation soll daher am Anfang dieses Buches stehen. Diese Explikation hat dabei schlicht den Anspruch, der Auskunftspflicht von Theologinnen und Theologen wie auch allen anderen Wissenschaftlern über ihre Rationalität nachzukommen. Dabei lautet die Grundthese:

Vernunft ist immer an außervernünftigen Sachverhalten orientierungsbedürftige Vernunft und als solche vertrauende Vernunft, die unter der Alternative von Aufklärung und Obskurantismus steht.

Diese Grundthese soll nun ihrerseits in zehn erläuternden Thesen expliziert werden:

1. Gegenwärtig gibt es keinen einheitlichen wissenschaftlichen Vernunftbegriff, sondern verschiedene Vernunftbegriffe – mehr oder weniger optimistisch – konkurrieren miteinander. Als Beispiel eines optimistischen Vernunftbegriffs kann Lessings Beschreibung der Allgemeingültigkeit der Vernunft aus seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“ dienen, in der dem Vernunftbegriff

1 Vgl. BARTH, K., Apagogische Thesen über den Begriff der Theologie als Wissenschaft.

höchste Allgemeingültigkeit zugesprochen wird, dergestalt, dass die Vernunft auch menschliches Handeln und menschliche Ethik zu steuern vermag und die Menschheit insgesamt als perfektibel betrachtet werden kann. Als gegenteiliges Beispiel eines skeptischen Vernunftbegriffs können verschiedene Auffassungen der Postmodernediskussion dienen, nach denen die Vernunft selbst wählbar wird.

Seit dem Zeitalter der Aufklärung entwickelte sich die Geschichte der Vernunft zunehmend als eine Geschichte der Krise. Während im 18. Jh. die Vernunft Allgemeingültigkeit beanspruchen konnte, ist in der gegenwärtigen Nachmoderne der Allgemeingültigkeitsanspruch der Vernunft stark aufgeweicht. Dies lässt sich sowohl anhand eines strengen Vernunftbegriffs in der Geschichte der Logik exemplifizieren als auch hinsichtlich der Entwicklung wissenschaftlicher Rationalität.

Hinsichtlich eines strengen Vernunftbegriffs erweisen sich Versuche, eine allgemeingültige Logik zu entdecken, als zunehmend gescheitert. Heyting konzipierte im Anschluss an Brouwer eine Logik, in der das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten keine Gültigkeit hat und daher die doppelte Verneinung, wichtiges Prinzip wissenschaftlicher Argumentation, nicht in Anschlag gebracht werden kann.² Auch der Versuch, die Prädikatenlogik als Fundament der Mathematik zu benutzen, wie er von Russell vorgelegt wurde, erwies sich mit Kurt Gödels Unvollständigkeitsbeweis als gescheitert.³ Seitdem kann nicht mehr von *der* Logik gesprochen werden, sondern nur noch von verschiedenen Logiken im Plural, deren Gestalt von verschiedenen Prämissen, die wählbar erscheinen, abhängt.

Hinsichtlich der Struktur wissenschaftlicher Rationalität lässt sich diagnostizieren: Anfang des 20. Jh. war mit dem Gedanken der Zweiteilung der Wissenschaften in Naturwissenschaften, die die Aufgabe des Erklärens besitzen, und in Geisteswissenschaften, die die Aufgabe des Verstehens besitzen,⁴ ein Konsens über das Arrangement der *universitas* erreicht, der verloren gegangen ist. Nachdem sich der strenge Verifikationismus des Neopositivismus gemessen an seinen eigenen Kriterien weltanschauungsfreier Wissenschaft als nicht genügend erwiesen hat,⁵ und ähnlich der Falsifikationismus des kritischen Rationalismus nicht vollständig dem Vollzug der Praxis der Forschung gerecht wird, weil – wie Kuhn zeigen konnte – auch die naturwissenschaftliche Rationalität immer historische Strukturen besitzt und in ihrer Methode von kontingenten Faktoren abhängig ist,⁶ ist der Gedanke einer Universalität vernünftiger wissenschaftlicher Forschung weitgehend verloren gegangen, mit der Folge, dass im Zeitalter der Nachmoderne oft merkantile

2 Vgl. MENNE, A., Einführung in die formale Logik, 67–70.

3 Vgl. GÖDEL, K., Unentscheidbare Sätze.

4 Vgl. PANNENBERG, W., Wissenschaftstheorie und Theologie, 136–156.

5 Vgl. WÖLFEL, E., Der Positivismus als Frage an die Theologie.

6 Vgl. KUHN, T.S., Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen.

Zweckrationalitäten an Bedeutung gewinnen. Nach N. Cartwright sind auch naturwissenschaftliche und mathematische Theorien nur Modelle und können sich nur metaphorischer Sprache bedienen.⁷ Vernunft erscheint hier als nicht mehr allgemeingültig, sondern verschiedene Vernunftbegriffe erscheinen als wählbar.

2. Beide polare Auffassungen der Vernunft – der optimistische Gedanke der Allgemeingültigkeit von Vernunft, wie auch der Gedanke einer von inhaltlichen Prämissen wählbar abhängigen Vernunft – können als säkulare Varianten eines theologischen Vernunftgebrauchs gedeutet werden.

Unmittelbar evident ist dies im Falle des optimistischen Vernunftgebrauchs: Lessing lässt die Allgemeingültigkeit der Vernunft in einem geschichtlich erreichbaren dritten Zeitalter des Geistes kulminieren, das dem traditionellen Gedanken eines dritten Zeitalters des Heiligen Geistes bei Joachim von Fiore⁸ entstammt:

„Oder soll das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufe der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie? Nie? – Laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger! – Die Erziehung hat ihr Ziel; bey dem Geschlechte nicht weniger als bey dem Einzelnen. Was erzogen wird, wird zu Etwas erzogen [...] Nein; sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer bessern Zukunft sich fühlet, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seinen Handlungen zu erborgen, nicht nöthig haben wird; da er das Gute thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkührliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehemals bloß heften und stärken sollten, die innern bessern Belohnungen desselben zu erkennen.“⁹

Der skeptische Vernunftbegriff der Wählbarkeit von Prämissen zur Instandsetzung der Vernunft hingegen steht in der Tradition des spätmittelalterlichen Voluntarismus, der Gottes Willen als dessen höchstes Prädikat betrachtet, mit dessen Hilfe Gott setzen kann, was vernünftig und gut ist: Das Gute ist gut, weil Gott es so will, das Vernünftige vernünftig, weil Gott es so will. Der postmoderne Vernunftbegriff substituiert hier lediglich das Subjekt, das nicht mehr in der Freiheit Gottes, sondern in der des Menschen besteht.

3. Beide extreme Deutungen der Vernunft sind problematisch. Der optimistische Vernunftbegriff höchster Allgemeingültigkeit führt zum Totalitarismus, der voluntaristische Vernunftbegriff zum Relativismus.

Unmittelbar einsichtig ist, dass der voluntaristische Vernunftbegriff zum Relativismus führt, weil nun der Gebrauch der Vernunft selbst abhängig von der Wahl des Subjekts, von kulturellen Traditionen oder merkantilen Zwängen

7 Vgl. CARTWRIGHT, N., *How the Laws of Physics Lie*, 129.158.

8 Vgl. FIORE, J.V., *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, 314 f.

9 LESSING, G.E./KIERMEIER-DEBRE, J., *Erziehung des Menschengeschlechts*, §81 f.85.

wird, die allesamt nicht mehr vor dem Forum der Vernunft ausweisbar sind, sondern entweder subjektivistisch privatisiert erscheinen oder von der Norm der Faktizität abhängig sind. Aber auch der Gedanke der höchsten Allgemeinheit der Vernunft, die auch das ethisch perfektible Handeln des Menschen umspannt, ist problematisch, weil sich früher oder später die Frage stellt, wie mit Menschen und Meinungen umzugehen ist, die sich uneinsichtig oder nicht überzeugbar zeigen. Eine Reihe der Totalitarismen der Neuzeit kann daher auf den Gedanken zurückgeführt werden, dass das Vernünftige und Gute jederzeit allgemein einsehbar, und die abweichende Meinung daher im Modus einer zu überwindenden oder auszurottenden Krankheit darzustellen ist.

*4. Um beide Extreme zu vermeiden, gilt es, nach Begründungen von Vernunft zu suchen, die den *particula veri* der beiden Extreme – Allgemeingültigkeit der Vernunft bei gleichzeitiger Abhängigkeit von die Vernunft motivierenden Faktoren – gerecht werden und so die Weite der Vernunft zum Tragen kommen lassen können. Das christliche Wirklichkeitsverständnis ist geeignet, eine solche Begründung des Vernunftbegriffs zu liefern, die beide *particula veri* aufnehmen kann, ohne an den genannten Defiziten zu leiden.*

Das Christentum geht davon aus, dass die vernünftige Wahrheit der ganzen Schöpfung und damit die Intelligibilität der Welt nicht nur durch Gott als Schöpfer geschaffen ist, sondern dass diese göttliche Vernunft auch der Schöpfung selbst inhärent ist. Dabei ist die Vernunft nicht einfach rationalistisch eruierbar, sondern im Gegenteil empirisch erfahrbar, weil mit der Behauptung, dass in dem Menschen Jesus von Nazareth dieser göttliche Schöpfung logos erschienen ist (Joh 1), prinzipiell die Erfahrung als Königsweg der Erkenntnis propagiert wurde, während die platonische Tradition die Erfahrung der Welt zugunsten des Denkens als Königsweg eher ausschloss, wie es das berühmte Sonnen- oder Höhlengleichnis exemplarisch veranschaulicht.¹⁰

5. Darüber hinausgehend behauptet das Christentum aber auch, dass diese Vernunft erfahrbar, mit dem Glauben vereinbar und im Sein Gottes selbst grundgelegt ist.

Christlicher Glaube verdankt sich der Kommunikation von Menschen, die einander vom Glauben erzählen. Diese Glaubenskommunikation ist aber nur hinreichende, keine notwendige Bedingung des Zum-Glauben-Kommens. Damit das, was menschlicherseits durch verschiedene Sozialisationswege vom Glauben weitergegeben werden kann (*verbum externum*), tatsächlich einem menschlichen Subjekt evident werden kann, bedarf es des gewissheitsschaffenden Handelns des Heiligen Geistes selbst (*testimonium internum*). Diese in

¹⁰ Vgl. PLATON, *Politeia*, 7, 106a–b.

reformatorischer Tradition stehende Theorie der Glaubenskonstitution hat verschiedene Implikationen:

Zunächst hinsichtlich des Gottesverständnisses: Wenn sich der Gottesglaube menschlicher Kommunikation verdankt und gleichzeitig als Selbsterschließung Gottes verstanden werden muss, bedeutet dies, dass die vernünftige menschliche Kommunikation selbst nichts Gott Fremdes sein kann. Die in menschlicher Kommunikation vorausgesetzten Minimalbedingungen der Vernunft – das Gesetz des auszuschließenden Widerspruchs und der Identitätssatz – gehören damit zum Sein Gottes selbst, wie er auch *etsi mundus non daretur* in seinem ewigen trinitarischen Sein der Gemeinschaft zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist ist. Diese Einsicht in die Verlässlichkeit der Kommunikation und Vernunft wurde besonders von Luther betont, wenn er hinsichtlich des göttlichen Seins sagt:

„Gleich wie der Vater ein ewiger Sprecher ist, der Sohn in Ewigkeit gesprochen wird, ist also der Heilige Geist in Ewigkeit der Zuhörer“.¹¹

Damit aber gehören Kommunikation, Logik und letztlich Liebe in Gemeinschaft zum Wesen Gottes wie auch zum Wesen der Schöpfung der Welt, die sich somit als verstehbar erweist durch die beiden Mittel der Rationalität und der Erfahrung. Damit ist die Auffassung, dass Wissenschaftlichkeit durch ein Zusammenspiel von Rationalismus und Empirismus geprägt ist, christlicherseits nicht nur nachvollziehbar, sondern selbst im Gottesgedanken begründet. Man wird daher nicht nur sagen müssen, dass sich dies einer Synthese von Christentum und Hellenismus verdankt, sondern dass erst das Christentum mit dem Gedanken der Inkarnation des Logos diesen empirisch-rationalistischen Ansatz ermöglicht hat. Man wird auch darauf hinweisen müssen, dass die These der Liberalen Theologie von einer Hellenisierung des Christentums, die das ursprünglich einfache Wesen des Christentums verfälsche, wie sie bei Adolf von Harnack vorliegt, insofern falsch ist, als auch ausbalancierend von einer Christianisierung des Hellenismus gesprochen werden muss, wie dies etwa der lutherische Theologe Werner Elert formuliert hat.¹²

6. Die Begründung der Vernunft im christlichen Gottesgedanken selbst erlaubt es, das Changieren des Vernunftgebrauchs zwischen Optimismus und Skeptizismus zu erklären.

Wenn die Vernunft dem trinitarischen Wesen Gottes selbst inhärent ist und sich Gott entschlossen hat, eine Welt in Entsprechung zu seinem Wesen zu schaffen, ist die Welt selbst prinzipiell vernünftig und verstehbar. Es gibt eine vernünftige Schöpfungsordnung, die auch den Menschen, der in die natürli-

11 LUTHER, M., WA 46, 60,4.

12 Vgl. HARNACK, A.V., Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 1, 20; ELERT, W., Ausgang der altkirchlichen Christologie, 313 ff.

Vandenhoeck & Ruprecht

Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Band 141

Diese Systematische Theologie im Konzept entwirft im Dialog mit anderen Wissenschaften eine Position zur Theologie anhand von Fragestellungen zu den Prolegomena, der Gotteslehre, Schöpfungslehre, Anthropologie, Christologie und Pneumatologie, Ekklesiologie, interreligiösem Dialog sowie Eschatologie. Ziel ist es, diese Themen im Lichte einer narrativ-relationalen Ontologie zu beleuchten. Gottes Sein selbst ist ein relational-prozedierendes narratives Sein. Die perfekte kommunikative Liebesgeschichte – die Gott ist – schafft, erhält, versöhnt und vollendet die prozessual-relationale Narration der Welt in sich.

Der Autor

Dr. theol. Markus Mühling ist Professor für Systematische Theologie und Wissenschaftskulturdialog an der Leuphana Universität Lüneburg.

ISBN 978-3-525-56406-6



9 783525 564066

www.v-r.de