

THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang
– Oktober 2023 –

Breul, Martin: Gottes Geschichte. Eine theologische Hermeneutik der Rede vom Handeln Gottes. – Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2022. 484 S. (ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie, 79), kt. € 49,00 ISBN: 978-3-7917-3361-6

Auch wenn man nur deutschsprachige Monographien berücksichtigt, häufen sich Arbeiten zum Thema „Das Handeln Gottes in der Welt“: Béla Weissmahr, Reinhold Bernhardt, Hans C. Schmidbaur, Ute Lockmann, Klaus von Stosch, Christian Danz, Christine Büchner, Denis Schmelter, Christoph Böttigheimer ... Von daher sollte man meinen, dieses Thema sei nach allen Seiten ausgeschöpft. Und in der Tat: Der zweite Teil (144–334: „Kausale und personale Modelle des Handelns Gottes“) der hier zur Besprechung stehenden Habilitationsschrift besteht aus einem teils referierenden, teils wertenden Referat. Was der Vf. über die von Thomas von Aquin, Karl Rahner, Béla Weissmahr, John Polkinghorne, Arthur Peacocke, Philip Clayton und Reinhold Bernhardt entwickelten Modelle einer Verhältnisbestimmung von göttlicher und geschöpflicher Kausalität schreibt, ist im Wesentlichen eine Zusammenfassung der entsprechenden Analysen von Ute Lockmann und Klaus von Stosch. Wie sie, so plädiert auch Martin Breul für die personale statt kausale Verhältnisbestimmung von göttlichem und menschlichem Handeln. Kausale Modelle, so erklärt er, scheitern notwendig an dem Versuch, ein Kriterium zu benennen, das geeignet ist, Gottes Handeln von geschöpflicher Eigenkausalität bzw. menschlichem Handeln zu unterscheiden. Klaus von Stosch hat den Vorteil einer personalen gegenüber einer kausalen Verhältnisbestimmung in das Fazit gefasst: „Die Grundidee des personalen Modells besteht darin, das Verhältnis zwischen Gott und Mensch als dialogisches Freiheitsverhältnis zu bestimmen, in dem Gott allein mit den Mitteln der Liebe versucht, die Liebe des Menschen zu gewinnen.“ (240) Diese Grundidee wird, wie der Vf. ausführt, von Gisbert Greshake trinitätstheol., von Keith Ward im Rahmen eines relationalen Theismus, von Thomas Pröpper freiheitsanalytisch und von Jürgen Werbick kommunikationstheoretisch konkretisiert. Jeder dieser Entwürfe hat, so resümiert er, seine Stärken und seine Schwächen. Nur in den entsprechenden Publikationen seiner akademischen Lehrerin Saskia Wendel erkennt B. ein Konzept, dem er selbst ohne Einschränkungen zustimmen kann.

Personal verstanden ist das Handeln Gottes identisch mit seiner Offenbarkeit in Raum und Zeit. Deshalb sind die Themen „Offenbarung“ und „Handeln Gottes in der Welt“ voneinander untrennbar. Aber, so fragt der Vf., ist die Offenbarung Gottes bzw. ist das Handeln Gottes Glaubensgrund oder bloße Deutungskategorie? Thomas Pröpper erklärt: Geschichtliche Ereignisse können trotz ihrer Kontingenz (Gebundenheit an Raum und Zeit) Offenbarkeit Gottes sein. Das heißt: Gott gelingt es, sich seinen Adressaten so mitzuteilen, wie er es intendiert. Diesem theozentrischen

Modell der theol. Erkenntnis setzt B. in Absetzung von Pröpper und im Anschluss an Wendel sein anthropozentrisches Modell entgegen (255–266). Ob Gott in Raum und Zeit offenbar ist – z. B. in dem Menschen Jesus – bleibt, so betont er, reine Deutungssache. Deshalb, so folgert er, ist Offenbarung nicht Glaubensgrund, sondern Deutungskategorie. Oder anders gesagt: Unabhängig von unseren Deutungen gibt es kein Handeln und keine Offenbarung Gottes in der Welt. Allerdings wehrt sich der Vf. gegen den Vorwurf, Offenbarung sei in seinem Modell eine bloße Hervorbringung des Menschen. Denn, so erklärt er mit Wendel: „Religiöse Überzeugungen [...] verpflichten sich ontologisch auf die Existenz dessen, wovon sie überzeugt sind, so etwa in christlicher Hinsicht auf die Existenz Gottes oder auf das Geschehen der Selbstoffenbarung Gottes in einer historischen Person.“ (278)

B. will den o. g. Variationen einer personalen Verhältnisbestimmung von göttlichem und menschlichem Handeln nicht bloß eine weitere hinzufügen. Er will das sog. Realismus-Problem der Theol. lösen. Deshalb ist der erste Teil (21–143: „Wie vom Handeln Gottes sprechen?“) seiner Habil.schrift so etwas wie die Basis seines gesamten phil. und theol. Denkens. Wer die Korrelation bzw. Kongruenz von Denken und Sein voraussetzt, erträumt, so kritisiert der Vf., einen Standpunkt jenseits von Bewusstsein und Sprache, den es nicht gibt. Allerdings, so fährt er fort, betreiben auch die Verfechter der Gegenposition, die „Anti-Realisten“, schlechte Metaphysik; denn auch sie würden etwas zu wissen behaupten, was sie nicht wissen können, nämlich: dass alle Deutungen zeitlich und kontextuell bedingte Konstruktionen bzw. „Welterzeugungen durch epistemische Subjekte“ (Nelson Goodman) sind. Der Vf. selbst plädiert für einen Realismus, wie ihn Hilary Putnam entwickelt hat. Er würdigt dessen Position als „*internen* Realismus“ (37). Wenn Putnam die Wirklichkeit als sprachpragmatische statt ontologische Größe erklärt, dann nicht anti-realistisch als bloße Fiktion des Bewusstseins oder der Sprache, sondern verbunden mit dem Postulat einer bewusstseins- und sprachunabhängigen Realität. Auf die gegen Putnam gerichtete Frage, was die postulierte Realität von deren nur bewusstseins- und sprachintern existierendem Inhalt unterscheidet, antwortet der Vf. nicht. Stattdessen greift er zurück auf seine Promotionsschrift über Habermas.¹ Denn in dessen Kommunikationstheorie sieht er den Schlüssel zu einem Mittelweg zwischen metaphysischem Realismus und relativistischem Kontextualismus (58). Habermas, so erklärt er, vermeidet den anti-realistischen Relativismus eines Richard Rorty, Nelson Goodman, Thomas Kuhn oder Paul Feyerabend durch die Unterscheidung zwischen misslingender und gelingender Kommunikation. Auf der Basis seiner Kommunikationstheorie sei Wahrheit nicht das Ergebnis der Übereinstimmung von Denken und Sein oder Ausweis von Kohärenz oder Konsens, sondern das Ergebnis von Gründen, die sich kommunikativ bewähren (61). Der Vf. charakterisiert seinen von Putnam und Habermas inspirierten „*internen* Realismus“ wie folgt: Er verbindet „das Postulat einer bewusstseinsunabhängigen Realität mit der unhintergehbaren sprachlichen Vorstrukturierung unseres Zugriffs auf Realität sowie der engen Verwurzelung allen philosophischen Forschens in alltäglichen Praxen der Kommunikation.“ (62)

Ohne irgendwo zu definieren, was genau der von ihm beibehaltene Terminus „Wahrheit“ besagt, spricht der Vf. von einer „approximativen Annäherung an Wahrheit“ (67) durch Kommunikation. Er will den gegen Habermas vorgetragenen Einwand entkräften, Wahrheit sei identisch mit idealer rationaler Akzeptierbarkeit. Denn es gebe „begründungstranszendente Tatsachen

¹ BREUL, Martin: Diskurstheoretische Glaubensverantwortung. Konturen einer religiösen Epistemologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas, Regensburg 2019 (ratio fidei, Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie 68).

und Sachverhalte, denen man sich diskursiv annähern kann“ (69). Der „zwanglose Zwang“ guter Gründe führe dazu, „bestimmten Entitäten einen ontologischen Status oder bestimmten normativen Urteilen moralische Richtigkeit zuzusprechen“ (68). Schon vor der Veröffentlichung seiner Habilitationsschrift hat B. zusammen mit Saskia Wendel den Entwurf einer „praktischen Metaphysik“ vorgelegt,² der, so meint er, „die kritischen Einwände gegen den metaphysischen Realismus integriert und zugleich an der Möglichkeit einer rationalen Beantwortung ‚letzter Fragen‘ festhält“ (70).

Der Vf. wendet sich gleichermaßen gegen den Realismus des Münchener Philosophen Béla Weissmahr wie gegen den Anti-Realismus des Wiener Theologen Christian Danz. Béla Weissmahr verteidigt die Alternative: „Entweder ist die Deutung eines Ereignisses als Handeln Gottes die einzig richtige, dem Ereignis ‚inhärente‘ Deutung, oder sie ist bloß ‚subjektives Empfinden‘.“ (340) Christian Danz hingegen erklärt jede Rede vom Handeln Gottes „als Konstruktion des religiösen Bewusstseins“ (345). Insgesamt, so das harsche Verdikt des Vf.s, läuft der Ansatz von Danz „darauf hinaus, Gott nicht als Gott, sondern als einen Gedanken des menschlichen Subjekts zu verstehen“ (347). Von dieser „quasi-atheistischen Position“ (347) will er seine „praktische Metaphysik“ unbedingt unterscheiden wissen. B. spricht von einer bei Gott liegenden „Initiative“ und von einem an den Menschen gerichteten „Werben“ Gottes und sieht diese Redeweise in keinem logischen Widerspruch zu der von ihm selbst formulierten These: „Gott handelt in der Welt, wenn seine Geschöpfe ihn als Mit-Handelnden und damit als letzte Wirklichkeit in ihren Handlungen setzen [sic!].“ (369)

Der Vf. referiert die schon von Klaus von Stosch analysierten Modelle „doppelter Täterschaft“, wie sie z. B. von Austin Farrer und Vincent Brümmer entwickelt wurden (349–354). Er kommt zu demselben Ergebnis: „Das Problem der Theorie der doppelten Täterschaft besteht darin, dass sie behauptet, dass sich das göttliche Handeln in den Handlungen der Menschen ereignet, ohne eine Erklärung der kausalen und intentionalen Verbindung beider Handlungssubjekte in der einen identischen Handlung zu leisten.“ (354) B. selbst spricht von Handlungsabsichten mehrerer Akteure, die von diesen gemeinsam geteilt werden, von einem „Wir-Modus“ des Handelns, ohne dass dieser ‚Wir-Modus‘ ein singuläres ‚Wir-Subjekt‘ einschließt“ (357). Sein „kollektiv-intentionales Modell des Handelns Gottes“ betrachtet Gottes Handeln nicht nur als Voraussetzung, sondern als konstitutiv für das menschliche Handeln selbst. Oder einfacher ausgedrückt: Gott ist für mein eigenes Handeln konstitutiv, wenn ich „seine Heilszusage und seinen Heilswillen handlungsleitend werden lasse“ (368).

Was schon Helmut Peukert mit seiner Habermas-Rezeption geleistet hat, will B. mit seinem Handlungsmodell neu ins Bewusstsein heben. Peukerts Christologie lässt sich in den Satz fassen: „Im solidarischen Handeln für die anderen behauptet Jesus von Nazareth Gott als die von ihm verschiedene rettende Wirklichkeit.“ (373) Und B. folgert: Was hier von Jesus gesagt wird, gilt von jedem Menschen, der mit seiner kommunikativen Praxis Gottes Handeln bewahrheitet. Anders gesagt: „Gott und Mensch finden [...] einen Wir-Modus des Handelns, in dem Menschen sich autonom dazu entscheiden, den Heilswillen Gottes zu realisieren.“ (387) Ob es auch ein Handeln Gottes gibt, das nicht durch Menschen vermittelt ist, will der Vf. nicht entscheiden. Aus seiner Sicht sprechen zumindest „keine kategorischen Gründe gegen die *Möglichkeit*, bestimmte Geschehenszusammenhänge als von Gottes leitendem Handeln getragen zu interpretieren.“ (399)

Alles, was B. ausführt, hängt an der Frage, ob die Behauptung der extramentalen Wirklichkeit Gottes die unbedingte Immanenz sprengt, die für Kant und Habermas unhintergebar ist. Es geht um

² WENDEL, Saskia / BREUL, Martin: Vernünftig glauben – begründet hoffen. Praktische Metaphysik als Denkform rationaler Theologie, Freiburg / Basel / Wien 2020.

die Frage, ob praktische Metaphysik tatsächlich „*Meta-Physik*“ oder doch nur bewusstseins- und sprachimmanentes Konstruieren oder Interpretieren ist. Der Vf. hat das Kernproblem klar gesehen und benannt. Er bemerkt: „Wenn infrage steht, auf Basis welcher Gründe es gerechtfertigt sein könnte, ein Handeln Gottes im Leben und Sterben Jesu von Nazareth anzunehmen, kann zur Beurteilung der vorgebrachten Gründe nicht wiederum Christus als Kriterium herangezogen werden, ohne sich in einen begründungslogischen Zirkel zu verstricken. [...] Denn wenn eine Überzeugung zugleich Maßstab der Bewertung dieser Überzeugung ist, hat man die Plausibilität der infrage stehenden Überzeugung bereits in die Kriterien von Plausibilität eingeschrieben.“ (402f)

Der Vf. nennt zwar Kriterien (401–413), an die jede Kommunikationsgemeinschaft gebunden ist, wenn sie ein Ereignis als Handeln Gottes deutet. Doch einmal abgesehen davon, dass diese Kriterien sehr formal erscheinen, sind doch auch sie nichts anderes als bewusstseins- und sprachimmanente Setzungen. Ihre Universalisierbarkeit wird behauptet oder gewünscht, aber nicht bewiesen. Anders gesagt: Wenn eine bestimmte Praxis- bzw. Kommunikationsgemeinschaft von einem bestimmten Geschehen behauptet, es sei ein mit dem menschlichen verbundenes Handeln Gottes, dann wird intramental eine extramentale Wirklichkeit *gedacht*, ohne die Intramentalität des gedachten Gottes und seines Handelns zu durchbrechen. Die zuhauf gegen Putnam vorgetragene Kritik wird von B. in keiner Weise widerlegt. Sein „*interner Realismus*“ ist kein Realismus, sondern die Einschließung der christlichen Theol. in die Phil. von Kant, Putnam und Habermas.

Wenn Paulus in Röm 2 von einer Ausrichtung des Gewissens jedes Menschen auf die mit dem Schöpfer bzw. mit Christus identische Wahrheit spricht, und wenn das Zweite Vatikanische Konzil die Untrennbarkeit (Sakramentalität) der einen, heiligen, kath. und apostolischen Kirche von Christus erklärt, dann hat christliche Theol. noch einen anderen Erkenntniszugang als den von Kant, Putnam und Habermas für den einzig möglich gehaltenen. Für einen Philosophen, der sich für religiös unmusikalisch hält, mag es keine andere Wahrheit geben als die von gelingender Kommunikation erzielte Plausibilität. Wenn Offenbarung aber Glaubensgrund und nicht bloß Deutungskategorie ist, dann kann Theol. mehr sagen als Phil. B.s Leser:innen würden vermutlich gern erfahren, ob und gegebenenfalls warum die Schriften des NT für ihn mehr sind als verschriftlichte Deutungen einer zeitbedingten Praxis- und Kommunikationsgemeinschaft; ob es irreversible Deutungen des Christusgeschehens gibt; ob die Ereignisse von Inkarnation, Tod und Auferstehung des ntl. bezeugten Erlösers für alle Menschen aller Zeiten faktisch – unabhängig von der eigenen Praxis und Deutung – etwas bewirkt haben, was die Situation der gesamten Menschheit grundlegend verändert hat.

Über den Autor:

Karl-Heinz Menke, Dr., em. Professor für Dogmatik und Theologische Propädeutik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn (k.menke@uni-bonn.de)