

MARTIN WENDTE

Die Gabe
und das Gestell

Collegium Metaphysicum

7

Mohr Siebeck

COLLEGIUM METAPHYSICUM

Herausgeber / Editors

Thomas Buchheim (München) · Friedrich Hermann (Tübingen)
Axel Hutter (München) · Christoph Schwöbel (Tübingen)

Beirat / Advisory Board

Johannes Brachtendorf (Tübingen) · Jens Halfwassen (Heidelberg)
Johannes Hübner (Halle) · Anton Friedrich Koch (Heidelberg)
Michael Moxter (Hamburg) · Friedrike Schick (Tübingen)
Rolf Schönberger (Regensburg) · Eleonore Stump (St. Louis)

7



Martin Wendte

Die Gabe und das Gestell

Luthers Metaphysik des Abendmahls
im technischen Zeitalter

Mohr Siebeck

MARTIN WENDTE, geboren 1974; Studium der Ev. Theologie in Heidelberg, Berlin, London (MA) und Göttingen; 2004–10 Assistent und Akademischer Rat a.Z. am Institut für Hermeneutik und Dialog der Kulturen an der Universität Tübingen; 2010–13 Vikariat in Württemberg; seit 2012 Privatdozent an der Eberhard Karls Universität Tübingen; seit 2013 Arbeit am Pfarrseminar der Württembergischen Landeskirche.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG)

e-ISBN PDF 978-3-16-152401-1

ISBN 978-3-16-152400-4

ISSN 2191-6683 (Collegium Metaphysicum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2013 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen aus der Stempel Garamond gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Vorwort

Dieses Buch ist die überarbeitete Fassung eines Textes, der von der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen unter dem Titel „Leibliche Gabe. Luthers Metaphysik des Abendmahls im technischen Zeitalter“ als Habilitationsschrift angenommen wurde.

Bei seiner Entstehung haben mir eine Vielzahl von Menschen geholfen, denen ich gerne sehr herzlich danken möchte. An erster Stelle ist Prof. Dr. Christoph Schwöbel zu nennen. Er gab den ersten Anstoß zu diesem Buch, indem er mir eines Tages einen Zettel reichte, auf dem die Angaben zur Studie von Erwin Metzge, Sakrament und Metaphysik, vermerkt waren nebst der Frage, ob ich nicht für meine Habilitationsschrift in dieser Richtung weiterdenken wolle. Er räumte mir danach alle Freiheiten ein, die ich brauchte, um dem Buch diejenige eigene Gestalt und diejenigen eigenen Gedanken zu geben, die es nun hat, und er ließ mir als seinem Assistenten auch immer genügend Zeit für meine eigene Forschung. Zugleich war er dann, wenn ich das wünschte, trotz außergewöhnlicher eigener Arbeitsbelastung stets zu denjenigen hilfreichen, von beeindruckender Einsicht und Kenntnis charakterisierten Gesprächen bereit, die ihn als Begleiter von Qualifikationsarbeiten und als Lutherkenner auszeichnen. Ganz am Schluss schenkte er mir noch den Obertitel des Buches.

Von größter Wichtigkeit war für mich ferner, dass ich meine Ideen bei einer ganzen Reihe von Vorträgen und Diskussionen vor verschiedenen Foren testen und weiterentwickeln konnte. Ohne die ermutigenden und kritischen Rückmeldungen, die ich dabei erhielt, hätte ich dem Buch als Ganzem nicht seine charakteristische Gestalt geben können, und ich hätte eine Vielzahl inhaltlicher Entscheidungen anders oder gar nicht getroffen. So danke ich allen Teilnehmern des Doktorandenkolloquiums von Herrn Prof. Dr. Schwöbel, bei dem ich mehrfach vortragen durfte. Ich danke der Arbeitsgruppe von befreundeten Mit-Assistenten in der Tübinger Zeit und namentlich Prof. Dr. Christoph Seibert, Prof. Dr. Henrik Simojoki und Dr. Martin Bauspieß, mit denen ich in der Gruppe

oder privat bei abendlichem Wein zentrale Thesen des Buches diskutieren konnte. Und ich danke dem Zusammenschluss von Assistenten mit dem schönen Namen FST (Forum Systematische Theologie) und vor allem Herrn PD Dr. Matthias Wuethrich, mit dem ich mehrfach wichtige Aspekte Luthers und Heideggers durchsprach.

Es half dem Buch sehr, dass mein theologischer und mein persönlicher Horizont durch eine Reihe von Vorträgen im Ausland über verschiedene Aspekte meiner Forschung zu den Themen der Habilitationsschrift erweitert wurde. Sie wurden finanziert durch den Gewinn des John Templeton Award for Theological Promise 2009, der mit einem großzügigen Reisestipendium verbunden war. Stellvertretend für alle anregenden Diskutanten vor Ort kann ich hier nur denjenigen danken, die mich einluden, bewirteten und oftmals bis in die Gegenwart hinein in freundschaftliche Debatten verwickeln: Dr. Brian Brock von der Universität Aberdeen, Schottland, der mir zudem durch viele Gespräche half, ein tieferes Verständnis der Technik zu entwickeln; Dr. Marius Mjaaland von der Universität Oslo, Norwegen; Prof. Dr. Bo Karen Lee vom Princeton Theological Seminary, USA; Prof. Dr. Michael Hogue von der Universität Chicago, USA; Prof. Dr. Ola Sigurdson von der Universität Göteborg, Schweden, und Prof. Dr. Joris Geldhof von der Katholischen Universität Leuven, Belgien.

Schließlich haben Dr. Carmen Nols, Dr. Christian Polke, Andreas Oelze und Christiane Wille dankenswerterweise nicht nur immer wieder Teile des Buches mit mir diskutiert, sondern auch in verschiedenen Stadien der Entstehung teils sehr lange Textpassagen gelesen und gründlich und kenntnisreich mit mir durchgesprochen.

Als noch ganz unklar war, ob und in welcher Form die Überlegungen zu den Gottesbeweisen bei Kant, Hegel und Schelling Teil dieses Buches sein sollten, wurde ich gefragt, ob ich sie nicht veröffentlichen wolle. So erklärt sich, dass eine leicht divergierende Variante des hier abgedruckten Textes zu diesem Thema im Jahrbuch für Religionsphilosophie 10 (2012) bereits publiziert wurde, und ich danke Herrn Prof. Dr. Markus Enders für die freundliche Erlaubnis zur Wiederveröffentlichung.

Als der Text fertig war, hat Frau Prof. Dr. Elisabeth Gräß-Schmidt ausgesprochen freundlicherweise das Zweitgutachten angefertigt, wofür ich ihr sehr danke. Schließlich danke ich auch Herrn Prof. Dr. Friedrich Hermanni, Herrn Prof. Dr. Thomas Buchheim und Herrn Prof. Dr. Axel Hutter, die neben Herrn Prof. Dr. Schwöbel als die Reihenherausgeber der Reihe „Collegium Metaphysicum“ agieren und nicht nur mein

Buch in ihre Reihe aufnahmen, sondern dabei auch eine Reihe scharfsinniger, erhellender und weiterführender Kommentare zum Buch verfassten. Einige wichtige Impulse habe ich in die Druckversion aufgenommen.

Auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) bin ich zu aufrichtigem Dank verpflichtet, da sie mit ihrer Publikationsbeihilfe die Veröffentlichung ermöglichte.

In den Jahren des Schreibens dieses Buches wäre alles Nichts gewesen ohne meine Familie. Meine drei Kinder Fabian, Franziska und Anna Katharina sind die größten Gaben, die ich im Leben empfang. Und meiner Frau Petra bin ich seit vielen Jahren von Herzen dafür dankbar, dass sie mich auch dann trägt und erträgt, wenn ich forsche. Ihr sei dieses Buch gewidmet.

Tübingen, im März 2013

Martin Wendte

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
Luthers Metaphysik des Abendmahls im technischen Zeitalter	1
1. Luthers Metaphysik des Abendmahls	3
2. Kochs Wahrheitstheorie, Schellings Gotteserweis und Luthers Realidealismus	12
3. Heideggers Technikphilosophie in der <i>liquid modernity</i> : Das Abendmahl als <i>focal practice</i>	15
Erstes Kapitel: Die Spätmoderne des Westens als technisches Zeitalter. Ein Blick auf die Gegenwart	21
1. Heidegger als Philosoph der Technik	22
1.1. Heidegger: Technik als eine Weise des Entbergens. Grundlegende Strukturmomente	24
1.2. Heideggers Rekonstruktion der Geschichte des Abendlandes	28
1.2.1. Platon: Der Wandel des Wesens der Wahrheit	28
1.2.2. Nietzsche: Der Tod Gottes und die Auferstehung des Übermenschen	32
1.2.3. Heidegger: Der Nihilismus des technischen Zeitalters	38
1.3. Heideggers Verwindung der Metaphysik I: Sein als Unverborgenheit	44
1.4. Heideggers Verwindung der Metaphysik II: Das Kunstwerk und die Sprache	48

1.5. Revolution oder Reflexion? Zur Anschlussfähigkeit Heideggers	52
2. Heidegger 2.0: <i>Liquid Modernity</i>	59
2.1. Von fest zu flüssig: Die gesamtgesellschaftliche Realisierung von Heideggers Analyse	59
2.2. Vom Abendmahl über das Kapital zum Internet: Spätmoderne Verflüssigungen	61
2.2.1. Gumbrecht und die Verschiebung von einer Präsenz- zu einer Sinnkultur	61
2.2.2. Das Internet und die spätmoderne Implosion der Raumzeit	64
2.2.3. <i>From things to thinking</i> : Verschiebungen in der ökonomischen Sphäre	70
2.2.4. Der flexible Mensch: Nomadisches Leben in der Spätmoderne	72
2.2.5. Abwesende Körper und der Körper als Seele: Platonismus und Hedonismus	79
2.2.6. Übergänge: Jenseits von Säkularisierung und Wiederkehr der Religion	85
2.3. Verdichtungen und die <i>focal practice</i> des Abendmahls	87
2.3.1. Gegenbewegungen gegen die Totalisierungen der <i>liquid modernity</i>	87
2.3.2. Das Abendmahl als <i>focal practice</i>	90
 Zweites Kapitel: Wahrheit, Leib und Sprache. Grundzüge einer Erstphilosophie	 95
1. Verortungen: Warum eine Erstphilosophie? Warum Koch?	95
2. Die Rekonstruktion Kochs: Realidealismus aus analytischer Perspektive	103
2.1. Kochs Verortung in der philosophischen Tradition und ein Blick auf die Methode	103
2.1.1. Ist Kochs Erstphilosophie selbst Ausdruck technischen Denkens?	107
2.2. Wahrheit, Leib und Sprache: Kochs erstphilosophische Reflexionen	111

2.2.1. Die Wahrheit im Urteil: Grundlegende Aspekte des Urteils.	111
2.2.1.1. Objektivität, Phänomenalität und Irrtumsmöglichkeit	111
2.2.1.2. Epistemischer und semantischer Realismus	114
2.2.1.3. Wie ist Irrtum denkbar? Die Asymmetrie zwischen Designation und Prädikation	117
2.2.1.4. Gegen den Mythos des Gegebenen: über Ursachverhalte	119
2.2.2. Leib, Subjekt und Ding: Designation und Orientierungsfragen	124
2.2.2.1. Empirische Voraussetzungen der Bezugnahme und das Problem der Kennzeichnungen	124
2.2.2.2. Die Raumzeit als vorbegriffliches Prinzip der Mannigfaltigkeit	126
2.2.2.3. Eine Theorie a priori der Bezugnahme (TVA).	128
2.2.2.4. Leiblichkeit als Bedingung der Möglichkeit der Bezugnahme	132
2.2.2.5. Der virtuelle Ursachverhalt der Raumzeit: Eine Ganzheitsdimension	137
2.2.2.6. Die Subjektivitätsthese.	139
2.2.2.7. Die relationale Ontologie der Wechselverhältnisse	143
2.2.2.8. Anomaler Monismus als Antinaturalismus und Antidualismus.	146
2.2.2.9. Ein einordnender Rückblick: Kochs Über- legungen zur Designation im Bezug auf Heidegger und Luther	150
2.2.3. Wahrheit, Raum und Sprache: Prädikation und Begründungsfragen	153
2.2.3.1. Die Drei-Aspekten-Theorie der Wahrheit	153
2.2.3.2. Wahrheit und Diskurs: Aspekte eines Wechselverhältnisses	161
2.2.3.2.1. Begriff und Urteil.	161
2.2.3.2.2. Die Diskursivität der Dinge spricht sich im menschlichen Diskurs aus	165
2.2.3.2.3. Der Schluss	170
2.2.3.2.3.1. Normativität und die Pluralität von Personen	170
2.2.3.2.3.2. Inferentialismus	172

2.2.3.3. Subjekt und Person: Aspekte des Ersten Wahrheitsaspekts	177
2.2.3.3.1. Die gedankliche Trennung von Schein und Sein	177
2.2.3.3.2. Die Vermittlung von transzen- dentaler und personaler Subjektivität	181
2.2.3.3.3. Zur Wahrheitsfähigkeit des athetischen Bewusstseins und zum Selbstbewusstsein	186
2.2.3.3.4. Paradigmatische Anwendungsfälle der Wahr- heit und ein antiskeptisches Argument	189
2.2.3.4. Die Antinomie des Diskurses: Aspekte des dritten Wahrheitsaspekts	194
2.2.4. Übergänge: Koch, Heidegger und Luther	199
3. Das Subjekt und das Absolute: Realidealismus aus idealistischer Perspektive	204
3.1. Das Subjekt als höchster Punkt der Ordnung, und seine Kontingenz	205
3.1.1. Das Subjekt: innerhalb und außerhalb der Ordnung	205
3.1.2. Die Kontingenz des Subjekts	207
3.2. Das Kontingente und das Absolute	209
3.2.1. Die Verortung des Subjekts in einer umgreifenden Ordnungsrelation	209
3.3. Existenz und Verfasstheit des Absoluten: Gottesbeweise bei Kant, Hegel und Schelling	213
3.3.1. Kants urteiltstheoretische Destruktion der klassischen Gottesbeweise	217
3.3.1.1. Die Idee der <i>omnitudo realitatis</i> ist unauf- gebbar	217
3.3.1.2. Der Gottesbegriff als regulative Idee	222
3.3.2. Hegels postkritische Restitution der Gottesbeweise	225
3.3.2.1. Die spekulative Fassung des ontologischen Gottesbeweises in der Absoluten Idee	228
3.3.2.2. Die spekulative Fassung des kosmologischen Gottesbeweises in der Realphilosophie	234
3.3.2.3. Die Vermittlung von Inhalt und Form im spekulativen Schluss	238
3.3.2.4. Der spekulative Schluss als Gottesbeweis: Hegels postkritische Restitution der metaphysischen Tradition	241

3.3.3. Schellings posthegelianische Destruktion der Gottesbeweise	244
3.3.3.1. Kritik an Hegel: Die unvordenkliche Freiheit des Absoluten	245
3.3.3.2. Gottes absolute Freiheit: Die Neubestimmung des <i>ens perfectissimum</i> und die Differenz von negativer und positiver Philosophie	248
3.3.3.3. Die Unaufhebbarkeit der Religion und des Urteils.	253
3.3.3.4. Schellings Metakritik Hegels: Gottesbeweise als Gotteserweise.	257
4. Anschlüsse und Übergänge	261
4.1. Anschlüsse und Übergänge I: Inhaltliche Nähen und methodische Differenzen zwischen Koch, Schelling und Luther	261
4.2. Anschlüsse und Übergänge II: Fünf Aspekte der Zuordnung von Dogmatik und Erstphilosophie	267
4.2.1. Erster Aspekt: Der gemeinsame Gegenstandsbereich von Dogmatik und Erstphilosophie	267
4.2.2. Zweiter Aspekt: Die relative Voraussetzungslosigkeit der Erstphilosophie	270
4.2.3. Dritter Aspekt: Die Instabilität der Erstphilosophie	276
4.2.4. Vierter Aspekt: Erstphilosophie, Dogmatik, Meditation und das Absolute	278
4.2.5. Fünfter Aspekt: Der Gewinn der Dogmatik: Begründungen und Übersetzungsmanuale	279
 Drittes Kapitel: Luthers Metaphysik des Abendmahls	 285
1. Ein Blick in die Forschungsgeschichte in systematischer Absicht	285
1.1. Der frühe Luther als der wahre: Im Umkreis der Lutherrenaissance	286
1.1.1. Adolf von Harnack: Der „wahre Luther“ und das falsche Sakramentsverständnis	286
1.1.2. Karl Holl: Gewissensreligion ohne Gewissheit	295

1.1.3. Emanuel Hirsch: Die subjektivitätstheoretische Gewissensreligion des wahren Luthers als systematische Konstruktion	304
1.1.4. Fazit: Aufnahme von Impulsen der Luther- renaissance	312
1.2. Luther als Wegbereiter des neuzeitlichen Anthro- pizismus: Karl Barths reformierte Perspektive	313
1.3. Der mittlere Luther als der reformatorische: Ernst Bizers Luther als Theologe des Wortes	322
1.4. Der späte Luther als der gegenwärtig relevante: Luther als Theologe der Gabe	329
1.4.1. Saarinen und die Strukturmomente von Luthers Gabetheologie	330
1.4.2. Marion zur Gegebenheit und zum Überschuss aller Phänomene	335
1.4.3. Reine Gabe oder gereinigter Gabentausch? Derrida und Marion	340
1.4.4. Marions Philosophie der Gabe und Luthers Abendmahlstheologie: Anschlussmöglichkeiten	344
2. Luthers Metaphysik des Abendmahls: Leibliche Gabe	348
2.1. Einleitung: Hinführungen zu Luthers Abendmahls- theologie	348
2.1.1. Zum Ansatz, zur Textauswahl und zur hermeneutische Verortung.	348
2.1.2. Erste Hinführung: Drei Grundstrukturen von Luthers Metaphysik der Gabe	353
2.1.2.1. Die erste Grundstruktur: Die Verschränkung der geber- und der empfängerorientierten Perspektive auf die Wirklichkeit als Gabegeschehen	354
2.1.2.2. Die zweite Grundstruktur: Zur Verschränkung von Metaphysik und Rechtfertigungslehre	362
2.1.2.3. Die dritte Grundstruktur: Zur Vermittlung von Schöpfung, Versöhnung und Vollendung, und zur Dialektik Luthers.	364
2.1.3. Zweite Hinführung: Luthers Verständnis der Heilsordnung im Streit mit seinen Gegnern	367
2.1.3.1. Vernunft, Schrift und Glaube	372

2.1.3.1.1.	Die spekulativ operierende Vernunft: Ein Richter über Gott	375
2.1.3.1.2.	Die instrumentell operierende Vernunft: Grammatik, Rhetorik, Logik	380
2.1.3.1.3.	Die phänomenologisch operierende Vernunft und der real-idealistische Hintergrund: Ein Körnlein auf dem Felde als das größte Wunder	389
2.2.	Durchführung: Luthers Metaphysik des Abendmahls . . .	393
2.2.1.	Die immanente Trinität: Gottes Gespräch für den Menschen.	393
2.2.2.	Schöpfung und Erhaltung: Die Welt als Gabeordnung .	397
2.2.2.1.	Die Welt als werthafte Schöpfung Gottes	397
2.2.2.2.	Anthropologie: Der Mensch als Durchgangs- punkt der Gabeordnung	407
2.2.2.2.1.	Der Mensch als Beziehungswesen in der Gabefülle Gottes	407
2.2.2.2.2.	Herz, Wille, Vernunft, Handlung: Die Vermögenstheorie des Menschen	412
2.2.2.3.	Gott ist gegenwärtig: Die Allgegenwart des allmächtigen Vaters	420
2.2.3.	Die Sünde: Die Wirklichkeit als Gabegeschehen verdunkelt sich	426
2.2.4.	Jesus Christus: Die Wiedergewinnung der Wirk- lichkeit als Gabegeschehen	434
2.2.4.1.	Christologie als Lehre von der Idiomen- kommunikation.	434
2.2.4.2.	Zur Allgegenwart des menschlichen Sohnes.	439
2.2.5.	Geistgewirkte Realpräsenz. Vom Wesen und Nutzen des Abendmahls	445
2.2.5.1.	Heilsame Realpräsenz: Die christologische Dimension.	446
2.2.5.2.	Gewissheit und Weitergabe: Die pneuma- tologische Dimension	450
2.2.5.3.	Die bleibende Angefochtenheit des Glaubens	455
2.2.5.4.	Leibhaftige Nähe und bleibende Vorgegebenheit: Der Gewinn des Abendmahls gegenüber der Predigt . .	458
2.2.6.	Zusammenfassung und Übergang	461
2.2.6.1.	Grundzüge unserer Lutherinterpretation	461

2.2.6.2. Luthers Metaphysik des Abendmahls: Leibliche, worthafte Gabe, und einige Grundzüge des realidealistischen Verständnisses von Gott, Welt und Mensch	465
 Viertes Kapitel: <i>Making it explicit</i> . Verbindungslinien zwischen den drei Teilen des Buches	471
1. Luther als Theologe des Wortes und der Gabe, der gegen die Lutherrenaissance und gegen Barth steht: Aspekte der Verbin- dung von Luthers Metaphysik des Abendmahls mit der Forschungsgeschichte zu Luther (zur Verbindung vom Dritten Kapitel. 2. mit dem Dritten Kapitel.1.)	472
2. Luthers Metaphysik des Abendmahls in erstphilosophischer Betrachtung I: Überlegungen zur Methode (zur Verbindung von dem Dritten Kapitel. 2. mit dem Zweiten Kapitel.4.)	476
3. Luthers Metaphysik des Abendmahls in erstphilosophischer Betrachtung II: Überlegungen zur Gotteslehre (zur Ver- bindung von dem Dritten Kapitel. 2. mit dem Zweiten Kapitel.3.)	479
4. Luthers Metaphysik des Abendmahls in erstphilosophischer Betrachtung III: Von Menschen und Dingen. Realidealismus und die Drei-Aspekten-Theorie der Wahrheit (zur Verbindung von dem Dritten Kapitel. 2. mit dem Zweiten Kapitel. 3., dem Zweiten Kapitel. 2. und dem Zweiten Kapitel. 1.)	481
5. Luthers Metaphysik des Abendmahls in der technischen Spätmoderne: Die Wirklichkeit als Bestand, die Wahrheit als Wert und das Abendmahl als <i>focal practice</i> (zur Verbindung von dem Dritten Kapitel. 2. mit dem Ersten Kapitel)	484
6. <i>Making it explicit</i> : Verbindungslinien zwischen den drei Kapiteln des Buches. Eine Zusammenfassung	487
 Literaturverzeichnis	493
Personenregister	509
Sachregister	511

Einleitung

Luthers Metaphysik des Abendmahls im technischen Zeitalter

In diesem Buch kreuzen sich drei Diskurse: ein systematisch-theologischer, ein erstphilosophischer und ein gegenwartshermeneutischer. Der systematisch-theologische Diskurs bezieht sich auf Luthers späte Abendmahlstheologie. Der erstphilosophische Diskurs bezieht sich auf die Erstphilosophie von Anton Friedrich Koch sowie auf die Debatte um die Gottesbeweise bei Kant, Hegel und Schelling. Der gegenwartshermeneutische Diskurs bezieht sich auf Heideggers späte Technikphilosophie und auf die gesamtgesellschaftliche Realisierung der von ihm namhaft gemachten Grundstrukturen in der Spätmoderne. Das Buch präsentiert einen in sich differenzierten, aber zusammenhängenden Argumentationsgang, der die drei Diskurse aufgrund folgender These miteinander verbindet: Luthers Abendmahlstheologie macht Dimensionen am Abendmahl und an der Wirklichkeit als Ganzer sichtbar, die zum einen durch erstphilosophische Reflexionen analysiert und argumentativ gestützt werden können und die zum anderen gerade in unserem technischen Zeitalter relevant sind, da sie ein Gegenbild zu dessen Wirklichkeitsverständnis präsentieren.

Im ersten Kapitel des Buches werden Heideggers Technikphilosophie (Erstes Kapitel, 1.) und die gegenwärtige Realisierung einiger der von Heidegger namhaft gemachten Aspekte in der *liquid modernity* (Erstes Kapitel, 2.) rekonstruiert. Heidegger wirft der Moderne als dem technischen Zeitalter vor, von einem Verständnis der Wirklichkeit bestimmt zu sein, laut dem alle Wirklichkeit unbegrenzt der Gestaltungsmacht des Menschen unterworfen ist. In Heideggers Terminologie gesprochen wird die Wirklichkeit in der Moderne als bloßer Bestand und als Gestell betrachtet. Dies liegt darin begründet, dass das technische Zeitalter von dem Verständnis der Wahrheit als Wert geleitet ist, welcher allein vom Menschen bestimmt wird. Zudem wird der Mensch in eigener Weise als dualistisch verfasst angesehen, da der Körper des Menschen als Verfügungsmasse in den Blick gerät, die vom Menschen als herrschendem

Geist geformt wird. Darüber hinaus bringt die technische Spätmoderne bestimmte Formen der Vereinzelung der Menschen mit sich.

Im dritten Kapitel des Buches wird sichtbar, dass Luther in seinen späten Abendmahlsschriften 1525–1529 ein Verständnis der Wirklichkeit entwickelt, das von dem der technischen Spätmoderne unserer Gegenwart divergiert. Damit präsentiert er auch eine anders charakterisierte Metaphysik (Drittes Kapitel, 2.). Luther denkt die Wirklichkeit nicht als Verfügungsmasse, sondern als Gabe, die durch die Überfülle des Elementaren geprägt ist. Die Gabe hat eine bestimmte Form: Die Wirklichkeit selbst inklusive der Menschen in ihr wie auch der Bezug der Menschen auf sie ist in der Form einer engen Verbindung von Geist, Sprache und Materie gegeben. Diese Form ist Teil des Inhalts, da die Gabe gerade als material und leiblich vermittelte die gute Gabe für den Menschen ist, der selbst als leibseelische Einheit und als Mensch in Gemeinschaft existiert. Mit dem Gabe-Charakter der Wirklichkeit und dem der Überfülle betont Luther Dimensionen, die das technische Zeitalter unserer Gegenwart zu seinem eigenen Schaden verdrängt. Mit der engen Verbindung von Geist, Sprache, Materie und Gemeinschaft betont Luther Aspekte, die das technische Zeitalter unserer Gegenwart zu seinem eigenen Schaden auseinander fallen lässt. Luthers Abendmahlstheologie soll somit nicht abstrakt gegen das Wirklichkeitsverständnis der Spätmoderne oder gegen die moderne Technik als solche gestellt werden. Vielmehr wird sie als eine solche Theologie gelesen, die hilft, Verdrängungen und Einseitigkeiten des technischen Zeitalters zu dessen eigenem Nutzen zu entdecken und das technische Zeitalter zu einem weniger defizitären Verständnis seiner selbst weiterzuentwickeln.

Die von Luther und Heidegger angestellten Überlegungen zur Zuordnung von Geist, Sprache, Materie und Gemeinschaft, aber auch Heideggers Überlegungen zur Wahrheit und Luthers Reflexionen über Gott und die Gabe sind genuine Themen der Philosophie. Daher werden diese Themen im zweiten Kapitel des Buches in erstphilosophischen Reflexionsgängen auf ihre kategorialen Gehalte hin bedacht. Dafür wird vor allem auf die Erstphilosophie Anton Friedrich Kochs zurückgegriffen (Zweites Kapitel, 1. und Zweites Kapitel, 2.). Koch entwickelt eine Wahrheitstheorie, die den kategorialen Kern seiner eigenen Überlegungen und des vorliegenden Buches als Ganzes darstellt. Im Rahmen seiner wahrheitstheoretischen Reflexionen bedenkt Koch auch die angedeuteten Themen von der Verfasstheit des Menschen und der Dinge, von Geist, Sprache und Materie sowie von der Präsenz als Bestand und Gabe

mit. Koch bedenkt jedoch nicht die Kontingenz des Menschen und die Existenz und Verfasstheit des Absoluten. Da diese Themen für Luthers Theologie von großer Bedeutung sind, sollen sie dergestalt in den Blick genommen werden, dass die Überlegungen von Kant, Hegel und Schelling zu den Gottesbeweisen rekonstruiert werden (Zweites Kapitel, 3.). Es wird sich zeigen, dass bei allen methodischen Differenzen in Bezug auf zentrale materiale Fragen nicht nur die Positionen Kochs und Schellings vergleichbar sind, sondern auch die von Koch, Schelling und Luther. Alle drei stellen Varianten einer Position dar, die wir als Realidealismus benennen wollen (Zweites Kapitel, 4.).

Das Buch nähert sich also einem historischen Gegenstand – Luthers späten Schriften zum Abendmahl – mit einem dreifachen Interesse. Zum ersten will es die systematische Gestalt dieses Gegenstandes und somit Luthers Metaphysik des Abendmahls in den Blick nehmen. Zum zweiten will es deren Relevanz für die Gegenwart erforschen und legt dafür eine von Heidegger inspirierte Gegenwartsanalyse vor. Um zu erkunden, ob und in welchem Sinne Luthers Abendmahlstheologie nicht nur relevant, sondern auch wahr ist, erfolgt zum dritten eine Auseinandersetzung mit den erstphilosophischen Entwürfen von Anton Friedrich Koch sowie denen von Kant, Hegel und Schelling. – Im weiteren Verlauf der Einleitung sollen der systematisch-theologische, der erstphilosophische und der gegenwartshermeneutische Stützpfiler der Arbeit sowie die Verbindung zwischen ihnen etwas ausführlicher erläutert werden.

1. Luthers Metaphysik des Abendmahls

Das Zentrum dieses Buches und der Ausgangspunkt für seine Themen und Fragestellungen stellt Luthers späte Theologie des Abendmahls dar, die in seinen Schriften zum Thema aus den Jahren von 1525 bis 1529 zu finden ist. Es handelt sich um Schriften wie *Wider die himmlischen Propheten* und *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis*, aber auch um den *Großen Katechismus*. Von diesen Texten aus wird die Gegenwartsanalyse Heideggers und die Erstphilosophie Kochs und Schellings perspektiviert.¹

¹ Diese Perspektivierung schließt selbstredend mit ein, dass von Heidegger und Koch aus Anfragen an Luther gestellt werden und Luther von daher auf eine eigene Weise in den Blick genommen wird.

Um Luthers Abendmahlstheologie auf angemessene Weise zu begreifen, ist zu verdeutlichen, dass Luther im Rahmen seiner Überlegungen zum Abendmahl eine gleichermaßen umfassende wie tiefgründige Theologie entwickelt. Wenn man die gegenwärtigen theologischen Bemühungen zum Abendmahl überblickt oder den Stellenwert bedenkt, den das Abendmahl in der Frömmigkeit vieler lutherischer Christen spielt, so scheint es kaum mehr verständlich zu sein, dass ein protestantischer Theologe seine gesamte Theologie im Rahmen einer Abendmahlstheologie entwickelt. Denn das Abendmahl spielt in der Frömmigkeit von vielen lutherischen Gläubigen der heutigen Zeit nur eine untergeordnete Rolle. Das spiegelt sich auch in der weit verbreiteten gottesdienstlichen Praxis vieler lutherischer Gemeinden gerade in Deutschland, das Abendmahl bei weitem nicht in jedem Gottesdienst zu feiern. Ein Blick auf die zeitgenössische Diskurslandschaft der deutschsprachigen systematischen protestantischen Theologie verrät, dass das Abendmahl auch in der theologischen Debatte seit Jahrzehnten am Rande des Interesses steht. Diese Randständigkeit mag auf den ersten Blick darin begründet sein, dass sich Luthers Abendmahlstheologie über weite Strecken in die Form einer polemischen Kampftheologie gegen Zwingli und gegen andere Autoren der sich entwickelnden reformierten Theologie und Kirche kleidet. Mit der Leuenberger Konkordie von 1973 und der damit erreichten Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen Reformierten und Lutheranern sind diese Auseinandersetzungen in einen umgreifenden Konsens eingeeht worden. Daher scheint es naheliegend zu sein, die alten Debatten und mit ihnen Luthers Abendmahlstheorie als Ganze der Kirchengeschichte zu übergeben. Entsprechend verwundert es nicht, dass in den letzten Jahren keine systematisch-theologische Debatte von Rang um Luthers späte Abendmahlstheorie geführt wurde.²

Noch ein anderer Grund kann für die relative Marginalisierung von Luthers Abendmahlstheologie in Anschlag gebracht werden. In dieser Marginalisierung spiegelt die gegenwärtige Theologie und Frömmigkeit Verschiebungen im Selbstverständnis und in der Organisation der westlichen Kultur als Ganzer wider, die aus kulturphilosophischer und medientheoretischer Perspektive genauer in den Blick genommen wer-

² Selbstredend gibt es sachgemäße und anregende Beiträge neueren Datums zu Luthers Abendmahlstheorie, siehe nur *Dietrich Korsch* (Hg.), *Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl*, Leipzig 2005. Vielleicht auch deshalb, weil die Beiträge keine monographische Form haben, haben sie keine umfassende systematisch-theologische Debatte um Luthers Abendmahlstheorie heraufzuführen vermocht.

den können. In größter Vereinfachung kann im Anschluss an Jochen Hörischs Studie *Brot und Wein*³ festgehalten werden, dass die Menschen in der abendländischen Kultur solche Großfragen in ihrem Leben ausagieren und in ihren Reflexionen eigens bedenken, die in theoretisch kontrollierter Form als die Fragen der Metaphysik reformuliert werden können. Es sind dies Fragen wie die nach der Bestimmtheit von Grund und Verfasstheit der Wirklichkeit, Fragen nach dem rechten Verständnis der Wahrheit sowie Fragen nach der Zuordnung von Geist und Materie oder der von Sinn und Sein. Dabei variieren Menschen in verschiedenen Zeiten nicht nur die genauere Fassung dieser Fragen und die darauf zu gebenden Antworten, sondern sie variieren auch die Medien, anhand derer sie diese Fragen verhandeln. Jede Zeit hat ihr „ontosemiologisches Leitmedium“,⁴ ihr zentrales Medium also, anhand dessen sie die metaphysischen Fragen und besonders die Frage nach der Zuordnung von Sinn und Sein bedenkt. Leitmedien sind diese deshalb, da sie nur um den Preis der Stigmatisierung vermieden werden können. Wer an ihnen nicht teilnimmt, schließt sich selbst aus der Öffentlichkeit aus bzw. wird von der Gesellschaft exkommuniziert.⁵ Während die Leitmedien der Gegenwart für die westlichen Gesellschaften das Fernsehen und das Internet sind, gilt mindestens für die frühe Neuzeit – also für den Zeitraum von 1400 bis 1600 –, dass ihr Leitmedium das Abendmahl war.

Ein Blick auf die kirchengeschichtliche Situation, in der Luthers Abendmahlslehre entstand, mag diese Einsicht bestätigen.⁶ Denn die Auseinandersetzung Luthers mit Karlstadt, Zwingli und den anderen, die von 1525 an mit großer Intensität geführt wurde, fand einen ihrer Höhepunkte in den Marburger Gesprächen von 1529. Die Marburger Gespräche waren mit dem Ziel angesetzt worden, Einigkeit zwischen den verschiedenen Vertretern der reformatorischen Bewegung herzustellen. Luther, Zwingli und Bucer einigten sich in vierzehn Streitfragen. Nur in der fünfzehnten, welche die Abendmahlstheologie betraf, konnte kein Konsens erzielt werden. Der Streitpunkt betraf die Frage, wie die Einsetzungsworte zu verstehen sind, die Jesus Christus beim letzten Abendmahl sprach: „Dies ist mein Leib.“ Zwingli verstand das Wört-

³ *Jochen Hörisch*, *Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls*, Frankfurt a.M. 1992.

⁴ *Hörisch*, *Brot und Wein*, 13.

⁵ Siehe *Hörisch*, *Brot und Wein*, 13 f.

⁶ Siehe zum Folgenden *Martin Brecht*, *Martin Luther. Band 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532*, Stuttgart 1986, 286–328.

chen „ist“ in diesem Satz als „bedeutet“ (lateinisch: als *significat*): „Dies *bedeutet* mein Leib.“ Luther hingegen bestand auf der wörtlichen Lesart: „Dies *ist* mein Leib“ (lateinisch: *est*), so dass damit die Realpräsenz Christi im Abendmahl ausgesagt wurde. Luther und Zwingli gaben lieber das Ziel auf, die Einheit des Protestantismus zu erreichen, als an diesem Punkte nachzugeben. Das ist umso bemerkenswerter, als die theologische Einigung die Voraussetzung für die politische Einheit des Protestantismus war, die politische Einheit aber angesichts der Bedrohung durch die altgläubigen Territorien für das politisch-militärische Überleben des Protestantismus von großer Bedeutung war. Luther riskierte somit lieber das eigene Leben und das seiner Frau und Kinder sowie das Überleben der protestantischen Bewegung als Ganzer, als an diesem Punkte nachzugeben. Sein Verhalten ist nur verständlich, wenn mit dem Gegensatz zwischen *est* und *significat* nicht nur eine marginale Übersetzungsdifferenz verhandelt wird, sondern eine Differenz, die die gesamte Theologie und damit das gesamte Verständnis der Wirklichkeit betrifft. Zur Zeit der Reformation und besonders bei Luther wurden zentrale Fragen der jeweiligen Theologie und damit zentrale Aspekte des Wirklichkeitsverständnisses anhand des Leitmediums des Abendmahls verhandelt.

Auch ein näherer Blick auf die Verfasstheit von Luthers später Abendmahlstheologie bestätigt diese Einschätzung. Luther entwickelt in seiner späten Abendmahlstheologie in Auseinandersetzung mit dem anders gearteten Ansatz Zwinglis eine Antwort auf die Frage, wie dem angefochtenen Gläubigen in der Feier des Abendmahls Heilsgewissheit zukommt. Laut Luther kann der Mensch Heilsgewissheit erlangen, weil Jesus Christus in Brot und Wein real präsent ist: *est*. Um diese die Heilsgewissheit vermittelnde Realpräsenz Jesu Christi zu explizieren, bedenkt Luther in seiner späten Abendmahlstheologie jedoch nicht nur das Thema des Abendmahles im engeren Sinne und dazu noch das der Christologie. Vielmehr bedenkt er dafür alle wichtigen Themen der Theologie. Neben der Frage nach den *media salutis* und der Christologie werden besonders auch die Gotteslehre und die Schöpfungslehre in den Blick genommen.⁷ Etwas genauer: Luther entwickelt seine umfassende Abendmahlstheologie, indem er alle wichtigen theologischen Themen unter Zuhilfenahme einer spezialisierten Fachterminologie bedenkt. Die Positionen, die er dabei erreicht, sind oftmals ausgesprochen radikal und

⁷ Und auch die Ekklesiologie, Eschatologie, Lehre von der Schrift.

daher ebenso interessant wie umstritten (siehe ausführlich Drittes Kapitel, 2.2). So denkt Luther den dreieinigen Gott dergestalt, dass Gott sich in dreifacher Weise den Menschen gibt und sich dabei mit der Materialität der Welt verbindet. Luther denkt die Schöpfung so, dass er sie als gute Gabe ansieht, die zugleich in eigener Weise werthaft ist, da sie vom Wort Jesus Christus geschaffen ist. Daher redet sie den Menschen an und ist zugleich Medium der Anrede Gottes an den Menschen. Um das denkbar werden zu lassen, dissoziiert Luther Kosmologie und Theologie, so dass der theologische Himmel nicht mehr ein festgesetzter Ort im Raum ist, sondern sich überall dort ereignet, wo die Rechte Gottes ihre Macht gnädig ausübt und den Menschen freundlich anredet. Luther denkt den Willen des Menschen als unfrei und somit als abhängig davon, ob er von Gott oder vom Teufel bestimmt wird. Um Jesus Christus als denjenigen in den Blick zu bekommen, der den Menschen von der Macht des Teufels befreit, denkt Luther Jesus Christus so, dass die Einheit der Person gerade in der Kommunikation der Eigenschaften der göttlichen und der menschlichen Naturen besteht. Er denkt Jesus Christus des Weiteren so, dass eine der kommunizierten Eigenschaften die Allgegenwart ist, so dass aufgrund der Einheit der Person auch die menschliche Natur als allgegenwärtig angenommen wird. Um das denken zu können, greift Luther auf scholastische Überlegungen bezüglich verschiedener Weisen, im Raum zu sein, zurück und charakterisiert den Geist als denjenigen, der hilft, den überall gegenwärtigen Christus auch für den jeweiligen Glaubenden heilvoll präsent sein zu lassen. Indem der Mensch so die dreifache Selbstgabe Gottes empfängt, wird seine eigene Aktivität begründet und begrenzt.

Zum einen dienen diese Erörterungen zentraler theologischer Themen dem Ziel, die heilbringende Realpräsenz Jesu Christi in Brot und Wein aussagbar zu machen. Nur weil Gott sich ganz gibt, nur weil der Himmel kein abgeschlossener Ort im Raum ist, nur weil Jesus Christus als Einheit der Person allgegenwärtig ist und nur weil der Geist Jesus Christus konkret präsent werden lässt, kann der heilbringende Jesus Christus im Abendmahl gegenwärtig sein, und nur auf diese Weise kann dem angefochtenen Gewissen Heilsgewissheit vermittelt werden. Zum anderen jedoch verhandelt Luther in diesen theologischen Debatten zugleich die Grundzüge seines Wirklichkeitsverständnisses. Das Wirklichkeitsverständnis ist einerseits dadurch charakterisiert, dass es Gott als Sich-Gebenden und die weltliche Wirklichkeit auch in ihrer materialen Dimension als gute Gabe begreift. Andererseits ist es dadurch charakteri-

siert, dass sich dieses umfassende Gabe-Geschehen in der Form einer engen Verbindung von Geist, Sprache und Materie vollzieht. Luther ist Denker der Wirklichkeit als sprachlich vermittelter, leiblicher Gabe. Die enge Verbindung von Geist, Sprache und Materie prägt die Reflexion über alle verhandelten theologischen Themen. So gibt sich der dreieinige Gott in der Schöpfung, in der Inkarnation und im Abendmahl in seinem Wort aufs engste in die Materie hinein. Er ist „leibliches Wort“,⁸ das im Abendmahl real präsent ist. Der Mensch wird entsprechend als leibseeleliche Einheit gefasst. Er bezieht sich auf die Wirklichkeit Gottes wie auf die weltliche Wirklichkeit in material vermittelter Form und durch Worte, die die Dinge, von denen sie reden, auf angemessene Weise bezeichnen, da die Dinge selbst in eigener Weise Worte sind. Dabei entspricht die Form des Handelns Gottes – das Handeln im Medium des leibhaften Wortes – dem Inhalt des Handelns Gottes als Handeln für den Menschen. Denn Gott kommt aufgrund dieser Form dem Menschen persönlich nahe, ohne dass das *extra nos* aufgegeben werden würde. Die Form erweist sich als Moment des Inhalts.

Der Tatsache entsprechend – und diese damit zugleich verstärkend –, dass das Abendmahl Leitmedium seiner Zeit ist, entwickelt Luther in seiner Abendmahlstheologie somit eine umfassende Theologie. Sie bedenkt zugleich den Grund und die Verfasstheit der Wirklichkeit und verfolgt beide Bestimmungen in die zentralen theologischen Themen hinein. Im Gefolge der etwas älteren, aber bleibend wichtigen Untersuchung von Erwin Metzke, *Sakrament und Metaphysik*,⁹ sei somit festgehalten, dass Luther in seinen späten Abendmahlsschriften eine umfassende Metaphysik (oder, als Wechselterm, eine Ontologie) entwickelt,¹⁰ wenn man den Ausdruck recht definiert. Unter Metaphysik sei nicht der

⁸ Oswald Bayer, *Leibliches Wort. Reformation und Neuzeit im Konflikt*, Tübingen 1992.

⁹ Erwin Metzke, *Sakrament und Metaphysik. Eine Lutherstudie über das Verhältnis des christlichen Denkens zum Leiblich-Materiellen*, in: Erwin Metzke, *Coincidentia oppositorum*, Witten 1961, 158–204.

¹⁰ Dass Luther selbst in seiner Abendmahlstheologie eine umfassende Metaphysik entwickelte, motivierte die lutherischen Vertreter einer „Wiederkehr der Metaphysik“ zu Beginn des 17. Jahrhunderts dazu, die Metaphysik als eigene Disziplin zu betreiben, obwohl Melancthon sie aus dem Fächerkanon der universitären Theologie verbannte, siehe Walter Sparr, *Ontologische Metaphysik versus metaphysische Religion. Inwiefern erfordert die theologische Analyse von Religion metaphysisches Denken?*, in: Hermann Deuser, (Hg.), *Metaphysik und Religion. Die Wiederentdeckung eines Zusammenhanges* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, Band 30), Gütersloh 2007, 9–59, 26.

gegenwartsflüchtende mentale Aufbau einer „Hinterwelt“ zu verstehen, so dass mit Nietzsche Metaphysiker als „Hinterweltler“¹¹ bezeichnet werden müssten. Vielmehr sei Metaphysik so definiert, dass sie die begriffliche Erfassung grundlegender Strukturen und Bestimmungen des Seienden und des Seins selbst ist.¹² Damit baut sie keine Hinterwelt auf, sondern ist Reflexion der Erfahrung des Glaubens. Denn sie bedenkt genau diejenigen grundlegenden Strukturen, die notwendig sind, um zu bestimmen, was Menschen wahrnehmen, erfahren und denken. Sie kann somit auch als „*transzendentaltheoretische Erfahrungswissenschaft*“¹³ definiert werden. Kurz gefasst, bestehen ihre Themen in Grund, Verfasstheit, Erkennbarkeit und Ziel der Wirklichkeit. Etwas differenzierter gesprochen zählen zu ihren Themen in langer Tradition Größen wie Wirklichkeit und Möglichkeit, Einheit und Vielheit, Sein und Sinn sowie die Zuordnung von Geist zu Materie, aber auch das ehemals in der *metaphysica specialis* verhandelte klassische Ternar von Gott, Welt und Mensch.¹⁴ Indem Luther in seiner späten Abendmahlstheologie Gott, Welt und Mensch unter der Perspektive der Zuordnung von Geist, Sprache und Materie bedenkt, bedenkt er somit klassische Themenstellungen der Metaphysik.

Bei aller Konstanz metaphysischer Großthemen bringt es das hier vertretene Verständnis der Metaphysik als einer transzendentaltheoretischen Erfahrungswissenschaft zugleich mit sich, dass bestimmte Aspekte des Wirklichkeitsverständnisses in manchen Zeiten in den Hintergrund rücken, während andere Aspekte erneut oder erstmals wichtig werden.¹⁵ Der Begriff der Gabe ist ein solcher, der bei Luther schon einmal im Vordergrund stand und sich gegenwärtig wieder besonderer Aufmerksamkeit erfreut. – Die Betonung der metaphysischen Perspektive

¹¹ *Friedrich Nietzsche*, Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen (KSA 4), München 1999, 35.

¹² Siehe dazu *Wilfried Härle, Eilert Herms*, Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens, Göttingen 1980, 45.

¹³ *Sparn*, Ontologische Metaphysik, 43. Der Aufsatz von Sparn bietet zudem einen guten Überblick über die verschiedenen Positionen der gegenwärtigen deutschsprachigen Philosophie zum Thema der Metaphysik.

¹⁴ Zu einer umfassenderen Aufstellung siehe etwa *Christoph Schwöbel*, Die Unverzichtbarkeit der Frage nach dem Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens in der Dogmatik, in: *Hermann Deuser*, Dietrich Korsch (Hg.), Systematische Theologie heute. Zur Selbstverständigung einer Disziplin, Gütersloh 2003, 102–118, 111.

¹⁵ Siehe dazu auch *Sparn*, Ontologische Metaphysik, 50.

lässt zudem nicht vergessen, dass bei Luther Metaphysik und Praxis eng miteinander verbunden sind. Denn zum ersten präsentieren die metaphysischen Themen die Bedingungen menschlicher Handlungen. Zum zweiten legt die Metaphysik dasjenige Wirklichkeitsverständnis dar, an dem sich die Handlungen orientieren, und zum dritten kann in den Handlungen das jeweilige orientierende Wirklichkeitsverständnis sichtbar werden. So erklärt sich, dass die Rekonstruktion von Luthers Metaphysik der Gabe mit Hinweisen auf diejenigen Aufgaben des Menschen endet, die aus dem Empfangen der guten Gabe folgen (siehe Drittes Kapitel, 2.2.5.2.). Die Drei-Aspekten-Theorie der Wahrheit wird genauer entwickeln, wie Gabe und Aufgabe miteinander verbunden sind (siehe auch Einleitung. 2.).

Der dritte Teil des Buches präsentiert somit eine umfassende Rekonstruktion von Luthers Metaphysik des Abendmahls, die die Wirklichkeit als relational-kommunikatives, leiblich vermitteltes Gabegeschehen vor Augen führt. Die Rekonstruktion ist nach dem von Luther selbst verwendeten heilsgeschichtlichen Schema organisiert und präsentiert somit zuerst Überlegungen zur immanenten Trinität und sodann solche zur Schöpfung, zum Sündenfall, zur Christologie und zur Pneumatologie. Einerseits dienen alle Überlegungen dazu, die heilbringende Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl denkbar werden zu lassen. Andererseits wird vom Abendmahl her in all diesen Überlegungen ein umfassendes Verständnis der Wirklichkeit deutlich: Luthers Metaphysik des Abendmahls.

Dieser Schwerpunkt meiner Rekonstruktion erklärt in formaler Hinsicht, warum in dem vorliegenden Buch nicht nur auf Luthers Schriften zum großen Abendmahlsstreit, sondern auch auf seine *Große Genesisvorlesung* zurückgegriffen wird.¹⁶ Denn die in diesem Buch interessierenden metaphysischen Fragen nach dem Grund der Wirklichkeit und nach der Verfasstheit der Dinge und des Menschen werden von Luther in der *Genesisvorlesung* ausführlich bedacht. In materialer Hinsicht wird dabei deutlich werden, dass Luther als Theologe der Gabe und als der des Wortes zu fassen ist. Es wird sich jedoch zeigen, dass seine Worttheologie nicht zum Abschied von gleichsam klassischeren metaphysischen Positionen wie der Spielart einer realistischen Semantik oder der Annahme der Einheit der Wirklichkeit führt. Gegenüber manchen neuen Untersuchungen zu Luther, die Luther aufgrund seiner Worttheologie in

¹⁶ *Martin Luther*, Große Genesisvorlesung, Kap. 1–7, WA 42.

sachlicher Nähe zum späten Wittgenstein stehen sehen,¹⁷ vertrete ich die Ansicht, dass der Luther der großen Abendmahlsschriften und der *Genesisvorlesung* vielmehr in sachlicher Nähe zum Realidealismus steht (siehe Einleitung, 2. und Zweites Kapitel, 4.).

Ehe diese Verbindung genauer erläutert wird, sei erwähnt, dass die Rekonstruktion von Luthers Abendmahlstheologie (Drittes Kapitel, 2.) durch einen Blick in die Forschungsgeschichte zu Luther eingeleitet wird (Drittes Kapitel, 1.). Dieser Blick konzentriert sich auf vier Diskussionszusammenhänge aus der Lutherforschung des 20. Jahrhunderts. Diese vier sind für das vorliegende Buch deshalb von systematischem Interesse, weil sie entweder Grundzüge von Luthers Metaphysik erforschen oder aber Auslegungen vertreten, die der von uns entwickelten gerade entgegenstehen. Da Luther in seiner späten Abendmahlstheologie als Theologe des Wortes sichtbar wird, rekonstruiert die Forschungsgeschichte die Position von Ernst Bizer, der vor allem mit seinem Buch *Fides ex auditu* Luther als Worttheologen zu sehen lehrte (Drittes Kapitel, 1.3.).¹⁸ Da Luther in seiner späten Abendmahlstheologie zudem als Theologe der Gabe sichtbar wird, werden einige Stimmen aus der gegenwärtigen internationalen und interdisziplinären Debatte um die Gabe zu Gehör gebracht (Drittes Kapitel, 1.4.). Um nicht aus dem Blick zu verlieren, dass Luthers Abendmahlstheologie auch für das Gespräch zwischen Reformierten und Lutheranern von Bedeutung ist, wird an Karl Barths Anfragen an Luther aus reformierter Perspektive erinnert (Drittes Kapitel, 1.2.). Vor allem aber bietet die Forschungsgeschichte eine erweiterte Auseinandersetzung mit Adolf von Harnack, Karl Holl und Emanuel Hirsch als den Vertretern der sog. Lutherrenaissance. Bei aller grundlegenden Differenz, die in inhaltlicher Hinsicht zwischen meiner Auslegung Luthers und der der Lutherrenaissance besteht, übernehme ich deren methodische Beobachtung und die sich daraus ergebende Forderung, die besonders bei Emanuel Hirsch sichtbar wird. Hirsch betont, dass die jeweilige Rekonstruktion Luthers nicht allein aus sorgfältiger historischer Arbeit an den Quellen erfolgt, sondern sich zudem aus normativen Annahmen speist. Diese entstehen zum einen in Auseinandersetzung mit derjenigen Philosophie, die für wahr gehalten wird, und

¹⁷ Siehe etwa *Hannes Illge*, *Gewißheit durch das Wort. Eine sprachphilosophische Untersuchung von Luthers fundamentaltheologischer Einsicht*, Frankfurt a.M. 2009.

¹⁸ *Ernst Bizer*, *Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther*. 3., erw. Aufl., Neukirchen 1966.

zum anderen aufgrund desjenigen Bildes der Neuzeit, das leitend ist. Entsprechend gebietet es dann die intellektuelle Redlichkeit, die eigene Lutherrekonstruktion vor dem gegenwärtigen Wahrheitsbewusstsein und vor einer Gegenwartsanalyse zu explizieren. Die beiden ersten Teile des Buches versuchen, diese Forderungen zu erfüllen.

Noch ein anderer Aspekt der Verbindung von Luthers Metaphysik des Abendmahls mit der Erstphilosophie sei erwähnt: Wenn Luther in seiner Abendmahlstheologie tatsächlich eine umfassende Metaphysik vertritt, dann muss diese in ihren Gehalten aufgeklärt und gerechtfertigt werden, da nur so dem mit der Metaphysik mitgegebene Anspruch auf Wahrheit entsprochen wird.¹⁹ Diese Aufklärung und Rechtfertigung soll nicht nur durch die Darlegung der internen Kohärenz des Denkens Luthers erfolgen, sondern auch durch Bezug auf solche kategorialen Klärungen, die die Reflexionen verschiedener Philosophen liefern. Diese Reflexionen werden Argumente dafür ins Feld führen, Luthers Metaphysik als eine Variante des Realidealismus zu verstehen und diesen als wahr zu vertreten. Das sei genauer dargelegt.

2. Kochs Wahrheitstheorie, Schellings Gotteserweis und Luthers Realidealismus

Die wichtigste Quelle für die erstphilosophischen Überlegungen im zweiten Teil des Buches stellt das 2006 erschienene Werk des Philosophen Anton Friedrich Koch dar, das den Titel trägt: *Versuch über Wahrheit und Zeit*.²⁰ Koch entwickelt seine Überlegungen unter stän-

¹⁹ Oder, mit *Walter Sporn*, *Ontologische Metaphysik*, 44, gesprochen: „Was sie [die Theologie, M. W.] als für Christen geltend artikuliert, kann sie, wenn überhaupt verstanden, in der Tat nur als allgemein gültig artikulieren; denn der christliche Glaube ist eine bestimmte Perspektive auf die gesamte erfahrene Wirklichkeit und ihre Möglichkeiten. Nichtsdestoweniger ist dieser Anspruch ein partikularer, weil er unter eschatologischem Vorbehalt steht und daher, wo nicht mit Gewalt universal gemacht, einem ‚Pluralismus aus Prinzip‘ verpflichtet ist. Kraft seiner sprachlichen Mitteilbarkeit und Nachvollziehbarkeit ist das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens gehalten, sich an ontologischen Diskursen zu beteiligen nicht nur als konkurrierende Weltanschauung, die sie auch ist und die als solche nur im ganzen angenommen oder abgelehnt werden kann, sondern zugleich als konjekturale Reflexion von Erfahrungen, deren Ontologie auch *extra fide*m aus guten Gründen relevant sein kann; so tritt es als ein partikulares, von anderen Voten belehrbares Votum auf.“

²⁰ *Anton Friedrich Koch*, *Versuch über Wahrheit und Zeit*, Paderborn 2006.

digem Rückgriff auf zentrale Ergebnisse der gesamten Philosophiegeschichte, präsentiert sie aber primär unter Zuhilfenahme von sprachanalytischen Terminologien und Methoden. So entwickelt er seine Argumente im Rahmen einer Analyse der Implikationen der alltäglichen Urteilspraxis und des in dieser Urteilspraxis implizierten Verständnisses von Wahrheit. Laut Koch ist die Wahrheit zum einen dasjenige Thema, das die Erstphilosophie allererst definiert. Zum anderen bringt ein jeweiliges Wahrheitsverständnis umfassende ontologische, epistemologische, semantische und logische Implikationen mit sich. Daher werden im Rahmen von Kochs Wahrheitstheorie zugleich die uns interessierenden Fragen nach der Zuordnung von Geist, Sprache und Materie verhandelt werden.

Koch präsentiert seine Wahrheitstheorie als die Drei-Aspekten-Theorie der Wahrheit. Die Drei-Aspekten-Theorie besagt, dass Menschen dann berechtigt sind, in ihren Urteilen Wahrheitsansprüche zu erheben, wenn im Verständnis der Wahrheit drei Aspekte in Anschlag gebracht werden, die wesentlich aufeinander bezogen sind, ohne aufeinander reduziert werden zu können. Diese drei Aspekte sind zum ersten das anschaulich-präsentationale Begriffsmoment, das auf das Sich-Zeigen und das Sich-Geben der Dinge verweist und auf das Angewiesensein aller menschlichen Urteilstätigkeit auf dieses Sich-Zeigen. Es gelangt in phänomenologischen Wahrheitstheorien zu besonderer Prominenz. Zum zweiten ist das realistisch-repräsentationale Begriffsmoment anzusetzen, das festlegt, dass die Wahrheit einer von zwei Wahrheitswerten ist. Es weist somit auf die Objektivität der Dinge hin und damit zugleich darauf, dass dem Menschen eine Wirklichkeit gegeben ist, die er selbst nicht im Moment seiner Rede schafft. Das realistisch-repräsentationale Begriffsmoment ist in den verschiedenen Korrespondenztheorien der Wahrheit führend. Als drittes ist das praktisch-normative Begriffsmoment der Wahrheit aufzunehmen, das die Wahrheit als berechtigte Behauptbarkeit fasst. Es bedenkt die Verwobenheit menschlicher Wahrheitsansprüche in Sprache und Gemeinschaft und konturiert somit diejenigen menschlichen Aktivitäten, die in dem Sich-Zeigen der Dinge gegründet sind. Es ist in den Konsens- und – in eigener Art – auch in den Kohärenztheorien der Wahrheit von besonderer Wichtigkeit.

Die Einsicht Kochs besteht darin, alle drei Wahrheitsaspekte als irreduzibel und als unlöslich miteinander verbunden zu explizieren. Damit öffnet die Drei-Aspekten-Theorie der Wahrheit ein Verständnis der Grundzüge der Wirklichkeit, das für Luthers Metaphysik des Abend-