

RUTH GÖRNANDT

Die Metaphysikkritik  
Gerhard Ebelings  
und ihre Vorgeschichte

*Beiträge  
zur historischen Theologie  
180*

---

**Mohr Siebeck**

Beiträge zur historischen Theologie

Herausgegeben von  
Albrecht Beutel

180





Ruth Görnandt

Die Metaphysikkritik  
Gerhard Ebelings und ihre  
Vorgeschichte

Mohr Siebeck

RUTH GÖRNANDT, geboren 1968; Studium der Theologie und Romanistik; 1996–98 Vikariat; seit 1998 Dozentin für die evangelischen Klöster und Stifte in Niedersachsen; 2002–2004 Kandidatin des Predigtamts an der St. Stephanus Militärkirche in Munster/Niedersachsen; 2006–2007 Pastorin in Dörverden/Niedersachsen.

Zugleich Dissertation an der Humboldt-Universität zu Berlin (2015).

e-ISBN PDF 978-3-16-154358-6

ISBN 978-3-16-154357-9

ISSN 0340-6741 (Beiträge zur historischen Theologie)

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

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://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 auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde von der Theologischen Fakultät der Humboldt Universität zu Berlin im Sommersemester 2015 als Dissertation angenommen. Für den Druck wurde der Text geringfügig überarbeitet.

Mein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Professor Dr. Johannes Zachhuber in Oxford. Er hat das Entstehen der Arbeit mit großartiger Unterstützung begleitet. Besonders seine klare und ordnende Sicht, seine konstruktive Kritik sowie seine ermutigende Art haben es mir ermöglicht, das komplexe Material zu bewältigen und strukturierend zu reflektieren. Für die langen, ertragreichen Gespräche in Berlin und Oxford sowie alle weitere Förderung auf meinem akademischen Weg bin ich ihm sehr verbunden.

Ebenso möchte ich meinem Betreuer an der Humboldt Universität und Erstgutachter, Professor Dr. Notger Slenczka, herzlich danken. Seine kompetenten und wohlwollenden Kommentare haben mir vielfach den Blick geschärft und geholfen, wichtige Aspekte zu präzisieren. Auch ihm bin ich für seine bereitwillige Unterstützung im akademischen Bereich über die Arbeit hinaus sehr dankbar.

Dem Herausgeber Professor Dr. Albrecht Beutel sowie Herrn Dr. Henning Ziebritzki vom Verlag Mohr Siebeck danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe der *Beiträge zur Historischen Theologie*, die mich auch deshalb gefreut hat, weil Gerhard Ebeling selbst diese Reihe nach dem Zweiten Weltkrieg wieder begründet und herausgegeben hat. Für die freundliche Betreuung bei der Drucklegung des Buches danke ich Frau Rebekka Zech.

Für die unkomplizierte und großzügige Gewährung von Druckkostenzuschüssen danke ich meiner Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Union evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) sowie der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz.

Für allen Rückhalt im privaten Bereich danke ich meiner Familie und meinen Freunden, besonders Frau Dr. Erika Grünewald in Hamburg, die mit mir die Herausforderungen aus der seltenen Kombination von Freiberuflerin, Mutter und Wissenschaftlerin teilte, mit Ermutigungen nicht sparte und stets ein offenes Ohr für mich hatte.

Abingdon (Oxfordshire), im März 2016

Ruth Görnandt



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	V
Abkürzungen .....	XII
<i>Kapitel 1: Einleitung</i> .....	1
I. Die Fragestellung .....	1
II. Literaturüberblick .....	5
III. Ziel und Aufbau der Untersuchung .....	9

## *Teil 1*

### Evangelische Metaphysikkritik vor Ebeling

<i>Kapitel 2: Albrecht Ritschl</i> .....	15
I. Vorformen der Metaphysikkritik .....	16
1. Natürliche Religion .....	16
2. Natürliche Gotteserkenntnis .....	17
3. Die Unterscheidung der Religion vom theoretischen Erkennen .....	19
II. Ritschls Metaphysikverständnis .....	21
1. Metaphysik als Ontologie .....	22
2. Natur und Geist .....	23
3. Gott in der aristotelischen Metaphysik .....	24
4. Metaphysik und natürliche Theologie .....	26
5. Metaphysik als Erkenntnistheorie .....	27
6. Metaphysikkritik .....	30
7. Metaphysik als Kosmologie .....	33
8. Welche Metaphysik? .....	34
III. Metaphysik in der Theologie .....	37
1. Die Verwechslung von Metaphysik und Religion .....	38
2. Der hermeneutische Aspekt .....	41

3. Heillose Gotteserkenntnis.....	48
4. Metaphysik für die Theologie.....	52
IV. Ritschl und Luther .....	53
1. Der Einfluss der reformatorischen Theologie auf Ritschls Ansatz	54
2. Metaphysikkritik und Luther .....	58
V. Zusammenfassung.....	59
<i>Kapitel 3: Wilhelm Herrmann.....</i>	<i>62</i>
I. Die Metaphysiksschrift .....	63
1. Begriffsklärungen .....	65
2. Das Problem der Freiheit des Menschen .....	72
3. Metaphysik in der Christologie.....	75
4. Zusammenfassung .....	77
II. Metaphysik in der Religionsschrift.....	78
1. Das reine Erkennen .....	78
2. Das Naturerkennen .....	79
3. Die Metaphysik.....	81
4. Metaphysikkritik .....	83
5. Die Religion .....	85
6. Religion und Metaphysik.....	87
7. Die Verwendung der Metaphysik in der Theologie .....	90
III. Der Beweis des Glaubens in der Religionsschrift .....	94
1. Die Konstitution der Persönlichkeit durch das Sittengesetz .....	94
2. Der Dienst des Sittengesetzes für die Religion .....	96
3. Der Dienst der Religion für die Sittlichkeit .....	97
4. Die Allgemeingültigkeit der Religion.....	99
5. Die Anbindung des Glaubens an das Leben .....	100
6. Die Gewissheit aus der Offenbarung .....	101
7. Der objektive Beweis des Glaubens.....	102
8. Zusammenfassung .....	104
IV. Die Metaphysikkritik der späten Schriften .....	106
1. Die Gliederung der Wirklichkeit.....	107
2. Die Unerreichbarkeit des Glaubens für das wissenschaftliche Welterkennen.....	108
3. Der hermeneutische Aspekt .....	109
4. Konsequenzen für die Konzeption der Theologie .....	110
V. Der Weg zur Religion .....	111
1. Die sittliche Not.....	112
2. Die Wende .....	113
3. Herrmanns Glaubensbegriff.....	116
4. Die bedingte Allgemeingültigkeit.....	118
5. Zusammenfassung .....	119

VI. Herrmann und Luther .....	119
1. Die Metaphysiksschrift .....	120
2. Die Religionsschrift .....	122
3. Die Ausweitung des Bezuges im <i>Verkehr</i> .....	124
VII. Zusammenfassung .....	126
<i>Kapitel 4: Rudolf Bultmann</i> .....	130
I. Religion und Wirklichkeit in den frühen Arbeiten .....	131
1. Dualistisches Wirklichkeitsverständnis .....	131
2. Religion als Erleben des »ganz Anderen« .....	134
3. Das Verhältnis der Religion zur Welt .....	137
4. Zusammenfassung .....	139
II. Die Kritik an der natürlichen Theologie .....	141
1. Metaphysik und natürliche Theologie .....	142
2. Bultmanns Verständnis von traditioneller natürlicher Theologie .....	143
3. Die Funktion der natürlichen Theologie in der alten Dogmatik .....	144
4. Kritik der natürlichen Theologie .....	145
5. Die Abstraktion von der Existenz in der Wissenschaft .....	147
III. Bultmanns Alternative .....	150
1. Die Bestimmung der Theologie .....	150
2. Bultmanns natürliche Theologie .....	153
3. Die Wahrheit des Glaubens .....	162
4. Zusammenfassung .....	164
IV. Bultmann und Luther .....	166
1. Bultmanns Bezug auf Luther .....	166
2. Der Hintergrund .....	168
V. Zusammenfassung .....	170
<i>Kapitel 5: Abschluss der Vorgeschichte</i> .....	173
I. Metaphysikbegriff .....	173
II. Die Funktion der Metaphysik in der Theologie .....	174
III. Metaphysikkritik .....	175
IV. Die Alternative zur Metaphysik .....	176
V. Luther .....	177

## Teil 2

## Gerhard Ebelings Metaphysikkritik

<i>Kapitel 6: Die Metaphysikkritik in den frühen Arbeiten</i> .....	181
I. Synonyme .....	182
II. Der zeitgeschichtliche Kontext .....	183
1. Zeitliche Einordnung der Metaphysikkritik Ebelings .....	184
2. Der Entmythologisierungstreit .....	185
3. Ebelings Position in der Auseinandersetzung .....	194
4. Zusammenfassung .....	200
III. Aspekte des Metaphysikverständnisses .....	201
1. Metaphysik als Kausaldenken .....	202
2. Metaphysik als rationales Fundament der Theologie .....	206
3. Metaphysik als überholte Philosophie .....	219
4. Die Ungeschichtlichkeit der Metaphysik .....	221
5. Die Situationsvergessenheit der Metaphysik .....	224
6. Metaphysik als heillose Gotteserkenntnis .....	231
IV. Zusammenfassung .....	236
<i>Kapitel 7: Ebelings Alternative zur Metaphysik in der Theologie</i> .....	240
I. Die angemessene Philosophie .....	241
1. Das Anliegen hinter der theologischen Verwendung der Metaphysik .....	241
2. Die Bedeutung der Philosophie bei Ebeling .....	244
3. Ergebnis .....	251
II. Der Gegenstand der Theologie .....	251
1. Die Unterscheidung von Glaube und Welterkenntnis .....	252
2. Die Beziehung von Gott und Mensch .....	253
3. Ergebnis .....	256
III. Die Aufgabe der Theologie .....	257
1. Zeitgeschichtlicher Kontext .....	257
2. Die Situation der Gegenwart .....	259
3. Der Streit als Aufgabe .....	261
4. Ergebnis .....	265
IV. Hermeneutische Theologie .....	266
1. Gotteslehre als Sprachproblem .....	266
2. Das Thema »Gott und Wort« .....	267
3. Sprache und Existenz .....	269
4. Die Verifikation des Wortes »Gott« durch das Wort Gottes .....	283
5. Ergebnis .....	288

V. Die Gewissheit aus dem Glauben .....	290
1. Jesus als Grund des Glaubens .....	291
2. Der Glaube als »Grundakt der Existenz« .....	294
3. Ergebnis .....	295
VI. Zusammenfassung .....	295
VII. Ausblick auf die <i>Dogmatik des christlichen Glaubens</i> .....	298
1. Zum Aufbau der <i>Dogmatik</i> .....	298
2. Der Lebensbezug des Glaubens .....	299
3. Sprache und Streit um Gott .....	301
4. Die Verifikation als Programm der <i>Dogmatik</i> .....	304
5. Zusammenfassung .....	307
<i>Kapitel 8: Schluss</i> .....	308
I. Rückblick .....	308
II. Einordnung und Ausblick .....	310

## Anhang

Literatur .....	319
Personen .....	331
Sachen .....	334

## Abkürzungen

CG	Friedrich Schleiermacher, <i>Der christliche Glaube</i>
DH	Heinrich Denzinger, <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i>
GuV	Rudolf Bultmann, <i>Glaube und Verstehen</i>
KD	Karl Barth, <i>Die Kirchliche Dogmatik</i>
KdU	Immanuel Kant, <i>Kritik der Urteilskraft</i>
KpV	Immanuel Kant, <i>Kritik der praktischen Vernunft</i>
KrV	Immanuel Kant, <i>Kritik der reinen Vernunft</i>
LuSt	Gerhard Ebeling, <i>Lutherstudien</i>
PU	Ludwig Wittgenstein, <i>Philosophische Untersuchungen</i>
RuV <sup>1-3</sup>	Albrecht Ritschl, <i>Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung</i> , 1.-3. Aufl.
ScG	Thomas von Aquin, <i>Summa contra gentiles</i>
STh	Thomas von Aquin, <i>Summa Theologiae</i>
SuZ	Martin Heidegger, <i>Sein und Zeit</i>
TLP	Ludwig Wittgenstein, <i>Tractatus logico-philosophicus</i>
TuM	Albrecht Ritschl, <i>Theologie und Metaphysik</i>
TuV	Gerhard Ebeling, <i>Theologie und Verkündigung</i>
WGT	Gerhard Ebeling, <i>Wort Gottes und Tradition</i>
WuG	Gerhard Ebeling, <i>Wort und Glaube</i>

## Kapitel 1

# Einleitung

### I. Die Fragestellung

Dass die Theologie sich in ihrer Arbeit der Metaphysik<sup>1</sup> zu bedienen habe, war über viele Jahrhunderte mit ihren sich ständig verändernden metaphysischen Systemen so selbstverständlich, wie es heute, insbesondere im Raum der deutschsprachigen evangelischen Theologie, die Auffassung über die Nutzlosigkeit oder sogar Schädlichkeit der Metaphysik in der Theologie ist.<sup>2</sup> Nun ist nicht immer ganz klar, ob die Aufnahme der »Metaphysik« bereits den Apologeten der Alten Kirche zuzusprechen ist – das hängt davon ab, ob man das, was diese damals rezipierten, bereits als »Metaphysik« versteht oder ob es sich nicht allgemeiner einfach um die zeitgenössische Philosophie handelt. In jedem Fall verwendet spätestens die mittelalterliche Theologie metaphysische Begriffe, Unterscheidungen und Argumente. An der Schwelle der Neuzeit finden sich schließlich sogar explizite Begründungen darüber, dass Theologie die Metaphysik für ihre Arbeit benötigt. So sieht sich etwa Francisco Suárez (1548–1617) gezwungen, seine Arbeit an theologischen Themen zu unterbrechen, um in den *Disputationes Metaphysicae* die Metaphysik als für das theologische Erkennen unverzichtbare Grundlage auszuarbeiten:

Inter omnes autem naturales scientiae, ea, quae prima omnium est, et nomen primae philosophiae obtinuit, sacrae et supernaturali theologiae praecipue ministrat. . . . Ita enim haec principia et veritates metaphysicae cum theologicis conclusionibus ac discursibus cohaerent, ut si illorum scientia ac perfecta cognitio auferatur, horum etiam scientiam nimium labefactari necesse sit.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ich benutze die Bezeichnung »Metaphysik« hier zunächst als Schlagwort. Bedenkt man, dass die Metaphysik traditionell einen der Hauptzweige der Philosophie bildet, so ist klar, dass die Auffassung über ihren genauen Inhalt so vielfältig und wandelbar ist, wie die Philosophie selbst. Dazu kommt, dass das Wort »Metaphysik« nicht nur zur Bezeichnung dieser philosophischen Disziplin gebraucht wird, sondern teils im engeren Sinn die Schrift des Aristoteles, teils in einem unspezifischeren Sinn die philosophische oder so genannte »natürliche« Gotteserkenntnis meint. Wer die Bezeichnung »Metaphysik« verwendet, muss deshalb angeben, was er darunter versteht – wie umgekehrt stets genau zu beachten ist, was ein Autor meint, wenn er »Metaphysik« sagt.

<sup>2</sup> S. etwa JÜNGEL, z. B. 49f. 138–146 oder SCHNEIDER-FLUME, 15. 59. 154. 189f.

<sup>3</sup> SUÁREZ, *Prooemium*, 1.

Dieser Auffassung ist neben der römisch-katholischen Theologie auch die protestantische Orthodoxie, so dass die klassische Gestalt lutherischer und reformierter Theologie durch eine bewusste Aufnahme der Metaphysik geformt ist.<sup>4</sup>

Im Gegensatz dazu stehen die systematisch-theologischen Entwürfe in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter dem wirkmächtigen Einfluss der entschiedenen Verwerfung jeglicher »natürlichen Theologie«<sup>5</sup> durch die dialektische Theologie und besonders Karl Barth, und sehen deshalb in der Regel nicht einmal mehr die Notwendigkeit, die Frage nach der Metaphysik überhaupt zu thematisieren.<sup>6</sup> Auch das Werk von Gerhard Ebeling ist durch die Ablehnung der Metaphysik geprägt, allerdings findet sich bei ihm noch eine explizite Kritik an ihrer Verwendung in der Theologie, deren Schärfe angesichts des allgemeinen und selbstverständlichen Verzichts auf Metaphysik schon wieder überrascht.

In seiner *Dogmatik des christlichen Glaubens* von 1979 kritisiert Ebeling die »Situationsvergessenheit metaphysischer Gotteslehre«, die in der »keimfreien Atmosphäre der Widerspruchslosigkeit« entworfen sei. Seine »Bedenken« an der »metaphysischen Infiltration der klassischen dogmatischen Gotteslehre« haben ihren Grund in der durch die Metaphysik bedingten »Ausklammerung der faktischen Situation des Redens über Gott«.<sup>7</sup> Die »metaphysische Gotteslehre« setze »in der Widerspruchslosigkeit eines monotheistischen Gottesgedankens« an und müsse »erst wieder auf ihren Erfahrungshintergrund hin aufgebrochen werden«. Ebeling zufolge habe die »metaphysische Orientierung an der simplicitas Gottes« es der christlichen Gotteslehre »schwer« gemacht, die »Widersprüchlichkeit« der Erfahrung Gottes zu integrieren.<sup>8</sup>

Die Vorstellung von Gott als *causa sui*, die Ebeling als Zentrum der metaphysischen Gotteslehre betrachtet, sei »völlig unzureichend, wenn nicht irreführend, gemessen an dem genuinen religiösen Gebrauch des Wortes Gott«.<sup>9</sup> Er führt die »metaphysische Gottesidee« auf eine »Anleihe bei der Religion« zurück, wobei sie »im Gegensatz zu dieser das Sein Gottes nicht als Personsein« erfassen könne.<sup>10</sup> Ebenso wenig sei dem »metaphysischen Denken« die Anwendung des »Lebensbegriffes« auf Gott möglich, sondern erst die »biblische Art, von Gott zu

<sup>4</sup> S. dazu SPARN, *Wiederkehr*, bes. 93–201.

<sup>5</sup> Die Begriffe »natürliche Theologie« und Metaphysik werden besonders in der Literatur des 20. Jahrhunderts oft synonym gebraucht. Dass beide eigentlich und ebenso in dem hier untersuchten Traditionshintergrund Ebelings zwei verschiedene Sachverhalte bezeichnen, wird in den folgenden Kapiteln deutlich werden – und damit auch die Ursache für manche Fehlurteile in der Sekundärliteratur zu den hier besprochenen Autoren.

<sup>6</sup> Dies gilt vor allem für den Bereich der deutschsprachigen evangelischen Theologie nach dem zweiten Weltkrieg, in der positive Aufnahmen der Metaphysik wie bei Wohlfahrt Panenberg oder neuerdings Hermann Deuser vereinzelte Ausnahmen darstellen.

<sup>7</sup> EBELING, *Dogmatik* I, 168.

<sup>8</sup> EBELING, *Dogmatik* I, 171f.

<sup>9</sup> EBELING, *Dogmatik* I, 185.

<sup>10</sup> EBELING, *Dogmatik* I, 227.

reden«, könne Gott wirklich Leben zusprechen.<sup>11</sup> Auch wenn Ebeling betont, dass er das »Stichwort(...) metaphysisch« nicht als »Schimpfwort« verwenden und auch keine »Pauschalkritik« an der theologischen Verwendung der Metaphysik üben will,<sup>12</sup> so ist doch sein kritischer Standpunkt gegenüber einer Verwendung der Metaphysik in der Theologie klar.

Ebelings Äußerungen werfen für mich – abgesehen davon, was sie eigentlich genau meinen – zwei grundsätzliche Fragen auf. Zum einen überrascht Ebelings Engagement an diesem Punkt angesichts der bereits erwähnten Tatsache, dass kein Entwurf evangelischer Theologie zur Zeit Ebelings mehr ernsthaft auf die Verwendung der Metaphysik aufgebaut ist. Es erscheint ebenfalls unwahrscheinlich, dass Ebeling hier die römisch-katholische Theologie seiner Zeit vor Augen hat, denn seine Arbeiten zu ökumenischen Themen berühren das Thema der Metaphysik nicht,<sup>13</sup> noch diskutiert Ebeling in seiner Auseinandersetzung mit der Metaphysik zeitgenössische römisch-katholische Entwürfe. Außerdem wird ihm, wie gleich noch deutlich werden wird, trotz seiner Metaphysikkritik eine Nähe zur »natürlichen Theologie« nachgesagt. Und wie die oben zitierten Äußerungen deutlich machen, zielt seine Kritik nicht, wie bei Barth gegenüber der »natürlichen Theologie«, auf die Ausklammerung der Christologie, und stellt einen ganz eigenen Typus von Metaphysikkritik dar. Somit stellt sich die Frage, wen oder was Ebeling eigentlich genau unter »Metaphysik« versteht und worauf seine Kritik daran zielt.

Zum anderen lässt sich, auch angesichts neuerer Ansätze vorwiegend aus dem römisch-katholischen und angelsächsischen Bereich, die die Metaphysik als notwendig erachten,<sup>14</sup> die undiskutierte Selbstverständlichkeit hinterfragen, mit der insbesondere die deutsche protestantische Theologie die jahrhundertelange Verbindung mit der Metaphysik aufgibt. Ebelings explizite Auseinandersetzung mit der theologischen Verwendung der Metaphysik gibt die Gelegenheit zu verstehen, mit welchen Argumenten dies geschieht und welche Auswirkung dies in konzeptioneller Hinsicht hat. Dafür ist zu fragen, welche systematisch-theologische Bedeutung und Funktion die Metaphysikkritik für Ebelings Ansatz besitzt.

Um beide Frageperspektiven präziser beantworten zu können, ist die Rückfrage nach Ebelings theologischem Hintergrund und seinen Quellen weiterführend. Während die erste Frage eine solche Einordnung bereits von sich aus fordert, wird sich zeigen, dass auch die Bearbeitung der zweiten Fragestellung von ei-

---

<sup>11</sup> EBELING, *Dogmatik* II, 356.

<sup>12</sup> EBELING, *Dogmatik* I, 211.

<sup>13</sup> Vgl. etwa EBELING, WGT.

<sup>14</sup> Vgl. etwa die Enzyklika *Fides et ratio* von Johannes Paul II., DH 5080, die Beiträge von John Haldane, Stephen T. Davies und Schubert M. Ogden in PHILLIPS/RUHR, den Band von CANDLER/CUNNINGHAM oder für den Bereich der Religionsphilosophie DEUSER, z. B. 14–21.

ner Kontextualisierung des Ebelingschen Ansatzes profitiert. Eine theologiegeschichtliche Einordnung stößt allerdings auf die Schwierigkeit, dass Ebeling selbst in seinen Arbeiten nur wenig direkte Hinweise gibt und ihr eher skeptisch gegenüber steht. Er ist vor allem daran interessiert, seinen Ansatz mit der Theologie Martin Luthers in Verbindung zu bringen:

Ich gehöre, wie mir scheint, zu den Theologen, die eine Reihe verschiedener Wurzeln haben und deswegen schwer überhaupt einem Lehrer als Schüler zuzuordnen sind. Auch die mir immer wieder zugeschriebene Bultmann-Schülerschaft trifft nur in sehr eingeschränktem Maße zu. Wenn ich eines Schüler bin, dann am ehesten Luthers.<sup>15</sup>

Die Ablehnung der Metaphysik in der Theologie verbindet Ebeling ebenfalls mit Luther.<sup>16</sup> Nun soll in dieser Untersuchung die Bedeutung Luthers für die Theologie Ebelings nicht in Abrede gestellt werden. Aber es ist doch zu beachten, dass das eigene Denken immer im Horizont der Zeit und das heißt in einem geistigen Kontext aus einem bestimmten Weltbild, Problembewusstsein, Werten und Erfahrungen geformt ist. Dies gilt ebenso für wissenschaftliches Denken wie das theologische, dessen Grundansichten und Fragestellungen unter Lehrern und Persönlichkeiten der eigenen Zeit gebildet werden. Auch Ebelings Rückgriff auf Luther ist in den Zusammenhang seiner Zeit eingebettet, schon deshalb, weil er im Gespräch mit einer bestehenden und vorliegenden Lutherforschung erfolgt, zum anderen, weil der Blick auf historische Phänomene stets durch die eigene Gegenwart geprägt ist.

Ein näherer Blick in die deutsche protestantische Theologie vor Ebeling zeigt, dass die Kritik an der Metaphysik in Verbindung mit einer Berufung auf Luther beziehungsweise die reformatorische Theologie schon einmal begegnet, nämlich im theologischen Programm der Ritschl-Schule. Diese Bewegung war nicht nur in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von großer Bedeutung, sondern hat auch die Theologie im 20. Jahrhundert nachhaltig beeinflusst – und zwar dadurch, dass die bedeutendsten Vertreter der »Dialektischen Theologie« ihre Wurzeln in der Ritschl-Schule hatten. Dies macht deutlich, dass eine Verbindung zwischen Ebeling und dieser Linie der deutschen protestantischen Theologie nicht willkürlich gezogen wird. Wie sich zeigen wird, ist der Einfluss Rudolf Bultmanns auf Ebelings Denken doch sehr wichtig. Bultmann selbst wiederum war ein Schüler Wilhelm Herrmanns, von dem er ebenfalls grundlegende Einsichten übernommen hat. Und Wilhelm Herrmann schließlich war einer der bedeutendsten Schüler Albrecht Ritschls. Ritschl nun gilt allgemein als der große

---

<sup>15</sup> EBELING, WuG IV, 647.

<sup>16</sup> RGG VI [12], 826; WuG II [10], 96; *Luther*, 92–99; *Dogmatik* I, 168. 171. Die häufig verwendeten Aufsätze Ebelings sind zur besseren Orientierung nummeriert und im Aufzählungsschlüssel S. 319 aufgelistet.

Metaphysik-Kritiker der deutschen evangelischen Theologie<sup>17</sup> und ist zudem bekannt für seinen Rückgriff auf die reformatorische Theologie. Ebenso findet sich bei Herrmann sowohl eine entschiedene Verwerfung der Metaphysik in der Theologie sowie eine Berufung auf Luther, was schließlich auch bei Bultmann begegnet, der sich mit dem Problem der »natürlichen Theologie« befasst und seine eigene Theologie in Übereinstimmung mit der reformatorischen Theologie versteht.

Ebelings Metaphysikkritik erscheint so gesehen als eingebettet in einen bedeutenden Strom der deutschen protestantischen Theologie. Eine Untersuchung dieses Zusammenhangs und seiner Ideen verspricht damit, auch ein erhellendes Licht auf Ebelings Gedanken zu werfen. Dafür ist zu fragen: Wie und warum ist eine theologische Kritik an der Verwendung der Metaphysik überhaupt entstanden und wie hat sie sich im Laufe der Zeit verändert? Was genau verstehen die Autoren jeweils unter Metaphysik, was sind ihre Einwände gegen sie und ihre theologische Verwendung? Wie versuchen sie, das Problem der Metaphysik in der Theologie zu umgehen? Und welche Verbindung weist die jeweilige Metaphysikkritik zu Luther auf?

Die Fragen, die in dieser Arbeit untersucht werden, betreffen also das konkrete Gegenüber und damit das, was Ebeling als »Metaphysik« verwirft, die systematisch-theologische Funktion und Auswirkung der Metaphysikkritik sowie die theologiegeschichtliche Einordnung seiner Metaphysikkritik.

## II. Literaturüberblick

Ebelings Auseinandersetzung mit der Metaphysik ist bisher nicht eingehend und angemessen untersucht worden. *Hans Theodor Goebel* hat sich zu Beginn der 1970 Jahre mit dem Thema der natürlichen Theologie respektive der Metaphysik bei Ebeling befasst. Allerdings untersucht er nicht den Metaphysikbegriff Ebelings, sondern verfolgt das Ziel, Ebeling eine »Neuaufnahme natürlicher Theologie« nachzuweisen. Goebel kritisiert Ebelings »Rückgriff« auf die Erfahrungswirklichkeit des Menschen als eine »Verbreiterung des ontologischen Fundaments für das Kerygma und den Glauben«. Denn indem Ebeling von dem »Angegangensein« des Menschen von der als Gesetz verstandenen Wirklichkeit ausgehe, beziehe er das Wort Gottes auf eine »sprachontologisch ausgelegte[...] Gewissensstruktur des Menschen«. Und zwar so, dass das Wort Gottes »ontologisch aufgenommene Strukturen des Menschen« »wahr mache«. Ebenso wirft er

---

<sup>17</sup> Vgl. etwa BIRKNER, 288–291; PANNENBERG, *Grundfragen*, 296; RATSCHOW, 4. 80; STANLEY, 6f. 106; NOWAK, 72; SPARN, *Ontologische Metaphysik*, 9. Es wird sich noch zeigen, dass diese Zuschreibung weniger in Ritschls Schriften als in seiner nicht zuletzt Wilhelm Herrmann zu verdankenden Wirkungsgeschichte begründet ist.

Ebeling vor, den Gottesbegriff »ontologisch zu explizieren«, indem er Gott und Wirklichkeit im Medium der »Worthaftigkeit« aufeinander beziehe. Eine solche Verbindung der Wirklichkeit mit dem Wort Gottes und dem Gottesbegriff weist nach Goebel die »Struktur metaphysischen Denkens« auf.<sup>18</sup>

Denn Goebel versteht unter Metaphysik den Versuch, Gott und »Wirklichkeit der Welt als Ganzer« zu erklären, indem sie miteinander in Beziehung gesetzt werden, und zwar unter der Annahme, dass beide erst durch den Bezug aufeinander »zureichend begrifflich erfasst werden können«.<sup>19</sup> In diesem Sinne wirft er Ebeling eine »religiös-metaphysische Denkstruktur« vor, weil er die »Wirklichkeit als die ihrem *ontologischen* Begriff nach auf Gott angelegte und durch sein Wort zu verifizierende« bestimme.<sup>20</sup>

Auch Ebelings Kritik an der Metaphysik ist in Goebels Verständnis ein Beleg für den metaphysischen Ansatz. Denn Ebeling kritisiere zwar die »Situationsvergessenheit« der Metaphysik, sobald aber an die Stelle der »metaphysisch gedeuteten Welt« die »Existenz des Menschen« trete, stehe einer »Neuaufnahme der traditionellen Gotteslehre« durch Aufnahme ihrer »Intention«, die unter anderem in der Verknüpfung mit der allgemeinen Wirklichkeitserfahrung bestehe, nichts mehr im Weg. Goebel bezeichnet Ebelings Ansatz als »metaphysisches Denken«,

weil dieses Denken auch in seiner existentiellen Sprache der metaphysischen Verhältnisbestimmung von erfahrbarer Wirklichkeit und Gott Folge leistet.<sup>21</sup>

Das Problem an Goebels Untersuchung besteht darin, wie schon angemerkt, dass er nicht Ebelings Metaphysikverständnis untersucht, sondern vielmehr seinen eigenen Begriff zu Grunde legt. Dieser Begriff ist allerdings sehr weit und versteht bereits jede Verbindung von Offenbarung und Wirklichkeit »unter Absehung von Kreuz und Auferstehung«<sup>22</sup> als Metaphysik. Das mangelnde Interesse an Ebelings Metaphysikverständnis, das sich sehr viel genauer bestimmen lässt, führt nicht nur dazu, dass Goebel die in diesem Verständnis wichtigen philosophischen und theologiegeschichtlichen Implikationen nicht erfasst, sondern stellt ihm auch den Blick für Ebelings umfangreiche Metaphysikkritik und ihre Bedeutung für die von dort aus gewonnene Konzeption der Theologie.

Eine weitere Studie, die das Thema der »natürlichen Theologie« bei Ebeling genauer untersucht, stammt aus dem Jahr 2001. *Christoph Kock* verteidigt Ebeling gegen die Vorwürfe Goebels. Er betont, dass Ebeling zwar das Problem

---

<sup>18</sup> GOEBEL, 174f.

<sup>19</sup> GOEBEL, 268.

<sup>20</sup> GOEBEL, 178. Zu Sinn und Bedeutung der Verifikation bei Ebeling s. u. S. 245–249.

<sup>21</sup> GOEBEL, 176. Goebel bezieht sich auf und zitiert Begriffe aus WuG II [16], 277f; zum Begriff der »Situationsvergessenheit« und zur sachgemäßen Interpretation dieser für Ebelings Metaphysikkritik wichtigen Stelle s. u. S. 224–227.

<sup>22</sup> GOEBEL, 177.

der »natürlichen Theologie« aufnimmt, aber doch »ohne ihren Erkenntnisweg fortzusetzen«, d. h. der Gottesbegriff wird bei ihm eben nicht, wie es dem Weg der Metaphysik entspräche, aus der Erfahrung abgeleitet. Außerdem weist er darauf hin, dass die *Dogmatik des christlichen Glaubens* klarstellt, wie Ebeling sich den Bezug zur Wirklichkeit genauer denkt. Die dort entfaltete »Ontologie der Relation« ist gerade als Kritik an der »Substanzontologie« der traditionellen Theologie sowie des neuzeitlichen wissenschaftlichen Denkens zu verstehen, die die Wirklichkeit objektiviert und den Menschen auf seine Vernunfttätigkeit reduziert.<sup>23</sup>

Kock arbeitet heraus, was Ebeling unter »natürlicher Theologie« versteht und welchen Sinn die Aufnahme ihres Anliegens hat, aber auch, worin Ebelings Kritik an ihr besteht. Er legt dabei Ebelings Verständnis zu Grunde, wie es sich erst etwa ab der *Dogmatik* findet. Hier ist »natürliche Theologie«, anders als in den vorangehenden Aufsätzen, als die Ableitung Gottes aus der Natur oder der Vernunft verstanden, die sich in Reaktion auf die Aufklärung und dem damit zusammenhängenden Verlust der Selbstverständlichkeit Gottes entwickelt hat.<sup>24</sup> Zur Darstellung der Kritik Ebelings zieht Kock allerdings auch die Aufsätze heran. Er verweist auf Ebelings Kritik daran, die »Existenz Gottes« zu den so genannten *praeambula fidei* zu rechnen, die der allgemeinen Vernunft ohne Offenbarung zugänglich sind. Ebeling kritisiere, dass auf diese Weise die Offenbarung beziehungsweise der Glaube als »übernatürliche Ergänzung« der Vernunft behandelt werde, wodurch das soteriologische Wesen aller Gotteserkenntnis, ihre existentielle Dimension und die Tatsache der Strittigkeit Gottes übersehen werden. Begegnung von Wort Gottes und menschlicher Wirklichkeit müsse nach Ebeling nicht als »Wirklichkeitsergänzung« gedacht werden, sondern als »kritische Wirklichkeitsveränderung«. Schließlich verweist er auf Ebelings Ansicht vom »doppelte[n] Recht natürlicher Theologie«, das im Bezug der Theologie zur Erfahrung besteht, nämlich erstens zur außerchristlichen Gottes- und Welterfahrung und zweitens in der Auseinandersetzung mit dem allgemeinen oder wissenschaftlichen Naturverständnis in der Entfaltung der christlichen Schöpfungslehre. Nach Kock geht es Ebeling in der Aufnahme des Anliegens der »natürlichen Theologie« um den für die Theologie notwendigen Erfahrungsbezug.<sup>25</sup>

Kocks Analyse ist soweit zuzustimmen. Mit Blick auf die Fragestellung der vorliegenden Arbeit ist allerdings zu betonen, dass sie den Bereich der Metaphysik, Ebelings Metaphysikverständnis und seine Metaphysikkritik, weitgehend unberücksichtigt lässt. Das Verständnis der »natürlichen Theologie« im Sinne

---

<sup>23</sup> KOCK, 328f.

<sup>24</sup> KOCK, 301f mit Verweis auf EBELING, *Dogmatik* I, 278f sowie WuG IV, 11.

<sup>25</sup> KOCK, 302 mit Verweisen auf WuG I [6], 362. 367; WuG II [13], 388; *Dogmatik* I, 169. 279; WuG IV, 503.

der Aufklärung findet sich in diesem präzisen Sinn erst etwa ab der *Dogmatik*. Davor gebraucht Ebeling den Begriff synonym mit metaphysischer oder philosophischer Theologie und Gotteserkenntnis. Dieser Themenkomplex ist es, der in Ebelings früheren Arbeiten, besonders in den Aufsätzen, vor allem präsent ist, und die dort gefundenen Standpunkte sind für den Ansatz insgesamt, wie er später auch die *Dogmatik* bestimmt, systematisch relevant. Für eine umfassende Klärung von Ebelings Verständnis, Kritik und Funktion der Metaphysik in der Theologie ist Kocks Untersuchung daher nicht ausreichend.

Auch die theologischen Wurzeln und der theologiegeschichtliche Hintergrund Ebelings sind bisher nicht eingehend untersucht. Die vorliegenden Untersuchungen zu Ebeling widmen sich systematischen Themen und Fragestellungen. Sie konzentrieren sich deshalb auf die synchrone Ebene, während sie die diachrone, wenn überhaupt, nur gelegentlich streifen. In der Regel folgen sie Ebelings eigenen Hinweisen und verweisen daher in erster Linie auf Luther als den entscheidenden Hintergrund Ebelings, daneben noch auf seine Lehrer Bultmann und Bonhoeffer sowie auf die Einflüsse von Schleiermacher, Fuchs und Heidegger.<sup>26</sup>

Die – soweit ich sehe – einzige substantiellere theologiegeschichtliche Einordnung Ebelings stammt von Wohlfahrt Pannenberg. In seiner Mainzer Antrittsvorlesung »Die Krise des Ethischen und die Theologie« setzt sich Pannenberg mit Ebelings Vortrag »Die Evidenz des Ethischen und die Theologie« auseinander.<sup>27</sup> Bevor er jedoch auf Ebeling eingeht, setzt er ein mit der »ethischen Begründung der Theologie« bei Wilhelm Herrmann (41–43) und stellt Bultmann und Fuchs als deren Nachfolger im 20. Jahrhundert dar (43–45), um von dort aus auf Ebeling zu sprechen zu kommen (45). Seinem Urteil zufolge gehört Ebelings Ansatz in die »ethische Begründung der Theologie in der Schule Ritschls« (46) und ist damit als »Ausdruck einer ganz bestimmten theologischen Tradition« zu verstehen (46f). Ebelings Programm bezeichnet er als eine »Er-

---

<sup>26</sup> Einige Untersuchungen seien exemplarisch genannt: LORENZ untersucht den Zusammenhang von Ebelings Gedanken mit Luther und setzt sie in Beziehung zu Heidegger. Damit überspringt er den unmittelbaren theologiegeschichtlichen Zusammenhang. Dies tut auch GMAINER-PRANZL, 185–198, indem er allein Ebelings Anknüpfungen an Luther nachgeht. HILLER stellt knapp Ebelings »Rückgriff auf Luther und Schleiermacher« dar (105–107), verweist kurz auf Bultmann (109), um dann ein wenig ausführlicher den Einfluss Heideggers (109–115) darzustellen. KISTENBRUEGGE, 35f verzichtet bewusst auf eine theologiegeschichtliche Einordnung Ebelings. PILNEI, 204–207 erwähnt vor allem Fuchs, Bultmann (auch 265–268) und Bonhoeffer, fokussiert dann aber, Ebelings Selbstauskunft folgend, auf Luther. Ausführlicher stellt er die Nähe von Ebelings Gewissensverständnis zu Emmanuel Hirsch dar (246–249. 258–263) und sieht lediglich einen eingeschränkten Einfluss Heideggers (255f. 299).

<sup>27</sup> PANNENBERG, *Krise*; die folgenden Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diesen Abdruck. Ebelings Vortrag ist veröffentlicht in WuG II, 1–55. Zur inhaltlichen Darstellung der Debatte zwischen Pannenberg und Ebeling s. u. S. 275–278.

neuerung Herrmannscher Gedanken« (48). Ebeling stimmt in seiner Reaktion auf Pannenberg's Antrittsvorlesung der Verbindung seiner Gedanken mit Herrmann zu. Obwohl Pannenberg die Verbindung von Ebeling und Herrmann beziehungsweise der Ritschl-Schule danach noch verschiedentlich anreißt, ist er ihr nicht mehr ausführlicher nachgegangen.<sup>28</sup>

Die genauere Untersuchung der Verbindung Ebelings zu der »theologischen Tradition« der Ritschl-Schule, zu deren Erben auch Bultmann zu zählen ist, stellt damit immer noch eine unerledigte Aufgabe dar. Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich zwar auf das Thema der Metaphysik, doch selbst in dieser Themenfokussierung wird deutlich werden, wie stark und vielfältig Ebelings Theologie in dieser Strömung der deutschen evangelischen Theologie verankert ist.<sup>29</sup>

### III. Ziel und Aufbau der Untersuchung

Die Absicht der vorliegenden Untersuchung besteht darin, Ebelings Metaphysikkritik in ihrem tieferen Zusammenhang mit der theologiegeschichtlichen Entwicklung und zeitgenössischen Situation der Theologie verständlich zu machen. Indem Ebelings Gedanken auf diese Weise kontextualisiert werden, möchte ich erstens zeigen, wie Ebelings Verständnis und Kritik der Metaphysik auf einer Ideengeschichte in einem wichtigen Strang deutscher protestantischer Theologie beruhen. Dazu soll die Geschichte der evangelischen Metaphysikkritik von ihrer Entstehung bei Ritschl über ihre Entwicklung bei Herrmann und Bultmann untersucht werden. Daraufhin soll deutlich gemacht werden, wie wichtige Gedanken und Argumente, die Ebeling verarbeitet, in diesem Hintergrund verankert sind und wie sie von daher zu verstehen sind. Außerdem soll dargestellt werden, welcher zeitgenössische Kontext Ebelings Auseinandersetzung bestimmt, so dass erkennbar wird, wen und was Ebeling genau mit seiner Metaphysikkritik vor Augen hat. Zweitens soll herausgearbeitet werden, welche systematisch-theologische Funktion die Metaphysikkritik für Ebelings Ansatz hat. Die Kontextualisierung mit dem theologiegeschichtlichen Zusammenhang hilft dabei auch zu verstehen, dass ein ummetaphysischer Ansatz der Theologie nicht in erster Linie ein Erfordernis der Treue gegenüber der reformatorischen

<sup>28</sup> PANNENBERG, *Gottesgedanke*, 51; *Problemgeschichte*, 154; *Ethik*, 142.

<sup>29</sup> Die in dieser Arbeit behandelte Frage nach der Metaphysik in der Theologie ist bei Ritschl Teil einer umfassenderen Fragestellung nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie. Ritschl's theologische Arbeit drehte sich wesentlich um dieses Problem und die hierbei erreichten Standpunkte haben die theologischen Entwürfe der Ritschl-Schule und sogar noch die so genannte Dialektische Theologie geprägt, wenn auch die leitende Fragestellung sich nach etwa 1880 verändert hat; s. dazu ZACHHUBER, *Theology*, bes. 135–285.

Theologie darstellt, sondern auf konkrete Anforderungen an die Theologie im 19. und 20. Jahrhundert antwortet.

Der erste Teil der Untersuchung widmet sich also der Entstehung und Entwicklung einer Metaphysikkritik in der evangelischen Theologie vor Ebeling. Dabei werde ich zeigen, dass die theologiegeschichtliche Linie von Ritschl über Herrmann und Bultmann zu Ebeling nicht nur formal über die jeweiligen Schülerschaften besteht, sondern auch einen engeren inhaltlichen Zusammenhang bildet. Zu Beginn eines jeden Kapitels im historischen Teil werde deshalb ich das jeweilige Lehrer-Schüler-Verhältnis sowie die Bedeutung des jeweiligen Autors für Ebeling beschreiben.

Die Untersuchung beginnt mit Albrecht Ritschl, da in der Tat von seinem theologischen Ansatz (wenn auch anders als oftmals angenommen) die entscheidenden Impulse ausgehen, die bei Herrmann und später auch bei ihm selbst zur Formulierung einer Metaphysikkritik führen.<sup>30</sup> Die Tatsache, dass Ritschl erst sehr spät eine explizite Auseinandersetzung mit der Metaphysik vorlegt, kann beleuchten, welchen Umständen und Notwendigkeiten sich die Entstehung einer evangelischen Metaphysikkritik verdankt. Da der Begriff »Metaphysik« einer sehr breiten Bedeutungsvielfalt ausgesetzt ist, ist dabei, wie bei allen anderen Autoren auch, zu klären, was genau Ritschl unter dem Begriff versteht und was genau er kritisiert. Und weil Ebeling seine Metaphysikkritik immer wieder mit der reformatorischen Theologie kontrastiert, soll am Ende des Kapitels noch ein kurzer Blick darauf geworfen werden, auf welche Weise die Beschäftigung mit Luther Ritschls Theologie und seine Metaphysikkritik prägt.

Wilhelm Herrmann als bedeutendster Vertreter der Ritschl-Schule war es, der vom Ansatz Ritschls ausgehend zuerst eine theologische Metaphysikkritik ausgearbeitet hat. Dabei greift er die zeitgenössische Kritik an Ritschls unmetaphysischer Entfaltung dogmatischer Themen auf und liefert dafür eine grundlegende und systematische Metaphysikkritik. Interessanterweise akzeptiert er das Anliegen, das der Aufnahme der Metaphysik in die Theologie zu Grunde liegt. Er versteht es als das Bedürfnis, Wirklichkeit und Glaube zu verbinden, um die Allgemeinverständlichkeit und die Wahrheit der religiösen Vorstellungen nachzuweisen. An diesem Anliegen hält er fest, ersetzt jedoch den metaphysischen Zugang, im Frühwerk durch die Sittlichkeit, später durch eine existentielle Grundlegung der Theologie. Auch die Verbindung von Herrmanns Metaphysikkritik zu Luther soll abschließend thematisiert werden.

Der existentielle Ansatz Herrmanns gibt der Theologie von Rudolf Bultmann entscheidende Impulse. Bultmann stimmt der Auffassung zu, dass Glaube und Offenbarung nur dann verstanden werden können, wenn sie in irgend einer Weise mit den Bedingungen der menschlichen Existenz verbunden sind.

---

<sup>30</sup> Zum weiteren theologiegeschichtlichen und systematisch-theologischen Kontext von Ritschls Metaphysikkritik s. SLENCZKA, *Glaube*, bes. 124–218.

Gleichzeitig verwirft er jeglichen positiven Beitrag des Menschen zum Glauben und bezeichnet ihn als »natürliche Theologie«. Seine Auseinandersetzung mit der »natürlichen Theologie« ist dabei geprägt von Gedanken und Argumentationen seines Lehrers Herrmann. Auch die Entwicklung seiner eigenen »natürlichen Theologie«, in der er die menschliche Existenz als Voraussetzung für das Verstehen der Offenbarung beschreibt, greift wesentlich auf Herrmanns Ansatz zurück. Wie Ritschl und Herrmann sieht Bultmann seine Theologie in Übereinstimmung mit der reformatorischen Theologie. Diese Auffassung sowie das Verhältnis von Bultmanns »natürlicher Theologie« zur reformatorischen Theologie sind am Ende des Kapitels zu beleuchten.

Der zweite Teil der Untersuchung gilt Ebelings Auseinandersetzung mit der Metaphysik. Zunächst wird in einem ersten Kapitel geklärt, in welchen zeitgeschichtlichen Kontext Ebelings Metaphysikkritik gehört, was genau Ebeling unter Metaphysik versteht und was er warum an der theologischen Verwendung der Metaphysik kritisiert. Dabei werden die Motive, Gedanken und Argumentationsfiguren Ebelings an die Geschichte der evangelischen Metaphysikkritik zurückgebunden, wie sie im ersten Teil der Arbeit dargestellt ist. Dies wird deutlich machen, wie stark Ebeling durch diesen theologischen Hintergrund geprägt ist.<sup>31</sup>

In einem weiteren Kapitel wird schließlich dargelegt, welche systematisch-theologische Bedeutung Ebelings Metaphysikkritik hat. Es wird deutlich werden, dass die einzelnen Themen der Metaphysikkritik die negative Folie für Zentralthemen des theologischen Ansatzes Ebelings bilden – und zwar in Verbindung mit der Berufung auf Luther, den er für die positive Entfaltung seiner dogmatischen Ausführungen in Anspruch nimmt. Dabei zeigt die immer wieder vorgenommene Rückbindung seiner Gedanken an die im ersten Teil dargestellte Linie nicht nur, dass er auch hier gut eingebettet ist in seinen theologiegeschichtlichen Hintergrund, sondern wirft an einigen Stellen auch ein erhellendes Licht auf das Verständnis seiner Gedanken.

---

<sup>31</sup> Es wäre äußerst aufschlussreich, Ebelings Auseinandersetzung auch in ihrem außertheologischen und über den spezifischen Begriff der Metaphysik hinausgehenden ideengeschichtlichen Kontext zu betrachten, etwa im Zusammenhang mit der Debatte mit Hans Albert und seinem »Kritischen Rationalismus«. Allerdings nötigt der ohnehin weite Rahmen der Arbeit zur Konzentration auf den theologischen Zusammenhang, zu dessen Verständnis nur die Bezüge zu den wichtigsten außertheologischen Einflüssen, vor allem Kant, Lotze und etwas ausführlicher Heidegger, hinzugezogen werden können.



Teil I

# Evangelische Metaphysikkritik vor Ebeling



## Kapitel 2

# Albrecht Ritschl

Ebeling selbst gibt über sein Verhältnis zu Ritschl keine direkten Auskünfte. Formal sind beide durch die Linie der Schülerschaften über Bultmann und Herrmann verbunden. Und auch inhaltlich finden sich viele Gemeinsamkeiten. Im Blick auf das hier untersuchte Thema begegnet bei beiden die Kritik an der Metaphysik, um unter Berufung auf Luther sowie Ablehnung der Lutheraner und der traditionellen lutherischen Theologie einen zeitgemäßen und erfahrungsorientierten Ansatz der Theologie in Auseinandersetzung mit den Anforderungen und dem allgemeinen Verstehensklima der Zeit zu entwerfen.

Explizite Verweise auf Ritschl finden sich zwar nur wenige in Ebelings Arbeiten, aber sie reichen aus um zu zeigen, dass Ebeling Ritschls Theologie nicht nur kannte, sondern durchaus als ein Vorläufer seiner eigenen Bemühungen verstand. So erwähnt er verschiedentlich Ritschls Kritik am traditionellen metaphysischen Ansatz und seine Neuorientierung für die »Grundlegung systematischer Theologie«,<sup>1</sup> so wie es Ebeling auch selbst fordert.<sup>2</sup> Zusammen mit der Verbindung über die Schülerschaften weist dies alles auf einen ideengeschichtlichen Zusammenhang oder eine Art Traditionslinie hin, die mit Ritschl beginnt und Ebelings Ansatz prägt.

Da die Metaphysik bei Ritschl erst relativ spät ein eigenes Thema bildet, werde ich in diesem Kapitel zuerst Gedanken aus dem Frühwerk darstellen, mit deren Hilfe Ritschl später die Auseinandersetzung führt. Vor allem ist dann Ritschls Metaphysikverständnis und Metaphysikkritik zu untersuchen sowie zu fragen, wer oder was Ritschl dabei eigentlich vor Augen steht. Danach werde ich zeigen, welche Verwendung der Metaphysik in der Theologie Ritschl kritisiert und welche positive Funktion er ihr noch einräumt. Abschließend ist ein Blick auf die Bedeutung Luthers für Ritschls Theologie überhaupt sowie für seine Metaphysikkritik zu werfen.

---

<sup>1</sup> RGG VI [12], 816, vgl. 826; WuG II [14], 127f; [13], 391f. Weitere Verweise auf Ritschl finden sich WuG II [8], 8; III, 431 sowie WGT, 107.

<sup>2</sup> Z. B. WuG I [7], 391.

## I. Vorformen der Metaphysikkritik

Ausführlichere Äußerungen zur Metaphysik finden sich bei Ritschl ab 1879. Ritschl hat aber in seinen Arbeiten davor bereits Gedanken und Motive entwickelt, deren er sich später im Zusammenhang mit der Metaphysikkritik bedient. Sie bilden das gedankliche Fundament für die Beurteilung der Metaphysik. Außerdem sind sie nicht, wie es teilweise in der Sekundärliteratur geschieht, mit Ritschls Metaphysikbegriff gleichzusetzen. Aus diesen Gründen sollen sie zunächst dargestellt werden.

### 1. *Natürliche Religion*

Mit der Bezeichnung meint Ritschl meistens die im Gegensatz zu den positiven, geschichtlich gewachsenen und auf Offenbarung beruhenden Religionen stehende Vorstellung einer »natürlichen Religion« aus der Zeit der Aufklärung.<sup>3</sup> Die Gründe für ihre Entstehung sieht er in den Konfessionskriegen und konfessionellen Streitigkeiten nach der Reformation, deren Probleme man durch Rückgriff auf die »über allen positiven Religionen stehenden natürlichen Religion« als die von allen Konfessionen verwendete »neutrale Basis« zu überwinden versuchte. Dieses Bemühen führte nach Ritschl zum theologischen Naturalismus und Deismus, die das auf Offenbarung und geschichtliche Überlieferung begründete Christentum bestreiten.<sup>4</sup>

Ritschl sieht darin eine »eigentümliche Nemesis für die christliche Theologie«, denn sie selbst habe in ihren Anfängen den Brückenschlag zur »heidnischen Bildung« vollzogen, indem sie »dem natürlichen Zuge der Vernunft zum Monotheismus« das Christentum als Antwort gegenübergestellt und die christliche Ethik als »das natürliche Sittengesetz« dargestellt habe. Nach Ritschl behandelte man dabei die Vorstellungen einer bestimmten, historisch bedingten Philosophie als »Objekte des allgemeinen geistigen Bewußtseins« und übergang die spezifischen Unterschiede zwischen ihnen und den christlichen Vorstellungen. Dass die spätere »Theologie des Mittelalters wie die des Protestantismus« einen Gottesgedanken voraussetzen konnte, den »die von der speziellen Offenbarung noch nicht berührte Vernunft und Beobachtung der Welt ... hervorbringe«, liege daran, dass sie »diese Fehler« der Alten Kirche nicht bemerke.<sup>5</sup> Obwohl »fehlerhaft«, habe die »Orthodoxie« die »natürliche Religion« verwendet, »um die Allgemeingültigkeit des Christentums mit seiner Eigentümlichkeit zu kombinieren«.<sup>6</sup> Es ist also deutlich, dass Ritschl zwar vor allem die »natürliche

<sup>3</sup> Z. B. RuV<sup>1</sup> I, 341f. 344; RuV<sup>1</sup> III, 11f. 165. 382. 474; *Schleiermachers Reden*, 4–6; RuV<sup>3</sup> III, 176.

<sup>4</sup> RuV<sup>1</sup> I, 341f; vgl. RuV<sup>1</sup> III, 11f.

<sup>5</sup> RuV<sup>1</sup> I, 342.

<sup>6</sup> *Schleiermachers Reden*, 60f.

Religion« der Aufklärung im Blick hat, diese aber in Zusammenhang bringt mit der christlichen Theologie von der Alten Kirche bis zur Orthodoxie, weshalb er die in der Theologie dieser Epochen verwendete vorgeblich allgemeine bzw. philosophische Gottesvorstellung bisweilen ebenfalls als »natürliche Religion« bezeichnen kann.<sup>7</sup>

Anknüpfend an Schleiermacher lehnt Ritschl jedoch jede Vorstellung einer »natürlichen Religion« ab:

Es giebt keine Religion und hat keine gegeben, die nicht positiv wäre; die sogenannte natürliche Religion ist eine Einbildung. Jede gemeinsame Religion ist gestiftet.

Ritschl führt, wie wir weiter unten noch genauer sehen werden, das Vorkommen einer nicht-religiösen Gottesvorstellung auf das philosophisch-wissenschaftliche Welterkennen zurück und stuft sie als ein Zerfallsprodukt der Religion ein: »Diese Gedanken sind als Surrogate der religiösen Gotteserkenntniß aufgekommen, wenn das Verständnis der positiven Religionen verkümmerte . . .«<sup>8</sup>

Im Blick auf Ritschls spätere Auseinandersetzung mit der Metaphysik sind zwei Aspekte wichtig. Zum einen ist zu betonen, dass der *spezifische* Gebrauch des Begriffes »natürliche Religion« im Sinne der Aufklärungsphilosophie etwas anderes bezeichnet als Ritschls späterer Metaphysikbegriff, beide Begriffe also nicht in eins gesetzt werden dürfen. Zum anderen begegnen allerdings Gedanken aus dem *weiteren* Gebrauch des Begriffes, nämlich über die Inanspruchnahme der Philosophie zur vernünftigen Vermittlung theologischer Aussagen der Apologeten, Scholastik und Orthodoxie im Zusammenhang mit der natürlichen Gotteserkenntnis (s. nächsten Abschnitt), die dann wiederum später für die Metaphysik wichtig wird.

## 2. Natürliche Gotteserkenntnis

An wenigen Stellen spricht Ritschl auch von einer »natürlichen Gotteserkenntnis«. Er bezeichnet damit die Verwendung der »natürlichen Religion« von der Alten Kirche bis zur Orthodoxie, die die christliche Theologie auf eine vernünftige, allgemeingültige Basis stellen soll.<sup>9</sup> Gelegentlich bezeichnet er dieses Bemühen auch als »natürliche«<sup>10</sup> oder »vernünftige Theologie«<sup>11</sup>. Unabhängig von der konkreten Bezeichnung geht es dabei um den Anschluss der christlichen

<sup>7</sup> RuV<sup>1</sup> III, 11f. 552; *Schleiermachers Reden*, 60; TuM, 65f.

<sup>8</sup> RuV<sup>1</sup> III, 474; vgl. Ritschls Ausführungen über Schleiermachers Ablehnung der »natürlichen Religion« *Schleiermachers Reden*, 4–6. Zu Ritschls Auffassung, dass alle Religion positiv und durch Offenbarung vermittelt ist, s. a. HÖK, 5–51, bes. 7–14.

<sup>9</sup> *Schleiermachers Reden*, 61; RuV<sup>3</sup> III, 4. 184; 206f spricht Ritschl von der »vorgeblich angeborenen Gotteserkenntnis« (zum ontologischen Gottesbeweis in der Scholastik).

<sup>10</sup> RuV<sup>1</sup> III, 204; *Lesefrüchte*, 214; RuV<sup>3</sup> I, 369f; RuV<sup>3</sup> III, 7.

<sup>11</sup> RuV<sup>3</sup> III, 184f; vgl. *Ethik*, 8.