

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 33 (1977)
Heft: 4

Artikel: Ontologie : unter dem Primat der Schuld oder der Hoffnung?
Autor: Hedinger, Ulrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878508>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ontologie

Unter dem Primat der Schuld oder der Hoffnung?

Die Theologie der letzten Dezennien hat für die Explikation sowohl ihres Gottes- als auch ihres Menschenverständnisses den Begriff «*Ontologie*» oder mehr noch das Adjektiv «*ontologisch*» verwendet. Sie konnte, insbesondere in der Ausprägung von P. Tillich, das Wesen Gottes in die Nähe oder Korrelation zum Sein der Philosophie (Ontologie) rücken. Gott und Sein, sie wurden beide durch die Dialektik des nicht Nachweisbaren und des Ursprunges von Logos und Existenz definiert. Gott, sinnlich und logisch-kategorial unaufweisbar und zugleich Ermöglichung von Leben und Logos, konnte so die Merkmale der «*Transzendenz*» des deutschen Idealismus mit dem uns «*unbedingt Angehenden*» der Existenzphilosophie übernehmen. Auch für die grundlegenden Aussagen ihrer Anthropologie und Soteriologie griff die Theologie Gedanken und Vokabular der Ontologie auf. Die Theologie konnte so, auch im Zeitalter der dominierenden Natur- und Sozialwissenschaften, das Menschsein mit übergeschichtlichen, abstrakten Bestimmungen versehen: mit «*protologischen*» Bestimmungen, die geschichtlich-konkret nicht nachgewiesen werden mussten. Darin blieb die Theologie der Philosophie griechisch-antiker Provenienz verwandt.

Im Folgenden soll die ontologische Qualifizierung anthropologischer Aussagen der Theologie untersucht werden.

1.

In der Fundierung der Anthropologie im ontologischen Bereich setzt sich die traditionelle *Protologie*, d. h. die Lehre vom *status integritatis*, fort. Diese hatte sich schon seit der Aufklärung als überempirische Erkenntnis präsentiert und imponierte, zur anthropologischen Ontologie modifiziert, mit der Suggestion, die biblischen Genesisagen vom Anfang von Himmel und Erde entmythologisiert zu haben¹.

Die ontologische Qualifizierung menschlichen Daseins vermag die Nichtidentität des Einzelnen mit sich selbst einerseits und der Gesellschaft und Geschichte mit sich selbst andererseits auszudrücken. Die ontologische Fundierung der Anthropologie bietet an sich der positivistischen Identifizierung des menschlichen Seins und der menschlichen Geschichte mit dem *status quo est*, bzw. *quo erat*, die Stirn. Seit der Zurückweisung des Manichäismus und Flacianismus hat die theologische Protologie positiv optimistisch die Dignität und Geschöpflichkeit (Nicht-Aseität), Freiheit und Relationsfähigkeit des menschlichen Seins ausgesagt. Die

¹ Die Überführung der Protologie in die Ontologie ist mit der Reduzierung des Menschseins zu einem ethischen oder religiösen Wesen verbunden. Für Gen. 2 ist das Menschsein integral mit dem sichergestellten Lebensunterhalt verbunden; s. dazu U. Hedinger, *Erschaffen und schon gefallen?* (1976), S. 14 f.

protologische oder ontologische Fundierung der Anthropologie lief zwar und läuft noch die Gefahr, sich als Summe der geschichtlichen *facta* der *situation humaine* zu präsentieren. Ohne das Stigma des Chimärischen loszuwerden, gibt sie sich dann als eine Art Matrix, aus der die *situation humaine* abgeleitet wird. Verzichtet die Ontologie auf diesen Anspruch, dann kann sie sehr wohl die Möglichkeit, biblisch-prophetisch gesprochen, die Verheissung des Menschseins und der menschlichen Geschichte artikulieren. Das ist die Möglichkeit einer Befreiung von Beziehungslosigkeit und Knechtschaft, welche die *situation humaine* allermeist prägen.

Die Ableitung, welche die traditionelle Protologie und die von ihr beeinflusste Ontologie vornimmt, führt in den Bereich der Hamartologie. Sie wird vom Begriff der *Schuld* – der Schuld aller Menschen und jedes einzelnen – beherrscht. Während die biblizistische Theologie die Genesisagen von Ursprung und Fall als geschichtliche Perioden einschätzte und einen *status hominis ante lapsum* und *post lapsum* unterschied, differenziert die moderne theologische Protologie zwischen grundsätzlicher (ontologischer) und faktischer Betrachtung des Menschseins. Beide Betrachtungen werden «dialektisch» aufeinander bezogen und – in Abgrenzung von der alten Urstandslehre – als «geschichtlich» ausgegeben.

2.

Wegweisend und klassisch für die moderne theologische Protologie ist Rudolf Bultmanns Aufsatz «Neues Testament und Mythologie», der unter der Problemstellung «Kerygma und Mythos» berühmt geworden ist. Der Aufsatz ist von einem scharfen Dualismus zwischen ontologischer und geschichtlicher Qualifizierung des Menschseins durchzogen. Die «prinzipielle Möglichkeit» der Menschen heisst «Eigentlichkeit», «Leben» oder «Hingabe», Verständnis und Vollzug der Existenz als «Geschenk». Die Wirklichkeit der Menschen wird hingegen qualifiziert als «Verfallenheit», «Selbstherrlichkeit», «Eigenmächtigkeit» und «Verfügen über das Verfügbare»². Die Wirklichkeit heisst «Sünde»: «aus sich selbst, aus eigener Kraft leben wollen und nicht aus der radikalen Hingabe an Gott, an das, was Gott fordert, schenkt und schickt»; in «Sorge oder Sinnengenuss» leben oder durch «formale Gesetzeskorrektheit seinen Ruhm vor Gott suchen»³. In der Sünde versteht und vollzieht der Mensch die Existenz als zu bewältigende oder aufgezwungene Aufgabe, postuliert er ein «Recht» auf Leben und einen «Anspruch auf Glück»⁴. Zwar ist die «prinzipielle Möglichkeit» des Menschen eine «natürliche», eine dem «eigentlichen Wesen» des Menschen angemessene. «Na-

² R. Bultmann, *Kerygma und Mythos* (21951), S. 36 ff.

³ R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, 3 (1960), S. 42.

⁴ Bultmann (A. 2), S. 38. Das Verständnis der Existenz als Aufgabe ist die Kehrseite des Verständnisses der Existenz als «Eigentlichkeit», als Geschenk, S. 36. Die grundsätzliche, bzw. ontologische und faktische, bzw. geschichtliche Bestimmung des Menschseins beziehen sich beide auf die noetische und ontische Ebene der Anthropologie.

türlich» heisst aber nicht «immer schon gegeben» oder «selbstverständlich»⁵. Darum ist die prinzipielle Möglichkeit keine faktische. Zwischen Ontologie und Faktizität klafft eine vom Menschen nicht überbrückbare Kluft. Damit grenzt Bultmann auf der Bahn reformatorischer Theologie die Anthropologie vom Idealismus des «Du kannst, denn du sollst!» ab⁶. Jede Bewegung des Menschen, ob religiös oder irreligiös, ob ethisch oder unmoralisch, trägt das Stigma der Verfallenheit, der Kluft zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit⁷. Der Mensch kann die «Hingabe» nicht realisieren, er pervertiert sie zur Eigenmächtigkeit.

Einzig in der Befreiung von sich selbst kann der Mensch die Hingabe – die Hingabe im Glauben und in der Liebe – realisieren. Die Befreiung von sich selbst ist Inhalt der «Verkündigung des Neuen Testamentes», «Sinn des Christusgeschehens», des Handelns oder Gehandelthabens Gottes an Stelle der Menschen. Die Kluft zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit schliesst die «Offenbarung der Liebe Gottes», die «Vergebung der Sünde»⁸. Sie schenkt «Freiheit von der Sünde», verstanden nicht als naturhafte Qualität, sondern als «Freiheit zum Gehorsam»⁹. Diese ergeht als Glaubensforderung, das ganze «Gebäude der Sicherheit», das der Mensch in «angemasster Selbständigkeit errichtet hat», in Trümmer gehen zu lassen; sie ergeht als «Zerbrechung aller menschlichen Massstäbe und Wertungen»¹⁰. Glaube ist keine mysteriöse supranaturale Praktik, sondern die «Haltung echter Geschichtlichkeit»¹¹. Geschichtlichkeit bedeutet: des Menschen Personsein ist immer vor ihm und muss «in radikaler Freiheit als zukünftiges» ergriffen werden¹².

Durch das Christusgeschehen, für Bultmann Verkündigung und Glauben zugleich, wird die grundsätzliche Möglichkeit, die Existenz im «Licht», die Geschöpflichkeit des Menschen, zur Wirklichkeit. Weil sie vom Menschen und seinen Tätigkeiten und Haltungen nicht machbar ist, ist sie eschatologische, unaufweisbare Wirklichkeit¹³. Bei Bultmann bleibt der Bereich der zeigbaren und sichtbaren Wirklichkeit vom Heil und vom Eschaton ausgeklammert.

Das Überbrücken der Kluft zwischen dem Menschsein in ontologischer und in faktischer Hinsicht, d. h. die Realisierung der ontologischen Möglichkeit des Menschseins, wird von Bultmann als soteriologisches und in eins damit als eschatologisches Geschehen qualifiziert¹⁴. Die Koinzidenz des soteriologischen mit dem eschatologischen Geschehen ist Kennzeichen der Theologie Bultmannscher Ten-

⁵ Bultmann (A. 2), S. 34.

⁶ Ebd., S. 37.

⁷ Als «radikale Eigenmächtigkeit» des Menschen wird gerade auch die Übernahme dieser Verfallenheit qualifiziert.

⁸ Bultmann (A. 2), S. 39.

⁹ Ebd.

¹⁰ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testamentes* (1953), S. 422.

¹¹ Bultmann (A. 2), S. 33.

¹² R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, 4 (1965), S. 66.

¹³ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (1953), S. 25, und *Glauben und Verstehen*, 3 (1960), S. 29.

¹⁴ Entsprechend der Identifizierung von Offenbarung, Schöpfung und Erlösung wird die «geschichtliche» Entscheidung als «eschatologische» qualifiziert: Bultmann (A. 3), S. 183.

denz. In derjenigen Theologie, welche die kosmischen und gesellschaftlichen Dimensionen der biblischen Hoffnungsvorstellung für relevant hält und nicht lediglich zum Ausdruck eines neuen Existenzverständnisses und Existenzvollzuges macht, bleiben soteriologisches und eschatologisches Geschehen unterschieden.

Ferner ist das Überbrücken der Kluft zwischen ontologischem und faktischem Menschen ein «Geschenk der vergebenden Gnade Gottes». Dieses aber ist identisch mit «meine(r) freie(n) Entscheidung, durch die sich mein stets künftiges jenseitiges Ich jeweils in der Gegenwart realisiert»¹⁵. Freie Entscheidung vollzieht sich als «Freiheit in Gehorsam», «die dem Ruf und dem Druck der momentanen Eingebung entgegensteht». Sie ist motiviert durch das «Gesetz Gottes»¹⁶. Das Gesetz Gottes hat seinen Ursprung im «Jenseitigen». Motivierung durch dieses bedeutet «wahre Freiheit». Sie wird artikuliert als «Bereitschaft, vertrauensvoll in das Dunkel der Zukunft einzutreten»¹⁷.

Das Jenseitige oszilliert bald als «Dunkel der Zukunft», bald als «Licht der Gnade». Sind beide nicht direkt austauschbar, so ist die dunkle Zukunft doch zumindest die Folie der lichten Gnade. «Im Lichte der Gnade kann ich gerade den Anspruch des Augenblicks verstehen als die mir von Gott angebotene Freiheit, als die Gnade Gottes, die mich mir selbst als neues Geschöpf schenken will.»¹⁸ Für einen Moment scheint der Rekurs auf den «Augenblick» die anti-spontaneistische und anti-hedonistische Tradition des orthodoxen und kantianischen Protestantismus zu durchbrechen. Der Rekurs erweist sich allerdings mehr als occasionalistisch und existentialistisch getöntes Kolorit, welches die Definition der Freiheit als Freiheit von Lust, Leidenschaft und Eingebung des Augenblicks¹⁹ keineswegs gefährdet.

Andererseits muss das idealistische und existentialistische Pathos, das sich mit den termini der «wahren» oder der «radikalen Freiheit» verbindet, beachtet werden. Wenn Bultmann auch das idealistische und das existentialistische Menschenverständnis ablehnt²⁰, so ist ihnen und seiner Anthropologie doch ein wesentlicher Grundzug gemeinsam. Man kann ihn mit dem Attribut «antipopulistisch» bezeichnen. Er wird in der positiven Verwendung des Begriffs «*massa perditionis*» offenbar. Zwar lässt sich Bultmanns Anthropologie keine Statistik entnehmen, wie viele oder wenige Menschen denn die Gnade bzw. die wahre Freiheit ergreifen. Die Verwendung des Begriffs, wenn auch nur als Interpretament des Johannes-evangeliums auftauchend, weist auf ein elitäres Verständnis von Menschsein und Heil²¹. Ob das Christusgeschehen zur umfassenden, faktischen Schliessung der

¹⁵ Ebd., S. 74.

¹⁶ Beides gilt vom «Gesetz Gottes»: Es ist das Gesetz des «eigenen Seins» des Menschen; es hat «seinen Ursprung und seine Begründung im Jenseitigen», Bultmann (A. 12), S. 160.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Bultmann (A. 3), S. 74.

¹⁹ Bultmann (A. 12), S. 160.

²⁰ Bultmann (A. 2), S. 37.

²¹ Bultmann (A. 13), S. 35. Das antipopulistische Menschen- und Gesellschaftsverständnis kann sich nicht auf das Wirken Jesu berufen; dazu U. Hedinger, *Jesus und die Volksmenge: Theol. Zeits.* 32 (1976), S. 201 ff.

Kluft zwischen Ontologie und Geschichte führt, bleibt offen, und es bleibt auch perennierend fraglich.

Für Bultmann und weit über die Theologie seiner Richtung hinaus ist die Differenz zwischen ontologischem und faktischem Menschsein weitgehend identisch mit den Kategorien Schuldfähigkeit und Schuld aller und jedes einzelnen Menschen. In der herrschenden theologischen Anthropologie steht die Ontologie im Dienste der Hamartologie: Eigentlich sind alle Menschen der geschöpflichen Hingabe fähig. Faktisch sind alle Sünder, der Sorge und dem Sicherheitsstreben verhaftet. Die Sünde ist kein Verhängnis, sondern Schuld. Sie bestimmt alle Bereiche und Bestrebungen der menschlichen Wirklichkeit. Erst das Christusgeschehen, präziser: die vergebende Gnade (sofern sie als wahre Freiheit ergriffen wird), lässt das faktische Menschsein dem ontologischen entsprechen. Bultmann und die in seiner Nähe sich bewegende Theologie qualifiziert diese Entsprechung in eins als soteriologisch und eschatologisch.

3.

Diejenige Theologie aber, die an den gesellschaftlichen und kosmischen Bezügen der biblisch-prophetischen *Zukunftserwartungen* festhält, qualifiziert die erwähnte Entsprechung, nämlich das Identischwerden des Menschen mit sich als Geschöpf, lediglich als soteriologisch.

Hier und dort wird das Heil (die *sōtēria*) allerdings mit der vergebenden Gnade identifiziert. Das widerspricht der Fülle des Christusgeschehens, der Fülle der Zuwendung Jesu zu den durch Not und durch Sünde bedrängten Menschen; zumindest wird das Christusgeschehen durch diese Identifizierung eingeengt. Jesu Zuwendung zu den entrechteten und bedrängten Menschen, zu der Menge, zu den *óchloi* und deren Randgruppen, geschieht als solidarische Liebe. Diese ist umfassender als die vergebende Gnade, zu der unabdingbar das Moment des Gerichtes über die Sünde gehört.

Die vielfache *Not der vielen* wird aber von der Soteriologie Jesu keineswegs zum Modus der Sünde erklärt²². Zu dieser gehört die Schuldfähigkeit, wenn anders Sünde nicht bagatellisiert werden soll. Die Not und Misere der Menschen kann Schuldunfähigkeit implizieren. Jesu Solidarisierung mit den Abgequälten und Erschöpften erstreckt sich auch und gerade auch auf die Bereiche der Not, die nicht als Sünde (der Notleidenden) ausgelegt werden können. Erschöpfung und Unterdrückung der vielen und einzelnen brauchen nicht die Folge schuldhaft verlorener Hingabefähigkeit dieser vielen und einzelnen zu sein. Das von Jesus erwirkte Heil ist darum auch nicht der vom Begriff der Schuld dominierten Ontologie nachgeordnet. Jesu Eingehen auf die wirkliche, geschichtliche, soziale und psychische

²² Den Nachweis, dass für den synoptischen Jesus, bzw. für jesusnahe synoptische Traditionen, zwischen Sünde und Bedrängnis, Sündern und Bedrängten getrennt werden muss, meine ich erbracht zu haben, U. Hedinger, *Keine Differenz zwischen Sündern und Bedrängten?: Judaica 32* (1976), S. 12 ff.

Situation der Gebeugten und Entrechteten sprengt den Mythos vom guten Ursprung und bösen Fall aller und jedes einzelnen – den Mythos, der auch in seiner zur Ontologie entmythologisierten Form²³ jeden Menschen zu einem schemenhaft guten, schuldfähigen Geschöpf einerseits und zum radikalen Sünder andererseits macht. Dabei erweckt er die Suggestion, dass alle sich Gott hingeben könnten, blind für die Tatsache, dass viele der out-put von Verhältnissen sein müssen, die weder sie noch Gott geschaffen haben; blind für die Tatsache, dass nicht alle schuldhaft in Abkapselung und Sicherheitsstreben leben. Wird das Christusgeschehen, das von Jesus erwirkte Heil auf die vergebende Gnade reduziert, dann wird es abhängig vom Mythos einer allgemein gültigen Ontologie der Schuld. Christi Heil ist dann lediglich so etwas wie der «dritte Akt» gegenüber Menschen, die die Geschöpflichkeit, eine ihre Bedürfnisse erfüllende Situation, schuldhaft preisgegeben haben. Indessen ist es der erste Akt gegenüber Menschen, die noch nie in einer ihren biologischen, sozialen und geistigen Bedürfnissen adäquaten Welt lebten.

Bei Bultmann stehen die beherzigenswerten Sätze: «Nur wer schon geliebt ist, kann lieben; nur wem Vertrauen geschenkt ist, kann vertrauen; nur wer Hingabe erfahren hat, kann sich hingeben.»²⁴ Die Ontologie der Schuld zwingt Bultmann zur Aufgabe dieser Einsicht. Denn die Behauptung, dass alle Menschen eigentlich «hingabefähig» sind, impliziert die These, dass alle Menschen Liebe und Vertrauen erfahren haben. Wirklichkeit und Erfahrung vieler verweist diese Behauptung in den Bereich des düsteren, lügenhaften Mythos.

Diese Blindheit für den Widerspruch zwischen der Ontologie der Hingabefähigkeit und Schuldfähigkeit aller und der Wirklichkeit vieler steht im Zusammenhang mit dem statement, Liebe sei nur dem Glauben sichtbar²⁵. Gewiss gehören Glaube und Liebe zusammen. Glaube kann die Vorhut der Liebe sein, welche von den herrschenden Verhältnissen in die Unsichtbarkeit und Zweideutigkeit abgetrieben werden kann. Glaube ist dann die Gegenmacht gegen das totale Ausgelöschtwerden der Liebe. Glaube und Liebe drängen jedoch auf die Überwindung der Not, welche mit der Unsichtbarkeit oder der nur teilweisen Sichtbarkeit der Liebe gegeben ist. Glaube kapituliert zwar nicht angesichts der Tatsache, dass Liebe noch angefochten ist. Ebensovienig findet er sich damit ab, dass Liebe unsichtbar bleiben, d. h. hinter Gewalt und Verzweiflung zurücktreten, muss.

Dafür, dass Bultmann die futurische Eschatologie – die *Hoffnung* auf die Überwindung der Unsichtbarkeit der Liebe – zum Mythos deklariert, bezahlt er einen Preis. Er verfällt dem Mythos, dass Liebe immer unsichtbar sein müsse, nie evident sein werde und nie die pure Gewalt überwinden werde²⁶.

Qualitativ, dimensional anders als die Ontologie der Liebesfähigkeit und Schuld

²³ Hedinger (A. 1), Kap. 1.

²⁴ Bultmann (A. 2), S. 39.

²⁵ R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, 1 (31958), S. 241.

²⁶ Vgl. 1. Kor. 15, 24.

aller Menschen ist die Ontologie der Hoffnung zu bewerten. Diese Ontologie ist Reflex und Vorschein der Befreiung der Menschen und ihrer Geschichte. Sie hält, gegen das Augenscheinliche und Hintergründige der bisherigen Geschichte, an der Berufung der Menschen zum Lieben und Geliebtwerden fest, ebenso an der Berufung zur Stillung der eigenen Bedürfnisse und der Bedürfnisse der anderen. Die Ontologie der Hoffnung erhebt nicht den Anspruch, aus ihr sei die Wirklichkeit abzuleiten, wie das die vom Mythos geprägte Ontologie tut, wenn sie mittels der Kategorie Schuld und Fall das Mögliche und Gute mit dem Wirklichen und Bösen vermittelt.

Gemessen an der pessimistischen Welt- und Menschenerfahrung ist die Ontologie der Hoffnung ebenfalls anti-positivistisch. Sie ist, radikaler als die Ontologie der Schuld, anti-idealistisch. Sie widerstreitet der Suggestion, der Mensch vermöge durch Opfer oder Gehorsam in die Bereiche des Seins zu gelangen, in denen die Existenz als Liebender wirklich ist.

Die Ontologie der Hoffnung ist die Ausweitung und Vertiefung der Lebensgeschichte Jesu von Nazareth. Sie lässt sich nicht als protologisch (und hamartologisch) qualifizieren, sondern als soteriologisch und eschatologisch. Darum ist sie auch als christologisch zu bestimmen. Sie ist keine Projektion der vordergründigen und hintergründigen Geschichte. Sie ist der im Wirken des Liebenden für die Entrechteten und Lieblosen begründete Mut, gegen die Tendenzen der vordergründigen und hintergründigen Geschichte an der Berufung aller zur Liebe festzuhalten. Die Ontologie der Hoffnung tut der Geschichte und Wirklichkeit der vielen keine – durch die vergebende Gnade zugleich konservierte und aufgehobene – Gewalt an; vielmehr seufzt sie mit ihnen nach dem Horizont, der die Liebe unbestritten evident und wirklich macht.

Ulrich Hedinger, Zürich