

## Protokoll der Seminarsitzung vom 9. Mai 2023

*Ausgangspunkt:* Diskussion über unterschiedliche Sichtweisen der Kirche aus katholischer und protestantischer Perspektive. Aus katholischer Perspektive ist die sakramentale Sichtbarkeit von Kirche immer auch eine selbstkritische Aufmerksamkeit für die mögliche Illusion, als sei das Pleroma Christi in der Kirche bereits voll verwirklicht. Aus protestantischer Sicht wird die Kirche oft als *creatura verbi* bezeichnet, und damit hat die Kirche auch eine konkrete Existenzform. Heinrich Bullinger ging sogar so weit zu sagen, dass «das gepredigte Wort das Wort Gottes ist». Wo das Wort gepredigt ist, braucht es auch einen dazu ermächtigten Prediger. Gottfried Locher sprach von gepredigtem Wort als reformiertem Äquivalent zur Transsubstantiation. Auf der anderen Seite erinnerte das II. Vatikanische Konzil an die Bedeutung des Wortes für das Sakrament. Dies betont die Aussage des Augustinus: «Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum».

*Duns Scotus:* Wenn Möglichkeit und Existenz bei Kreaturen auseinanderfallen, muss es ein Wesen geben, bei dem beide zusammenfallen: Wenn es ein Unrealisierbares gibt, ist alles realisierbar. Umgekehrt: Wenn alles unrealisierbar ist, muss es (notwendig und absolut) etwas Unrealisierbares geben.

Bei Thomas von Aquin sind Möglichkeit und Existenz unterschieden, aber nicht getrennt.

Bei Scotus kommt es gewissermaßen zu einer Umkehrung der Annahme, dass Gott gross und wir klein sind, weil in Gott alles verwirklicht ist; bei Scotus sind Menschen gross, weil sie noch alles werden können, und Gott ist Garant dafür.

Scotus hat eine univoke Vorstellung von Begriffen, so dass Begriffe in gleicher Weise auf die Geschöpfe und auf Gott angewendet werden.

Bei Scotus ist menschliches Werden ein grosser Wert. In welchem Verhältnis steht dies zum patristischen Wert des Werdens in ostkirchlicher Tradition: Gott ist Mensch geworden, damit Mensch Gott werde? Dies zielt aber nicht auf ein beliebiges Werden, sondern auf ein von Gott her definiertes *telos* ab.

Weil bei Scotus, anders als bei Thomas, Gott vom Sein unterschieden ist, kann das Werden bei Scotus nicht in gleicher Weise auf Gott abzielen. In patristischer Tradition kann der Mensch das, was Gott der Natur nach ist, immer nur der Gnade nach werden, also von Gott her.

Palamas spricht von Heterologie wie Thomas von Analogie spricht. Auch wenn Analogie die Ähnlichkeit betont, die Heterologie die Unähnlichkeit, treffen sie sich aber in gleicher Aussagerichtung mit unterschiedlichen Schwerpunkten, weil beide sich einig sind, dass man über Gott sprechen kann, wenn auch immer eingeschränkt.

Diskussion von Kapitel II, Abschnitt 4:

Zwei Dinge gehen bei *Descartes* vor sich: 1. Er ist Scotist und übernimmt das Argument von Scotus, dass Gott nicht realisierbar ist, sondern realisiert ist, und zwar als seine eigene Ursache, also aus sich heraus. 2. Descartes ist bereits

Existenzialist, weil Sein in das Existieren, nicht in das Wesen gelegt ist. Sein heisst Existieren. 3. Alles, was existiert, hat eine Ursache und muss von seiner Ursache her verstanden werden; das wird später von den Naturwissenschaften aufgegriffen.

Der französische Existenzialismus bildet eine Gegenperspektive zu Descartes, weil es dort nicht heisst: Ich denke, also bin ich, sondern: Ich bin, also denke ich. Von Descartes aus gesehen kann man den Existenzialismus auch als einen Abfall von der Metaphysik zum Individualismus verstehen. Bei Descartes wie bei Scotus ist das Subjekt vorausgesetzt. Weder Scotus noch Descartes kennen eine Analogielehre, weshalb geschöpfliches Subjekt und Gott auf gleicher Ebene sind.

Was bedeutet es, dass Gott *causa sui* genannt wird? Bei Descartes bedarf Gott nicht nur keiner äusseren Ursache, sondern er erzeugt sich ständig selbst, wird also für sich immer wieder zur Ursache; er ist also in sich eine Art «Produktionskette» und hat damit auch eine Form von Werden in sich.

Wird dies im Existenzialismus nicht vom Gottesbild auf das Menschenbild übertragen? Es gibt eigentlich keine Ursachen und Ziele mehr, sondern nur noch den Blick auf die Selbstursächlichkeit, weniger auf das Geschehen der Hervorbringung.

Interessant ist, dass der Selbstbezug in der Sprache erst sehr spät auftritt, z.B. tritt das *moi-même* in der französischen Sprache erst in Neuzeit auf, um reflexiv von sich selbst zu sprechen. Auch dies drückt eine Form von Selbstursächlichkeit aus. In französischer Sprache scheint dies besonders ausgeprägt zu sein: Das deutsche «Ich gehe spazieren» wird im Französischen mit «Je me promène» ausgedrückt. Wo findet der Übergang statt, dass auch Gott «existenzialistisch» gedacht wird? Wenn bisher gesagt wurde, dass Gott keine Ursache braucht, sondern alles verursacht – was bedeutet es, wenn Gott damit beschäftigt ist, sich selbst zu verursachen? Wie kommt es zum Übergang von Selbstverursachung zur Verursachung der Schöpfung? Und wie kann Mensch, der dies auf sich überträgt, von Selbstbezug zum Handeln und kreativen Schaffen kommen?

Sowohl in Gott als auch im Menschen verlagert sich der Akzent vom Sein zum Erscheinen. Wie aber gehe ich von mir zum Anderen über? Ausgehend von Descartes wird bei Spinoza alles als erweiterter Selbstvollzug Gottes gedacht, und der Andere dient nur noch, wie in der Psychotherapie der Psychologe, zur Spiegelung der eigenen Selbstwahrnehmung. Letztlich führt dies dann zu einer pantheistischen Vorstellung, die eine Ursache ausser seiner selbst nicht mehr zulässt. Laut Agamben wird Sein immer stärker als Existieren verstanden, im Sinne von «verwirklicht sein durch eine Ursache». Diesem Denken geht aber sehr schnell die Frage verloren, woher etwas kommt und wozu es führt, sondern es bleibt bei der reinen Selbstreflexion der *causa sui*.

Die Anderen kommen nur ins Spiel, indem ich in ihnen mein eigenes Erscheinungsbild gespiegelt bekomme; so bleibe ich Gefangener ihrer Wahrnehmung meines Erscheinens.