

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Strube, Claudius / Paulus Engelhardt (eds.), *Metaphysisches Fragen. Colloquium über die Grundform des Philosophierens*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Engel, Ulrich

Das Ende des metaphysischen Gottes. Über die (Grenzen der) Möglichkeit eines nicht-metaphysischen Religionsverständnisses nach Gianni Vattimo

in: Strube, Claudius / Paulus Engelhardt (eds.), *Metaphysisches Fragen. Colloquium über die Grundform des Philosophierens*, pp. 265–282

Köln: Böhlau 2008 (Collegium Hermeneuticum 12)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Strube, Claudius / Paulus Engelhardt (Hg.), *Metaphysisches Fragen. Colloquium über die Grundform des Philosophierens* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Engel, Ulrich

Das Ende des metaphysischen Gottes. Über die (Grenzen der) Möglichkeit eines nicht-metaphysischen Religionsverständnisses nach Gianni Vattimo

in: Strube, Claudius / Paulus Engelhardt (Hg.), *Metaphysisches Fragen. Colloquium über die Grundform des Philosophierens*, S. 265–282

Köln: Böhlau 2008 (Collegium Hermeneuticum 12)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Das Ende des metaphysischen Gottes

Über die (Grenzen der) Möglichkeit

eines nichtmetaphysischen Religionsverständnisses nach Gianni Vattimo*

Ulrich Engel

*Christus war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest,
wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde
wie ein Sklave und den Menschen gleich.*

Philipper-Hymnus

Gianni Vattimo wurde 1936 in Turin geboren.¹ Er studierte u.a. bei Luigi Pareyson (1918-1991)² und Hans-Georg Gadamer (1900-2002)³. Von 1964 bis 1982 war Vattimo Professor für Ästhetik an der Universität Turin; seit 1982 unterrichtet er an gleichem Ort Theoretische Philosophie.⁴ 1981 hatte er eine Gastprofessur an der Yale University inne; auch lehrte er in New York und Kalifornien. Vattimo ist (Mit-)Herausgeber der „Rivista di Estetica“ sowie der Zeitung „Stampa“. Von 1999 bis 2004 saß er als Abgeordneter der „Partito dei Democratici di Sinistra“ im Europäischen Parlament.⁵

1. Der *Tod Gottes* und das *Ende der Metaphysik* als Kerngehalte der Postmoderne

Vattimo ist überzeugt, dass mit dem Ende der Moderne der Glaube an starke Prinzipien und feste Strukturen obsolet geworden ist. Die italienische Philosophin Fabrizia Giacobbe umschreibt das so: „Die Auflösung der Stabilität des Seins, d.h. die Infragestellung des Begriffs des Seins als Grund und des Denkens als Zugang zum Grund, einer der typischen Inhalte der

* Überarbeitete Fassung meines Beitrags: Philosophie (im Licht) der Inkarnation. Zu Gianni Vattimos Religionsdiskurs im Zeitalter der Interpretation, in: G. Vattimo / R. Schröder / U. Engel, Christentum im Zeitalter der Interpretation, hrsg. von Th. Eggenesperger, Wien 2004, 41-78.

¹ Alle Siglen werden am Ende des Beitrags aufgelöst.

² Zu Pareyson vgl. KGP, 82-83; M. Weiß, Luigi Pareyson, in: Bio-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 14, Herzeberg 1998, Sp. 1339-1353.

³ Zu Gadamer vgl. KGP, 34-35, 94-95.

⁴ Zum Kontext vgl. Th. Eggenesperger / U. Engel / U. Perone (Hrsg.), Italienische Philosophie der Gegenwart. Ein Überblick, Freiburg/Br. – München 2004.

⁵ Ausführlichere Informationen unter www.giannivattimo.it [Zugriff: 20.12.2005]. Weiterhin siehe S. Zabala (ed.), Weakening Philosophy. Essays for Gianni Vattimo, Montreal – Kingston Ontario 2006.

Philosophie des 20. Jahrhunderts, ist eine wichtige Voraussetzung (...) des ‚schwachen Denkens‘⁶. Kennzeichen der Postmoderne sind – *ontologisch* gesehen – die Negation der stabilen Seinsstrukturen, und – in *epistemologischer* Hinsicht – das Ende aller Adäquationswahrheit, nach der Wissen in der richtigen Angleichung des Subjekts an das Objekt besteht: *Veritas est adaequatio intellectus et rei*.

Nach Vattimos Überzeugung produziert jedes Beharren auf einer starken, ewigen Adäquationswahrheit Gewalt. Martin G. Weiß vermutet – zu Recht – die Gewaltkritik als innersten Antrieb der denkerischen Anstrengungen Vattimos.⁷ „Ein gewaltsames Denken ist die Metaphysik (...) als Denken der endgültigen Präsenz des Seins – im Sinne einer Letztbegründung, der gegenüber man nur schweigen und vielleicht noch Bewunderung empfinden kann.“ (JdI 53) Dort also, wo das metaphysische Denken nach seinem *Grund* Ausschau hält, also einer ihm eigenen *Begründungslogik* folgt, gerät es in Gefahr, gewalttätig zu werden. Um dies zu verhindern, ist die Hermeneutik mit ihrer Unterwanderung der starken und starren Strukturen angetreten. Vattimo beruft sich in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf Heidegger: „Die Unmöglichkeit, das Sein noch im Sinne von Grund zu denken, regte Heidegger zu seiner Kritik der Wahrheit als Übereinstimmung an“ (JdI 125). Vattimo fordert entsprechend, „sich vom Wahren als Grund im Sinne einer letzten, autoritären und zum Schweigen bringenden Instanz zu verabschieden“ (JdI 125).

Neben Heidegger bezieht sich Vattimo ganz wesentlich auf Friedrich Nietzsche. Bei aller Differenz zwischen den philosophischen Ansätzen Nietzsches und Heideggers stellen jedoch beide die Tradition des abendländischen Denkens grundlegend in Frage. Vattimo ist überzeugt, dass der von Nietzsches „tollem Menschen“ annoncierte Tod Gottes⁸ identifizierbar ist mit dem Ende der Metaphysik, von dem Heidegger spricht. Beide Aspekte zusammen – *Tod Gottes* und *Ende der Metaphysik* – machen für Vattimo, philosophisch gesehen, den Kerngehalt der Postmoderne aus. „Von Nietzsche übernimmt Vattimo die Einsicht, dass der Glaube an die (objektive) Wahrheit geschwunden ist, von Heidegger die geschichtsphilosophische Idee einer

⁶ F. Giacobbe, Das „schwache Denken“ Gianni Vattimos und die Wahrheitsfrage, in: Th. Eggenberger / U. Engel (Hrsg.), Wahrheit. Recherchen zwischen Hochscholastik und Postmoderne (Walberberger Studien / Philosophische Reihe Bd. 9), Mainz 1995, 116-129, hier 116.

⁷ Vgl. M.G. Weiß, Gianni Vattimo, a.a.O., 147.

⁸ Vgl. F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, in: ders., Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, München Neuausgabe 1999, Bd. 3, 343-651, hier 480-482; siehe dazu auch KGP 51-54.

Seinsgeschichte, die er als Auflösungsgeschichte versteht.“⁹ Gleich Nietzsche ist auch Vattimo die ‚wahre Welt‘ zur Fabel geworden.¹⁰ Die traditionelle Unterscheidung zwischen Sein und Schein ist damit hinfällig geworden: „Es gibt keine Befreiung jenseits der Erscheinungen in einem vermeintlichen Reich des eigentlichen Seins; es gibt jedoch eine Freiheit als Mobilität zwischen den ‚Erscheinungen‘, die allerdings, wie Nietzsche uns zeigt, nicht mehr diesen Namen tragen: Nun, da ‚die wahre Welt zur Fabel geworden ist‘, gibt es kein wahres Sein mehr, das sie zu Lüge und Falschheit degradieren könnte.“ (JvS 16) Die ‚wahre Welt‘ ist also abgeschafft; die Wahrheit existiert nur noch als (jeweils persönliche) Interpretation. Die objektive Wahrheit der Metaphysik hat ausgedient. Entsprechend muss das philosophische Denken auf Eindeutigkeit und Vereinheitlichung verzichten. An die Stelle eines Denkens, das sich an ‚starken‘ Prinzipien orientiert, ist – so Vattimo – das „schwache Denken“ (*pensiero debole*)¹¹ getreten, das freie Spiel der *Interpretationen*. Der Begriff des „schwachen Denkens“ – so erläutert Vattimo – bedeutet „für mich(...) so sehr und nicht hauptsächlich die Idee eines Denkens, das sich seiner Grenzen stärker bewußt ist, das die Ansprüche der großen, globalen metaphysischen Visionen aufgibt usw., sondern vor allem eine Theorie, nach der die Schwächung ein konstitutives Merkmal des Seins in der Epoche des Endes der Metaphysik ist. Wenn nämlich die Heideggersche Kritik an der objektivistischen Metaphysik nicht fortgeführt werden kann, indem man diese durch ein adäquateres Verständnis des (damit immer noch als Objekt gedachten) Seins ersetzt, muß man dazu gelangen, das Sein so zu denken, daß es in keinem Sinne mit der für das Objekt charakteristischen Präsenz identifiziert wird.“ (GPh 27f.) Diese Tendenz der Schwächung, die sich nach Vattimo durch die gesamte abendländische Geschichte (der Metaphysik) zieht, ist im Denken Nietzsches und Heideggers zur Vollendung gelangt. Vattimo kennzeichnet diese „Geschichte des Verfalls des gegenständlich gedachten Seins“¹² in der Terminologie Nietzsches als „Geschichte des Nihilismus“ (JdI 25).

2. „Alles ist Interpretation“ – Vattimos *schwaches Denken* als Hermeneutik

⁹ M. Weiß, Die Religion der Schwäche. Gianni Vattimos Interpretation des Christentums im Kontext des Schwachen Denkens, in: L. Nagl (Hrsg.), Essays zu Jacques Derrida and Gianni Vattimo, „Religion“, Frankfurt/M. u.a. 2001, 145-167, hier 148.

¹⁰ Vgl. F. Nietzsche, Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt, in: ders., Sämtliche Werke, a.a.O., Bd. 6, 55-161, hier 80f.

¹¹ G. Vattimo / P.A. Rovatti (Hrsg.), *Il pensiero debole*, Milano 1983. In deutscher Übersetzung erschien bislang daraus: G. Vattimo, *Dialektik, Differenz, schwaches Denken*. Aus dem Italienischen von H.-M. Schönherr-Mann, in: H.-M. Schönherr-Mann (Hrsg.), *Ethik des Denkens. Perspektiven von Ulrich Beck u.a.*, München 2000, 79-97.

¹² M. Weiß, Die Religion der Schwäche, a.a.O., 148.

Daran anknüpfend kann das „schwache Denken“ Vattimos als philosophische *Hermeneutik* charakterisiert werden¹³, d.h. als Philosophie der *Interpretation*. „Was sich mir zu interpretieren gibt, ist immer schon das Ergebnis voraufgegangener Gestaltungsprozesse, die immer auch interpretativ sind. Es gibt also nie die Interpretation einer Tatsache, es gibt immer nur Interpretationen anderer Interpretationen.“ (V/W 173) Dabei darf die These der Hermeneutiker, die besagt, dass es keine Tatsachen gibt, sondern nur Interpretationen (vgl. Nietzsches Diktum: „Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen“¹⁴), selbst natürlich nicht wieder als eine objektive, metaphysische Aussage (miss-)verstanden werden. Denn auch „die Aussage, dass es nur Interpretationen gibt, ist selbst ‚nur‘ eine Interpretation.“ (CZI 17)

Oftmals ist die Frage gestellt worden, ob eine solche hermeneutische Auffassung von Wahrheit nicht bloß zum Relativismus führe, insofern das „schwache Denken“ keine Referenten der Interpretation mehr kenne. Anders formuliert: Was ist das Interpretationsgeschehen mehr als die ungebundene Fluktuation der Signifikanten, ohne dass es dazu ein Signifikat gäbe? Was ist eine Interpretation ohne Gegenstand, auf den sie sich bezieht? Vattimo selbst rekurriert an diesem Punkt der Diskussion in kritischer Schülerschaft auf seinen Lehrer Pareyson, wenn er das von seinen Kritikern vermisste ‚Vorgegebene‘ zwar nicht als ‚Tatsache‘ (und natürlich erst recht nicht als ‚Objekt‘) fasst, aber doch als ‚Botschaft‘: „(...) wenn Pareyson vom Ursprung spricht, vom Ausgangspunkt, von der unerschöpflichen Quelle der Interpretation, will er eben damit, dass er sie ‚unerschöpflich‘ nennt, gerade betonen, dass es sich dabei nicht um eine Tatsache handelt. Es scheint mir also sehr wahrscheinlich, dass auch Pareyson der Idee zustimmen würde, dass es sich bei dem, was sich mir zu interpretieren gibt, nicht um eine Tatsache, nicht um ein Objekt, um etwas Vorgegebenes handelt, sondern immer schon um eine Art Botschaft. Auch wenn ich mit Pareyson oft gestritten habe, weil mir sein Konzept eines unerschöpflichen Ursprungs immer noch zu metaphysisch, zu objektivistisch anmutete. Ich glaube also, dass man dieses Verständnis von Interpretation vertreten kann, denn in Pareysons Definition sind Interpretationen stets Interpretationen von Formen durch Personen, was

¹³ Vgl. G. Vattimo, *Die Grenzen der Wirklichkeitsauflösung*, in: ders. / W. Welsch (Hrsg.), *Medien-Welten Wirklichkeiten*, München 1998, 15-26, hier 18f.: „Will die Hermeneutik tatsächlich eine Philosophie des Dialogs als eines Moments sein, welches sich nicht auf ein reines Instrument reduzieren läßt, das, provisorisch und im Grunde unwesentlich, der Aufdeckung der einen objektiven Wirklichkeit dient (...), so kann sie nur der ‚wirklichkeitsauflösenden‘ Strömung, die Nietzsche ausgemacht hat, bis in die letzte Konsequenz folgen. Allein unter dieser Bedingung wird die Hermeneutik sich als die Philosophie der Gesellschaft der allgemein gewordenen Kommunikation präsentieren können; und dies ist übrigens ihre einzige Chance, als eine Art ‚wahre‘ Theorie zu argumentieren.“

¹⁴ F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*. Herbst 1885 bis Anfang 1887, in: ders., *Sämtliche Werke*, a.a.O., Bd. 12, 315.

bedeutet, dass es eine Dynamik sowohl im Objekt als auch im Subjekt des Interpretationsgeschehens gibt.“ (V/W 173)

Um dem Verdacht des Relativismus zu begegnen, ist es nötig – so Giacobbe –, „sich daran zu erinnern, daß der Horizont, innerhalb dessen die Welt sich jeweils den geschichtlichen Menschheiten ergibt, keine stabile Struktur, sondern *Ereignis* ist. (...) Der *geschichtliche Horizont* ist (...) kein Grund, keine stabile Struktur (...). Sie [die Wahrheit; U.E.] gibt sich vielmehr als eine Kette von Verweisungen, d.h. schon als eine geschichtliche Überlieferung.“¹⁵ Nur in ihrer geschichtlichen Kontinuität also legitimiert sich diese Philosophie der Postmoderne (im doppelten Sinn des Genitivs). Vattimo schreibt dazu: „Was der Hermeneutiker zum ‚Beweis‘ der eigenen Theorie bietet, ist eine Geschichte, sowohl im Sinne von *res gestae* als auch in dem von *historia rerum gestarum*, und vielleicht auch sogar im Sinne einer ‚Fabel‘ oder eines Mythos, da sie sich als eine Interpretation präsentiert (die so lange Gültigkeit beansprucht, bis eine konkurrierende Interpretation sie widerlegt), und nicht als eine objektive Beschreibung von Fakten.“ (JdI 25)

3. Die Geschichte der Religion als Geschichte der fortschreitenden Säkularisierung

In einer Reihe von Veröffentlichungen behandelt Vattimo explizit die christlich tradierte Religion. Damit steht er nicht allein, denn „die neuere Entwicklung der italienischen Postmoderne zeigt, daß die Philosophen die Tatsache wiederentdeckt haben, daß die Geistesgeschichte des Abendlandes bis heute vom ‚Leitfaden‘ des christlich-jüdischen Erbes durchzogen wird. Gerade durch die Kenntnis der christlichen Theologie und der Bibel als dem grundlegenden Text des abendländischen Denkens werden Philosophen wie [Sergio] Quinzio, [Umberto] Eco oder Vattimo zu ernstzunehmenden Kritikern der Moderne. (...) Das Anliegen der postmodernen Philosophie Italiens ist es vielmehr, sich *in* der christlich-jüdischen Tradition neu zu orientieren.“¹⁶

Die wichtigsten Texte Vattimos in diesem Zusammenhang sind:

- das Kapitel „Religion“ in seinem Buch „Jenseits der Religion“¹⁷,

¹⁵ F. Giacobbe, Das „schwache Denken“ Gianni Vattimos und die Wahrheitsfrage, a.a.O., 125 [Hervorhebungen U.E.].

¹⁶ M. Riedl, Gianni Vattimos postmoderne Eschatologie, unter: www.gradnet.de/papers/pomo2.archives/pomo99.papers/Riedl99.htm [Zugriff: 20.12.2005] [Einfügungen und Hervorhebung U.E.].

¹⁷ Deutsch: JdI 67-88 („Religion“).

- das Buch „Credere di credere“ (deutsch: „Glauben – Philosophieren“)¹⁸,
- der Aufsatz „Die Spur der Spur“ in seinem zusammen mit Jacques Derrida und anderen verantworteten Buch „Die Religion“¹⁹,
- der in Berlin vorgetragene Text „Christentum im Zeitalter der Interpretation“²⁰,
- der Sammelband „Jenseits des Christentums“²¹
- sowie das zusammen mit Richard Rorty verantwortete Buch „Il futuro della religione“²².

Die Geschichte des Nihilismus, verstanden als die Geschichte der Schwächung der starken, Geltung heischenden Prinzipien, beginnt nach Überzeugung Vattimos bereits mit dem Aufkommen des Christentums. Mehr noch: Brisant und aufregend ist Vattimos These, insofern er einen *Kausalzusammenhang* zwischen der Abschwächung der starken, prinzipiellen Geltungsansprüche einerseits und dem Wiedererwachen der Religion andererseits behauptet. (Diesen Konnex gibt es auch in seinem persönlichen Erleben.²³) „Vattimo erblickt nämlich die letztendliche *Ermöglichungsbedingung* jener philosophischen Abschwächungstendenzen objektivistischer Ansprüche im christlichen Basisgedanken der Inkarnation“²⁴. Das schwache Denken verdankt der christlichen Religion also viel – wenn nicht gar alles. Insofern darf Vattimo zu Recht als „Philosoph der Postmoderne mit katholischer Tendenz“ (Thomas Eggensperger²⁵) charakterisiert werden. „Die moderne philosophische Hermeneutik entsteht in

¹⁸ Deutsch: GPh; vgl. dazu Th. Eggensperger, Die Wiederentdeckung der Religion. Zu Gianni Vattimos Buch „Glauben – Philosophieren“, in: *Orientierung* 62 (1998), 77-78.

¹⁹ Deutsch: SpS; vgl. dazu G. Haeffner, Morgenröte über Capri. Die Philosophen Derrida und Vattimo zur Rückkehr des Religiösen, in: *Stimmen der Zeit* 124 (1999), 669-682.

²⁰ CZI; eine gekürzte Fassung wurde vorab veröffentlicht: G. Vattimo, Wirklichkeit, wo ist deine Wahrheit? Christentum im Zeitalter der Interpretation. Aus dem Italienischen von M.G. Weiß, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 15./16.6.2002, 61 (Internationale Ausgabe) / 77 (Schweizerische Ausgabe). Vgl. dazu auch A. Orzessek, Zu wenig Nichts. Der erste Berliner Disput mit Gianni Vattimo und Richard Schröder, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 21.3.2002, 17; U. Schlicht, Die Liebe ist die einzige Wahrheit. Die Dominikaner eröffnen Berliner Chenu-Institut mit einem Disput: Was heißt Glaube in der Postmoderne?, in: *Der Tagesspiegel* vom 20.3.2002, 28.

²¹ Deutsch: JdC.

²² FdR; die deutsche Übersetzung erscheint 2006 im Suhrkamp Verlag. – Über die genannten Titel hinaus siehe auch Abs 154-167 („Heilsgeschichte, Geschichte der Interpretation“); G. Vattimo, Die christliche Botschaft und die Auflösung der Metaphysik. Aus dem Italienischen von M. Weiß, in: K. Dethloff / L. Nagl / F. Wolfram (Hrsg.), Religion, Moderne, Postmoderne. Philosophisch-theologische Erkundungen (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie Bd. 3), Berlin 2002, 219-228; G. Vattimo / F. Orlando / S. Zabala, Nihilismo e Religione, Roma 2005; S. Zabala, What is the Purpose of Faith? Introducing Gianni Vattimo and Antonio Livi, in: *Sensus Communis* 7 (2006) [im Druck].

²³ Vgl. JdC 9: „Nun bin ich gerade durch diese (...) antichristlichen Autoren [Nietzsche und Heidegger; U.E.] paradoxerweise zum christlichen Glauben oder zu etwas, das ihm sehr ähnlich sieht, zurückgeführt worden.“

²⁴ K. Müller Herbst der Hermeneutik? Eine philosophische Debatte von theologischer Brisanz, in: E. Garhammer / H.-G. Schöttler (Hrsg.), Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik, München 1998, 137-148, hier 140 [Hervorhebung U.E.].

²⁵ Zit. nach M. Meister, Erlösende Botschaft. Gianni Vattimos Radikalinterpretation des Christentums, in: *Frankfurter Rundschau* vom 21.3.2002, 18.

Europa nicht nur, weil es hier eine Buchreligion gibt, die die Aufmerksamkeit auf das Phänomen der Interpretation lenkt, sondern weil dieser Religion die Vorstellung von der Fleischwerdung Gottes zugrunde liegt, die sie als *kenosis* fasst, als Erniedrigung und, wie wir übersetzen würden, Schwächung.“ (JdI 75)

Als zentrales Merkmal des Christentums markiert Vattimo hier – ähnlich wie sein Lehrer Pareyson²⁶ – die Figur der *kenosis*. Im Sinne Heideggers nimmt er den christlich überlieferten Terminus auf und ‚verwindet‘ den *kenosis*-Gedanken philosophisch, genauer: hermeneutisch, insofern er in der Selbstentäußerung Gottes in Menschengestalt die Prozesse von Säkularisierung und Interpretation als geschichtlich realisierte erkennt. Vattimo bezieht sich in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf den neutestamentlichen Philipper-Hymnus (vgl. GPh 34): „Er [Christus] war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz.“ (Phil 2,5-8)

Für Vattimo markiert die „Menschwerdung, d.h. die Herablassung [besser: Erniedrigung, Entäußerung; U.E.] Gottes auf die Ebene des Menschen, das, was das Neue Testament die *kenosis* Gottes nennt“ (GPh 34), den Beginn des Säkularisierungsprozesses. Dies gilt, insofern sich in der neutestamentlich bezeugten Selbsterniedrigung Gottes eine Einschränkung der großen metaphysischen Prinzipien ankündigt. Vattimo sucht also das Gesamt der okzidentalen Kultur von der Bibel als Basistext her zu begreifen. „Die Menschwerdung (...) ist dann als das Zeichen dafür zu interpretieren, daß der nicht gewaltsame und nicht-absolute Gott der metaphysischen Epoche dadurch gekennzeichnet ist, zur selben Schwächung, von der die von Heidegger inspirierte Philosophie spricht, bestimmt zu sein.“ (GPh 34)

Im Hintergrund der zitierten Überzeugung scheint deutlich das schon erwähnte Motiv der Gewaltkritik auf. Im Rekurs auf René Girard erkennt Vattimo einen engen Konnex zwischen dem Heiligen und der Gewalt. Gestalt gewinnt dieser Zusammenhang in Religion und Metaphysik, insofern hier wie dort das Insistieren auf einer objektiven Realität des Heiligen gewalttätig wirkt. Die dem Christentum zentral eingeschriebene Botschaft der Inkarnation jedoch unterläuft diesen Zusammenhang von Gewalt und Heiligkeit, denn die „Menschwerdung Christi sei nun aber kein Opfer im Sinne Girards, also die Hinschlachtung

²⁶ Vgl. dazu M. Weiß, Die Möglichkeit des Bösen in Gott. Luigi Pareysons Ontologie der Freiheit und eine postmoderne Kritik, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 46 (1998), 323-341.

eines Menschen stellvertretend für die Sünde der Menschheit, wie es die katholische Orthodoxie wolle; Christus sei vielmehr in die Welt gekommen, um durch seinen Kreuzestod diesen von Girard beschriebenen Zusammenhang zwischen Heiligkeit und Gewalt zu offenbaren und anschließend aus der Welt zu schaffen.²⁷ Damit ist der christliche Glauben der Religion grundsätzlich wesensverschieden.²⁸

Vattimo liest im Sinne der skizzierten Girard-Rezeption die Geschichte der Christentums a-religiös als eine Geschichte der fortschreitenden Entsakralisierung, genauer: Säkularisierung. Nach Hans Blumenberg ist Säkularisierung einerseits als ein „quantitativer Schwund“²⁹, andererseits als ein Prozess „qualitativer Umformungen“³⁰ zu verstehen. Im Sinne des zweiten Merkmals interpretiert Giovanni Leghissa Vattimos Säkularisierungsdiskurs als den „Versuch der Philosophie, sich Gebiete wieder anzueignen, die für lange Zeit allein von der Theologie beherrscht wurden.“³¹ Diese ehemals theologischen und nun der Philosophie zurück gewonnenen Diskurse behandeln vor allem die Fragen nach der *Wahrheit* und nach dem *Subjekt*. Beide – Wahrheit wie Subjekt – kommen im Rahmen des oben kurz skizzierten „schwachen Denkens“ entsprechend nur in ‚geschwächter‘ Weise vor. „Das Subjekt der Interpretation kann sich nicht mehr als außerhalb des Prozesses denken, in dem es tätig ist. Angesichts der Zirkularität eines jeden hermeneutischen Aktes kann sich das Subjekt nur mehr im geschichtlichen Ereignen der Wahrheit widerspiegeln, und nur in dieser Widerspiegelung kann es seinen eigenen Status als Garant der Wahrheit bestimmen. Als wesentlicher Bestandteil des hermeneutischen Akts definiert das Subjekt der Interpretation die Grenzen seiner Identität, ebenso wie jene der Realität, die sein Blick befragt, immer wieder neu.“³² Mit dem Begriff der Säkularisierung bezeichnet Vattimo nun genau diesen Prozess der Schwächung des Wahrheits- wie des Subjektbegriffs.

²⁷ M. Riedl, Gianni Vattimos postmoderne Eschatologie, a.a.O. Vgl. dazu auch A. Lascaris, *Advocaat van de zondebok. Het werk van René Girard en het evangelie van Jezus*, Baarn 1987.

²⁸ Vgl. dazu auch Dietrich Bonhoeffers Diktum vom „religionslosen Christentum“: D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hrsg. von E. Bethge. Neuausgabe, München 1970, 306.

²⁹ H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*. Erneuerte Ausgabe, Frankfurt/M. 2001, 12.

³⁰ Ebd.

³¹ Zum folgenden vgl. G. Leghissa, *Säkularisierung und Philosophie*, a.a.O., 8. – Die Deutung Leghissas ist m.E. auch dort noch nachvollziehbar, wo Vattimo selbst Blumenbergs Säkularisierungsthese kritisiert; vgl. JdC 93, 99-102.

³² G. Leghissa, *Säkularisierung und Philosophie*, a.a.O., 13.

4. Das Ende des metaphysischen Gottes(-begriffs)

Untrennbar mit dem Ende der Metaphysik ist – so Vattimos These – auch das Ende des metaphysischen Gottesbegriffs eingeläutet worden. „Das gegenständlich gedachte ‚summum ens‘ wird unhaltbar.“³³ Mit diesem Prozess der Dekonstruktion des metaphysischen Seins korreliert der Prozess der Wiederkehr des Christentums: „Das eingeläutete Ende des metaphysischen Gottes (als ‚ipsum esse subsistens‘) ist der Anfang der Wiederentdeckung des christlichen Gottes.“³⁴ Entsprechend interpretiert Vattimo die christliche Inkarnationslehre als das herausragende *Movens* des Säkularisierungsprozesses.

Umgekehrt ergibt sich daraus, dass die philosophische Hermeneutik als eine säkularisierte Form der christlichen *kenosis* zu denken ist. In „Jenseits der Interpretation“ schreibt er: Die „*kenosis*, die in der Fleischwerdung Gottes und schließlich in der Säkularisierung und in der Schwächung des Seins und seiner starken Strukturen (bis hin zur Auflösung des Ideals der als Objektivität verstandenen Wahrheit) geschieht, [erfolgt] aufgrund eines ‚Gesetzes‘ der Religion, zumindest in dem Sinne, dass nicht das Subjekt beschließt, sich einem Prozeß des Sich-Entkleidens und der endlosen Annihilierung hinzugeben, sondern es von der ‚Sache selbst‘ zu dieser Hingabe berufen wird. Die die Hermeneutik beherrschende Vorstellung von der Zugehörigkeit des Interpreten zur Sache, die interpretiert werden soll, oder allgemeiner zum Spiel der Interpretation, spiegelt diese Erfahrung der Transzendenz wider, drückt sie aus, wiederholt und interpretiert sie.“ (JdI 82f.) Im Sinne dieses Zitats kann man die Hermeneutik als eine „‚Verwindung‘ der ursprünglich christlichen Botschaft“ (GPh 86) auffassen.

Trotzdem – oder gerade deshalb – spricht Vattimo im Zusammenhang mit der nihilistischen Wiederentdeckung der Religion „in der ersten Person“ (GPh 7). Er formuliert seine Philosophie (im Licht) der Inkarnation auf eigenes Risiko, wenn er „ich“ sagt und bekennt: „Ich glaube, dass es viele Wege zum Heil gibt in unserer Welt; meiner Meinung nach besteht die wesentliche Aufgabe darin anzuerkennen, dass es sich bei der Wahrheit um die Überlieferung von Botschaften handelt und nicht um Erkenntnis von Tatsachen. Insofern ist der Gott, an den ich glaube, der Gott der Bibel im doppelten Sinne des Genitivs.“ (V/W 182)

³³ M.G. Weiß, Gianni Vattimo, a.a.O., 136.

³⁴ Th. Eggensperger, Die Wiederentdeckung der Religion, a.a.O., 78. – Die hier angesprochene Renaissance des Christentums kann aber nichts anderes sein als „eine Wiederentdeckung des Christentums als Abendland“ (JdC 104).

5. Die *caritas* als Bestimmung und Begrenzung des hermeneutischen Prozesses

Wenn Philosophie – oder besser: Religionsphilosophie alleine und ausschließlich Hermeneutik ist, dann braucht es Kriterien, die der Interpretation Grenzen setzen; ansonsten würde sich die Interpretation resp. die Philosophie in einer hermeneutischen Endlosschleife erschöpfen. In „Glauben – Philosophieren“ benennt Vattimo eine *Grenze* der nihilistischen „Entzauberung der Welt“³⁵ – um hier eine bekannte Formulierung Max Webers zu gebrauchen. Markiert ist diese Grenze in der Gewaltlosigkeit (gemäß Vattimos Überzeugung, dass die Schwächung der starken Prinzipien die konkrete Gewalt reduziert) bzw. im neutestamentlichen Liebesgebot: „Ich möchte daran erinnern, daß die Norm der Säkularisierung die christliche Liebe ist und, allgemeiner oder in der Sprache der Ethik ausgedrückt, die Reduzierung der Gewalt in allen ihren Formen“ (GPh 101). Im selben Zusammenhang bezeichnet Vattimo die christliche Nächstenliebe als „ein *allgemeines Prinzip*, das der Säkularisierung eine Grenze setzen kann“ (GPh 85³⁶). Der Prozess der kenotischen Säkularisierung mündet in der christlichen „*caritas*“ (GPh 87). In „Credere di credere“ definiert Vattimo kurz und knapp: „Das Wesen der Offenbarung [ist] reduziert auf die christliche Liebe.“ (GPh 86)

Im selben Zusammenhang fragt Vattimo, seine Kritiker aufgreifend: „Aber reduzieren sich dann die Inhalte der christlichen Überlieferung, die ich dank der schwachen Ontologie und der Säkularisierung wiederentdecke, allesamt auf die christliche Liebe? Glaube ich ‚nur‘, daß Gott liebt und die Welt aus Liebe geschaffen hat und daß dies als Antwort eine Verpflichtung zur *caritas* von seiten der Geschöpfe verlangt?“ (GPh 87) Und Vattimo antwortet seinen (theologischen) Kritikern mit dem Verweis auf die dem christlichen Glauben genuin inhärente ‚Reduktion‘ auf das Doppelgebot der Liebe: „Es ist doch wahr, daß auch im Evangelium das gesamte Gesetz und die Propheten auf zwei Gebote reduziert werden: ‚Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst.‘ Was bedeuten dann für mich alle in der Heiligen Schrift erzählten Geschichten und die Interpretationen, die in der christlichen Spiritualität davon gegeben worden sind? In diesem reduzierten Resultat des Diskurses scheint mir eine gewisse Wahrheit zu liegen.“ (GPh 87f.³⁷) In diesem Sinne gilt die Kurzformel: „Mehr Liebe als Wahrheit.“ (V/M 25)

³⁵ M. Weber, Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie [1913], in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hrsg. von J. Wickelmann, Tübingen 1980, 427-440, hier 433.

³⁶ Hervorhebung U.E.

³⁷ Vgl. z.B. Mk 12,30f.

Die in der kenotischen Logik angelegte Selbstentäußerung führt also nicht ins abgründige „Nichts“. Vielmehr eignet dem hermeneutischen Prozess der Erniedrigung – quasi am Boden der Abwärtsbewegung – ein normatives Moment. Als „Norm“ (PhG 114) – so Vattimo wörtlich – lässt sich dieses Moment nicht völlig auf die zu interpretierenden Zeichen reduzieren. Formal gefasst und mit den Worten des Münsteraner Philosophen Klaus Müller gesprochen: „Vattimo (ausgerechnet also ein Repräsentant der Postmoderne) macht die Bedingung der Möglichkeit von Hermeneutik an einem nicht-hermeneutischen, d.h. nicht aus den zu deutenden Zeichen selbst zu gewinnenden kriteriellen und nicht noch einmal begründungsbedürftigen Faktor fest“³⁸.

Die *caritas* als dieser limitative Faktor stellt den erwähnten Boden (nicht: Grund!) dar; dieser ist so verfasst, dass „er in einem Dementi jeglicher metaphysisch verstandenen Letztheit als unhintergehbare und insofern ‚letzte‘ (in Anführungszeichen) Bedingung der Möglichkeit eines (kenotischen) ‚pensiero debole‘ sich zur Geltung bringt.“³⁹ Vattimo versteht die *caritas* oder Liebe als ein „letztes“ Prinzip, das seinem Wesen nach aber gerade nicht letztgültig ist. Es ist „nicht-letzt“⁴⁰. In diesem Sinn steht Vattimos kenotisch fundierte Philosophie in der Tradition der Negativen Theologie, insofern sich das „schwache Denken“ weigert, das ‚Sein‘ Gottes als Seiendes zu behaupten; statt dessen beharrt Vattimo auf dem paulinischen „als ob nicht“ (1 Kor 7,29-31).⁴¹ „Die Interpretation, die Jesus von den Prophezeiungen des Alten Testaments gibt, ja: die Interpretation dieser Prophezeiungen, die er selbst *ist*, enthüllt deren wahren Sinn, der am Ende nur einer ist: die Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen. Und dieser ‚letzte‘ Sinn ist eben dadurch, daß er die *caritas* ist, niemals der wahrhaft ‚letzte‘, hat nicht die Letztgültigkeit des metaphysischen Prinzips, über das man nicht hinausgeht und vor dem jedes Fragen aufhört.“ (PhG 69) Hier kommen also radikale Hermeneutik postmoderner Provenienz und ein

³⁸ K. Müller, *Herbst der Hermeneutik*, a.a.O., 139.

³⁹ Ebd., 141.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Vgl. V/W 172; ausführlicher siehe ders., *Os mé. Zur Haltung des „als ob nicht“ bei Paulus und Heidegger*. Aus dem Italienischen von A.R. Bölderl, in: F. Uhl / A.R. Bölderl (Hrsg.), *Zwischen Verzückung und Verzweiflung. Dimensionen religiöser Erfahrung* (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie Bd. 2), Düsseldorf 2001, 169-182.

normatives Moment von theologischem Zuschnitt auf ganz alte – *Liebe – und tu, was du willst*⁴² – und zugleich ganz neue Art und Weise als praktische Ethik zusammen.⁴³

In den letzten Zeilen seines „Postskriptum“ zu „*Credere di credere*“ qualifiziert Vattimo die genannte Norm als eine „eschatologische“ (PhG 114⁴⁴): „Eine solche Norm – die christliche Liebe, die dazu bestimmt ist, auch dann noch Bestand zu haben, wenn der Glaube und die Hoffnung nicht mehr notwendig sein werden, wenn einmal das Reich Gottes vollständig verwirklicht sein wird – rechtfertigt, so scheint mir, voll und ganz die Bevorzugung einer ‚freundschaftlichen‘ Vorstellung von Gott und vom Sinn der Religion. Wenn dies ein Übermaß an Güte ist, so ist Gott selbst uns darin mit gutem Beispiel vorangegangen.“ (PhG 114f.)

Kritisch zu befragen ist Vattimos Begründung der *caritas* als Bestimmung und Begrenzung des hermeneutischen Prozesses. Zwar lehnt er im Rahmen seines nichtmetaphysischen Religionsverständnisses einen „universalen Gesichtspunkt“ der Wahrheit ab; dennoch aber markiert er die *caritas* als das entsprechende Interpretationskriterium. Was „ist die Einforderung eines ‚letzten Sinnes‘ in Form des Liebesgebotes anderes als ein ‚universaler Gesichtspunkt‘“⁴⁵?

Trotzdem qualifiziert die in Tilburg lehrende Philosophin Saskia Wendel Vattimos Reflexionen auf die *caritas* als „bemerkenswert“. Sie begründet wie folgt: „Vattimo erkennt und benennt das Defizit einer Verabsolutierung der Absenz des Absoluten zu einer radikalen Absenz und Transzendenz und kritisiert in diesem Zusammenhang zu Recht entsprechende Thesen von

⁴² Vgl. dazu JdC 68: „Das Kriterium, das die christliche Tradition, angefangen mit dem hl. Augustinus, uns liefert, lautet *ama et fac quod vis*. Die einzige Grenze für die Spiritualisierung der biblischen Botschaft ist die Liebe (*caritas*).“ Vgl. A. Augustinus, In 1 Joh 7,85 (PL 35, 2033). – Angefügt sei hier der Hinweis von Jörg Splett auf die korrekte Wiedergabe des viel zitierten Augustinus-Wortes, denn immer wieder – auch bei Vattimo – begegnet es in der lateinischen Version „*ama et fac quod vis*“; „Tatsächlich aber hat der große Kirchenlehrer in seiner Erläuterung des ersten Johannesbriefes geschrieben: ‚*Dilige et quod vis fac*.‘ Das Gegenteil von *amare* = lieben ist *odisse* = hassen; ‚*amare*‘ heißt also: mögen, haben wollen, begehren. Das Gegenteil von *diligere* ist *neglegere* = verachten; ‚*diligere*‘ heißt: hochschätzen, achten. Man muß dies Regel-Wort also gar nicht erst durch andere Sätze *Augustins* erläutern. In seinem Urtext ist es selbst schon – anders als im Deutschen – von wünschenswerter Eindeutigkeit: Sei von Liebe und Achtung erfüllt – und was du ‚dann tun‘ willst, das tu!“ (J. Splett, Umbruch als Chance. Sinnkrise als menschliche Situation, in: *Lebendiges Zeugnis* 54 [1999], 125-133, hier 133).

⁴³ Vgl. grundlegend dazu H.G. Stobbe, Schädliche Einheit. Ein Beitrag zur Wiederbelebung der hermeneutischen Debatte, in: K. Müller (Hrsg.), *Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*, Regensburg 1998, 121-149 [ohne expliziten Bezug auf Vattimo]; K. Müller, *Herbst der Hermeneutik*, a.a.O., passim.

⁴⁴ Grundlegend dazu siehe auch M. Riedl, Säkularisierung als Heilsgeschehen: Gianni Vattimos postmoderne Eschatologie, in: M. Hildebrandt / M. Brocker / H. Behr (Hrsg.), *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*, Wiesbaden 2001, 171-183.

⁴⁵ S. Wendel, Über Religion. Zum Religionsverständnis Jacques Derridas und Gianni Vattimos, in: K. Dethloff u.a. (Hrsg.), *Orte der Religion im philosophischen Diskurs der Gegenwart* (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie Bd. 5), Berlin 2004, 299-311, hier 310.

Levinas und Derrida, stellt das Zentrum des christlichen Bekenntnisses, nämlich Menschwerdung und kenosis Gottes, auch in seiner ethischen Bedeutsamkeit heraus und fordert überraschend deutlich ein Kriterium für den hermeneutischen Prozess ein, das diesen bestimmt und zugleich begrenzt, ohne ihm Gewalt anzutun.⁴⁶ Mit dieser Denkfigur einer in der *caritas* liegenden bestimmten Begrenzung des hermeneutischen Prozesses wendet sich Vattimo auch (zumindest implizit) gegen ein Verständnis von Hermeneutik, das im Gefolge von Gadamer „die Hermeneutik ausschließlich als prinzipiell unabschließbaren Prozess definiert, der gerade kein ihn bestimmendes Kriterium haben dürfe.“⁴⁷ Allerdings schließen sich hier wiederum kritische Fragen nach dem Vorgehen Vattimos an: Wie kann Vattimo seinen Rekurs auf die *caritas* begründen? Bedarf es nicht doch des (von ihm abgelehnten) „universalen Gesichtspunktes“, um die die *caritas* als *universal gültig* zu legitimieren? Wäre ein solcher universal funktionierender Legitimationspunkt aber nicht letztlich ein autonomer Gesichtspunkt, der seinen Ort außerhalb des hermeneutischen Prozess hätte – und damit Vattimos These, nach der alles Hermeneutik ist, widerspräche? Wieso „sollte das Liebesmotiv der christlichen Tradition und damit ein partikulares Motiv sich überhaupt dazu eignen, Kriterium des hermeneutischen Prozesses – und damit ein universales Kriterium zu sein?“⁴⁸ Der Erweis der Legitimität des Kriteriums kann nicht aus der Tradition gewonnen werden, aus der das Kriterium stammt (denn damit würde die Argumentation sich im Zirkelschluss bewegen). Wendel folgert aus den skizzierten Anfragen: „Somit bedarf es einer transzendentalen Begründungsreflexion über die *caritas* als Möglichkeitsbedingung und zugleich Grenze des hermeneutischen Verfahrens.“⁴⁹ Diese auf eine religionsphilosophische resp. fundamentaltheologische Bestimmung der Relation zwischen Universalität und Partikularität (oder: Universalität und Kontextualität) von konkreten Religionen hinauslaufende Diskussion wird von Vattimo jedoch nicht (mehr) geleistet. Vattimos Konzept einer nach- bzw. nichtmetaphysischen Religionsverständnisses lässt hinsichtlich seiner religionsphilosophischen Begründung eine zentrale Frage unbeantwortet: die nach der Begründung des den hermeneutischen Prozess bestimmenden und begrenzenden Kriteriums der *caritas*.

6. Die Wiederkehr des Religiösen

⁴⁶ Ebd., 310f.

⁴⁷ Ebd., 311.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd.

Bestätigt findet Vattimo seine These vom Zusammenhang zwischen *kenosis* und Säkularisierung in den heute „aktuellen Formen der Wiederkehr des Religiösen“ (SpS 108). In „Credere di credere“ notiert Vattimo: „Wenn ich mich dazu überwinde, über Glauben und Religion zu sprechen und zu schreiben, dann deshalb, weil die Angelegenheit nicht nur ein wiedererwachtes individuelles Interesse an diesem Thema betrifft; entscheidend ist, daß ich im kulturellen Klima, in dem ich mich bewege, insgesamt ein Wiedererwachen des religiösen Interesses verspüre.“ (GPh 7)

Die Erfahrung der Wiederkehr des Religiösen verweist uns auf das (schon angesprochene) Moment der Geschichtlichkeit – oder theologisch gesprochen: auf die Tradition. Diese steht aber nicht ein für alle Mal fest, sondern unterliegt in ihren Inhalten seit jeher der vermittelnden Auslegung, kurz: der Interpretation. „Wir machen die Erfahrung der Wiederkehr des Religiösen in einer Welt, zu der unumgänglich auch das Bewußtsein von der Wirkungsgeschichte jedes Textes, und vor allem des biblischen, gehört; die Tatsache nämlich, daß die heiligen Texte, die unsere religiöse Erfahrung prägen, innerhalb einer Tradition weitergegeben werden, deren Vermittlung sie nicht als unveränderbare Objekte bestehen läßt (...). Seit Augustinus und seiner Reflexion über die Trinität ist die christliche Theologie bis in ihre Wurzeln hinein hermeneutisch: Interpretative Struktur, Weitergabe, Vermittlung und vielleicht sogar Hinfälligkeit betreffen nicht nur die Verkündigung, die Kommunikation Gottes mit dem Menschen – sie sind bereits ein Merkmal des inneren Lebens Gottes, das gerade deswegen nicht in der Begrifflichkeit der unbeweglichen metaphysischen Fülle gedacht werden kann“ (SpS 118f.).

In „Credere di crede“ zitiert Vattimo „die herrlichen Eröffnungsworte des Briefes des Paulus an die Hebräer: ‚Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis...‘ (Nachdem Gott vorzeiten vielfach und auf vielerlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten...)“ (GPh 88⁵⁰), um direkt anschließend darauf hinzuweisen, dass „auch Jesus sich nicht als die letzte und endgültige Enthüllung der Prophezeiungen betrachtete und versprach, den Geist der Wahrheit zu senden, da die Offenbarung weitergehen muß.“ (GPh 88⁵¹) Die Offenbarung muss also weitergehen, denn sie wurde nicht wie ein Objekt offenbart, sondern – von den Propheten des Ersten/Alten Testaments über Jesus hin bis zu dessen eschatologischen Verheißungen, die Heilsgeschichte fortzuschreiben – als eine Erlösung im Vollzug. In diesem

⁵⁰ Vgl. Hebr 1,1.

⁵¹ Vgl. Joh 16,12: „Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen. Denn er wird nicht aus sich selbst heraus reden, sondern er wird sagen, was er hört, und euch verkünden, was kommen wird.“

Sinne versteht Vattimo „das Ereignis des Heils (das Kommen Jesu) (...) in seinem Innern selbst [als] ein hermeneutisches Ereignis“ (Abs 156). Damit gilt das Fazit Eggenspergers: „Diese Kontinuität läßt Heilsgeschichte und (kirchlich-theologische) Interpretationsgeschichte nahe aneinander rücken“⁵².

7. Die Relationalität der Wahrheit – und ihre Konsequenzen für das kirchliche Dogma

Im Anschluss an Diltheys Aufsatz über „Die Entstehung der Hermeneutik“⁵³ erkennt Vattimo einen „Zusammenhang zwischen Hermeneutik und Befreiung vom Dogma“ (JdI 68). In „Christentum im Zeitalter der Interpretation“ konkretisiert Vattimo die von ihm eingeforderte Säkularisierung der theologischen Dogmen am Beispiel der innerkirchlich-katholischen Diskussionen über die Legitimität des Frauenpriestertums und homosexueller Partnerschaften.⁵⁴

Für Lehre und Verkündigung der Kirche hat dies zur Konsequenz, „dass ‚Wahrheit‘ nicht mehr als vorgegebener und ein für allemal festgestellter Besitz betrachtet werden kann (...). Vielmehr müsste mit der Einsicht ernst gemacht werden, dass die ‚Wahrheit‘ immer nur auf dem Weg ist; d.h. nur in den geschichtlichen Interpretationen der Theologie und des Kirchenvolkes gegeben ist.“⁵⁵ Vattimo sieht in diesem Zusammenhang bloß *einen* sinnvollen Weg, den die Kirche beschreiten kann: „Der einzige Weg, der der Kirche bleibt, um nicht wieder eine kleine fundamentalistische Sekte zu werden, wie sie es notwendigerweise an ihrem Anfang war, sondern ihre universalistische Berufung voll zu entfalten, besteht darin, die Botschaft des Evangeliums als Prinzip der Auflösung jedweder objektivistischen Ansprüche zu verstehen.“ (CZI 24) Und Vattimo fährt mit dem für Christen möglicherweise provokanten Satz fort: „Es ist kein Skandal, wenn wir sagen, dass wir nicht deswegen an das Evangelium glauben, weil wir wissen, dass Christus auferstanden ist, sondern dass wir glauben, dass Christus auferstanden ist, weil wir es im Evangelium gelesen haben.“ (CZI 24f.)

Zugleich erinnert Vattimo daran, dass auch die kirchlich vertretenen Werte mitsamt ihrer dogmatischen Autorität niemals jenseits von Offenbarung und Überlieferung auf uns

⁵² Th. Eggensperger, Die Wiederentdeckung der Religion, a.a.O., 78.

⁵³ W. Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik, in: ders., Die Geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens – 1. Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften (Gesammelte Schriften Bd. 5), Leipzig – Berlin 1924, 317-338.

⁵⁴ Vgl. z.B. GPh 80, 84. Weiterhin siehe auch JdC 126.

⁵⁵ M.G. Weiß, Gianni Vattimo, a.a.O., 141f.

gekommen sind. „Auch all das, was sich als das endgültige absolute Sein ausgab, war Gegenstand von Überlieferung, es gab *auctoritates*. Selbst in der orthodoxesten katholischen Tradition ist die natürliche Wahrheit offenbart, im Sinne, dass die Vernunft allein, die Philosophie allein, sie nicht erreichen kann.“ (V/W 174) Eine philosophisch geschulte und hermeneutisch wache Theologie hat schon weite Strecken auf dem Weg hin zu der hier geforderten Einsicht in die Relationalität der Wahrheit zurückgelegt.⁵⁶

Eine solche Relationalität der Wahrheit suspendiert aber keinesfalls von jedweder Ethik – ein Vorwurf, der Vattimo gegenüber immer wieder erhoben wird. „Die Auflösung des Seins in seine Geschichte, was auch die Auflösung objektiver ‚Werte‘ bedeutet, führt Vattimo zufolge (...) nicht zu einer Situation des ‚anything goes‘ bzw. der absoluten Passivität (da man keine Gründe für oder wider eine Entscheidung angeben kann)“⁵⁷. Im Gegenteil: Da die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht mehr als objektiv (im Sinne einer unveränderlichen Naturgesetzlichkeit) angesehen werden müssen, können sie nun mittels der Interpretation hinterfragt und kritisiert werden. Damit eignet der Interpretation (der Wahrheit) eine kritisch-emanzipatorische Potenz.

8. Schlussbemerkung über einen „Halbgläubigen“

Vattimo nennt sich selbst einen „Halbgläubigen“ (GPh 85). Ich denke, er hat recht – auch dort noch, wo er, Nietzsches Diktum vom *Tod Gottes* aufgreifend, das Ende des metaphysischen Gottes proklamiert.

Ich erinnere in diesem Zusammenhang an Heidegger. Er beschließt seinen Aufsatz über „Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“ mit dem Hinweis, dass der ‚tolle Mensch‘, der den Tod Gottes verkündet, diesen – Gott – zugleich sucht: „Der tolle Mensch (...) ist eindeutig nach den ersten Sätzen [des 125. Stücks aus „Die fröhliche Wissenschaft“; U.E.], eindeutiger noch für den, der hören mag, nach den letzten Sätzen des Stückes derjenige, der Gott sucht, indem er nach Gott schreit. Vielleicht“, so Heidegger weiter, vielleicht „hat da ein Denkender wirklich de profundis geschrien?“⁵⁸

⁵⁶ Vgl. grundlegend Th. Eggensperger / U. Engel (Hrsg.), *Wahrheit. Recherchen zwischen Hochscholastik und Postmoderne*, a.a.O.

⁵⁷ M.G. Weiß, *Gianni Vattimo*, a.a.O., 144.

⁵⁸ Vgl. M. Heidegger, *Nietzsches Wort „Gott ist tot“*, in: ders., *Holzwege*, Frankfurt/M. 1994, 209-267, hier 267. Und Heidegger fährt ebd. fort: „Und das Ohr unseres Denkens? Hört es den Schrei immer noch nicht?“

Dem habe ich – im Blick auf Vattimo – nichts hinzuzufügen.

* * *

Siglen der zitierten Literatur:

- Abs Abschied. Theologie, Metaphysik und die Philosophie heute. Aus dem Italienischen von R. Scheu, Ph. Mayrhofer und F. Romanini (Philosophie aus Italien), Wien 2003.
- CZI Christentum im Zeitalter der Interpretation. Aus dem Italienischen von M.G. Weiß, in: G. Vattimo / R. Schröder / U. Engel, Christentum im Zeitalter der Interpretation, hrsg. von Th. Eggenesperger im Auftrag des Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin (Passagen Forum), Wien 2004, 17-32.
- EdM Das Ende der Moderne. Aus dem Italienischen von R. Capurro, Stuttgart 1990 (ital. Original: *La fine della modernità*, Milano 1985).
- FdR R. Rorty / G. Vattimo, *Il futuro della religione. Solidarietà, carità, ironia*, a cura di S. Zabala, Milano 2005.
- GPh Glauben – Philosophieren. Aus dem Italienischen von Ch. Schultz, Stuttgart 1997 (ital. Original: *Credere di credere*, Milano 1996).
- HMG Die Hermeneutik und das Modell der Gemeinschaft. Aus dem Italienischen von E. Abbondanza, in: J. Vogl (Hrsg.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt/M. 1994, 208-222 (ital. Original: *L'ermeneutica e il modello della comunità*, in: ders., *Etica dell'interpretazione*, Torino 1989, 96-109).
- JdC Jenseits des Christentums. Gibt es eine Welt ohne Gott? Aus dem Italienischen von M. Pfeiffer, München 2004 (engl. Original: *After Christianity*, New York 2002).
- JdI Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie. Aus dem Italienischen von M. Kempster (Edition Pandora Bd. 36 / Europäische Vorlesungen 8), Frankfurt/M. – New York 1997 (ital. Original: *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Roma – Bari 1994).
- JvS Jenseits vom Subjekt. Nietzsche, Heidegger und die Hermeneutik. Aus dem Italienischen von S. Puntser Riekman (Edition Passagen Bd. 10), Wien 1986 (ital. Original: *Al di là del soggetto*, Milano 1985).
- KGP Kurze Geschichte der Philosophie im 20. Jahrhundert. Eine Einführung. Aus dem Italienischen von U. Richter, Freiburg/Br. 2002 (ital. Originalausgabe: *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*, Torino 1997).
- SpS Die Spur der Spur. Aus dem Italienischen von H. Beister, in: J. Derrida / G. Vattimo, *Die Religion*, Frankfurt/M. 2001, 107-124 (franz. Originalausgabe: *La Religion: Séminaire de Capri sous la direction de Jacques Derrida et Gianni Vattimo*, Paris – Roma – Bari 1996).
- V/M G. Vattimo / J.B. Metz, Wie politisch muss Religion sein? Und wie religiös Politik?, in: *Memo. Ökumenischer Manuskriptdienst* 10 (2003), Nr. 8, 21-25.
- V/W M.G. Weiß, Die Stärken des schwachen Denkens. Ein Gespräch mit Gianni Vattimo, in: ders., Gianni Vattimo. Einführung. Mit einem Interview mit Gianni Vattimo, Wien 2003, 171-182.

Es wird ihn so lange überhören, als es nicht zu denken beginnt. Das Denken beginnt erst dann, wenn wir erfahren haben, daß die seit Jahrhunderten verherrlichte Vernunft die hartnäckigste Widersacherin des Denkens ist.“ M.E. weist Heideggers „Ohr unseres Denkens“ im vorliegenden Zusammenhang eine Nähe zum biblisch-christlichen Motiv des „Fides ex auditu“ auf; vgl. dazu JdC 16 sowie grundlegend P. Knauer, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Freiburg/Br. – Basel – Wien 1991. – Den Hinweis auf Heidegger verdanke ich M. Hofer, *Jenseits von Gnosis und Nihilismus. Zu Vattimos Wiederentdeckung des christlichen Gottes*, in: L. Nagl (Hrsg.), *Essays zu Jacques Derrida and Gianni Vattimo*, „Religion“, a.a.O., 169-188, hier 188.

* * *

Dr. theol. Ulrich Engel OP, geb. 1961, Direktor des „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin“, Lehrbeauftragter an der Freien Universität Berlin und an der Phil.-Theol. Hochschule Münster, Schriftleiter von „Wort und Antwort“, lebt in Berlin.

[48.125 Zeichen inkl. Leerzeichen und Fußnoten]