

JAKOB H. DEIBL · WIEN

«GLAUBEN ZU GLAUBEN»

Gianni Vattimos Apologie des Halbgläubigen

Die folgenden Überlegungen sind der Frage nach der Bedeutung Gianni Vattimos für die Theologie gewidmet. Zwei Felder sind es, die in einer Begegnung mit dem Denken des zeitgenössischen italienischen Philosophen in den Blick kommen sollen: zum einen die Verbindung von *hermeneutischer Philosophie und biblischer Tradition*, zum anderen die Gestalt des *Halbgläubigen*, die Vattimo in der Treue zum Wort des Evangeliums situiert und als authentische Existenz spätmoderner Lebenswelt artikuliert.

Vorausgesetzt scheint hinsichtlich jener Fragestellung, dass es Theologie noch als eine geistig-schöpferische Instanz gibt, welche einen Ort im Rahmen der gesellschaftlich gestaltenden Kräfte und so auch die Lebendigkeit besitzt, Motive eines säkularen Denkens, wie es die Philosophie Vattimos darstellt, produktiv in sich aufzunehmen, ohne jedoch bloß parasitär aneignend aufzutreten. Dass prominente Gestalten zeitgenössischen säkularen Denkens, wie etwa Jean-Luc Nancy, Jacques Derrida, Emmanuel Levinas, Slavoj Žižek, Peter Strasser und Gianni Vattimo zentrale theologische Motive aufgreifen, kann auch Hinweis darauf sein, dass die Gottesfrage, die Frage nach Erlösung und die Frage nach einer geistigen Dimension der Welt nicht mehr primär in der Theologie zur Sprache kommen, die sich vielleicht zu sehr in der Verwaltung eines Bestandes beschäftigt sieht, zu wenig aber angefragt und durchdrungen ist von der Sphäre spätmoderner Lebenswelt, in welche wir alle eingelassen sind.

1. Hermeneutik und biblische Herkunft

Vattimo bezeichnet die Hermeneutik als gemeinsame Sprache und allgemeinen Grundduktus gegenwärtiger Philosophie und Kultur, wofür er in den achtziger Jahren das Wort von der Hermeneutik als *koiné* geprägt hat.¹

JAKOB DEIBL, geb. 1978, Dr. theol., Studium der Katholischen Theologie an den Universitäten Salzburg und Wien, 2009 Promotion mit einer Arbeit über den italienischen Philosophen Gianni Vattimo; Wissenschaftlicher Assistent am Institut für Fundamentaltheologie der Universität Wien.

Ihr kommt gleichsam die Bedeutung eines *vinculum substantiale* zu, eines gemeinsamen Bandes, welches die so unterschiedlichen Richtungen der Philosophie und Strömungen spätmoderner Kultur seit jenem Abbruch und Neueinsatz, der sich mit dem ersten Weltkrieg ereignet hat, vor einem Auseinanderfallen in einen letztlich unbezüglichen Pluralismus atomisierter Meinungen bewahrt. Vattimo ist bestrebt, jenem sich nur vage und lose artikulierenden gemeinsamen Band eine bestimmtere philosophische Ausarbeitung und Akzentuierung zu geben, was zweierlei impliziert: zum einen die Verortung des hermeneutischen Denkens in der Seinsgeschichte, d.h. eine Klärung seiner ontologischen Implikationen, auf dass die Hermeneutik nicht zur abstrakten Metaebene, unter die sich verschiedene Richtungen der Philosophie zusammenfassen ließen (wobei sie diesen äußerlich bleiben müsste), oder aber zu einer bloßen «Technik», die allerorts anzutreffen ist, wird. Zum anderen muss mit ihr auch eine Zukunftsperspektive verbunden sein, bedeutet Philosophie für Vattimo doch, «allen Aussichten auf Emanzipation»² nachzugehen, gleichsam als «Einübung in die Freiheit»³. Diese doppelte Aufgabe fasst Vattimo im Aufsatz *Hermeneutik als koiné* (1987) wie folgt zusammen: «Wenn wir hingegen mit Heidegger die Metaphysik als Geschichte des Seins denken [...] ist es möglich, dass es dem hermeneutischen Denken gelingt, ein radikaleres Emanzipationsprogramm zu formulieren, wenn es sich über die eigene geschichtliche Verortung klar wird und sie annimmt.»⁴

In der Ausarbeitung dessen bezieht sich Vattimo seit Beginn der neunziger Jahre auf die christliche Botschaft, als deren später Widerhall und Interpretation hermeneutisches Denken sich erweise. Der Weg, welchen Vattimo in der Klärung des diffusen Klimas der Hermeneutik geht, ende «in einem gewissen Sinn bei der Theologie»⁵. Durch jene Verortung scheint das *Wagnis* möglich, in der Kontinuität der Interpretationen (d.h. in der Auflösung fester Tatsachen zugunsten von Interpretationen) entgegen dem Vorwurf, lediglich einen kriterienlosen Relativismus auszusprechen, auch eine *bestimmte Richtung*, d.h. eine *emanzipatorische Berufung der Hermeneutik*, anzuzeigen. Das Denken des lange Zeit als atheistisch geltenden Philosophen, dessen Hauptbezugspunkte Hegel, Nietzsche und Heidegger sind, kreist nunmehr um eine wesensmäßige, d.h. nicht bloß akzidentelle, äußerliche Verbindung von Hermeneutik und christlicher Herkunft, wie sie in der Zeit der Spätmoderne ans Licht komme und für beide nicht folgenlos bleibe: «Das Christentum führt das Prinzip der Innerlichkeit in die Welt ein, auf dessen Grundlage die «objektive» Realität Stück für Stück ihr entscheidendes Gewicht verliert. Nietzsches Feststellung «Tatsachen gibt es nicht, nur Interpretationen» und Heideggers hermeneutische Ontologie ziehen die äußersten Konsequenzen aus diesem Prinzip, nichts anderes. Das Verhältnis zwischen der modernen Hermeneutik und der Geschichte des Christen-

tums ist somit nicht, wie immer angenommen, auf die essentielle Verknüpfung beschränkt, die das Nachdenken über Interpretation seit jeher mit der Lektüre biblischer Texte verbunden hat. Vielmehr möchte ich behaupten, dass die Hermeneutik in ihrem radikalsten Sinn, wie er in Nietzsches Feststellung und Heideggers Ontologie zum Ausdruck kommt, die Entwicklung und Ausreifung der christlichen Botschaft *ist*.»⁶

In Nietzsches und Heideggers Denken sieht Vattimo den konsequentesten Ausdruck hermeneutischer Philosophie, weil sich darin die Auflösung jeglichen metaphysischen Fundamentes zugunsten interpretativer Welterfahrung anzeigt und gerade jener Übergang der Auflösung ernst genommen wird, ohne ihn als bloßes Durchgangsstadium zu einer neuen Epoche des sich zeigenden Seins (zu neuen Versuchen, ein Fundament, eine *arché* jenseits der Interpretation zu finden) zu erachten. Das kursiv gesetzte *ist* am Ende obigen Zitates bringt die Spannung der Verschränkung zum Ausdruck, in der Hermeneutik (in jener Radikalität gefasst) und Christentum (entsprechend dem Wagnis von Vattimos Interpretation) stehen. Weder geht es um eine einfache Identifizierung beider, als wären Hermeneutik und Christentum austauschbare Worte, noch um eine Form der Beerbung, als würde entweder die Hermeneutik ihre christliche Herkunft überwinden und überflüssig werden lassen oder als bliebe die Hermeneutik als spätes Erbe christlicher Botschaft eine lediglich akzidentelle Gestalt ohne substantielle Bedeutung für ihren biblischen Ursprung. In all diesen Varianten, jenes Verhältnis darzustellen, waltet die Vorstellung eines Christentums als Artikulation eines unveränderlichen Kerns, demgegenüber geschichtliche Veränderungen und Entwicklungen bloß an der Oberfläche blieben; eines unveränderlichen Kerns, welcher sich im Wandel der Zeit durchhält oder aber als überwunden seine Bedeutung verliert und durch etwas anderes ersetzt wird. (Motive säkularen Denkens und spätmoderner Lebenswelt könnten von der Theologie, welche jenen Kern zu explizieren hat, allenfalls im Gestus der Aneignung aufgenommen werden, blieben aber letztlich immer nur oberflächlich akzidentell.) Vattimo zufolge ist jenes Verständnis einer bestimmten Gestalt metaphysischen Denkens geschuldet und trägt damit selbst geschichtlichen Charakter. Vorausgesetzt sei, dass es zwar «eine Geschichte der Wahrheit gäbe», diese aber «für ihren ›Inhalt‹ nicht so wesentlich ist»⁷, weil dieser unberührt von der Geschichte, die nur *unsere* Geschichte seiner Entdeckung ist, ewig und unbewegt als Depositum feststünde. Die Erfahrung der Spätmoderne, wie sie in Nietzsche und Heidegger einen Ausdruck findet, könne hingegen einen anderen Blick auf die Botschaft des Evangeliums freigeben und dieses gerade als Auflösung der Vorstellung eines sich unveränderlich erhaltenden Fundamentes artikulieren: Christentum nicht als Rückgang zu einer *arché*, zu einem unveränderlichen Sein, sondern als Treue zur Erzählung des menschgewordenen

Wortes, der Menschwerdung des Absoluten in Knechtsgestalt. In dieser Erzählung ist eine Bewegung der Auflösung und Schwächung angezeigt, die das Christentum in seiner Gestalt zur Darstellung bringen muss. Es ist Religion des Geistes und damit der Negation einer fixierten Gestalt und eines genau umgrenzbaren Inhaltes. Nicht auf einen fixierten Kern sind wir verwiesen, sondern auf eine Erzählung und die Kontinuität ihrer Interpretation, der es die Treue zu halten gilt.

Vattimo stößt auf eine zirkelhafte Verschränkung von Hermeneutik und christlicher Botschaft, die nichts von einem Teufelskreis an sich hat. Hermeneutisches Denken, das selbst die Auflösung jeglicher starker Fundamente zugunsten interpretativer Welterfahrung ist, erkennt im Rückbezug auf das christliche Ereignis, das selbst eine (freilich oft nur untergründig wahrnehmbare) Geschichte im Zeichen der *kenosis* freisetzt, seine eigene (geschichtlich-geschickliche) Bedingtheit und Herkunft. Dass jedoch das Christentum hinsichtlich einer «antimetaphysischen Revolution»⁸ und als Freisetzung einer Geschichte der Schwächung interpretiert werden kann, ergibt sich nicht außerhalb des Horizonts hermeneutischen Denkens, welches erst jene «Wahrheit» des Christentums ans Licht zu bringen vermag.

Diese Nähe von interpretativer Welterfahrung und biblischer Botschaft, verweist in den *Geist des Christentums* selbst und lässt ihn in einer neuen Interpretation hervortreten. Mithin erscheint die Spätmoderne nicht allein als Zeitalter des Glaubensverlustes, welches aus religiösen Motiven überwunden werden müsste, um erneut zu einer authentischen Erfahrung der Wahrheit des Evangeliums zu gelangen, sondern vermag selbst eine produktive Interpretation dieser freizusetzen. Vattimo gibt der Theologie zu denken, dass es nicht allein darum zu tun sein kann, eine etablierte Lehre (als Auslegung der Bibel) in eine neue Zeit zu tragen und ihr vielleicht ein neues Gewand zu geben. Darin verbleibt das Wort Gottes in gewisser Weise im Horizont unserer Verfügung und Handhabung. Vielmehr ist es um eine Umkehr des Blickes zu tun, die uns die Frage stellen lässt, was *unsere Zeit* uns über das Evangelium zu sagen vermag. Wenn hier von *unsere Zeit* die Rede ist, dann in dem Bewusstsein, ganz in sie eingelassen zu sein ohne die Möglichkeit, aus ihr her austreten und sie durchschauen zu können. Wir haben keinen Standpunkt außerhalb unserer Zeit, von dem aus wir gleichsam das Urteil über den Weltlauf sprechen könnten – womöglich unter Berufung auf das Evangelium. Weder können wir behaupten, das Evangelium noch die Welt zu durchschauen. Dies soll nicht den Weg zu einer apokalyptisch tragischen Interpretation von Welt und Evangelium weisen. Vielmehr ist es Aufgabe der Theologie, die Frage zu stellen, welche neue, unableitbare Wahrheit des Evangeliums die Begegnung mit den Herausforderungen und Überforderungen der Zeit, in der wir leben, zu offenbaren vermag. Es ist die Frage nach den Aufgaben und Chancen, die sich gerade

in einer bestimmten Zeit einstellen, und sie ist vom Vertrauen getragen, dass Welt- und Heilsgeschichte nicht gänzlich auseinanderfallen – oder in den Worten Vattimos, dass «Geschichte auch, oder eigentlich, den Sinn von Erlösung hat (oder, in der philosophischen Sprache, einen emanzipatorischen Sinn), weil sie eine Geschichte von Verkündigungen und Entgegnungen, von Interpretationen und nicht von «Entdeckungen» oder sich aufzwingenden wahren «Präsenzen»⁹ ist.

Erlösung liegt nicht im Durchschauen der Geschichte hin auf ihren letzten Grund, sei es rein aus der Kraft der Vernunft oder mithilfe des Glaubens, sondern ist zunächst einmal die Befreiung von diesem monströsen Verlangen, die «sich aufzwingenden wahren «Präsenzen»» zu entdecken. Es gilt, unsere Zeit als einen Anruf von Verkündigungen und Botschaften zu hören, welchen wir Antwort und Entgegnung geben müssen, ohne einen letzten unerschütterlichen Standpunkt dafür zu haben. Die biblische Botschaft ist in diesem Stimmengewirr allerdings nicht nur eine beliebige, sondern gleichsam dessen Tiefengeschichte, weil sie selbst diese Erfahrung des interpretativen Charakters von Welt auf den Weg bringt und ihm eine erlösende, emanzipative Richtung gibt.

Im Folgenden möchte ich nun jene Verwiesenheit auf die biblische Herkunft, wie sie für Vattimo leitend ist, in inhaltlich bestimmterer Weise kurz nachzeichnen, um dann auf mögliche Konsequenzen für die Theologie einzugehen. Das biblische Erbe eröffnet sich Vattimo als eine Geschichte der Schwächung – beginnend beim Gedanken der *Schöpfung* aus dem Wort, die keine unmittelbare Rückführung der Welt auf eine Erstursache meint, über die subversive Tradition des *Exodus* als des Auszugs aus den Formen mythologischer Beheimatung zur Kritik der *Propheten* an jeglicher Form religiöser Verklärung von Macht und der Konkretion JHWHs im Ereignis der *Menschwerdung des Absoluten in Knechtsgestalt*, wie sie die Evangelien in vierfach verschiedener Weise erzählen, Paulus im Gedanken der *kenosis* begrifflich fasst (Phil 2,5–11) und Johannes im Gedanken der Freundschaft (Joh 15,15) meditiert. In dieser Tradition findet eine *Blickumkehr* statt, welche uns aufruft, Geschichte nicht als Fortschritts- und Siegeregeschichte zu sehen, sondern den Focus der Betrachtung und Rezeption auf die zunehmende Auflösung gewaltsamer Strukturen, d.h. auf die Auflösung unhinterfragbarer Evidenzen und metaphysischer Fundamente zu legen, deren Schwerkraft dem Dasein die beruhigende wie bedrohliche «Sicherheit» einer umfassenden Perspektive gibt, ein Denken der Freiheit, Verantwortung und Pluralität aber nicht aus sich zu entlassen vermag. Ein subversiver Blick auf Welt und Geschichte ermutigt dazu, Philosophien und andere kulturelle Motive dort aufzunehmen, wo sie ihren kritischen Gehalt haben, und gleichsam eine Geschichte entsprechend einem *Leitfaden der Schwächung* zu insinuieren. Es handelt sich dabei um eine «paradoxe Geschichtsphiloso-

phie»¹⁰, welche die Geschichte der Erschöpfung jeglicher Geschichtsphilosophie erzählt – oder in anderen Worten um eine Reformulierung von Hegels Gedanken des Fortschrittes im Bewusstsein der Freiheit im Sinne eines Zerbrechens absoluter Standpunkte, welche ein Bewusstsein usurpiert, um sich von dort aus die Welt anzueignen, ohne sie freilich als freie Wirklichkeit entlassen zu können. Man könnte auch von einer «subversiven Kontinuität der Schwächung»¹¹ sprechen.

«Einen Gang der Geschichte als auf dem Wege über die Aufzehrung der starken Strukturen [...] auf die Emanzipation gerichtet denken, wird das nämlich nicht eine Art und Weise sein, von der Geschichtsphilosophie her die christliche Botschaft von der Fleischwerdung Gottes, die beim hl. Paulus auch *kenosis*, also Erniedrigung, Demütigung, Schwächung Gottes heißt, zu übersetzen? Das ist kein so neuer Gedanke, ihn hat mehr oder weniger in diesen Begriffen schon Hegel formuliert ...»¹²

Es lässt sich nun ein differenzierteres Verständnis des Begriffes der Interpretation im Denken Vattimos erreichen. Die zeitgenössische Philosophie unter dem Zeichen der *Interpretation* zu sehen und dieser Deutung gegenüber anderen bzw. gegenüber einem unbezüglichen Auseinanderfallen den Vorzug zu geben ist jenem subversiven Geschichtsblick unter dem Leitfaden der Schwächung geschuldet. *Interpretation* ist Ausdruck der sprachlichen Verfasstheit der Welt. Diese Auffassung tritt aber nicht im Sinne eines neuen metaphysischen Prinzips als einer *arché* auf, sondern zu einer bestimmten Zeit und nicht unabhängig von einer historischen Situation (um mit Heidegger zu sprechen: geschichtlich-geschicklich) im Rahmen einer Geschichte der Interpretation, wie sie die biblischen Schriften auf den Weg gebracht haben. Das hermeneutische Denken, welches Vattimo als «schwaches Denken»¹³ bezeichnet hat, spricht vom Sein als etwas, «das sich wesentlich entzieht und dessen Sich-Entziehen auch darin offenbar wird, dass sich das Denken nicht mehr als Widerspiegelung objektiver Strukturen betrachten kann, sondern nur als riskante Interpretation von Ererbtem, von Appellen, von Ursprüngen ...»¹⁴. Die Betonung der *Interpretation* ist Antwort auf den Versuch, Sein in seinem Sich-Entziehen und in seiner Unverfügbarkeit jenseits der Suche unerschütterlicher Fundamente zu denken und hat nichts mit einem Relativismus zu tun, welcher jeglichen substantiellen Gehalt in bloße Entsprechungen zu historischen Bedingtheiten auflöst. Theologisch gesprochen ist es darum zu tun, den biblischen Gedanken der *Schöpfung im Wort* ernst zu nehmen. Darin deutet sich eine Dringlichkeit an, die theologisch zu wenig beachtet scheint.

Vattimo sieht es als zentrale Aufgabe an, den Nihilismus, der uns alle durchdringt, zu verstehen zu versuchen und ihn als unsere (einzige) Chance anzunehmen. Am Ende seines Artikels *Die Spur der Spur* (1994), wo Vattimo wohl am luzidesten den Gedanken der Verschränkung von Hermeneutik

und deren biblischer Herkunft entfaltet und in dieser Hinsicht auch von einer *Wiederkehr der Religion* spricht, sieht er deren Aufgabe darin, einem zernichtenden Nihilismus, der nicht nur jegliche Fundamente und Sicherheiten untergrabe, sondern an dessen Ende eine «Metaphysik des Nichts»¹⁵ als Entwertung jeglichen substantiellen Gehaltes stünde, mit einer positiven Vision zu begegnen. In der Einleitung zur Aufsatzsammlung *Jenseits der Interpretation* (1994), in der es Vattimo erneut um eine Klärung des diffusen Begriffs der Hermeneutik und um dessen Bezug zur biblischen Herkunft geht, bezieht er sich auf eine Wendung des Nihilismus «ganz anders als sonst üblich»¹⁶. Es gälte, die *nihilistische Berufung der Hermeneutik*, d.h. die Bewegung der Auflösung jeglicher ewiger Fundamente und positiver Ursprünge, wie sie Hermeneutik und Nihilismus kennzeichne, zu erkennen und diese in Zusammenhang mit jenem substantiellen Geschehen der Entäußerung, der Erniedrigung, der *kenosis* des Absoluten zu setzen, wie sie uns im Wort des Evangeliums begegnet. Vattimo sieht eine unbedingte Treue (*pietas*) zu den Botschaften der Vergangenheit und auch den uns aus der Gegenwart erreichenden Stimmen als entsprechende Antwort auf die nihilistische (aber auch im Zentrum des Christentums stehende) Erfahrung der Auflösung jeglichen Grundes und Fundamentes, wie sie sich im Gedanken der Sterblichkeit, in Nietzsches Wort vom Tode Gottes und Heideggers Bestimmung des Seins als Sein zum Tode emblematisiert. In jener Treue, die Vattimo mit *pietas* umschreibt, klingt wohl der biblische Gedanke des *Bundes* nach.

Hermeneutik (als Ausdruck jener Treue) ist die Philosophie des Nihilismus in all seiner Ambivalenz. Will sie sich diesem nicht bloß legitimierend ergeben, muss sie *im Nihilismus* ein Programm der Emanzipation oder, in einer mehr theologischen Sprache, eine positive Vision erfragen. Hier erhält die Religion für ihn eine neue Bedeutung, aber – und dies zu sehen ist wesentlich – nicht als äußerliches Heilmittel, das man reumütig wiederfindet, sondern aufgrund einer tiefen, inneren Verbundenheit, die zwischen Hermeneutik, Nihilismus und Christentum besteht. Jene Antwort, um die es Hermeneutik und Religion zu tun sein müsse, könne so gerade nicht in einem Rücksprung in «unverderbte» frühere Zeiten bestehen. Erfährt die Religion, wie Vattimo es darzulegen sucht, im Zeitalter der Interpretation und der Auflösung metaphysischer Fundamente eine Wiederkehr, kann sie nicht hinter dieses Zeitalter zurück oder es einfach im Sinne einer Überwindung hinter sich lassen. Welche Gestalt Religion unter dieser Herausforderung annehmen kann, ist die Frage, die Vattimo aufwirft und die in den folgenden Überlegungen mittels einer konkreteren Kennzeichnung des Nihilismus noch ein wenig weiterverfolgt werden soll.

Jener Nihilismus, der unsere Zeit prägt, ist eng verbunden mit einer fortschreitenden Virtualisierung der Welt, welche jeglichen realen, substanti-

ellen Gehalt in distanzierbare Interpretationen und Bilder, in umfassende, jedoch unbeteiligte Beobachtung auflöst. Vattimo betrachtet diesen Vorgang der «Wirklichkeitsauflösung»¹⁷ als ambivalent – nicht nur als Bedrohung, sondern auch als Chance, weil er auch zur Auflösung hegemonialer Zentren führen kann. Die Dynamik dieses Geschehen im Zusammenhang mit unserer Sprachlichkeit zu sehen, ist entscheidend.

Die «Gleichsetzung von Sein und Sprache – die Gadamer von Heidegger übernimmt – trifft sehr genau unsere heutige Lage. Auf der einen Seite besteht die Welt, in der wir leben, aus einem immer dichter werdenden Netz aus Informationen und Nachrichten; dass Erfahrung nie «unmittelbar» ist, kommt uns heute auf wahrhaft dramatische Weise zu Bewusstsein. Alles ist Interpretation, und Wahrheit ist nur das, über das sich die Interpreten einig sind. Auf der anderen Seite bietet die «Reduktion» der Wirklichkeit auf Sprache die einzig denkbare Perspektive auf Emanzipation und Humanisierung der Welt – die Umwandlung von «Natur» in Kultur, in Dialog, Konsens, Zustimmung und Intersubjektivität.»¹⁸

Vattimo betont, dass die Philosophie der Hermeneutik zu jener gesellschaftlichen Entwicklung ein Band unterhalte, das sie der Problematik, aber vielleicht auch sich eröffnender Chancen eingedenk sein lässt. Das Auftreten der Hermeneutik als *koiné* trägt schon den Charakter einer Antwort auf diese Entwicklung; sie stellt keine (vermeintlich) ewig gültige Struktur des Seins heraus, sondern könne «nur als die Philosophie auftreten, die der Situation der Welt allgemein gewordener Kommunikation korrespondiert (*ant-wortet*)»¹⁹. Damit ist aber auch die Theologie, wenn sie ihre wesensmäßige Nähe zur Philosophie der Interpretation anerkennt, in jene Problematik hineinverwoben. Was muss sie sich von jenem gesellschaftlichen Bewusstsein, das wir in der Zeit der Spätmoderne erfahren, sagen lassen? Gibt es, wenn jene Entwicklungen zu ignorieren oder gänzlich abzulehnen ihr verwehrt ist, eine «Wahrheit» biblischer Botschaft, als deren Hinweis die Erfahrung von Nihilismus und Virtualisierung gelesen werden können? Dem nachzufragen, ist Aufgabe gegenwärtiger Theologie.

In gewisser Weise begegnen wir auch biblisch dem Gedanken einer Virtualisierung im Sinne einer Verwandlung des Seins in Sprache, wie sie im Motiv der *Schöpfung im Wort* und deren Aktualisierung in der *Menschwerdung des Wortes* und dem *geistvollen, gemeinsamen Band des Wortes* über jegliche Sprachgrenzen hinweg (Pfungstereignis) erzählt wird. Dem entsprechend sind Ostern, Weihnachten und Pfingsten als die bedeutendsten christlichen Feste dem Wort gewidmet. Eine systematische Betrachtung des Schöpfungsgedankens müsste einen Übergang erfahren vom wohl noch immer vorherrschenden Paradigma der Schöpfung aus dem Nichts, das gewisse Züge des Herstellens und der Erzeugung gemäß einem Plan nie ganz ablegen konnte (oder sich in der Neuzeit mit diesen anreicherte), zur

Akzentuierung des Gedankens der Schöpfung aus dem Wort. Damit käme die Theologie wohl auch ihrem biblischen Ursprung und der dramatischen Abhebung, welche die Schöpfungserzählung von anderen Schöpfungsmythen erfahren hat, näher. Die Schöpfung aus dem Wort überwindet die Versuche, die Welt auf ein letztes Fundament hin durchschauen, den Anfang von Welt und Zeit in einem fixierbaren Ursprung positivieren oder in einer mythologischen Erzählung verorten zu wollen. Von dieser Vorstellung leiten sich alle genealogischen Versuche der Rückbindung des eigenen Daseins an ein ewiges Fundament ab. Damit ist der Gedanke verbunden, den Verlust des Ursprungs aller Dinge, den wir erfahren, zu füllen, jene letzte Lücke und Distanz, die sich im Weltganzen auftut, (mythologisch oder wissenschaftlich) zu schließen. Schöpfung aus dem Wort verwehrt sich gegen jene Besetzung – das Wort hält jene Lücke offen, weil «Wort» sich nie positivieren, fixieren lässt, sondern immer in die Offenheit der Interpretation, der Geschichte drängt und auf die Anerkennung durch die Anderen verweist. Kein Wort vermag in seiner Bedeutung völlig angegeben zu werden, sondern eröffnet sich nur aus einem nicht mehr eingrenzenden Zusammenhang mit anderen Wörtern und einer nicht fixierbaren Geschichte. Kein Wort ist nur meines als Einzelnes, sondern es verweist immer schon auf eine Antwort und in einen Raum gegenseitiger Anerkennung. Schöpfung im Wort ist nicht die Ingangsetzung eines Prozesses der Herstellung der Erde, sondern bringt fundamentaler noch vor die Frage der Anerkennung. (Vattimo spricht von der «Geschichtlichkeit ... der Schöpfung selbst»²⁰.) In dieser Unverfügbarkeit ist das Wort (die Sprache) Schutz vor jeder letzten Identifizierung und Besetzung der Welt.²¹ Biblisch liegt der Anfang der Welt nicht in einer Erstursache, aus der die Welt entsteht, sondern in der Anerkennung (des Anderen), deren Nachvollzug zur Aufgabe an uns wird. Die im Wort angezeigte Wirklichkeitsauflösung führt nicht in eine Metaphysik des alles zersetzenden Nichts, sondern will den Raum für eine unbedingte Menschlichkeit eröffnen.

Vattimo bringt darüber hinaus den Gedanken der Wirklichkeitsauflösung mit der paulinischen Deutung von Tod und Auferstehung in Verbindung: «Der paulinische Satz ‹Tod, wo ist dein Stachel?› (1 Kor 15,55) kann mit gutem Grund als extreme Leugnung des ‹Wirklichkeitsprinzips› gelesen werden.»²² Es ist dies die Verkehrung der unter der Wirklichkeit und Macht des Schicksals des Todes stehenden Welt und Geschichte. Der kardinale Punkt, aus dem heraus sich Dasein erschließt, ist nicht mehr der Tod wie bei Heidegger, sondern die eigenste und äußerste Möglichkeit des Daseins ist der neue Mensch, das nicht positivierbare, offene, geschichtliche Sein in Christus, dem neuen Adam, wie es in der Taufe auf *seinen* Tod geschenkt wird. Christi Tod aber ist der überwundene, der verkehrte Tod. (Röm 6,3-11)

Die Virtualisierung, welche im Christentum statthat, erscheint als das geistvolle Geschehen einer Entäußerung, wie der Begriff der *kenosis* zeigt. Nihilismus, Virtualisierung, Hermeneutik und Christentum sind einander nicht völlig äußerlich. Es gilt, über diesen Zusammenhang nachzudenken.²³ Vielleicht eröffnet sich auf diese Weise der einzige Weg für die Theologie, um mit dem Nihilismus, und damit mit der Welt der Spätmoderne, noch einmal ins Gespräch zu kommen und nach Chancen Ausschau zu halten, die sich gerade in unserer Zeit eröffnen.

2. Die Gestalt des Halbgläubigen – Wanderer im Nirgendwo?

Angesichts der Artikulation jener Verwandtschaft von Hermeneutik und biblischer Herkunft wird Vattimo in einer Rezension der *Neuen Zürcher Zeitung* ein «Wanderer im Nirgendwo zwischen Philosophie und Theologie» genannt, dessen Hermeneutik «mehr eine Religion als eine Philosophie» darstelle – allerdings «weitau eher eine Religion ohne Gott als eine mit Gott»²⁴. Die folgenden Überlegungen sind ein Versuch, den Wanderer im Nirgendwo als *Gestalt des Halbgläubigen* nach seiner Bedeutung für die Theologie zu befragen.

Mit der *Erfahrung der Wiederkehr*, nicht mit einer Darstellung des Kerns christlicher Lehre setzt Vattimos kleines, aus einem Interview hervorgegangenes Buch *Glauben – Philosophieren* ein, was dieser Schrift eine deutlich persönliche Färbung verleiht. Bereits im ersten Absatz des Textes betont Vattimo einen *Wandel in der Diktion*, der mit einem neuerlichen Sprechen über Religion einhergehe. Angezeigt ist eine Fragestellung, die ein «Sprechen in der ersten Person», eine «notwendig «persönliche» und engagierte Schreibweise» erfordere, was auf die Religion als auf ein «Thema» verweist, das sich einer letzten reflexiven Distanzierung entzieht, nicht jedoch die Artikulation bloß subjektiver Befindlichkeit meint. Jener Wandel in der Diktion ist nicht einfach einer Darstellung der Entscheidung individueller Rückkehr zur Religion, die lediglich ein zufälliges Wiederentdecken einer bereitliegenden vergessenen Wahrheit imaginierte, oder dem Ereignis einer Bekehrung geschuldet. Der Begriff der Wiederkehr rückt einen nicht zu unterschlagenden allgemeinen Charakter ins Blickfeld und ist Ausdruck eines «kulturellen Klima[s]»²⁵.

Vattimo bezeichnet sich als einst militanten Katholiken, welcher sich im Laufe seiner philosophischen Studien und aufgrund von persönlichen Erfahrungen von Religion und Kirche entfernt habe, dann aber die Frage nach der Religion – persönlich und in seinem Umfeld – als eine wiederkehrende erlebt, was sich seit dem Beginn der neunziger Jahre auch in seinen Publikationen niederschlägt.²⁶ Was wie mehrere Wenden in der Auffassung Vattimos aussieht, lässt untergründig doch eine Kontinuität erkennen, welche in

der Nähe von schwacher Ontologie (hermeneutischem Denken) und christlicher Botschaft besteht: «Es ist das Christentum, in dem ich denjenigen <Text> im Original finde, dessen Transkription die schwache Ontologie ist. Und zu dieser bin ich höchstwahrscheinlich gerade deshalb gelangt, weil ich von jenen christlichen Wurzeln ausging.»²⁷ Auch den «Kathokommunismus», jene für Italien eigentümliche Verbindung von Katholizismus und Kommunismus, bezeichnet Vattimo als eine Konstante, der er stets treu geblieben sei²⁸, wohingegen er nie daran gedacht habe, auch zur «zugleich bedrohlichen und beruhigenden Disziplin»²⁹ der Kirche zurückzukehren. Es geht nicht um «gläubige» Rückkehr zu einem Kernbestand, der sich durch einen klar umrissenen dogmatischen Gehalt, «durch bestimmte positive Aufgaben auf der Ebene der Moral» und die kirchliche Disziplin als christliche Existenz definieren lasse.³⁰ Vattimo sieht sich vielmehr als *Halbgläubigen*, der das Recht fordert, «von Neuem das Wort des Evangeliums anzuhören»³¹. Die *halbgläubige* Zuwendung zum christlichen Erbe hat nichts mit Eklektizismus oder Relativismus zu tun, sondern mit der *Treue des Hörens auf das Wort* und der *Treue zum Geschick der Spätmoderne* als jener Zeit, in welcher Religion unter dem Signum der Wiederkehr erfahren wird. Diese Erfahrung eines kulturellen Klimas, die Vattimo macht, versucht er in einer «Apologie des Halbgläubigen», einer Apologie dessen, der *glaubt zu glauben*, in Sprache zu heben.³²

Das Wort *credere di credere* (*glauben zu glauben*), als spontane Antwort auf die Frage, ob er denn noch an Gott glaube, gegeben, scheint Vattimo die beste Beschreibung seiner Beziehung zur Religion zu sein. Bedenkt man, wie zurückhaltend Vattimo trotz des Sprechens in der ersten Person mit der Schilderung persönlicher Befindlichkeiten ist, so fällt auf, dass er im Zusammenhang mit der Genese jenes Wortes sehr genau das Umfeld einer zerstreuten Aufmerksamkeit in der Großstadt Mailand erzählt: eine Telefonzelle bei einer Fernbusstation nahe einem Eissalon, ein Telefongespräch, der Verkehr, das Stimmengewirr der Leute, die Hitze ... Eine persönliche Involviertheit, die eine reflexive Distanz unterläuft und ganz eingelassen ist in das Ensemble postmoderner Lebenswelt, klingt darin an. Jene Antwort, deren Aufgang Vattimo beschreibt, vermag jedoch nicht in dieser Unmittelbarkeit des Erlebens festgehalten zu werden, sondern muss ins Wissen gehoben werden. Versuch dessen ist das bereits erwähnte aus einem Interview hervorgegangene Buch, das Vattimo unter den Titel *Credere di credere* stellt, um später, im Vorwort von *Jenseits des Christentums*, über die «Übersetzungen», die jener Titel erfahren hat, zu reflektieren. Die spanische (*Creer que se cree*), die französische (*Espérer croire*) und die deutsche (*Glauben – Philosophieren*) bringen alle (auf freilich verschiedene Weise) die dem italienischen Original eigene paradoxe, ambivalente Spannung, die in der doppelten (reflexiven) Verwendung des Wortes «glauben» besteht, zum Ausdruck,

sei es durch Wiederholung, doppelte Infinitivkonstruktion oder die mit Gedankenstrich verbundenen (scheinbaren) Gegensätze. Anders jedoch die englische Übersetzung (*Belief*), welche nur aus einem Wort besteht und die für das Original charakteristische Spannung aus zwei aufeinander bezogenen Wörtern nicht aufbauen kann.³³ Dass Vattimo sich auf dieses Sprachproblem bezieht, zeigt an, wie schwer es ist, für die Erfahrung der wiederkehrenden Religion, die sich dem Halbgläubigen eröffnet, eine adäquate Ausdrucksweise zu finden. Es handelt sich eben um eine genuin spätmoderne Erfahrung, die sich nicht ohne weiteres auf frühere Formen des Glaubens (und Unglaubens) zurückführen lässt. Was Vattimo wiederfindet, ist ein Christentum, «wie es in der Epoche des Endes der Metaphysik erscheint»³⁴.

Die Haltung einer Treue gegenüber dem *Wort* des Evangeliums, wie sie Vattimo akzentuiert, deutet mit dem Terminus «halbgläubig» an, dass jene *Verantwortung* gegenüber Herkunft und Erbe, mit einer (demgegenüber sekundären) Trennung von gläubig und ungläubig nicht mehr adäquat gefasst werden kann. Nicht allein, dass diese Unterscheidung spätmodernem Bewusstsein nicht mehr entspricht, rekuriert Vattimos Apologie des Halbgläubigen auf eine Kontinuität der Bezeugung des Wortes, die konstitutiver ist als eine Aussonderung der Gemeinschaft (Glaubender gegenüber Ungläubigen). Dies liegt schon im *Geist des Christentums* als Religion des menschengewordenen *Wortes* angelegt: Nur im Verklingen, nicht in der fixierten Gestalt, vermag das Wort seine Bedeutung zu entfalten und in der Diskretion seines «Verscheinens» in die Kontinuität einer Interpretationsgeschichte einzutreten. Die Treue zum Wort ist Treue zu einem Entschwinden; zu einem Entschwinden, das an eine Geschichte bindet, die gleichwohl nicht festzuhalten, gegenwärtig nur als Spur ist. Nicht in einzelne Augenblicke der Verklärung (als des apokalyptischen Einbruchs des Göttlichen) ergeht sich die *Gestalt des Halbgläubigen*, sie ist *Verkörperung* der christlichen Gemeinde aufgegebenen je neuen Selbstüberschreitung (und damit des Entschwindens einer festgehaltenen Gestalt) um der Botschaft des Wortes des Evangeliums willen. Eine Charakterisierung, es handle sich um Menschen, die noch auf der Suche nach der letzten Wahrheit seien, ist wohl zutreffend, den christlichen Glauben als Antwort und sicheres Fundament zu apostrophieren, greift jedoch zu kurz, ist jener Glaube doch nicht bloß Gegenstand, sondern vor allem selbst Ausdruck dieser Suche.

Jene halbgläubige Haltung umfasse auch eine «Wiederentdeckung der Kirche»³⁵. Diese sei nicht identisch mit der kirchlichen Autorität³⁶ und nicht als ein Medium zu verstehen, welches zwischen ein ruhendes Fundament der Wahrheit und die Empfänger der Offenbarung als Garantin authentischer Bedeutung gesetzt ist. Zu sehr würde sie, nach einem Wort Hegels, «als das Werkzeug, wodurch man des Absoluten sich bemächtige,

oder als das Mittel, durch welches hindurch man es erblicke, betrachte»³⁷. Dieses instrumentelle Verständnis unterläuft die *Frage*, welche Bedeutung der Kirche in der Zeit der Spätmoderne zukommen kann, nicht zuletzt deshalb, weil es einen unveränderlichen ontologischen Status von Kirche reklamiert, der «auf Grundlage der Metaphysik der Präsenz/Anwesenheit»³⁸ gedacht wird, von der Erfahrung der spätmodernen Gestalt der Halbgläubigen aber unberührt bliebe. Es wird nicht ausreichen, Kirche *ungeschichtlich und instrumentell* außerhalb des Horizonts der Auflösung der objektivierenden Metaphysik von ihrer universalen Heilsmittlerschaft zu denken. Jene traditionelle Bestimmung von Kirche soll keineswegs als falsche überwunden werden, sondern erfährt eine Verschiebung des Akzents. Sie transkribiert sich vom Medium, das die Erkenntnis eines feststehenden Fundamentes verwaltet, in eine Erinnerungs- und Interpretationsgemeinschaft der auf das Wort des Evangeliums Hörenden und Antwortenden. Diese meint einen nicht mehr scharf umgrenzbaren *Raum der Anerkennung*, der sich auf die biblisch-christliche Tradition verpflichtet weiß und in dem das Wort des Evangeliums lebendig interpretiert werden kann. Vattimo insistiert mit dem Begriff der Liebe, der *caritas*, welche er eher im Sinn des jungen Hegel als noetische Kategorie denn als ethische Vorschreibung oder erbaulichen Moralismus versteht, immer wieder auf diesen Anerkennungsraum³⁹, welcher Grundlage für die *geistvolle* «Kontinuität» einer Botschaft ist. Diese erschöpft sich weder bloß in buchstäblich getreuer Weitergabe noch insinuiert sie eine Beliebigkeit der Auslegung. Es gibt vielmehr die «Logizität»⁴⁰ einer Kontinuität, oder in anderen Worten ein geistiges Band der *pietas*, welches eine Verbindung zu den früheren wie auch zu den gegenwärtigen Hörern und Interpreten einer Botschaft gewärtigt.⁴¹ Das ist das Werden einer «Kirche als «Bezugs»-Gemeinschaft für die Gültigkeit und Kontinuität der Geschichte der Interpretation»⁴², was Vattimo mit dem Insistieren auf dem Begriff der Tradition herausstreicht, von der die Heilige Schrift nicht getrennt werden dürfe.⁴³ Die «Beziehung zur lebendigen Gemeinschaft der Gläubigen» und die Aufgabe «der persönlichen Neuinterpretation der christlichen Botschaft»⁴⁴ sind nicht voneinander zu lösen, weil es keine Kontinuität der christlichen Botschaft außerhalb einer Tradition der Vermittlung gibt, will man nicht einem apokalyptischen Einbrechen des Gotteswortes in die Geschichte anhängen, und weil es andererseits Kirche als lebendige Gemeinschaft der Glaubenden nicht ohne (persönliche) Interpretation der Schrift, d.h. ohne «in der eigenen Existenz» aus den Glaubensartikeln «fleischgewordene Prinzipien zu machen»⁴⁵, gibt. Diese Dialektik ist im Gedanken der Menschwerdung des Wortes angelegt.

Denkt man Kirche vom *Sich-Ereignen lebendiger Kontinuität und Vermittlung der Botschaft des Heils*, nicht jedoch als fixierte Größe, welche zwischen das Fundament der Wahrheit und die Gläubigen tritt, kann sie in

ihrer Heils-mittler-schaft hervortreten. Christlicher Glaube kommt vom Hören («*fides ex auditu*»⁴⁶), das uns auf eine Kontinuität verpflichtet. Wir glauben, weil uns eine Botschaft überliefert wurde. Es ist ein konstitutiver Zug religiöser Erfahrung, «sich immer schon in einer Tradition, einem Glauben vorzufinden»⁴⁷. Wir glauben, weil wir gehört haben, wie auch die Menschen früherer Zeiten «glaubten, weil sie gehört hatten»⁴⁸: «Es ist kein Skandal zu sagen, dass wir nicht deshalb an das Evangelium glauben, weil wir wissen, dass Christus auferstanden ist, sondern dass wir an Christi Auferstehung glauben, weil wir von ihr im Evangelium lesen»⁴⁹, ja weil es eine Kontinuität der Überlieferung in Verkündigung, Feier und Tun gibt, die uns dies zu Gehör bringt. Dieses Sich-Vorfinden in einer Tradition, auf dem Vattimo bezüglich der Religion insistiert, ist, wenigstens was die christliche Erfahrung betrifft, jedoch nicht bloß anthropologische Gegebenheit, sondern hänge «ungleich mehr mit der Geschichtlichkeit der Offenbarung und letztlich der Schöpfung selbst»⁵⁰ zusammen. Diese sind nicht außerhalb ihres Sich-Erweisens in der Geschichte als ein an-sich-Sein, als ein unveränderliches Fundament zu denken.

Kirche als Erinnerungs- und Interpretationsgemeinschaft Hörender zu verstehen, ist der christlichen Botschaft als inkarnierter und im Geist präsenter, die eben nicht primär ein unbewegtes ewiges Depositum (ein Was?) darstellt, nicht äußerlich, sondern entspricht ihrem Vollzugssinn (Wie?). Diese den heutigen geschichtlich-geschicklichen Bedingungen geschuldete Transkription biblischen Erbes legitimiert «sich allein durch die Auflösung der Metaphysik der Präsenz (Anwesenheit)» und kann «daher nicht außerhalb des Horizonts dieser Auflösung beansprucht werden»⁵¹, als handelte es sich um die Entdeckung einer überzeitlichen ungeschichtlichen Struktur von Kirche. Was dann Kirche aber bedeuten kann, ist nicht mehr unmittelbar angebbar, sondern erzwingt eine Suche.

Wo sich eine Kontinuität des Wortes des Evangeliums in lebendiger Interpretation einstellt, bleibt diese auf Gemeinschaft bezogen und *ereignet sich* Kirche. Sie ist unter der Dimension des Geistes zu denken, was ihr eine letzte Grenzziehung versagt⁵² und sie in ihrer konkreten Ausgestaltung je neu auf ihr «Außen» verpflichtet. Transzendieren muss sie ihre eigene geschichtliche Verfasstheit und sich aus Treue zum Wort des Evangeliums von ihren unscharfen Rändern, ja sogar von «außen» sagen lassen, wo ein geistiges, die Immanenz der Welt durchbrechendes Moment aufgeht.⁵³ Jene Treue, wo auch immer sie statthat und ob man dies noch Kirche zu nennen vermag oder nicht, kann helfen, die wesentlichen Elemente christlichen Vollzugs, nämlich Formen der Anamnese, Epiklese und Doxologie, der Gemeinschaft und Diakonie zu wahren und ihnen einen unvorhersehbaren (säkularen) Ort geben. Die Kirche, die sich explizit als solche bezeichnet, muss sich demgegenüber als Lernende und Hörende bescheiden.

Kirche als Erinnerungs- und Interpretationsgemeinschaft muss sich gleichwohl objektive Manifestationen geben, wenn auch diese im Hören immer wieder aufgebrochen werden und sie konstitutiv auf ihr Außen, auf die Anderen, auf ein Überschreiten ihrer eignen Gestalt angewiesen bleibt. Es muss einen objektiven Geist, der sich in Gestalt, Kultur, Feier, Bauwerk, Bild und Musik zum Ausdruck bringt, geben, markieren diese Elemente doch gerade die *geschichtliche Dimension* dessen, was sonst abstrakt bliebe und als ungeschichtliche Idee firmierte. Die Zukunft der Religion (und mit ihr der Kirche) liegt nach Vattimo nicht in einer völligen Privatisierung und einem Rückzug aus dem Bereich des Allgemeinen und der Gestaltgebung. Die *Kraft der Entäußerung* in eine geschichtliche Gestalt darf ihr nicht entschwinden, könnte sie sonst doch keine Rolle in einem Überlieferungs- und Interpretationsprozess mehr spielen: «Das Christentum, das ich wiederentdecke, oder das wir Halbgläubigen von heute wiederentdecken, schließt mit Sicherheit auch die offizielle Kirche ein; jedoch nur als Teil eines komplexeren Ereignisses, das auch die Frage der ständigen Neuinterpretation der biblischen Botschaft umfasst.»⁵⁴

Jenes *komplexere Ereignis* ist die Lebendigkeit des Wortes des Evangeliums, dessen Erben wir sind. Sieht man die Gestalt des Halbgläubigen als eine authentische Figur der (subversiven) Wiederkehr jenes Erbes an und gesteht ihr etwas mehr Substanz zu, als sie bloß über einen notorischen Mangel an Übereinstimmung mit dem Corpus der christlichen Inhalte oder als eine postphilosophische Modeerscheinung, welche die Grenzen zwischen Philosophie und Theologie verwischt⁵⁵, zu deuten, so erhebt sich eine Fülle von Fragen. Vattimo bezeichnet sich nicht zuletzt deshalb als Halbgläubigen, weil er jene Fragen, etwa welche Inhalte des Christentums im Sinne einer (spät)modernen Transkription in den Übergang einer Säkularisierung eingehen, wo deren Grenze ist und was nun die Lehre sei, von der er sagt, er glaube zu glauben, nicht erschöpfend beantworten kann.⁵⁶ Die Gestalt des Halbgläubigen ist nicht Wanderer im Nirgendwo, denn sie lebt aus einer ganz bestimmten Treue. Sie ist aber doch Wanderer in einem Zwischen. Sie führt nicht in eine bestimmte Neuformulierung der christlichen Lehre oder der Gestalt der Kirche und hat nicht den Anspruch, sie in all ihren Dimensionen in ihrem Selbstverständnis adäquat zu erfassen. Vielmehr wird sie zur Verkörperung von deren Offenheit. Wird dann die Religion selbst von einer Fraglichkeit durchzogen, welche jener Schwäche entspricht, auf die die Erzählung von der *kenosis* sie verpflichtet?

Den Gedanken der *Freundschaft* und der *Treue (pietas)* als unhintergebares Kriterium jeder Begegnung und auch jeder Rede von Wahrheit sieht Vattimo als Erbe des Geheimnisses der Menschwerdung an.⁵⁷ Die Überlegungen dieses Beitrages sind ein Versuch freundschaftlicher Begegnung mit dem Denken Vattimos, der als Philosoph spricht und sich als Denker

der Postmoderne *in* dieser wieder an das Wort des Evangeliums verwiesen sieht. Nicht das Ansinnen der Bewertung und Beurteilung stand im Mittelpunkt des Beitrags, sondern die *Frage* nach einer möglichen Bedeutung jenes Denkens für die Theologie, eines Denkens, das selbst weder philosophische noch dogmatische Theologie ersetzen möchte. Jene Frage nach der Bedeutung Vattimos für die Theologie hat jedoch vielleicht im «Dialog» mit Vattimo selbst eine Umkehrung erfahren und wird, wie die Verschränkung von Hermeneutik und biblischer Herkunft nahe legt, zur Frage, wo denn heute eine Theologie ihre Bedeutung haben könne. Auf zwei Vorschläge ließen wir uns von Vattimo hinweisen: den Umgang mit dem Nihilismus und die Interpretation der Gestalt des Halbgläubigen als authentischen Ausdruck der Spätmoderne.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. den Aufsatz *Hermeneutik als koiné* (*Ermeneutica come koiné*, 1987), auf Deutsch erschienen in: Gianni VATTIMO, *Abschied. Theologie, Metaphysik und die Philosophie heute*, Wien 2003, 61–75.

² Gianni VATTIMO, *Die Grenzen der Wirklichkeitsauflösung*, in: Gianni VATTIMO/Wolfgang WELSCH (Hg.), *Medien – Welten, Wirklichkeiten*, München 1998, 26.

³ Gianni VATTIMO, *Kurze Geschichte der Philosophie im 20. Jahrhundert. Eine Einführung*, Freiburg im Breisgau 2002, 14.

⁴ VATTIMO, *Abschied* (s. Anm. 1), 73.

⁵ Gianni VATTIMO, *Jenseits der Interpretation. Die Bedeutung der Hermeneutik für die Philosophie* (Edition Pandora 36: Europäische Vorlesungen 8), Frankfurt am Main/New York 1997, 10.

⁶ Gianni VATTIMO, *Das Zeitalter der Interpretation*, in: Gianni VATTIMO/Richard RORTY/Santiago ZABALA (Hg.), *Die Zukunft der Religion*, Frankfurt am Main 2006, 53.

⁷ Gianni VATTIMO, *Die Spur der Spur*, in: Jacques DERRIDA/Gianni VATTIMO (Hg.), *Die Religion*, Frankfurt am Main 2001, 107.

⁸ Gianni VATTIMO, *Die christliche Botschaft und die Auflösung der Metaphysik*, in: Klaus DETHLOFF/Ludwig NAGL/Friedrich WOLFRAM (Hg.), *Religion, Moderne, Postmoderne. Philosophisch theologische Erkundigungen*, Berlin 2002, 226.

⁹ VATTIMO, *Die Spur der Spur* (s. Anm. 7), 123.

¹⁰ VATTIMO, *Abschied* (s. Anm. 1), 126.

¹¹ Jakob DEIBL, *Offenbarung – Geschichte – Interpretation. Versuch einer theologischen Antwort an Gianni Vattimo* (Religion – Kultur – Recht 9), Frankfurt am Main 2008, 9.

¹² Gianni VATTIMO, *Jenseits des Christentums. Gibt es eine Welt ohne Gott?*, München/Wien 2004, 126f.

¹³ Vgl. Gianni VATTIMO, *Dialektik, Differenz, schwaches Denken*, in: Hans-Martin SCHÖNHERRMANN (Hg.), *Ethik des Denkens. Perspektiven von Ulrich Beck, Paul Ricoeur, Manfred Riedel, Gianni Vattimo, Wolfgang Welsch*, München 2000, 79–97.

¹⁴ Gianni VATTIMO, *Glauben – Philosophieren*, Stuttgart 1997, 42.

¹⁵ VATTIMO, *Die Spur der Spur* (s. Anm. 7), 124.

¹⁶ Vgl. VATTIMO, *Jenseits der Interpretation* (s. Anm. 5), 10.

¹⁷ Vgl. VATTIMO, *Die Grenzen der Wirklichkeitsauflösung* (s. Anm. 2), 15–26.

¹⁸ Gianni VATTIMO u.a., *Die Sprache ist das Licht der Welt*, Art. in: *Die Zeit* 13/2002.

¹⁹ VATTIMO, *Die Grenzen der Wirklichkeitsauflösung* (s. Anm. 2), 19.

- ²⁰ Gianni VATTIMO, *Os mé. Zur Haltung des «als ob nicht» bei Paulus und Heidegger*, in: Florian UHL/Artur R. BOELDERL, *Zwischen Verzückung und Verzweiflung. Dimensionen religiöser Erfahrung* (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie 2), Düsseldorf 2001, 173.
- ²¹ Vgl. Giorgio AGAMBEN, *Die Sprache und der Tod. Ein Seminar über den Ort der Negativität*, Frankfurt am Main 2007, 22-33.
- ²² Gianni VATTIMO, *Wirklichkeit, wo ist deine Wahrheit?*, Art. in: NZZ 15. Juni 2002.
- ²³ Vgl. Kurt APPEL, *Theologie im Zeichen des Nihilismus*, in: ET-Studies 1 (2010) 91-110.
- ²⁴ Uwe Justus WENZEL, *Gretchenfragen. Wie es einige Philosophen mit der Religion halten*, Art. in: NZZ 3. Juni 2006.
- ²⁵ VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 7.
- ²⁶ Für einen Überblick über Werk und Arbeit Vattimos vgl. Santiago ZABALA (Hg.), *Weakening Philosophy*, 3 – 34.
- ²⁷ VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 76.
- ²⁸ Vgl. Gianni VATTIMO, *Wie werde ich Kommunist*, Berlin 2008, 7.
- ²⁹ VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 35.
- ³⁰ VATTIMO, *Os mé* (s. Anm. 20), 181.
- ³¹ VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 83f.
- ³² Vgl. VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 75-77; 107.
- ³³ Vgl. VATTIMO, *Jenseits der Interpretation* (s. Anm. 5), 7f; DERS., *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 75f.
- ³⁴ VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 44.
- ³⁵ VATTIMO, *Abschied* (s. Anm. 1), 167.
- ³⁶ Vgl. VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 63.
- ³⁷ Georg W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* (Werke III), 68.
- ³⁸ VATTIMO, *Abschied* (s. Anm. 1), 166.
- ³⁹ VATTIMO, *Jenseits des Christentums* (s. Anm. 12), 152-154.
- ⁴⁰ Beide: VATTIMO, *Abschied* (s. Anm. 1), 166.
- ⁴¹ Vgl. VATTIMO, *Das Ende der Moderne*, Stuttgart 1990, 191-195.
- ⁴² VATTIMO, *Abschied* (s. Anm. 1), 166.
- ⁴³ Vgl. VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 97f.
- ⁴⁴ VATTIMO, *Glauben Philosophieren* (s. Anm. 14), 98.
- ⁴⁵ VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 85.
- ⁴⁶ VATTIMO, *Das Zeitalter der Interpretation* (s. Anm. 6), 60.
- ⁴⁷ VATTIMO, *Os mé* (s. Anm. 20), 172.
- ⁴⁸ VATTIMO, *Os mé* (s. Anm. 20), 172.
- ⁴⁹ VATTIMO, *Das Zeitalter der Interpretation* (s. Anm. 6), 56.
- ⁵⁰ VATTIMO, *Os mé* (s. Anm. 20), 173.
- ⁵¹ VATTIMO, *Abschied* (s. Anm. 1), 167.
- ⁵² Vgl. dazu Rahner: «Die Kirche sollte die Fließendheit und Unbestimmbarkeit ihrer Grenzen in einer positiven Weise betrachten.» (Karl RAHNER, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg im Breisgau 1972, 78.)
- ⁵³ Zum für die Kirche notwendigen Dialog mit der Literatur der Gegenwart, zu «Grenzgängen zwischen Literatur und Theologie» (10), siehe Jan-Heiner TÜCK, *Hintergrundgeräusche. Liebe, Tod und Trauer in der Gegenwartsliteratur*, Ostfildern 2010.
- ⁵⁴ VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 64.
- ⁵⁵ So etwa in WENZEL, *Gretchenfrage* (s. Anm. 24).
- ⁵⁶ Vgl. VATTIMO, *Glauben – Philosophieren* (s. Anm. 14), 85.
- ⁵⁷ Vgl. VATTIMO, *Jenseits des Christentums* (s. Anm. 12), 142-154.