

Gregor Maria Hoff

Weg(e) zu Gott

Die erkenntnistheologische Anlage
der Kontextuellen Fundamentaltheologie
von Hans Waldenfels

1 Weg(e) zu Gott – Wege ins Weite

„Er führte mich hinaus ins Weite“ (Ps 18,20)

Weg(e) zu Gott – diese biblische Grundmetapher bietet sich theologisch nicht nur anlässlich eines vollendeten Geburtstages an, der zugleich weiterweist: *ad multos annos*, sie entspricht vielmehr der Denkform von Hans Waldenfels, um dessen Theologie es hier geht. Immer wieder begegnet sie in seinem Werk – etwa in Anknüpfung an die Rede vom pilgernden Gottesvolk, von der Weggemeinschaft, in der auch erkenntnistheologischen Betonung des jesuanischen *Metanoia*-Rufes oder in der ekklesiologischen Aufnahme der johanneischen Christusprädikation: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). Die hermeneutische Grundlegung der Kontextuellen Fundamentaltheologie hat in diesem Schriftwort ihren Bauplan.¹ Es markiert das Kirchenbild dieses eminent kirchlich denkenden und lebenden Theologen. Wenn im Folgenden erkenntnistheologische Werkknoten gemacht werden, dann ist dies vorab festzuhalten: alle Glaubenserkenntnis ist von Hans Waldenfels im Rahmen kirchlicher Vermittlung situiert. Dem wiederum entspricht dann auch ihre spirituell-kritische Dimensionierung, wenn sich Erkenntnis in der Unterscheidung der Geister auszuweisen hat – vorzugsweise ori-

¹ Vgl. Hans WALDENFELS, Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn u.a. 2000, 376ff. [= WALDENFELS, Fundamentaltheologie.]

entiert am Rahmen der ignatianischen Exerzitien als hermeneutischem Grundmodell.² Kirche: das ist Raum des Geistes, der den Erdkreis erfüllt (Weish 1,7), der Lebens- und Denkräume eröffnet.³

„Er führte mich hinaus ins Weite“ (Ps 18,20). Mit diesem Schriftwort wird die geisttheologische Grundlegung konkretisiert und unter der Hand zur werkbiographischen Charakterisierung. Man muss nicht in das äußerst umfangreiche Schriftenverzeichnis⁴ von Hans Waldenfels schauen, um die brisante Vielfalt seiner Themen und die gespannte Offenheit seines Denkens auszumachen. Einen nachhaltigen Eindruck vermitteln auch die Arbeiten seiner Schüler und der Stil seiner wissenschaftlichen wie menschlichen Begleitung. Hans Waldenfels gibt Raum, das eigene Thema zu entdecken und zu entwickeln; interessiert in der kritischen Nachfrage, niemals aber zwingend in der Präsentation des eigenen Einspruchs. Und er lässt sich von den Konzepten seiner Doktoranden und Habilitanden herausfordern: dies gilt exemplarisch für die bei ihm entstandenen Monographien im Umfeld der Theologie der Religionen, einer Theologie nach Auschwitz und der unterschiedlichen Entwürfe einer (zeit)kritischen Theologie in Anknüpfung an einen Auftrag des 2. Vatikanischen Konzils, der für Hans Waldenfels bis heute von besonderer Bedeutung geblieben ist – und nicht zufällig am Eingang des Kapitels „Glaubenserkenntnis“ zitiert wird⁵:

„Zur Erfüllung ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“ (GS 4)

² Vgl. Hans WALDENFELS, „Spiritualität“. Zur „Wahrnehmung des Geistes“ und zur „Unterscheidung der Geister“. In: Michael BÖHNKE u.a., Hgg., Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie (FS W. Breuning). Düsseldorf 1985, 376-398. [= WALDENFELS, Spiritualität.]

³ Vgl. WALDENFELS, Spiritualität 387.

⁴ Vgl. das zum 60. Geburtstag von Andreas MÜLLER, Günter RIBE und Heino SONNEMANS hgg. Schriftenverzeichnis von Hans Waldenfels (Stand 15. 6. 91). Bonn 1991.

⁵ WALDENFELS, Fundamentaltheologie 441.

Hans Waldenfels fordert und fördert solchermaßen dialogische Kompetenz. Genauer Ausdruck dessen ist die intellektuelle und zumal kulturelle Bandbreite der theologischen Gesprächspartner, die in seinem Lebenslauf und in seinen Schriften begegnen. Auf dieser Linie gibt die Internationalität seines Doktoranden- und Habilitandenkolloquiums seiner kontextuellen Theologie entsprechend viele Gesichter: der Mensch, der Theologe, der Ordensmann, immer wieder der Priester Hans Waldenfels führt hinaus ins Weite.

Das aber gelingt deshalb, weil er selbst diese Weite erfahren hat. Besonders das eigene Werk spiegelt dies. Die erste Veröffentlichung beschäftigt sich mit „religiöser Musik in Japan“ – ein eher überraschendes theologisches Entree, das zugleich signalisiert, dass sich dieser Autor umgesehen hat, hinsieht, hin hört. Solche Aufmerksamkeit ist ein Wesenszug dieser intellektuellen Biographie. Weitere Titel und Stationen: etwas zur Theologie des Todes bei Karl Rahner (1963); früh schon Missions- und Religionstheologisches (1965); spirituelle Theologie: „Ostern und wir Christen heute“ (1967). Die wesentlichen Themen seiner Theologie, immer wieder mit Ausflügen in die verschiedensten Richtungen, sind bereits in den 60er Jahren des kirchlichen, aber auch des persönlichen theologischen Aufbruchs entwickelt.

Besonders der interreligiöse Dialog beansprucht hier breiten Raum, immer auf der Grundlage der Arbeiten zum Offenbarungsbegriff⁶ – ein kennzeichnendes Moment der theologischen Gesamtanlage dieses Werks: Hans Waldenfels entwirft seine Theologie im Horizont des Fremden und des Anderen, indem er diesen Kontext vom christlichen Grundtext her hermeneu-

⁶ Vgl. neben vielen Aufsätzen vor allem die grundlegenden Beiträge zur Theologie der Offenbarung von Hans WALDENFELS, Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie. München 1969; DERS. / Leo SCHEFFCZYK, Die Offenbarung. Von der Reformation bis zur Gegenwart (HDG I/1b). Freiburg i. Br. u.a. 1977; DERS., Einführung in die Theologie der Offenbarung. Darmstadt 1996. [= WALDENFELS, Einführung.]

tisch erschließt und dialogisch angeht. Der Religionswissenschaftler ist zugleich Missions- und *als solcher* Fundamentaltheologe. Die spätere „Kontextuelle Fundamentaltheologie“ ist aus diesem Motivgeflecht heraus zu verstehen. Wer sie aufschlägt, sollte sie von dem Punkt aus lesen, auf dem sie nicht nur physisch beruht – vom Schlussstein her: „Auf dein Wort hin“⁷.

Die spirituelle Verpflichtung und Ausrichtung als Fundament aller Theologie ist damit benannt. Der Weg zu diesem Grund aber wird theologisch nicht in derselben offensichtlichen Weise thematisch wie die bereits benannten. Hans Waldenfels scheint ein Fundamentaltheologe zu sein, der die erkenntnistheoretische Kernfrage seiner Disziplin zwar verschiedentlich berührt, sie aber nicht in das Zentrum seiner Überlegungen gestellt hat: das Problem des Glaubenszugangs und der Erkenntnis.⁸

Doch der Anschein trügt. Ein erstes Indiz in der Sache: kaum ein Theologe, der so oft und so insistierend wie Hans Waldenfels die Wahrheitsfrage theologisch erinnert, und zwar gerade im Interesse des interreligiösen Gesprächs. Diese Frage kartographiert sein Werk. Ihre erkenntnistheologische Erschließung aber geschieht gleichsam unterirdisch.

2 Biographische Werkkoordinaten

Der Lebensweg von Hans Waldenfels führte aus der prägenden Erfahrung seiner Essener Heimatgemeinde in die Gesellschaft Jesu mit ihrem intellektuellen wie organisatorischen Zug hinaus in universalkirchliche Zusammenhänge. Für Hans Waldenfels beinhaltete das die Herausforderung, aus der Sicherheit

⁷ Vgl. WALDENFELS, Fundamentaltheologie 527ff.

⁸ In diese Richtung zielt z.B. ein impliziter Vorwurf von Hansjürgen VERWEYEN (vgl. DERS., Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie. Düsseldorf 1991 [Regensburg 2000], besonders Teil I), den Hans Waldenfels seinerseits kritisch aufgenommen hat: vgl. WALDENFELS, Fundamentaltheologie 167.

des katholischen Milieus als einer stabilisierenden Eigenwelt zumal mit der Japanreise 1956 aufzubrechen:

„Das bedeutete das Einleben in einer völlig anderen Welt, das Erlernen einer Sprache mit völlig anderen Strukturen als alle europäischen Sprachen, neuen Lebensformen, religiös geprägt von verschiedensten Religionen, vor allem vom Shinto und vom Buddhismus, aber auch einem starken kulturprägenden christlichen Einfluß, von einem eigenen Synkretismus, aber auch einer eigenen Form von Säkularisierung.“⁹

Vom Eigenen zum Fremden: eine Grundkonstante von Leben und Werk. Das bezeichnete Motiv der Offenheit hat dabei eine erkenntnistheologisch konstitutive Funktion. Das wird vor allem deutlich im Niederschlag der Fremderfahrung des Buddhismus. Fortan wird der Pluralismus von Heilserfahrungen und Wahrheitsansprüchen für Hans Waldenfels unabweisbar. Christlicher Gottesglaube hat sich in der konkreten Befragung durch den Anderen rational-diskursiv auszuweisen. Damit ist aber dann ein erstes erkenntnistheoretisch formales Axiom eingesetzt: der Kontext, begriffen als Anfrage, wirkt auf die Antwortgestalt des Glaubens zurück. Das wiederum schließt auch einen Pluralismus der Zugangsformen ein. Theologische Mehrsprachigkeit bestimmt die Reflexionsform. Entsprechend entwickelt die „Kontextuelle Fundamentaltheologie“, indem sie der trinitarischen Struktur des Credo folgt, jeweils nach einer grundlegenden Bestimmung des entsprechenden Konzepts (Gott, Jesus Christus, Glaubensgemeinschaft) den erkenntnistheologisch relevanten Kontext (jeweils Kapitel 2).

Diese theologische Architektur hat Konsequenzen für die Bestimmung der fundamentaltheologischen Glaubensbegründung: Die Zugangsfrage ist vorab in einem Plural gestellt und

⁹ Hans WALDENFELS, Theologie im Horizont von Religionssuche und pluralistisch-säkularisierter Gesellschaft. Gastvorlesung an der RWTH Aachen im Rahmen der Vorlesungsreihe „Theologie im Horizont des Atheismus. Profile und Projekte der Theologie d. 20. Jh.s. Gehalten am 8. 2. 2001 (Manuskript), 9f.

responsiv anzugehen. Hier ergibt sich bereits eine Spannung zu den erstphilosophischen bzw. letztbegründungsorientierten Ansätzen, wie sie fundamentaltheologisch in jüngster Zeit mit einiger Vehemenz vorgetragen werden.¹⁰ Hans Waldenfels ist in diesem Sinne als hermeneutischer Erkenntnistheologe zu lesen.

Noch etwas ist aus dem buddhistischen Denken in diesem Zusammenhang von hoher Bedeutung: die Fassung des Erkenntnissubjekts. Von Keji Nishitani stammt die folgende grundlegende Kritik aller subjektlogisch justierten Erkenntnistheorie:

„Auf der Ebene des Bewußtseins ist es nicht möglich, mit den Dingen, wie sie wirklich *sind*, in Berührung zu kommen, nämlich auf ihrem eigenen Grund und Boden, wo sie in sich und durch sich selbst sind, mit ihnen vertraut zu werden. Das Zentrum des Bewußtseinsfeldes wird immer von unserem Selbst besetzt gehalten.“¹¹

Damit aber wird der Grund subjektlogisch grundlos – mithin ins Nichts gehalten. Erst in der Selbstvergessenheit, in der Nichtigkeit, im Nichtswerden des Selbst wird das Selbst der eigenen „Wahrheit“ inne, dass es gerade in seiner unmittelbaren Selbstgegebenheit zugleich gegenüber der Wirklichkeit verkapselt ist. Gerade im Versuch seiner Selbstgewärtigung entzieht sich das Erstgewisse ins Ungewisse, ins Bodenlose, in seine Nichtigkeit. Nichts und Tod bezeichnen den „Grund“ – *im* Subjekt *für* das Subjekt, zugleich als „Grund der Welt“¹². Der Zug zur Selbsttranszendenz wird als grundlegend kenntlich und die Religion begreifbar als „eine existenzielle Aufdek-

¹⁰ Vgl. den Überblick von Klaus MÜLLER, *Wieviel Vernunft braucht der Glaube? Erwägungen zur Begründungsproblematik*. In: DERS., Hg., *Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*. Regensburg 1998, 77-100.

¹¹ Keiji NISHITANI, *Was ist Religion?* Frankfurt a. M. 1982, 50. [= NISHITANI, *Religion*.]

¹² NISHITANI, *Religion* 59.

kung der Problematik, die in der alltäglichen Seinsweise des Selbst enthalten ist.“¹³

Hans Waldenfels hat sich in dieser Tradition seiner buddhistischen Inspiratoren gleichfalls nicht unerheblich vom cartesianischen Denken entfernt und damit zugleich auch vom transzendentaltheologischen Paradigma Karl Rahners. Das Subjekt wird aus seiner Selbstmächtigkeit befreit und auf Gott als den Anderen hin eröffnet, der sich im Subjekt je schon durchgesetzt hat. Und eben deshalb ist das Subjekt auf den konkreten Anderen ausgerichtet.

Hier wird erneut die offenbarungstheologische Werkdominanz wichtig. Ausgangspunkt ist für den hermeneutischen – und also sprachbezogenen, *wortbestimmten* – Vermittler Hans Waldenfels immer das Offenbarungsgeschehen selbst. In der geisttheologischen Frage nach seiner wahren Erkenntnis lässt sich das Zugangsproblem konzentrieren. Kriterium christlicher Gottrede ist die Christusgestalt selbst, und zwar gerade in ihrer eigenen Vermittlungsfunktion. Jesus vermittelt letztlich eine theonome Identität des Subjekts aus der Logik der Selbstübergabe heraus.

„Die christliche Kriteriologie setzt somit bei einem *Selbstverständnis* aus einem in Christus vermittelten *Gottesverständnis* an, das unseren Gott als einen sich selbst-los und ungeschuldet verschenkenden Gott verstehen lehrt. Der Mensch verwirklicht folglich sein Menschsein im Blick auf Jesus dadurch, daß er sich selbst in radikaler Selbst-Losigkeit und Hingabe, damit in der Überwindung aller Formen selbstverschlossener Egozentrik verwirklicht.“¹⁴

Die Logik der Selbsttranszendenz entwickelt den Subjektbegriff vom trinitarischen Gottesbild her. Erkenntnistheologisch besagt dies: Ausgangspunkt ist nicht das seiner selbst gewisse Subjekt, sondern das sich in seiner dialogischen, relationalen Eröffnethet übersteigende Ich, das offene Subjekt. Es ist als Maßstab je schon verloren an den Gott, auf den es hin aus-

¹³ NISHITANI, *Religion* 58.

¹⁴ WALDENFELS, *Spiritualität* 396.

greift, weil es sich selbst nicht genügt. Erkenntnistheologisch gilt die

„Meßlatte einer dem *magis* verpflichteten Selbstlosigkeit, die in der dreifaltigen Selbstlosigkeit Gottes ihr Maß hat und gerade deshalb so wenig fähig ist, an ein Ende zu kommen, wie es möglich ist, das Meer auszuschöpfen“.¹⁵

Subjektlogisch konsequent zitiert Hans Waldenfels seinen buddhistischen Lehrer Keji Nishitani im gegebenen Problemzusammenhang. Auf die Frage nach der Liebe, die christologisch-vermittlungstheologisch letztlich das entscheidende Wahrheitskriterium vorstellt und so strukturell dem Vorgang der Selbsttranszendenz entspricht, heißt es:

„Sie ist, um es kurz zu sagen, das ‘Sich-Entäußern’. Im Falle Christi hieß dies, Menschengestalt anzunehmen und, mehr noch, zum Knecht zu werden – und zwar in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes. Der Ursprung seiner ‘Selbstentäußerung’ (*ekkenosis*) ist in Gott. Gottes Liebe ist es, die bereit ist, selbst dem Sünder zu vergeben, der sich gegen ihn vergangen hat. Diese vergebende Liebe ist Ausdruck der ‘Vollkommenheit’ Gottes, der Gute und Böse gleichermaßen umfängt. Deshalb darf gesagt werden, daß auch in Gott selbst die Bedeutung des ‘Sich-Entäußert-Habens’ enthalten ist. Im Falle des Sohnes hingegen wird *ekkenosis* in der Tatsache wirksam, dass er, der im Anfang bei Gott war und Gott war, Knechtsgestalt annimmt. Im Falle des Vaters ist *ekkenosis* immer schon in der ursprünglichen Vollkommenheit Gottes enthalten. Das besagt: Eben weil Gott Gott ist, enthält er wesentlich das Charakteristikum des ‘Sich-Entäußert-Habens’ in sich. Im Falle des Sohnes Christus ist dieses Charakteristikum ein Werk, das vollbracht worden ist; beim Vater ist es seine ursprüngliche Natur. Wenn der Fall des Sohnes *ekkenosis* genannt wird, dann ist der Fall des Vaters *kenosis*. In der buddhistischen Terminologie wird dies *anatman* oder (jap. – H.W.) *muga* genannt, d.h. *non-ego* oder Selbst-Losigkeit.“¹⁶

¹⁵ WALDENFELS, Spiritualität 396.

¹⁶ NISHITANI, Religion 116f, zitiert bei WALDENFELS, Fundamentaltheologie 245f.

Erkenntnistheologisch lautet die Konsequenz: der Kenosis Gottes entspricht ein kenotischer Subjektbegriff.¹⁷ Wahrheitserkenntnis nimmt Maß am je größeren Gott. Jede subjektlogische Kriteriologie unterliegt der Logik notwendiger Selbstüberschreitung auf die Wahrheit hin, die immer größer und anders ist als das Subjekt, das sie zu fassen sucht. Es ergibt sich eine Dialektik von „maior“ und „minor“, wie sie Hans Waldenfels in seinem Kommentar zur Enzyklika „Fides et ratio“ erkenntnistheoretisch konstitutiv festhält:

„Dem ‘maius’ entspricht in der entgegengesetzten Blickrichtung das ‘minus’, das ‘je Geringere’, ‘je Kleinere’. War lange Zeit Gott der ‘semper maior’, so wird er in unserer Zeit – gerade im Blick auf seine Menschwerdung – als der ‘Deus semper minor’ gesehen. Damit ändert sich in der heutigen Zeit der ‘religiöse Blick’ insofern, als der Mensch nicht mehr allein auf die unüberbietbare Größe der Allmacht Gottes schaut und in dieser das zentrale Attribut Gottes erkennt, sondern an dessen Stelle die Erkenntnis der Ohnmacht treten lässt, in der sich erst die volle und wahre Mächtigkeit Gottes zeigt und bewährt. Im Blick auf die Inkarnation Gottes bekommt der Aspekt der Kleinheit und des Je-Kleinere eine neue Faszination.“¹⁸

Gott bleibt menschlich – und gerade in seiner Menschlichkeit – das absolute Geheimnis: offenbar und verborgen. Es ist die Bruchstückhaftigkeit menschlichen Erkennens, die seine Würde ausmacht, weil sie seine Offenheit für den Ganz-Anderen, für das Unendliche bezeichnet.

Bezogen auf Nishitanis Subjektbegriff erhält damit ein weiterer Gesichtspunkt Bedeutung: Nishitani kritisiert das Modell „Er-

¹⁷ Zur Bedeutung des Kenosis-Gedankens im Werk von Hans Waldenfels. Vgl. DERS., Gottes Wort in der Fremde. Theologische Versuche II. Bonn 1997, 204-220. Vgl. grundlegend DERS., Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum. Freiburg i. Br. u.a. ³1980.

¹⁸ Hans WALDENFELS, „Mit zwei Flügeln“. Kommentar und Anmerkungen zur Enzyklika „Fides et ratio“ Papst Johannes Pauls II. Paderborn 2000, 27f.

kenntnis“ durch das existentieller angesetzte (und subjekttheoretisch bescheideneren) Modell „Vertrauen“.¹⁹ Wahrheitszugang ereignet sich über einen grundlegenden Vorgang des Vertrautwerdens mit einer Wirklichkeit, die sich erkenntnislogisch nie ganz beherrschen lässt. Hier zeigt sich eine elementare Nähe zum Verständnis von Glauben als einem Vorgang vertrauender Selbsttranszendenz.

Auf dieser Linie zeichnet sich als entscheidende Zugangsform das Modell „Glaubensvertrauen“ ab, zumal es sich im interreligiösen Gespräch bewährt. In Anknüpfung an den buddhistischen Kontext der Gottesfrage bringt Hans Waldenfels von daher die religionsphilosophischen Überlegungen Bernhard Weltes zum Nichts ins Spiel:

„Das Nichts ist nicht leeres Nichts. Die ethische Grundentscheidung belehrt uns darüber, daß es trägt, wahr und entscheidet, von ihr geht der Appell aus: Vertraue dich an, betrtritt das Bodenlose und Schweigende des Nichts, und glaube. Es trägt. Seine lautlose Macht ist größer, ohne Konkurrenz größer gegenüber allem, was sonst groß und mächtig erscheint.“²⁰

Erneut begegnet das logisch nicht einfachhin auflösbare Ineinander von Größe und Kleinheit, begegnet die Verrückung der menschlichen Maßstäbe vor dem Numinosen. Was bleibt, ist der phänomenologische Zugang des Staunens, der Anbetung, der Hingabe – des glaubenden Sich-anvertrauens, wenn jede rationale Kriteriologie des Transzendenten von ihm selbst noch einmal in Frage gestellt und radikal transzendiert wird. Genau dieser Theo-Logik folgt die erkenntnistheologische Anlage der Kontextuellen Fundamentaltheologie.

¹⁹ Vgl. NISHITANI, Religion 50.

²⁰ Zitiert nach: Joseph RATZINGER, Hg., Die Frage nach Gott (QD 56). Freiburg i. Br. u.a. 1972, 26; vgl. im Zusammenhang WALDENFELS, Fundamentaltheologie 131.

3 Die erkenntnistheologische Anlage der „Kontextuellen Fundamentaltheologie“

Als These ist zunächst einmal festzuhalten: die Erkenntnistheologie des Lehrbuchs wird gleichsam invers vermittelt. Natürlich tauchen die entsprechenden Themen auf – vor allem im Kapitel 3 „Zugänge“ des II. Teils. Darüber hinaus haben auch die ekklesiologischen Überlegungen glaubenserschließende Funktion. Dennoch ist auffallend, dass die entsprechenden Gedanken referiert und kritisch kommentiert werden, dass sich der Autor selbst aber in der Bezeichnung des eigenen Standpunktes weitgehend zurückhält.

Das hat Methode. Sie ist begründet im Charakter eines Lehrbuches, markiert aber auch den hermeneutischen Grundzug des Buches, Wege aufzeigen zu wollen, die zwar darstellerisch erschlossen, immer aber vom Leser selbst für sich zu erschließen sind. Das Buch hat Angebotscharakter und setzt die erkenntnistheoretische Pluralität des Ansatzes konsequent auch in dieser Hinsicht um.

Die vorgestellten Zugänge behalten dabei ihr partielles Recht. Interessant erscheint hier allerdings eine doppelte kritische Sinnspitze:

Descartes' subjektlogischer „Gottesbeweis“ wird nicht zuletzt im Blick auf die inhaltlichen Konsequenzen seines methodischen Ansatzes kritisiert:

„Was bei Descartes seinen Anfang nimmt, hat in den folgenden Jahrhunderten der Neuzeit seine Fortsetzung gefunden, wo das Ego des Menschen zur emanzipierten, eines Gottesgedankens unbedürftigen und schließlich unfähigen Subjektivität heranwuchs.“²¹

Gott wird derart subjektlogisch angebunden, dass seine radikale Transzendenz im Reflexionsmodell methodisch verschwindet, auch wenn sie inhaltlich im Gedanken des Unendlichen

²¹ WALDENFELS, Fundamentaltheologie 151.

vorausgesetzt wird. Die Unbedingtheit Gottes droht unterzugehen.²²

Im Gegenzug bleibt aber auch Pascals erfahrungstheologischer „Begründungsversuch“ unzureichend, weil seinerseits subjektivistisch.

So sehr der Vernunftanspruch des christlichen Glaubens subjekttheoretische Züge behalten muss²³, ebenso sehr wird dem Subjekt der Exzess des Selbst zugemutet. Und genau hier treffen sich die Wahrheitsansprüche der Religionen als Antworten auf die Fragen, die sich aus der tödlichen Endlichkeit des Menschen ergeben. Die Religionen – auch die jüdisch-christliche – behalten dabei den Charakter einer Einladung:

„Der gewiesene Weg ist aber – gerade jüdisch-christlich gesehen – kein Rückzug in die Sicherheit der eigenen Innerlichkeit, sondern der bewusste ‘Auszug’ aus sich selbst in die Ungesicherheit und darin die Hinkehr zum ‘Ganz-Anderen’“.²⁴

Die eingangs bezeichneten Motive „Weg“ und „Offenheit“ erhalten hier ihre erkenntnistheologische Dynamik.

In aller Konsequenz führt der skizzierte Gedanke zum offenbarungstheologischen Grundsatz, dass sich nur Gott als er selbst mitteilen kann. Als Glaubentheoretiker ist der Fundamentaltheologe Hans Waldenfels vor allem Offenbarungstheologe:

„Gott hat das erste und letzte Wort, somit nicht der Mensch oder eine andere Instanz.“²⁵

„Das aber verbindet sich mit der anderen Einsicht, dass der Mensch nicht allein aus seinen am Ende ohnmächtigen Kräften lebt, sondern den Mut zur Ekstase, die Offenheit für den Ganz-Anderen hat und wieder erkennt, dass er vor allem eigenen Vollbringen ein Empfangender ist und diese Existenz des Empfangenden grundsätzlich nicht verliert.“²⁶

Das hat Folgen für die theoretische Ausweisform der Theologie, sofern sie zu bedenken hat, dass ihr primärer Vermittlungsort die konkrete Geschichte ist, der sie sich selbst verdankt. In seiner Bonner Abschiedsvorlesung hat Hans Waldenfels dies nachdrücklich erinnert und damit den eigenen erkenntnistheologischen Ort umschrieben:

„Wichtig ist uns, daß die Theologie nicht das Produkt menschlichen Denkens ist, sondern aus dem Bedenken geschichtlicher Erfahrungen folgt.“²⁷

Der Mensch ist gerade in seinen Grenzen auf das absolute Geheimnis hin geöffnet, über das er gedanklich nicht verfügt. Es zeigt sich ihm in seiner ekstatischen Veranlagung zur Selbsttranszendenz unthematisch an. Menschliche Aktivität auf der religiösen Wahrheitssuche wird daher immer in eine letzte Haltung der Passivität überführt, die erkenntnistheologisch grundsätzlichen Rang hat. Es geht um einen „Akt des Lassens“²⁸ vor dem „Unergründlich-Unverfügbaren“²⁹.

²⁵ WALDENFELS, Einführung 180. – Das Zitat steht im erkenntnistheologischen Diskussionszusammenhang des Ansatzes von H. Verweyen.

²⁶ Hans WALDENFELS, Christliches Abendland und die Frage nach der Identität Europas. In: Klaus KRÄMER / Ansgar PAUS, Hgg., Die Weite des Mysteriums. Christliche Identität im Dialog (FS Horst Bürkle). Freiburg i. Br. u.a. 2000, 626-640, hier: 637.

²⁷ Hans WALDENFELS, Theologie im Kontext unserer Zeit. In: StZ 215 (1997) 691-703; hier: 694. [= WALDENFELS, Theologie.]

²⁸ Hans WALDENFELS, Art. Erleuchtung. In: DERS., Hg., Lexikon der Religionen. Phänomene. Geschichte. Ideen. Freiburg i. Br. u.a. 1987, 152-154, hier: 153.

²⁹ WALDENFELS, Einführung 181.

²² Vgl. in der Konsequenz dieser Kritik die Bedenken J. Werbicks gegenüber transzendentalphilosophischen bzw. -theologischen Letztbegründungsversuchen: Jürgen WERBICK, Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie. Freiburg i. Br. u.a. 2000, 137-141, 203-208, 221-224.

²³ Vgl. WALDENFELS, Fundamentaltheologie 443: „Die Zerdehnung der Erkenntnis in die beiden Pole ‘Zeichen der Zeit’ und ‘Evangelium’ ist ... zunächst einmal in der Sammlung und Konzentration auf das erkennende Subjekt aufzuheben.“

²⁴ WALDENFELS, Fundamentaltheologie 167.

4 Erkenntnistheologischer Überhang: Kriteriologisches

Der Glaubenszugang wird in seinem Rang als Erkenntnis beschritten: Sie kann nicht anders als approximativ ausfallen. Wenn aber nach der Wahrheit gefragt wird, muss zugleich ein Kriterium ihrer Beurteilung angegeben werden. An diesem Punkt entzündeten sich die derzeitigen fundamentaltheologischen Auseinandersetzungen um eine erstphilosophisch hergeleitete Kriteriologie letztgültigen Sinns im Anschluss an Hans-Jürgen Verweyen, Thomas Pröpper und Klaus Müller.³⁰

Hans Waldenfels hält diese Frage bewusst offen. Der Wahrheitszugang kann aus seiner Sicht nur geschichtlich vermittelt erfolgen. Wenn ich auf der Linie cartesianischer Subjektreflexion von dieser Selbstgewissheit des ICH transzendentallogisch ausgehe, meldet sich vor allem eine grundsätzliche Frage an: Solange das ICH sich nur vollzieht, bleibt es letztlich eine „blinde Stelle“, aus der inhaltlich nichts abgeleitet werden kann. Als Selbstwahrnehmung hat es aber bereits einen zeitlich umschreibbaren und also geschichtlich situierten Reflektions-Reflex vollzogen, und er wird für jede inhaltliche Deduktion aus dem Subjektbegriff in Anschlag gebracht. Darüber hinaus weiß sich doch das ICH gerade transzendentallogisch je gebunden an die Vorgängigkeit von Anderem – als letztlich „verdankte Existenz“.³⁰ In diesem Sinn lassen sich dann Transzendentallogik und Transzendentalgenese nicht einfach hin trennen. Dies wäre aus Waldenfels' Sicht erkenntnislogisch eine unzulässige Abstraktion:

„'Apriorische Möglichkeitsbedingungen' besagt in der logischen Ordnungsfolge: Das Bedingte kann nicht ohne das Bedingende sein, die Erkenntnis nicht ohne seine Möglichkeitsbe-

dingungen usw. Es bedeutet aber nicht, daß wir transzendente Fragestellungen unabhängig von faktisch geschehender Erkenntnis, gleichsam geschichtsindifferent angehen können. Gerade weil sich transzendente Erkenntnis immer nur in der Begegnung mit der Welt und vor allem der Mitwelt ereignet, ist auch die Erkenntnis immer nur in der Begegnung mit der Welt und vor allem der Mitwelt ereignet, ist auch die Erkenntnis 'apriorischer Möglichkeitsbedingungen' faktisch, das heißt im Hinblick auf das tatsächliche Geschehen, aposteriori-sche Erkenntnis.“³¹

Die kriteriologische Wahrheitsfrage wird damit nur im geschichtlichen Ausweis erfolgen können. Sie bleibt interpretationsgebunden und traditionsvermittelt. D.h. aber letztlich: die philosophische Wahrheitsfrage wird zur geschichtlich situierten Interpretationsfrage des christlichen Zentralereignisses. Die Unermesslichkeit des Menschen Jesus, die ihn in der kirchlichen Deutung als Christus Gottes bekennen lässt, überführt Erkenntnistheologie in eine christo-logische Ästhetik, die selber nicht noch einmal kriteriologisch letztbegründet zu fixieren und begrifflich univok festzustellen ist:

„Die mit Begriffen wie 'Wort Gottes', 'göttliche Offenbarung', 'göttliches Heilshandeln' u.ä. gegebene Aporetik findet ihre einzige Lösung im Blick auf die menschliche Gestalt des Jesus von Nazaret.“³²

Der Weg- und Risikocharakter des Glaubens wird hier erkenntnistheoretisch eingesetzt. Und von daher ist eben auch das Ende der „Kontextuellen Fundamentaltheologie“ zu lesen: in der Vielfalt der Nachfolgewege als Antworten auf Gottes Wort hin³³ erschließen sich Sinn und Wahrheit des christlichen Glaubens. Theologie wird zur Mystagogie, und diese formuliert die letzte Herausforderung aller theologischen Existenz.

³⁰ Vgl. Thomas FREYER, Das „Ich als Ich, das alles Leid der Welt auf sich nimmt“ Theologische Notizen zur gegenwärtigen philosophischen Debatte um menschliche Subjektivität. In: Günter RIBE / Heino SONNEMANS / Burkhard THESS unter Mitarbeit von Anne Thillosen, Hgg., Wege der Theologie. An der Schwelle zum dritten Jahrtausend (FS H. Waldenfels). Paderborn 1996, 111-124; besonders 118ff.

³¹ WALDENFELS, Fundamentaltheologie 155.

³² WALDENFELS, Fundamentaltheologie 454.

³³ Vgl. den bereits zitierten Schlussabschnitt der Kontextuellen Fundamentaltheologie.

Dass diese Provokation zum Christlichen sich im Wagnis persönlichen Interpretationsengagements vor den pluralen Anfragen anderer Deutungen nicht in erkenntnistheologisch unbezweifelbarer Sicherheit verschließt, darin dokumentiert sich nochmals nachdrücklich die Offenheit dieses Denkweges. Er weist in eine dialogfähige Zukunft für das Christentum auch und zumal in den Herausforderungen des Pluralismus und Relativismus unserer Gegenwart:

„Am Ende steht nicht die Argumentation, sondern die Einladung zur Option. Gegen den Verzicht auf eine Antwort und gegen den Rückzug in eine Haltung, die glaubt, die Frage nach Religion und Religionen allein mit Hilfe des beschränkten Einordnungsvermögens beantworten zu sollen, optieren wir – bei allen Einsprüchen dagegen – zugunsten der Offenheit für eine uns umfassende größere Wirklichkeit.“³⁴

Hans Waldenfels hat von seiner – christlichen – Option *überzeugend* Rechenschaft abgelegt – in einer Form, die er theologisch postuliert und biographisch eingeholt hat, die zur Selbstcharakterisierung für den wird, der dieser theologischen Biographie begegnet ist:

„Existenzielle Rückbindung des Theologen an das tragende Geheimnis Gott und Dienst an dieser Rückbindung, auf den Begriff gebracht: Gotteserfahrung und Mystagogie, markieren die zentralen Momente theologischer Existenz. Dazwischen steht die Apologie im Sinn von 1 Petr 3,15, die Bereitschaft, ‚jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach dem Grund der Hoffnung fragt‘, die uns erfüllt.“³⁵

³⁴ Hans WALDENFELS, Der eine Gott und die vielen Religionen. In: Elmar KLINGER, Hg., Gott im Spiegel der Weltreligionen. Christliche Identität und interreligiöser Dialog. Regensburg 1997, 76-96, hier: 92.

³⁵ WALDENFELS, Theologie 699.

René Buchholz

Offenbarung als Entmythologisierung?

Anstiftung zur theologischen
„Sabotage des Schicksals“

„Gott ist kein Schicksalsbegriff ...“

Hermann Cohen¹

1

Es ist stiller geworden um den Offenbarungsbegriff, den Peter Eicher – bereits im Rückblick – als ‘Schlüsselkategorie neuzeitlicher Theologie’ bezeichnete.² Die durch Aufklärung und historische Kritik angestoßenen Fragen nach Autonomie und Autorität, Möglichkeit und Geltung von Offenbarung, sind nicht schon erledigt, verändern sich aber zugleich mit dem Kontext, in dem sie stehen: Angesichts des kulturellen und religiösen Pluralismus, in dem unterschiedliche Traditionen und Wahrheitsansprüche aufeinanderprallen, wird, wie Hans Waldenfels betont, die Theologie der Offenbarung stärker vermit-

¹ Hermann COHEN, Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Köln 1959 (Frankfurt a. M. 21929) 26. [= COHEN, Religion.]

² Peter EICHER, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie. München 1977, bes. 48-58 [= EICHER, Offenbarung]; Max SECKLER, Der Begriff der Offenbarung. In: Walter KERN u.a., Hgg., Handbuch der Fundamentalthologie. Freiburg i. Br. u.a. 1985-1988, Bd. 2, 60-83; vgl. ferner Hans WALDENFELS, Offenbarung. Das Zweite Vatikanische Konzil auf dem Hintergrund der neueren Theologie. München 1969; DERS. / Leo SCHEFFCZYK, Die Offenbarung. Von der Reformation bis zur Gegenwart. (HDG I/1b), Freiburg i. Br. u.a. 1977; DERS., Einführung in die Theologie der Offenbarung. Darmstadt 1996; DERS., Kontextuelle Fundamentalthologie. Paderborn u.a. 2000, bes. die Teile II (103ff) und III (203ff).