

²³ Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, hg. von J. Quint, München 1963, 381. Angela di Foligno hatte kurz zuvor dasselbe gesagt: „Mach dich bereit zu empfangen, denn ich bin bereiter zu geben als du zu empfangen“ - dies., *Libro de la vida*, Salamanca 1991, 50 (dt.: Angela von Foligno, *Gesichte und Tröstungen*, Aschaffenburg 1975).

²⁴ Blaise Pascal, *Pensées*, Br. 553 (Lafuma 919).

²⁵ Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik*, Bd. II/1: Der Mensch in Gott, Einsiedeln 1976, 260-265 (Seitenangaben im Text).

²⁶ Ebd., 270. 272; zuletzt spricht er von den „zum Teil paradoxen Aussagen der Synoptiker“.

²⁷ Thomas von Aquin: „Oratio est quodammodo desiderii nostri interpres apud Deum“ (2-2, q. 83, a.1; vgl. ibid. 3c y 9c). Und: „Petitio est spei interpretativa“ (2-2, q.17, a.2, obj 2).

²⁸ Juan Luis Segundo drückt dies wunderbar aus: „Dort, wo unsere Kräfte enden, kann das Herz weitergehen [...] Wir alle erfahren diese Grenze. Wenn wir ehrlich sind, verwandelt sich diese Grenze in Beklemmung. Und wenn wir Christen sind, so verwandelt sich diese Beklemmung in Hoffnung und die Hoffnung in Wort, das heißt Gebet“ - ders., *Teología abierta*, II: Dios, sacramentos, culpa, Madrid 1983, 63-64.

Aus dem Spanischen übersetzt von Gabriele Stein

Wahrheit als religiöses Konzept ✕

Erik Borgman

Die Enzyklika *Fides et ratio* aus dem Jahr 1998 ist eines der bemerkenswertesten Dokumente des langen Pontifikates Johannes Pauls II. Der Text ist nachdrücklich programmatisch gemeint. Sozusagen in der Verlängerung der fünf Jahre vorher veröffentlichten Enzyklika *Veritatis splendor*, die betonte, wie wichtig es sei, an der von der katholischen Kirche vertretenen Wahrheit des Denkens über die Sittenlehre festzuhalten, betont *Fides et ratio* die Zusammengehörigkeit von Glaube und Vernunft, von christlicher Theologie und Philosophie. Damit bezog der Papst Stellung in einer äußerst aktuellen Debatte. Heutige Philosophen und Theologen divergierender Richtungen stellen die Frage nach dem Ort der Religion gegenüber der Philosophie und nach dem religiösen Gehalt der Philosophie selbst.¹ Die Besinnung auf diese Frage und - noch weiter zugespitzt - die Frage nach der religiösen Bedeutung der Wahrheit sind von großem Belang für die Zukunft der christlichen und katholischen Tradition, wie ich in diesem Beitrag belegen will.

Alles weist darauf hin, dass Joseph Ratzinger als Papst Benedikt XVI. auch in diesem Punkt an der Standortbestimmung seines Vorgängers festhalten wird. Diese Standortbestimmung kann, so meine ich, die katholische Kirche aber auf

ähnliche Weise in eine Krise führen, wie es der lange durchgehaltene kirchliche Widerstand gegen den sogenannten Modernismus getan hat. Das Zweite Vatikanische Konzil musste wegen des Antimodernismus, der seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts die Kirche von der zeitgenössischen Kultur abgeschnitten und in sich selbst verschlossen hatte, mit großer Kraftaufbietung die Fenster der Kirche aufstoßen. Warnungen vor dem drohenden Immanentismus und Subjektivismus in *Pascendi dominici gregis*, der Antimodernisten-Enzyklika Pius' X. von 1907, waren inhaltlich nicht unbegründet. Aber durch die offiziell erklärte Weigerung, sich einzulassen auf Denkströmungen, die davon ausgehen, dass es eine innerweltliche Erklärung gebe für alle Phänomene - einschließlich der Religion - und dass die menschliche Erfahrung als Quelle aller Erkenntnis zu betrachten sei, und dadurch, dass diese Ausgangspunkte schon an sich als dem katholischen Glauben widerstreitend zu betrachten seien, manövrierte sich die Kirche in ein intellektuelles Ghetto.

Die Linie, die in *Fides et ratio* eingeschlagen wird, kann zu vergleichbaren Folgen führen. Und dies ist ein ernstes Problem für eine Kirche, die vor vierzig Jahren nachdrücklich erklärt hat, das Licht der Völker (*lumen gentium*) sein zu wollen. Sie lässt die Menschen, denen sie entsprechend dem ihr erteilten Auftrag Licht sein soll, tatsächlich im Stich. Diese leben ja in einer Welt, in der die Anschauungen, die *Fides et ratio* in unilateraler Machtvollkommenheit meint ablehnen zu können und zu müssen, die Grundmodelle des Denkens und der Wahrnehmung bestimmen. Die Grundfrage dieses Beitrags lautet, wie die Kirche in ihrer Verkündigung der Wahrheit, die sie in Jesus dem Messias, dem Gesalbten Gottes, empfangen hat, das Sakrament der Welt sein kann, nämlich als die Gemeinschaft der Jünger Christi, die teilhat an der Freude und der Hoffnung, der Trauer und der Angst ihrer Zeitgenossen.²

Weiter zugespitzt, lautet die Frage, wie die Kirche wirklich umgehen kann mit dem Verstand dieser Welt. Vor dieser Frage kann die katholische Kirche sich nicht allzu einfach drücken. Wie *Fides et ratio* mit Recht betont, ist Glaube in katholischer Sicht nicht ohne weiteres nur eine tiefe persönliche Überzeugung. Glaube muss vernünftig verantwortet werden, und seine Wahrheit muss verständlich begründet werden. Wenn dies nicht ein leerer und abstrakter Anspruch bleiben soll, muss die Wahrheit, die als Darstellung des christlichen Glaubens betrachtet wird, als Wahrheit einsichtig gemacht werden. Und zwar nicht vor dem Forum einer abstrakten und ahistorischen Vernunft oder gegenüber „dem Denken“, sondern gegenüber den historischen Formen von Denken und Vernunftgebrauch, deren Menschen sich in den verschiedenen Weltkulturen und im Lauf der Zeiten bedient haben und immer noch bedienen. Dieser Beitrag fragt, was es bedeutet, wenn eine derartige historische Sicht der Aufgabe der Theologie und der Philosophie zum Ausgangspunkt des Denkens über Wahrheit in gläubigem Verständnis genommen wird. In der Überzeugung, dass dies der beste Weg ist, um dem christlichen Bekenntnis gerecht zu werden, dass das WORT der Wahrheit Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat und dass wir ebendort, mitten unter uns, seine Herrlichkeit gesehen haben (vgl. Joh 1,14).

Fides et ratio

Die Enzyklika *Fides et ratio* schließt eng an die antimoderne Rhetorik früherer Texte des kirchlichen Lehramtes der katholischen Kirche an.³ In der Tradition, die etwa von *Quanta cura* Pius' IX. (1864) über *Lamentabili* und *Pascendi dominici gregis* Pius' X. (1907) bis hin zu *Humani generis* Pius' XII. (1950) verläuft, kritisiert die Enzyklika die verschiedenen Formen von „Agnostizismus und Relativismus, die schließlich zur Folge hatten, dass sich das philosophische Suchen im Fließsand eines allgemeinen Skeptizismus verlor“ (Nr. 5), sowie den Einfluss dieser Philosophie auf die Theologie. Der Papst weist die Philosophie hin auf ihre „große Verantwortung“, die ihr dafür zukommt, „das Denken und die Kultur durch den fortwährenden Hinweis auf die Wahrheitssuche zu gestalten“, und er spornt sie an, diese „ihre ursprüngliche Berufung zurückzugewinnen“ (Nr. 6). Das immer neue Aufwerfen der Frage nach verlässlicher Sinnggebung und sicherer Wahrheit als unveräußerlichem Teil guten Menschseins ist der Enzyklika zufolge Kernaufgabe der Philosophie. Johannes Paul II. hält es für undenkbar, dass dieses für das Menschsein wesentliche Verlangen nach Wahrheit un-erfüllbar sein könnte, und mag es noch so oft so scheinen (Nr. 29). Der christliche Glaube wird demzufolge dargestellt als wirkliche Erfüllung dieses Verlangens. Er führt Menschen ein in den Raum der Wahrheit (Nr. 33). In einer bekannten antimodernen Argumentation verbindet die Enzyklika die moderne Ausrichtung auf autonome Erkenntnis mit dem sündigen Hochmut, der bewirkte, dass das erste Menschenpaar sich am Baum der Erkenntnis von Gut und Böse vergriffen hat, was auf ihre Vertreibung aus dem Paradies (Nr. 22) hinauslief. Die Botschaft lautet: Ein verkehrter Gebrauch der Vernunft kann Menschen hinausführen aus dem Raum der Verbundenheit mit Gott, ein richtiger Gebrauch der Vernunft jedoch kann auf den Glauben als den wahrhaften Lebensraum der Wahrheit verweisen.

Das besonders deutliche Bild für das richtige Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie ist nach Meinung Johannes Pauls II. Marias zustimmende Antwort auf die Ankündigung des Engels Gabriel, dass sie die Mutter Jesu werden solle. Sie erklärt ihre Zustimmung dazu, die Trägerin des göttlichen Wortes zu werden, welches die Wahrheit selbst ist

Wahrheit als
religiöses
Konzept

Der Autor

Erik P.N.M. Borgman, geb. 1957, ist Laiendominikaner und seit 2004 Direktor des Heyendaal Instituut der Katholischen Universität Nijmegen, eines interdisziplinären Forschungsinstituts für Theologie, Wissenschaft und Kultur. Seine derzeitige Forschung bezieht sich vor allem auf die kulturelle und gesellschaftliche Bedeutung von Religion, christlichem Glauben und Theologie und auf die religiöse und theologische Bedeutung der heutigen Kultur. Veröffentlichungen u.a.: *Sporen van de befrejvende God* (Kampen 1990); *Alexamenos aanbidt zijn God* (Zoetermeer 1994); *Dominicaanse spiritualiteit: Een verkenning*, in: *Tijdschrift voor Geestelijk Leven*, Leuven/Berg en Dal 2000 (in engl. Übersetzung; *Dominican Spirituality: An Exploration*, London/New York 2002); Edward Schillebeeckx: *een theoloog in zijn geschiedenis. Deel I* (Baarn 1999; auch in engl. Übersetzung; *Edward Schillebeeckx: a Theologian in His History. Part I*, London/New York 2003). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt „Der transzendente, anwesende Gott als Raum der Aufklärung“ in Heft 5/2005. Anschrift: Heyendaal Instituut, Erasmusplein 1, NL-6525 HT Nijmegen, Niederlande. E-Mail: E.Borgman@hin.ru.nl.

(Nr. 108). Diese gehorsame Unterwerfung Marias unter die Wahrheit geschieht nicht auf Kosten ihrer Freiheit, sondern verwirklicht diese erst. Ebenso wenig gibt die Philosophie, die die Aufgabe übernimmt, welche die christliche Tradition Johannes Paul II. zufolge von ihr fordert, ihre Freiheit auf. Sie verwirklicht vielmehr ihre wahre Sendung: die vernünftige Deutung der in der christlichen Offenbarung gegebenen Wahrheit. Die Philosophie hat der Enzyklika zufolge letzten Endes offenbar keine eigene Aufgabe. Ihre Aufgabe und Funktion wird ganz und gar abgeleitet von der Blickrichtung, die *Fides et ratio* auf den Glauben und die Theologie hin entwickelt. Um den christlichen Glauben als Wahrheit vorstellen zu können, bedarf die Theologie nach Meinung Johannes Pauls II. „einer natürlichen, wahren und stimmigen Kenntnis [...] vom Menschen, von der Welt und, radikaler, vom ‚Sein‘“ (Nr. 66). Obwohl *Fides et ratio* nachdrücklich sagt, nicht eine bestimmte Philosophie verpflichtend auferlegen zu wollen, erscheint in dieser Sicht die moderne und postmoderne Philosophie als Verfallsprodukt. Die Enzyklika schließt sich nachdrücklich an die Kritik neuer philosophischer Strömungen an, welche die katholische Hierarchie seit dem Ersten Vatikanischen Konzil formuliert hat (Nr. 52-56), und sie sieht in den Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert namentlich „Eklektizismus“, „Historismus“, „Szientismus“, „Pragmatismus“ und „Nihilismus“ (Nr. 86-90). Diese Übel laufen allesamt hinaus auf einen Verlust der Ausrichtung auf echte metaphysische Wahrheit und Gewissheit. Als Heilmittel dagegen empfiehlt die Enzyklika den Anschluss an die Tradition des theologischen und daraus fließenden philosophischen Denkens von der Zeit der Kirchenväter bis zur Scholastik. Dies kann heutige Gläubige bewahren vor den Gefahren, zu denen heutige philosophische Strömungen führen, und es kann - so wird nahegelegt - die Philosophie selbst dazu anhalten, ihrer echten Aufgabe treu zu bleiben, die sie sonst angesichts der modernen Verwirrung aus dem Auge zu verlieren droht.

Massiv stellt *Fides et ratio* die traditionelle Auffassung einer für jeden und für immer geltenden Wahrheit der Idee gegenüber, dass Zustimmung eine Sache persönlicher Vorliebe sei (Subjektivismus) oder dass philosophische Einsicht an die eigene Zeit und Kultur gebunden sei (Historismus). Nach katholischer Auffassung kann der Enzyklika zufolge Wahrheit nur objektiv sein: „Denn Wahrheit kann niemals auf die Zeit und die Kultur beschränkt werden; sie ist in der Geschichte zu erkennen, übersteigt aber diese Geschichte.“ (Nr. 95) Dies führt zu der weiter reichenden Aussage: „Nicht die verschiedenen menschlichen Meinungen, sondern allein die Wahrheit kann für die Theologie hilfreich sein.“ (Nr. 69) Ich nenne diese Aussage aus mindestens drei Gründen „weiter reichend“. Erstens scheint sie aus dem Auge zu verlieren, dass Menschen in dieser „Unterschiedlichkeit von Auffassungen“ leben und inmitten davon Wahrheit finden müssen - oder christlich gesprochen: Sie müssen inmitten dieser Unterschiedlichkeit von Auffassungen gefunden werden durch die Wahrheit, die sie frei macht (Joh 8,32). Wer meint, dass diese Unterschiedlichkeit durch eine richtige metaphysische Argumentation überwunden und damit belanglos werde, sieht nicht, von welcher grundlegender Bedeutung sie ist. Dass die heutigen fragmentier-

ten Erfahrungen, Einsichten und Theorien sich nicht zu einem einheitlichen Ganzen zusammenfügen lassen, ist gerade eine der zentralen Entdeckungen der zeitgenössischen Philosophie. Christliche Rede über Wahrheit kann dem nicht einfach widersprechen, sondern muss eine Antwort auf diese Situation geben, muss Möglichkeiten eines Umgangs mit ihr entwickeln.

Dies bringt mich zu meinem zweiten Grund, die Aussage, dass nicht die Unterschiedlichkeit der Auffassungen von Menschen, sondern allein die Wahrheit der Theologie dienlich sein könne, „weiter reichend“ zu nennen. Sie macht nämlich sichtbar, dass nach Ansicht von *Fides et ratio* philosophische Reflexionen über neue Erfahrungen nicht wirklich zu neuen Einsichten führen können, welche die christliche Tradition zu einer tief greifenden Neuorientierung nötigen könnten. Die christliche Wahrheit muss wohl im Dialog mit den aktuellen philosophischen Strömungen immer aufs neue formuliert werden, aber es ist für die Enzyklika offensichtlich undenkbar, dass diese Formulierungen etwas Neues sagen könnten, was sie von diesen Strömungen gelernt hätte. So z.B. die Einsicht, dass radikale Skepsis Menschen heimatlos machen kann, dass aber andererseits rücksichtsloses Festhalten an einer vermeintlichen Wahrheit Gewalttätigkeit bedeutet gegenüber denen, von denen man meint, sie stünden außerhalb dieser Wahrheit.⁴ Dies bedeutet keineswegs, dass alle Standpunkte gleichwertig seien und dass das Bekenntnis zur Wahrheit ersetzt werden sollte durch die bloße Suche nach einem größten gemeinsamen Nenner zwischen den divergierenden Ansichten über unsere Existenz. Es bedeutet aber, dass die Möglichkeit, dass der andere eine von mir bisher noch nicht erkannte Wahrheit vorbringt, offen gehalten wird.⁵

Dies führt letzten Endes zu der Schlussfolgerung – und das ist der dritte Grund, von einer „weiter reichenden“ Aussage sprechen zu können –, dass *Fides et ratio* durch die Behauptung, die Unterschiedlichkeit menschlicher Auffassungen sei der Theologie nicht dienlich, in dem versagt, was die Enzyklika selbst doch „die erste Aufgabe der Theologie“ nennt: das Verstehen der *kénosis*, der Entäußerung Gottes in das Leben und den Tod Jesu von Nazaret als des Gesalbten Gottes hinein. Denn diese Entäußerung impliziert eine göttliche Selbstausslieferung an eine Verbindung Gottes mit den Menschen in ihrer konkreten Geschichtlichkeit. Eine Theologie, die das ernst nimmt, kann nicht sagen, dass nicht die unterschiedlichen Auffassungen von Menschen, sondern allein die Wahrheit der Theologie dienlich sein könne. Sie sucht und findet die Wahrheit inmitten und in offener Konfrontation mit den unterschiedlichen Auffassungen von Menschen und ist eben darin ein Teil der Kirche als Sakrament.

Sakramentalität der Wahrheit

Fides et ratio zitiert den Mathematiker und Philosophen Blaise Pascal (1623–1662): „Wie Jesus unter den Menschen unerkannt geblieben ist, so bleibt die Wahrheit unter den Meinungen des Tages ohne äußerlichen Unterschied;

ebenso das eucharistische Brot unter dem gewöhnlichen Brot.“ (Nr. 13)⁶ Dies deutet hin auf die Entäußerung der göttlichen Erhabenheit in menschliche Verletzlichkeit, die nach der christlichen Überlieferung wesentlich ist für die Menschwerdung Jesu Christi als Gottes WORT der Wahrheit. Die Enzyklika behauptet, dass diese entäußerte Gestalt der Wahrheit uns hinweise auf den sakramentalen Charakter, den ihre Offenbarung nach christlicher Überzeugung habe. Die Wahrheit zeigt sich nicht in massiver Erhabenheit, sondern ist verborgenerweise in irdischen Zeichen real unter uns gegenwärtig. *Fides et ratio* zieht daraus den Schluss, dass die Vernunft den Glauben nötig habe, um in der Gestalt einer Meinung gleich allen anderen die Anwesenheit der Wahrheit zu sehen. Gerade aber die Reflexion auf ihren sakramentalen Charakter öffnet eine andere Sicht auf die Wahrheit, als *Fides et ratio* sie anbieten will.

Über die Eigenart der Sakramente und der sakramentalen Gegenwart wird in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils gründlich reflektiert. Eine Anzahl von früheren auf Erneuerung zielenden Reflexionen über das Wesen und die Bedeutung der Sakramente zusammenfassend⁷, sagt die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* über die Liturgie: „Die Sakramente sind hingeordnet auf die Heiligung der Menschen, den Aufbau des Leibes Christi und schließlich auf die Gott geschuldete Verehrung. [...] Den Glauben setzen sie nicht nur voraus, sondern durch Wort und Ding nähren sie ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an.“ (Nr. 59)

Die sieben Sakramente, welche die katholische Kirche seit dem Mittelalter kennt, werden in diesem Dokument zurückgeführt auf Jesus Christus selbst als ihren Ursprung, so wie die Überlieferung dies will. Der Nachdruck aber liegt auf der bleibenden Anwesenheit des Gesalbten, die dadurch inmitten der Welt sichtbar gemacht und bewirkt wird. Wie wir gesehen haben, nennt die Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* die Kirche als ganze ein Sakrament. Die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* sagt dazu, dies bedeute, dass die Kirche in der Welt „das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht“⁸. Die Sakramente verweisen also dem Konzil zufolge nicht auf Jesus als ihren historischen Ursprung, sondern auf seine aktuelle Gegenwart als des lebendigen Gesalbten, als des allumfassenden „Sakramentes der Gottesbegegnung“⁹. Die Kirche als ganze und die einzelnen Sakramente auf ihre je besondere Weise verwirklichen und offenbaren diese Gottesbegegnung immer aufs neue inmitten des jeweils anderen Kontextes.

In der dem Konzil vorangehenden Zeit fanden nicht nur erneuernde Reflexionen über die Sakramente, sondern auch über die Sakramentalität der Verkündigung und des Wortes statt.¹⁰

Otto Semmelroth (1912–1979) betonte die Komplementarität von sakramentalem Handeln und verkündigendem Wort im Gegenwärtigmachen des lebendigen Christus Jesus, und so durchbrach er die jahrhundertealte Einseitigkeit der katholischen Reflexion über Sakramentalität.¹¹ Karl Rahner (1904–1984) konzentrierte die Sakramententheologie von neuem auf Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, als das Ursakrament, das sich fortsetzt in der Kirche und von dort

her in ihr Handeln und ihr Reden.¹² Edward Schillebeeckx (geb. 1914) ging es um die Gottesbegegnung der Menschheit. Diese verwirklicht sich zuallererst in Jesus, aber diese gott-menschliche (the-andrische) Verbindung, die letztendlich die Geschichte trägt, muss immer wieder aufs neue Gestalt annehmen in der Geschichte. Wahrhaftige Verkündigung als Sakrament spricht daher nach Schillebeeckx nicht einfachhin *über* Gott, sondern *enthüllt* (offenbart) Gott sowohl in der Überlieferung der Kirche als auch in der Aktualität, indem sie beide in das Licht rückt, das sie voneinander empfangen.¹³ In dieser Linie des Denkens bedeutet ein sakramentaler Begriff von Wahrheit, dass in der aktuellen, immer umstrittenen und bedrohten Situation die verborgene, aber reale Gegenwart der Wahrheit ans Licht gebracht wird, die frei macht, und zwar mit Hilfe der Konfrontation zwischen der Aktualität und der gläubigen Überlieferung.

Die Wahrheit ist auf keinerlei Weise Besitz der Kirche, sondern muss auch ihr immer aufs neue gegeben und offenbart werden, so wie es auch ihre Sendung ist, auf diese Offenbarung hin ausgerichtet zu sein. Die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen und besonders die einzelnen Gläubigen als solche haben nichts anderes in Händen als die Verheißung, dass die Wahrheit tatsächlich gegeben werden wird. Sie zeigen ihr Vertrauen in den Gott, der Jesus aus dem Tod rettete dadurch, dass er auch nichts anderes mehr in Händen haben *wollte* als diese Verheißung. *Fides et ratio* betont mit Recht, dass es den Menschen möglich ist, im Raum der Wahrheit zu leben, aber der Glanz der Wahrheit scheint im Verborgenen. So wie der Glanz des Gesalbten nicht nur in seinem Leben, Leiden und Sterben verborgen war, sondern bis auf den heutigen Tag verborgen bleibt.

Sakramentalität als Entäußerung

Das Zitat von Pascal legt nahe, dass eine Verbindung besteht zwischen der Entäußerung der Wahrheit und der Entäußerung, die der sakramentalen Gegenwart eignet. Der Mangel an auffallendem Glanz der Wahrheit stimmt überein mit dem Mangel an Sichtbarkeit der Gegenwart des Gesalbten in der Eucharistie, dem prototypischen Sakrament.

Die Analogie zwischen Eucharistie und Wahrheit verdient noch eine etwas nähere Ausarbeitung. Zunächst muss hingewiesen werden auf die Tatsache, dass den biblischen Zeugnissen zufolge die Jünger, mit denen Jesus sein letztes Abendmahl feierte, eine in Konflikt und Verwirrung gebrochene Gemeinschaft bildeten. Ein sakramentaler Blick auf Wahrheit legt daher nahe, dass das Finden gläubiger Wahrheit eine wirkliche Verbindung mit der Gebrochenheit, den Konflikten und der Verwirrung der heutigen Menschen voraussetzt. Die Kirche muss, wenn sie wirklich Wahrheit finden und verkünden können will, zuallererst sich selbst als die Versammlung der Jünger um den Tisch des Letzten Abendmahls entdecken: Verwirrt, verzweifelt, sich die Frage stellend, was mit ihr geschieht, was mit denen geschieht, mit denen sie verbunden ist, was mit der Welt geschieht.¹⁴ Sie muss sich dabei die vermeintlichen Antworten aus der

Überlieferung aus den Händen schlagen lassen, so wie Jesus und seinen Jüngern die altgewohnten Ansichten von Gottes Treue aus den Händen geschlagen wurden und wie ihnen nichts anderes übrigblieb als Selbsthingabe. Um Wahrheit zu finden und gegenwärtig zu machen, muss sie der Frage ins Auge sehen, was unter den gegebenen Umständen von Bedrohung, Angst und Unsicherheit noch an Befreiendem und Wahrhaftigem gesagt werden muss. Das Aussprechen der Wahrheit kann letzten Endes nur möglich werden aus der Stille der verwirrten Zerrüttung aller Sicherheit.

Zweitens muss hingewiesen werden auf die Tatsache, dass die Wahrheit, die in den Evangelien rund um die Einsetzung der Eucharistie ausgesprochen wird, zuallererst eine glanzlose Wahrheit ist. Es gibt beim Letzten Abendmahl - das geben die Evangelien unumwunden zu verstehen - Verrat, Nichtbegreifen und Missverstehen, und es herrscht große Feindseligkeit gegenüber der einzigen, die zu begreifen scheint, was jetzt geschehen wird: gegenüber der Frau, die Jesu Füße salbt. Das Brot, das in der Eucharistie geteilt wird, ist das Brot, das uns nährt, aber auch das Brot, das mit Schmerzen und Mühsal und unter ungerechten Lebensbedingungen produziert wird. Der Wein, der herungereicht wird, ist Quelle der Freude und gleichzeitig Ursache von Versklavung und Gewalttätigkeit. So wie Jesus sich dem von Paulus in seinem Brief an die Philipper zitierten Hymnus zufolge nicht nur schlechthin entäußerte, sondern sich obendrein erniedrigte bis zum Tod am Kreuz, ist das Leben seiner Jünger nicht nur verborgen in ihrer gewöhnlichen Menschlichkeit, sondern vermengt mit dem Bösen. Demzufolge ist die Wahrheit, die sie sprechen, nicht nur verborgen in der Unauffälligkeit einer Meinung unter allen anderen, sondern auch angetastet durch Lügen, und sie droht immer wieder darin unterzugehen. Was das Verkündigen der Wahrheit in gläubigem und theologischem Sinn auch noch mehr sein mag, es impliziert in jedem Fall auch, dass diese fortdauernde Glanzlosigkeit freimütig ausgesprochen wird und dass man bekennt, dass man daran mitschuldig ist.

Drittens muss darauf hingewiesen werden, dass die evangelischen Zeugnisse über das Letzte Abendmahl keinen Zweifel daran lassen, dass - in all dieser Doppelsinnigkeit, Gebrochenheit und Schuld - das Ziel die Befreiung ist von all dem, was die Befreiung der Betroffenen umfasst. Die Wahrheit der menschlichen Existenz ist, christlich gesehen, dass die Wahrheit dabei anwesend ist als eine Abwesenheit, als das Kommende, wonach man sich ausrichten kann und muss, weil alles schon immer im Licht des Kommenden steht. Christlich gesehen, ist die Wahrheit, die gesucht und nach der verlangt wird, die Wahrheit, die immer schon im Anbrechen ist, namentlich in diesem Suchen und Verlangen selbst. Darum ist die Anwesenheit der Wahrheit von einer Art, welche die Alternative von An- und Abwesenheit durchbricht, wie der deutsche Theologe Eberhard Jüngel über Gott geschrieben hat.¹⁵ Dass Wahrheit sakramental gegenwärtig ist, bedeutet, dass sie in ihrer Anwesenheit immer auch abwesend ist, aber in ihrer Abwesenheit immer auch auf verborgene Weise anwesend bleibt. Darum kann man über sie niemals wie über einen Besitz verfügen, namentlich nicht durch die Kirche, deren Sendung darin besteht, sie gegenwärtig zu machen.

Zum Schluss: Die Kirchlichkeit der Theologie

Fides et ratio tut so, als sei die Allianz der Theologie mit einem „starken“ philosophischen Wahrheitsbegriff eine unentbehrliche Bedingung. Die Absicht dieses Artikels war es zu zeigen, dass gerade der spätmoderne oder postmoderne, „schwache“ und entäußerte Wahrheitsbegriff der christlichen Tradition Möglichkeiten bietet, grundlegende Einsichten wiederzuentdecken. Es geht hier namentlich um die Bedeutung der *kénosis*, gerade auch in der gläubigen und theologischen Auffassung von Wahrheit selbst. Das will keineswegs sagen, dass das spät- oder postmoderne Denken sich bewusst sei, was in der christlichen Tradition verkündigt wird und zur Norm für die Theologie erklärt werden muss.¹⁶ Der christliche Wirklichkeitsbegriff ist kein Gebäude mit zwei verschiedenen Schichten, wobei oberhalb einer für jeden zugänglichen philosophischen Einsicht eine nur mittels Ermächtigung gläubige und theologische Einsicht käme. Der christliche Wirklichkeitsbegriff ist umfassend und durchdringt auch das Philosophieren, das aber dadurch nicht aufhört, Philosophie zu sein. Wie Thomas von Aquin den damals aufkommenden Aristotelismus theologisch gelesen hat, so betrachte ich es als unsere - und jedenfalls als *meine* - theologische Aufgabe, die zeitgenössischen und weiteren intellektuellen Entwicklungen theologisch zu lesen, und diese Lektüre im Kontext derselben intellektuellen Entwicklung plausibel zu machen.¹⁷

Dies ist ein Aspekt des Empfänglichmachens der Wirklichkeit für das angekündigte Kommen des Reiches Gottes. In der Teilnahme an dieser Sendung der Kirche und nicht in der vermeintlichen Pflicht, überlieferte Auffassungen ehrerbietig zu wiederholen, besteht die unverlierbare Kirchlichkeit der Theologie. An einer kirchlichen Theologie in diesem Sinn muss CONCILIUM auch während des kommenden Pontifikats weiter mitarbeiten.

¹ Vgl. z.B. Ilse N. Bulhof / Laurens ten Kate (Hg.), *The Flight of the Gods: Philosophical Perspectives on Negative Theology*, New York 2000; Dominique Janicaud u.a., *Phenomenology and the „theological return“: The French Debate*, New York 2000; Mark A. Wrathal (Hg.), *Religion after Metaphysics*, Cambridge 2003; siehe auch Hent de Vries, *Philosophy and the Turn to Religion*, Baltimore 1999.

² Die Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* (21. November 1964) nennt in Nr. 1 die Kirche in Christus „gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“. Dass die Jünger Christi teilhaben an „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“, ist die Feststellung, mit der die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* (7. Dezember 1965) eröffnet wird.

³ Enzyklika *Fides et ratio* (14. September 1998), in: Nr. 135 der Reihe „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Zitate aus dieser Enzyklika im folgenden einfach in Anführungszeichen ohne weitere Quellenangabe.

⁴ Die Entdeckung der nichtreduzierbaren Pluralität von Sichtweisen einerseits und der Gewaltanwendung, welche die Behauptung einer einzigen Wahrheit gegenüber demjenigen darstellt, der durch diese Wahrheit ausgeschlossen wird, andererseits, bildet die Basis des sogenannten postmodernen Denkens. Anders als oft behauptet, bedeutet Postmodernität nicht,

dass Pluralität das letzte Wort sein solle und jedes Suchen nach Wahrheit schon von vornherein „Wille zur Macht“ (F. Nietzsche) sei. Das gewalttätige 20. Jahrhundert hat die große Bedrohung durch das Einheitsdenken sichtbar gemacht; Auschwitz hat die Gewalt erkennen lassen, die der Durchsetzung einer einzigen Sicht eigen ist, die alles, was sich von dieser Sicht unterscheidet, zur gefährlichen und zu bekämpfenden minderwertigen Abweichung macht. Auch christlich gesehen, sind dies sehr wichtige Einsichten, die theologisch und philosophisch weiter durchdacht werden müssen und nicht unter Berufung auf die Notwendigkeit des Festhaltens an der einen und ewigen Wahrheit einfach bestritten werden können.

⁵ Vgl. hierzu auch Erik Borgman, *Die der Selbstentäußerung verdankte Nähe des befreienden Gottes*, in: CONCILIUM 39 (2003/4), 507-519.

⁶ Blaise Pascal, *Pensées*, éd. L. Brunsvicg, Nr. 789: éd. L.M. Lafuma, Nr. 225: „Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu parmi les hommes, ainsi la vérité demeure parmi les opinions communes sans différence à l'exterieur. Ainsi l'Eucharistie parmi le pain commun.“ Die Enzyklika zitiert hier nicht richtig: „seine Wahrheit / sa vérité“. [Weil die deutsche Übersetzung vor allem des letzten Satzes des Pascal-Zitates in der Ausgabe der Deutschen Bischofskonferenz unrichtig ist („Und so ist die Eucharistie gewöhnliches Brot“), bringe ich das ganze Zitat in meiner eigenen, dem Wortlaut bei Pascal entsprechenden Übersetzung. Anm. des Übersetzers.]

⁷ Vgl. Colman E. O'Neill, *Die Sakramententheologie*, in: Herbert Vorgrimler/Robert Vander Gucht (Hg.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, Bd. III, 244-294, Freiburg/Basel/Wien 1970.

⁸ *Gaudium et spes*, Nr. 45.

⁹ Vgl. Edward Schillebeeckx, *Christus sacrament van de Godsontmoeting*, Bilthoven 1959.

¹⁰ Siehe Paul Janowiak, *The Holy Preaching: The Sacramentality of the Word in the Liturgical Assembly*, Collegeville 2000.

¹¹ Vgl. Otto Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt am Main 1953; ders., *Vom Sinn der Sakramente*, Frankfurt am Main 1959.

¹² Zur Sicht Karl Rahners auf Sakramente und Liturgie vgl. Michael F. Skelley, *The Liturgy of the World: Karl Rahner's Theology of Worship*, Collegeville 1991.

¹³ Vgl. Edward Schillebeeckx, *De sacramentele heilseconomie: Theologische bezinning op St. Thomas' sacramentenleer in het licht van de traditie en de hedendaagse sacramentenproblematiek*, Antwerpen/Bilthoven 1958; ders., aaO. Für eine zusammenfassende Darstellung s. Erik Borgman, *Edward Schillebeeckx: A Theologian in his History, Volume I: A Catholic Theology of Culture (1914-1965)*, London/New York 2003, 199-216.

¹⁴ Ich folge hier und im folgenden Timothy Radcliffe, *The Sacramentality of the Word*, in: K. Picklers (Hg.), *Liturgy in a Postmodern World*, London/New York 2003, 133-147.

¹⁵ Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt: Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1977, 81.

¹⁶ Dies ist die nicht tragfähige Anregung von Gianni Vattimo, *Belief*, Tübingen 1977, 81; ders., *After Christianity*, New York 2002.

¹⁷ Im Rahmen dieses Artikels würde es zu weit führen, das Verhältnis dieser Position zu anderen hier näher zu untersuchen.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht