

Manfred Gerwing

**Mehr als Historie.
Zur Aktualität der Philosophie Josef Piepers
für die Theologie.**

0. Zum Vorgehen oder: Was heißt Aktualität?

„Als Nietzsche seinen erregenden Essay über Nutzen und Nachteil der Historie eine ‚unzeitgemäße Betrachtung‘ nannte, war er“, wie Josef Pieper in einem seiner undatierten Aufsätze schreibt, „mit Recht, der Meinung, äußerst aktuell zu sein.“¹

Was aber heißt „aktuell“ und „Aktualität“? Pieper selbst stellt sich dieser Frage in dem gerade zitierten Aufsatz und weist schließlich darauf hin: Aktuell ist offensichtlich all das, „wodurch eine Epoche in ihren besonderen Wertschätzungen, Einsichten, Fragen sich bekräftigt und bestätigt findet. Aktuell ist, was dem Wollen einer Epoche unmittelbar und positiv entspricht.“²

Sodann fügt Pieper jedoch in kritischer Nüchternheit und mit Verweis auf die Aktualität der „unzeitgemäßen Betrachtung“ Nietzsches sein erhellendes Aber hinzu: „Man darf aber nicht vergessen, dass solche Bestätigung natürlicherweise auch die besonderen Blindheiten der gleichen Epoche verschärfen muss. Und hierin deutet sich ein anderer Begriff von Aktualität an: aktuell ist nicht nur das, was eine Epoche ‚will‘, sondern auch das, was sie ‚braucht‘; aktuell ist das Korrektiv; aktuell ist das ‚Nein‘ gegen die Zeit, das heißt gegen die mit den Chancen natürlicherweise verknüpften inneren Gefährdungen einer Epoche.“³

Damit sind wir bereits beim Thema: Es geht darum, exemplarisch und aus theologischer Perspektive zu zeigen, dass es Pieper in seinen zahlreichen Publikationen, allesamt mustergültig herausgegeben durch Berthold Wald im Meiner Verlag,⁴ stets nicht bloß um Historie, sondern um diese doppelte (nicht zweifache!) Aktualität ging, eine Aktualität, die – gerade in ihrer Doppelgesichtigkeit – auf die Wahrheitsfähigkeit des menschlichen Geistes zurückverweist. Denn in der Wahrheitsfähigkeit des menschlichen Geistes liegt der Grund dafür, dass der Mensch seine eigene Epoche zu übersteigen vermag: Der Mensch ist eingebunden in Zeit und Raum. Er ist ein geschichtliches Wesen. Er ist aber nicht bloßer Reflex seiner Zeit. Er ist vielmehr auf das Ganze der Wahrheit angelegt und deswegen zugleich befähigt, das gegenwärtig

¹ Pieper, Josef: Was heißt Aktualität? (undatiert). In: Josef Pieper, *Miszellen. Register und Gesamtbibliographie*. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2005, 230 – 233, hier 231 f. (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 8,1).

² Ebenda 231; dazu auch ders.: *Unaustrinkbares Licht. Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin*. In: Josef Pieper, *Darstellungen und Interpretationen. Thomas von Aquin und die Scholastik*. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2001, 112 – 152, bes. 130 f. (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 2). Hier betont Pieper, dass, wer behauptet, „eine Lehre sei aktuell und zeitgemäß, und wer diese Kennzeichnung im positiven, zustimmenden Sinn versteht“, damit zugleich gesagt habe, „der menschliche Geist sei wesentlich zeitlich und geschichtlich“. Und Pieper fügt hinzu: „Für einen Erkennenden, dem die ganze Wahrheit ‚völliger Zugleichbesitz‘ ist, *tota et simul possessio* (wie die klassische Formulierung des Boethius sagt) – für ein solches zeitüberlegenes Erkenntnissubjekt, also für Gott und vielleicht für den reinen Geist überhaupt, kann es etwas ‚Aktuelles‘ nicht geben – weil *alles* aktuell ist.“ Da der menschliche Geist aber nicht der göttliche Geist ist, kann es „für den Menschgeist keine *tota et simul possessio* geben.“

³ Ebenda (siehe Anm. 1).

⁴ Josef Pieper. Werke in acht Bänden (Bd. 8,1-2; EB 1 – 2). Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1995 – 2008; Josef Pieper: Werke auf CD-ROM. Darmstadt 2008.

Gültige auf Wahrheit hin, den Bezugspunkt des Denkens, zu transzendieren. „Dies freilich: dass auch das Unzeitgemäße als aktuell erfahren werden kann – dies beweist, dass der menschliche Geist, seiner Geschichtlichkeit zum Trotz, dennoch nicht in die jeweilige Epoche eingesperrt ist; dass er vielmehr wahrhaft Geist ist: *capax universi*, auf das Ganze der Wahrheit angelegt und darum fähig, Distanz zu gewinnen auch zu seiner eigenen zeithaften Existenz.“⁵

Und genau hier möchte ich zunächst ansetzen. Ich möchte mit drei Beispielen daran erinnern, dass Pieper mehr als nur Historie trieb und dass in diesem „Mehr“ gerade seine Aktualität für die Theologie liegt: Erinnert werden soll zunächst an Piepers Rede von der „Wahrheit“, näherhin an seine Ausführungen über die „Wahrheit der Dinge“.⁶ Sodann soll, zweitens, das zumindest punktuell in den Blick genommen werden, was Pieper aus philosophischer Perspektive über die Voraussetzung von Offenbarung auszuführen wusste, darüber, „dass Gott spricht“.⁷ Schließlich soll – drittens – jene an Pieper gerichtete kritische Frage bedacht werden, die Klaus Müller, Professor für philosophische Grundsatzfragen der Theologie, Universität Münster, vor einigen Jahren formuliert hat und bis heute unbeantwortet geblieben ist. Seine Frage, wir werden es sehen, führt ins Zentrum einer „neu entfachten Debatte“ über das „rechte Verhältnis von Philosophie und Theologie“, ja, sie führt ins Zentrum der gegenwärtigen Theologie.⁸ Doch

⁵ Pieper: Was heißt Aktualität? 2005, 232 (JPW 8,1).

⁶ Pieper, Josef: Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters. In: Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Grundstrukturen menschlicher Existenz. Hamburg 1997, 99 – 179 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 5).

⁷ Pieper, Josef: Was heißt „Gott spricht“? Vorüberlegungen zu einer kontroverstheologischen Diskussion. In: Josef Pieper: Religionsphilosophische Schriften. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2000, 142 – 166 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 7).

⁸ Müller, Klaus: Über das rechte Verhältnis von Philosophie und Theologie. Josef Pieper im Kontext einer neu entfachten Debatte. In: Die Wahrheit und das Gute. Hrsg. von Hermann Fechrup, Friedbert Schulze, Thomas Sternberg. Münster 1999, 75 – 93 (= Dokumentationen der Josef Pieper Stiftung Bd. 4). Gute Hinweise auf das, was gegenwärtig theologisch disputiert wird, bietet immer noch die von Karl Rahner und Heinrich Schlier begründete, jetzt von Peter Hünermann und Thomas Söding herausgegebene Reihe „*Quaestiones disputatae*“. Da plädiert z. B. Ralf Miggelbrink für eine Theologie, die sich nicht von Partiellem ablenken lässt, sondern wieder das Ganze der Wirklichkeit in den Blick nimmt. Miggelbrink, Ralf: Lebensfülle. Für die Wiederentdeckung einer theologischen Kategorie. Freiburg/Basel/Wien 2009 (= QD 235). Kurz zuvor war der Band erschienen, der, überschrieben mit „*Forschung contra Lebensschutz?*“, sich vor allem mit dem Streit um die Stammzellenforschung auseinandersetzt und damit das Thema „Natur“ und „Natürlichkeit des Menschen“, ja genauer noch die Frage nach dem Wesen, dem Sein und Sollen des Menschen stellt. *Forschung contra Lebensschutz? Der Streit um die Stammzellenforschung*. Hrsg. von Konrad Hilpert. A. a. O. 2009 (= QD 233); dazu auch *Sein und Sollen des Menschen. Zum göttlich-freien Konzept vom Menschen*. Hrsg. von Christoph Böttigheimer, Norbert Fischer und Manfred Gerwing. Münster 2009. Aktuell sind aber auch jene Themen und Fragen, die gegen den Strich der Zeit formuliert sind und gleichsam unsere Zeit korrigieren, Fragen etwa wie die nach der Erbsünde, nach Negativer Theologie, dem Zusammenhang von Liturgie und Trinität, dem Zusammenhang von religiösen Überzeugungen und der öffentlichen Vernunft wie auch der Relation von Phänomenologie und Theologie. *Unheilvolles Erbe? Zur Theologie der Erbsünde*. Hrsg. von Helmut Hoping und Michael Schulz. Freiburg/Basel/Wien 2009 (= QD 231). *Negative Theologie heute? Zum aktuellen Stellenwert einer umstrittenen Tradition*. Hrsg. von Alois Halbmayer und Gregor Maria Hoff. A. a. O. 2009 (= QD 226); *Liturgie und Trinität*. Hrsg. von Bert Groen und Benedikt Kranemann. Freiburg/Basel/Wien 2009 (= QD 229); *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in der pluralistischen Gesellschaft*. Hrsg. von Franz-Josef Bormann und Bernd Irlenborn. A. a. O. 2008 (= QD 228); *Phänomenologie und Theologie*. Hrsg. von Thomas Söding und Klaus Held. A. a. O. 2008 (= QD 227). Bei all diesen nur exemplarisch ausgewählten Themen ist auch Pieper zu konsultieren: Was weiß er z. B. nicht alles zum christlichen Gottesverständnis auszuführen: vgl. dazu vor allem Pieper, Josef: Religionsphilosophische Schriften. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2000 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 7) – oder über das „Leben in Fülle“, wozu gerade nicht nur „Arbeit“, „Aktivität“ und „Agilität“, sondern auch Ruhe, „Muße und Kultur“, „Feier“ und „Anbetung“ gehören, vgl. dazu vor allem Pieper, Josef: Kulturphilosophische Schriften. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1999 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 6). Wie intensiv hat er über das „Sein und Sollen des Menschen“, über *essentia* und *existentia* des

zunächst zur „Wahrheit der Dinge“. Schon hier zeigt sich: Josef Piepers Denken ist weit mehr als Historie!

1. Zur Wahrheit der Dinge

Wir wissen: Josef Pieper spricht von der „Wahrheit der Dinge“.⁹ Spätestens seit seiner Habilitationsschrift konzentrierte sich sein Denken immer wieder auf dieses Thema. Doch wovon ist die Rede, wenn von der Wahrheit der Dinge gesprochen wird, wenn gesagt wird: „Omne ens est verum“, alles Seiende ist wahr?

Zunächst: Josef Pieper findet den Satz von der Wahrheit der Dinge bereits vor. Der Satz habe ebenso wie der Satz von der Gutheit der Dinge, *omne ens est bonum*, „die abendländische Denkbemühung durch fast zwei Jahrtausende hin“ in Atem gehalten. Dabei wurde diese Aussage nicht nur als eine Rede über „die Verfassung der Gesamtwirklichkeit“, sondern auch als eine Auskunft über den Menschen verstanden. „Vor allem haben die großen Lehrer des Hochmittelalters, in denen die abendländische Tradition, von den frühesten griechischen Denkern her, unreflektiert und daher ungebrochen lebendig ist und sich gesammelt ausspricht, jenen anscheinend völlig ‚unkonkreten‘ Grundsatz von der Wahrheit alles Wirklichen durchaus als eine anthropologische, das Sein des Menschen meinende und aufhellende Aussage verstanden.“¹⁰

Piepers Absicht besteht darin, diesen Satz von der Wahrheit der Dinge zu interpretieren, d. h. zu verstehen und anderen verständlich zu machen.¹¹ Wenngleich er sich bei dieser Interpretationsbemühung vor allem auf Thomas von Aquin, „dem repräsentativen Kopf der Seinsmetaphysik des Hochmittelalters“¹² stützt, geht es ihm nicht um bloße Historie, nicht um

Menschen reflektiert, vgl. dazu Pieper, Josef: Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Das Menschenbild der Tugendlehre. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1996 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 4). Wie intensiv hat er über das Geheimnis des Bösen, der Sünde und Erbsünde nachgedacht, vgl. Pieper, Josef: Über das Gute und das Böse. Vier Vorlesungen (Thomas-Interpretationen). In: Josef Pieper, Darstellungen und Interpretationen. Thomas von Aquin und die Scholastik. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2001, 1 – 57 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 2); ders.: Über den Begriff der Sünde. In: Josef Pieper, Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Grundstrukturen menschlicher Existenz. Hamburg 1997, 207 – 279 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 5); ders.: Tod und Unsterblichkeit. In: Ebenda 280 – 397. Und nicht zuletzt: Pieper hat im Blick auf Thomas von Aquin – ausgerechnet auf Thomas! – den weiten und tiefen Strang des negativen Elementes innerhalb des europäischen Welt-, Selbst- und Wirklichkeitsverständnisses minutiös herausgearbeitet. Dazu vgl. vor allem Pieper: Unaustrinkbares Licht 2001, 112 – 152 (JPW 2).

⁹ Pieper: Wahrheit der Dinge 1997, 99 – 179 (JPW 5).

¹⁰ Ebenda 100.

¹¹ Dazu erhellend Pieper, Josef: Was heißt Interpretation? 1995, 212 – 325, bes. 226 f. (JPW 3): Hier warnt Pieper u. a. vor dem „historical point of view“. Der historische Aspekt bei einer Textinterpretation sei zwar unerlässlich, aber nur dann und insofern, als er im Dienst der Wahrheit stehe. Vielfach werde der „historische Aspekt“ aber geltend gemacht, um, „statt auf den Gehalt und den Realitätsbezug des Werkes selbst, auf den Autor und die Bedingungen seiner Aussage“ zu achten. Die theologische Aktualität dieser Warnung zeigt sich u. a. bei Ratzinger, Joseph/Benedikt XVI.: Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung. Freiburg/Basel/Wien 2007, der in seinem Vorwort 10 – 23 in vergleichbarer Weise die Grenzen, ja Gefahren einer einseitig betriebenen historisch-kritischen Methode aufzuzeigen sucht.

¹² Pieper: Wahrheit der Dinge 1997, 100 (JPW 5); vgl. dazu auch ders.: Thomas von Aquin. Leben und Werk. In: Josef Pieper, Darstellungen und Interpretationen. Thomas von Aquin und die Scholastik. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2001, 153 – 298, bes. 156 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 2). Auch hier zeigt sich, dass es Pieper nicht

Philosophiegeschichte. „Die Absicht sei vielmehr“, wie Pieper gleich zu Beginn seiner Arbeit betont: „durch eine möglichst genaue und umfassende Auslegung die wirklichkeitsaufschließende Strahlungskraft sichtbar zu machen, die dem Satz von der Wahrheit alles Seienden innewohnt.“¹³

Worin aber besteht nach Pieper die „wirklichkeitsaufschließende Strahlungskraft“ des Satzes von der Wahrheit der Dinge? Pieper geht bei der Beantwortung dieser Frage behutsam vor. So betont er erst zunächst, was die Rede von der Wahrheit der Dinge nicht besage: Hier handle es sich nicht um eine allzu pathetische, womöglich sogar „tautologische“ Redewendung. Gleichwohl gehe es um Vertauschbarkeit. Entsprechend artikuliere Thomas von Aquin den Satz von der Wahrheit der Dinge durchgehend wie folgt: „Ens et verum convertuntur“; „seiend“ und „wahr“ sind vertauschbar. Sie sind nicht erst „seiend“ und dann „wahr“. Vielmehr sind sie wahr, weil sie sind und sofern sie sind. „Ens non potest intelligi sine vero, quia ens non potest intelligi sine hoc, quod correspondeat vel adaequetur intellectui“.¹⁴

Gemeint ist hier die grundsätzliche Erkennbarkeit und Erforschbarkeit der Schöpfungswirklichkeit durch den Menschen. Die Dinge dieser Schöpfungswirklichkeit sind erkennbar und unter je eigener Fragestellung, Perspektive und Methode erforschbar, und zwar deswegen, weil sie in einer ursprünglichen und urtümlichen Beziehung von Sein und Denken stehen. Es ist richtig: Die Dinge dieser Welt sind keineswegs von unserem Erkennen und Erforschen abhängig. Sie sind das, was sie sind, weil sie das sind, was sie sind: Und sie sind das, was sie sind, weil sie Kreatur sind, weil sie zuvor schon erkannt und gerade durch dieses Erkennen hervorgebracht wurden, „durch das erdenkende Erkennen Gottes, hervorgegangen aus dem ‚Auge Gottes‘ (wie die altägyptische Seinslehre den gleichen Sachverhalt benannt hat).“¹⁵ Darin liegt die Wahrheit der Dinge: dass sie, von göttlichem Intellekt schöpferisch erkannt, das sind, was sie sind, wobei ihre Erkennbarkeit zu ihrem Sein gehört.¹⁶

Erkennen ist ein bestimmter Seinsmodus. Dem Sein kann nichts von außen und von anderswoher zukommen: Es kann nur zu sich selber kommen. Es kommt zu sich selber durch den Intellekt, der das Einzelseiende als je und je anderes auf den erhellten und erfüllten Seinsgrund bezieht und so das Seiende als Seiendes (ens) im Sein, als Seiendes vom anderen Verschiedenes (aliquid) und als Ding (res) in seinem Wesen aufgehen lässt.¹⁷ Erkennen ist also ein In-Beziehung-Setzen, ist, wie Romano Guardini, von dem Pieper sich angeregt wusste,

auf Historie, sondern auf „den Kontur jenes Thomas von Aquin“ ankommt, „der, außerhalb des bloß Historischen, den heute Philosophierenden allein in Wahrheit angeht [...], auf die denkerische Gebärde nämlich, die Thomas als den ‚allgemeinen Lehrer‘ der Christenheit auszeichnet.“

¹³ Pieper: Wahrheit der Dinge 1997, 101 (JPW 5).

¹⁴ Thomas von Aquin: Quaestiones disputatae. De veritate 1,1 ad 3.

¹⁵ Pieper: Unaustrinkbares Licht 2001, 119 (JPW 2).

¹⁶ Pieper: Wahrheit der Dinge 1997, 122 (JPW 5): „Wenn also dem Seienden als Seiendem Wahrheit zugesprochen wird; und wenn es heißt, diese Wahrheit sei wirklich eine Wahrheit *in* den Dingen, und zwar so sehr, dass das Wahre für das Seiende selbst stehen und mit ihm vertauscht werden könne; und wenn als die Wahrheit der Dinge ebenso weit greift wie das Sein der Dinge selbst und kein Sein gibt, von dem nicht gesagt werden kann und muss, es sei ‚wahr‘ – dann bedeutet all das zunächst dieses: dass dem Seienden als Seiendem eine Beziehung zum erkennenden Geist zugesprochen wird; und dass dies Bezogensein auf den erkennenden Geist als das gleiche gelten muss wie das, worin das Sein der Dinge selbst beruht.“

¹⁷ Ebenda 119 f.

formuliert, begegnende Begegnung.¹⁸ Insofern und indem wir das Einzelne als „ens“, als „aliquid“ und als „res“ und dieses in seiner Einheit, Wahrheit und Gutheit offenbar machen, haben wir noch nichts erfunden. Wir erfinden nichts, wir machen Entdeckungen, Entdeckungen, die, wenn es gut geht, in der begegnenden Begegnung, also im Prozess des Erkennens, auf uns selbst zurückfallen und unser Selbstsein, Verständigsein und Freisein entdecken lassen.¹⁹

Die transzendentalen Bestimmungen des Seins – „unum“, „verum“, „bonum“ – drücken nach Thomas von Aquin²⁰, wie Pieper nicht müde wird zu betonen, die ursprüngliche und urtümliche Beziehung zwischen Sein und Denken aus. Gründen doch Eins-sein, Wahr-sein und Gut-sein des Seienden in der Erkennbarkeit und Erkenntnis des Wirklichen und zeigen, dass es sich um relationales Sein handelt, um ein Sein, das seine trimorphe Machtfülle dem schöpferischen Intellekt Gottes verdankt.²¹

Und genau an dieser Stelle erhält die zunächst philosophische Erkenntnis von der Wahrheit der Dinge theologische Relevanz; denn worauf macht Pieper mit seiner Interpretation der Rede von der Wahrheit der Dinge aufmerksam? Auf den Zusammenhang von Gott und Weltwirklichkeit, auf die besondere Relation von Schöpfer und Schöpfung; und genau diese Beziehung steht in Theologie und Glaube heute zur Debatte. Um es noch deutlicher zu sagen:

Gerade darin besteht eine der großen gegenwärtigen Herausforderungen innerhalb der Theologie: dem fragenden und denkenden Zeitgenossen nicht nur von Gott zu reden, sondern ihm so von Gott zu reden, dass der Zusammenhang deutlich wird zwischen Gott, der einerseits in der Tat die absolute Transzendenz, andererseits aber auch der Gott „Immanuel“ ist, der Gott des Lebens und der Geschichte, der Gott absoluter Immanenz.

Karl Rahner hat schon vor Jahren das zentrale Problem, um das es hier geht, meisterhaft auf den Punkt gebracht: „Wie Gott wirklich Gott sein könne und nicht einfach ein Moment der Welt und wie wir ihn dennoch gerade in unserem religiösen Verhältnis zur Welt nicht als den außerhalb der Welt stehenden denken müssen, das ist für ein heutiges Verständnis des Christentums ein fundamentales Problem. Das Dilemma einer ‚Immanenz‘ oder ‚Transzendenz‘ Gottes muss überwunden werden, ohne dass das eine oder das andere Anliegen geopfert wird.“²²

Worauf Rahner aufmerksam macht, ist, dass es alles andere als trivial selbstverständlich sei, dass Gott in der Welt vorkomme und in und an der Welt handle, dass Gott wirklich und wahrhaft ein Gott des Lebens und der Geschichte sei. Bei der Frage nach der Mächtigkeit Gottes in und an der Welt geht es nicht um eine theologiegeschichtliche Quisquilie, nicht um ein theologisches Einzelthema der Gottes- bzw. der Schöpfungs- und Erlösungslehre. Es geht vielmehr um die

¹⁸ Pieper, Josef: Bedeutende Fördernis durch ein einziges Wort. Romano Guardini zum 70. Geburtstag (1955). In: Josef Pieper, *Miszellen. Register und Gesamtbibliographie*. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2008, 658 ff. (= Josef Pieper. *Werke in acht Bänden*, Bd. 8,2).

¹⁹ Heidegger, Martin: Was ist Metaphysik? Einleitung. Frankfurt a. M. 1969, 13: „Doch wer denkt noch an Gedachtes? Man macht Erfindungen.“

²⁰ Thomas von Aquin: *Quaestiones disputatae. De veritate* 1, 1 und 21,1.

²¹ Dazu Hödl, Ludwig: Welt-Wissen und Gottes-Glaube in der Synthese des Thomas von Aquin. In: *Welt-Wissen und Gottes-Glaube. Festschrift für Ludwig Hödl zu seinem 65. Geburtstag*. Hrsg. von Manfred Gerwing. St. Ottilien 1990, 11 – 17, bes. 16.

²² Rahner, Karl: *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*. Freiburg/Basel/Wien 1976, 94.

Frage nach der grundlegenden Beziehung zwischen Gott und Welt und damit um die Frage nach einer Konzeption, die bei nahezu jeder theologischen Erörterung, aber auch in vielen liturgischen Handlungsvollzügen und in der Praxis des Glaubens eine grundlegende Rolle spielt.²³

Dabei gilt theologisch zu beachten, dass wir einerseits von Gott nicht zu klein denken, dass wir andererseits aber auch nicht Gott in den fernsten Himmel rücken, wo er uns dann letztlich nichts mehr angeht und den wir, weil er uns nichts mehr angeht, deswegen auch getrost vergessen können. Hans Urs von Balthasar, der bekanntlich keineswegs mit allem einverstanden war, was Karl Rahner zu artikulieren pflegte, stimmte ihm gerade in diesem Punkt ausdrücklich zu: „Gott ist nicht ein Stück Welt, sondern ihre Voraussetzung, er ist nicht ein gegenständliches Stück des Wissens neben anderen Gegenständen [...]. Wir erleben heute, dass man sich von Gott kein Bild machen kann, das aus dem Holz dieser Welt geschnitzt ist. Der wissenschaftlich Gebildete von heute hätte die Aufgabe, die Schmerz und Gnade in einem ist, diese Erfahrung anzunehmen, sie nicht in einer voreiligen billigen Apologetik eines anthropomorphen ‚Gottesglaubens‘ zu verdrängen, sie richtig zu deuten, das heißt, zu verstehen, dass sie in Wahrheit mit dem eigentlichen Atheismus nichts zu tun hat.“²⁴

Die Differenzierung ist deutlich: „Die Welt ist nicht Gott: soviel ist heute klar – dem Theisten wie dem Atheisten“.²⁵ Dabei konnte Balthasar sich auf Anselm von Canterbury (+ 1109) stützen, dessen 900. Todestag wir in diesem Jahr begehen und auf den auch Josef Pieper so nachdrücklich wie kritisch aufmerksam macht.²⁶ In seinem Proslogion legt Anselm ein Gottesverständnis vor, das, wie der „Vater der Scholastik“ betont,²⁷ von Christen, Juden und Heiden in gleicher Weise akzeptiert zu werden vermag und das in der Tat auch heute noch und vor allem in unserem Zusammenhang alle Beachtung verdient.

Anselm bezeichnet Gott als jene Wirklichkeit, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann: „id quo maius cogitari nequit“²⁸. Dieses Gottesverständnis findet sich tatsächlich in vielen philosophischen und theologischen Handbüchern. Was aber nur allzu oft übersehen wird, ist das, was Anselm in Proslogion 15 im Blick auf Gott zu verdeutlichen sucht. Dort bringt Anselm ein Gottesverständnis zu Wort, das, wie er selbst sagt, gegenüber dem in Proslogion 2 artikulierten das stimmigere ist: „Also, Herr, du bist nicht nur das, worüber nichts Größeres gedacht werden kann, sondern du bist größer als alles, was überhaupt gedacht werden kann [maius quam cogitari possit].“²⁹

Gemeint ist mit „Gott“ eine Wirklichkeit, die nicht unter unsere Begriffe fällt, ja überhaupt nicht unter einen Begriff zu fassen ist. Die Schwierigkeit von Gott zu reden, ergibt sich aus jener

²³ Gerwing, Manfred: Spuren seiner Gegenwart. Zum Wirken Gottes in der Welt. Reflexionen aus systematischer Perspektive. In: Hören – Glauben – Denken. Festschrift für Peter Knauer S.J. zur Vollendung seines 70. Lebensjahres. Hrsg. von Gerhard Gäde. Münster 2005, 25 – 52 (= Theologie, Forschung und Wissenschaft 14).

²⁴ Balthasar, Hans Urs von: Die Gottesfrage des heutigen Menschen. Wien/München 1956, 142 (= Wissenschaft und Weltbild). Balthasar zitiert hier zustimmend Rahner, Karl: Wissenschaft als Konfession? In: Wort und Wahrheit 9 (1954) 811 – 813.

²⁵ Balthasar: Die Gottesfrage 1956, 139.

²⁶ Pieper, Josef: Scholastik. In: Josef Pieper, Darstellungen und Interpretationen. Thomas von Aquin und die Scholastik. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2001, 299 – 440, bes. 339 – 359.

²⁷ Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 1997, 46.

²⁸ Anselm von Canterbury: Proslogion 2. Lateinisch-deutsche Ausgabe besorgt von Franciscus Salesius Schmitt. Stuttgart-Bad Cannstatt 1984, 84/85 (dt.) (= Frommann's Studentexte 2).

²⁹ Ebenda 15, ed. Schmitt 1984, 110/111 (dt.).

Wirklichkeit selbst, die wir Gott nennen. Diese Wirklichkeit ist nicht die Wirklichkeit der Welt, schon gar nicht eine Teilwirklichkeit innerhalb der Weltordnung. Gott ist vielmehr der Andere, der Absolute und Transzendente. Wie aber können wir dann überhaupt noch von Gott und Gottes Handeln und Wirken sprechen? In diesem Zusammenhang wird Josef Pieper nicht müde, die Berechtigung der „Negativen Theologie“ zu unterstreichen und sie sogar bei Thomas von Aquin nachzuweisen.³⁰

Dabei legt Pieper besonderen Wert auf die Beantwortung genau dieser Frage: Wie können wir, wenn Gott wirklich Gott ist, überhaupt noch von Gott und Gottes Handeln und Wirken, kurz: von Gottes Mächtigkeit in der Welt sprechen?

Piepers Interpretation des Satzes von der Wahrheit der Dinge gibt hier beachtenswerte Hinweise aus philosophischer Perspektive: „Denn die Welt der seienden Dinge ‚ist zwischen zwei intellectus gestellt‘, den göttlichen und den menschlichen. Hierin aber, so weiß es die Überlieferung der abendländischen Seinslehre, beruht: die Wahrheit der Dinge.“³¹

Um den Kern dieser Aussage theologisch fruchtbar zu machen, muss man nicht „Thomist“, erst recht nicht Vertreter eines „-ismus“ sein. „Wenn der ‚Thomismus‘ sich so versteht, dass er den Anspruch macht, die Lehre des heiligen Thomas vollständig in ein schulmäßig tradierbares System von Sätzen zu bringen, dann muss er eine Fälschung genannt werden. Es ist dann gerade das unterschlagen, worin, wie ich glaube, die Größe des philosophischen und theologischen Denkers Thomas liegt: seine verehrende Haltung gegenüber dem, was ist“.³² Vielmehr gilt es philosophisch begründet ein Doppeltes theologisch festzuhalten: einerseits, dass Gott, wenn er wirklich Gott ist, nicht mit der Weltwirklichkeit, der Schöpfung, ja mit nichts Weltlichem und Geschöpflichem identifiziert zu werden vermag, andererseits, dass diese Weltwirklichkeit, die Schöpfung insgesamt wie das konkrete Geschöpf und das einzelne Geschaffene, ohne Gott nicht wäre. Die Rede von der Wahrheit der Dinge verweist uns nicht nur auf die Erkennbarkeit der Dinge, sondern auch auf den Grund ihrer Erkennbarkeit: ihr Geschaffensein vom schöpferischen Geist, von Gott.³³ Gerade darin erweist sich auch die Eigenständigkeit und Eigenwirksamkeit der Wirklichkeit dieser Welt: dass sie Kreatur ist, sich also ganz und gar der schöpferischen Kraft Gottes verdankt. Ja, die „natürliche Welt ist eine Realität eigenen Rechtes.“ Doch das ist sie nicht aus sich heraus, sondern dank ihres Bezogenseins auf Gott. Es „gäbe keine selbständige und zugleich [...] nicht-absolute Weltwirklichkeit, wenn es nicht den Schöpfer gäbe!“³⁴

Die theologische Bedeutung dieser zunächst philosophischen Erkenntnis liegt auf der Hand, wobei das Adjektiv „theologisch“, abgeleitet vom Substantiv „Theologie“, hier ganz im Sinne

³⁰ Pieper: Unaustrinkbares Licht 2001, 112 – 152, bes. 124 (JPW 2): Dadurch, dass die Dinge durch Gott erschaffen sind, gewinnen die Dinge ihre Erkennbarkeit, aber auch ihre Unerkennbarkeit, d. h. die Unerschöpflichkeit ihrer Erkennbarkeit. „Der Grund hierfür ist also, dass die Dinge *creatura* sind; der Grund ist, dass die innere Luzidität des Seins ihren urbildlichen Ursprung in der grenzenlosen Lichtfülle des göttlichen Erkennens hat.“

³¹ Pieper: Wahrheit der Dinge 1997, 179 (JPW 5).

³² Pieper: Thomas von Aquin 2001, 297 (JPW 2). Dazu auch aufschlussreich Pieper, Josef: Über einen verschollenen Vorschlag zum Zweiten Vatikanum (1987). In: Josef Pieper, Religionsphilosophische Schriften. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2000, 250 – 255; dazu vgl. Gerwing, Manfred: Zur Bedeutung der Mediävistik für die systematische Theologie. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 43 (1996) 65 – 83.

³³ Pieper: Wahrheit der Dinge 1997, 157 (JPW 5).

³⁴ Pieper: Thomas von Aquin 2001, 270 (JPW 2).

Piepers zu verstehen ist: als zur „Interpretation göttlicher Rede“ gehörend.³⁵ In der Acht- und Aufmerksamkeit auf die Dinge dieser Welt stoßen wir zum Wurzelgrund (radix) der Weltwirklichkeit vor und erkennen mehr oder weniger deutlich: dass Gott spricht. Nicht, dass sich auf diese Erkenntnis der Glaube stütze. Nicht von der Welt erhoffen Christen Heil und Gnade. Erst im Glauben erkennen wir Gott in der Welt. Wir glauben aber, *indem* wir die Fenster dieser Welt öffnen und radikal (vom Lateinischen „radix“, Wurzel) auf die Dinge dieser Welt blicken, je neu aufblicken zu Gott: seine schöpferische Macht, seine Gegenwart und Güte in den Dingen gewährend.

2. Zum Wort Gottes

Christen glauben, dass der Logos, das Wort Gottes, in Jesus Christus Mensch geworden ist. Sie glauben, dass Gott selbst in Jesus Christus definitiv zu Wort gekommen ist.³⁶ Pieper reflektiert über dieses Zentralgeheimnis christlichen Glaubens aus philosophischer Perspektive. Er fragt: Was heißt „Wort Gottes“? Es heißt zunächst: dass Gott spricht. Aber, weiter gefragt: Was heißt „Gott spricht“?

Schon allein, dass Pieper über diese Frage reflektiert, macht deutlich, dass es da etwas Erstaunliches gibt, etwas, was sich nicht von selbst versteht.³⁷ Pieper ist derjenige, der die grundsätzliche Frage nach dem Verständnis des christlichen Glaubens stellt, eines Glaubens, der sich selbst als „Wort Gottes“ versteht: als die Selbstmitteilung Gottes im menschlichen Wort. Die Frage lautet: Wie kann es überhaupt ein „Wort Gottes“ geben, wenn doch Gott wirklich Gott und Wort wirklich Wort ist? Werden hier – in der Rede vom „Wort Gottes“ und in dem Glauben, dass „Gott spricht“ –, nicht zwei Wirklichkeiten aufeinander bezogen, die göttliche und die

³⁵ „Theologie ist nicht etwas Primäres, sondern etwas Zweites. Das Primäre, das durch Theologie vorausgesetzt wird, ist ein Bestand von überlieferten Aussagen, die geglaubt werden als offenbart, als nicht durch menschliche Wirklichkeitsdeutung zustande gekommen, sondern, wie Platon sagt, ‚aus göttlicher Quelle herabgelangt‘. Theologie selbst aber ist die menschliche Bemühung, dieses Überlieferte zu interpretieren.“ Pieper, Josef: Über das Ende der Zeit. Eine geschichtsphilosophische Betrachtung. In: Josef Pieper, Kulturphilosophische Schriften. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1999, 286 – 374, hier 298 (JPW 6). Zu Piepers Bestimmung des Verhältnisses von Theologie und Philosophie aufschlussreich die dazu gehörige Anmerkung, ebenda: „Hierzu ist zu bemerken, dass Theologie in solchem Sinn ohne eine echte philosophische Haltung (und in etwa auch ohne philosophische Bildung) kaum möglich ist. Das soll nicht zunächst besagen, dass bestimmte philosophische Begriffe und Termini (etwa Substanz – Akzidens) erforderlich seien, damit ein bestimmter Inhalt der Offenbarung (etwa die Lehre von der Transsubstantiation) aussagbar werde. Sondern gemeint ist, dass der Gehalt der Offenbarungsaussage als Ganzes erst dann für den Interpretierenden – d.h. für den Theologen – im natürlichen geistigen Aneignungsvollzug auffassbar wird, wenn sein Blick bereits auf die Dimension ‚Wurzel der Dinge‘, ‚letzgründige Wirklichkeit‘ überhaupt eingestellt und vorbereitet ist.“ Dazu auch ders.: Was heißt „Gott spricht“? 2000, 162 (JPW 7).

³⁶ Vatikanum II: Constitutio dogmatica de Divina revelatione ‚Dei verbum‘ 4. In: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Hrsg. von Peter Hünermann. Freiburg/Basel/Wien 2004, 363 – 385, hier 365 (= Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil Bd. 1): „Postquam vero multifariam multisque modis Deus locutus est in Prophetis ‚novissime diebus istis locutus est nobis in Filio‘ (Hebr. 1,1-2).“

³⁷ Pieper verweist zu Recht auf Platon: Theaitetos 155 d 1 ff., wo überhaupt das Staunen als der Anfang des Philosophierens bezeichnet wird; und zwar genau deswegen, weil da etwas ist, was sich nicht von selbst versteht. „Der stumpfgewordenen Spießersinn findet alles selbstverständlich? Ist es etwa selbstverständlich, dass wir sind; ist es selbstverständlich, dass es so etwas gibt wie Sehen?“ Und wir können hinzufügen: dass es etwas gibt wie Hören oder dass da einer, ja dass Gott spricht? Pieper, Josef: Was heißt philosophieren? Vier Vorlesungen. In: Josef Pieper, Schriften zum Philosophiebegriff. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1995, 15 – 75, hier 45.

menschliche; und zwar in einer Weise, die dem Verständnis Gottes wie dem des Wortes widerspricht?³⁸

Gott, so wurde ja bereits im Zusammenhang unserer Darlegung von der Wahrheit der Dinge mit Anselm von Canterbury betont, ist jene Wirklichkeit, worüber hinaus nichts größeres gedacht werden kann, ja ist jene Wirklichkeit, die größer ist als all unser Denken. Die gegenwärtige Theologie sollte nicht hinter Anselm von Canterbury zurückfallen, der im Proslogion genau dieses Gottesverständnis vorlegt und in der Tat auch heute noch und vor allem in unserem Zusammenhang alle Beachtung verdient. Gemeint ist mit „Gott“ eine Wirklichkeit, die nicht die Wirklichkeit der Welt, schon gar nicht eine Teilwirklichkeit innerhalb der Weltordnung, darstellt. Gott ist vielmehr der, ohne wen die Dinge (res) nicht wären und auf wen die Wahrheit der Dinge verweisen.³⁹

Und was heißt „Wort Gottes“? Was heißt „Gott spricht“? In diesem Zusammenhang ist wieder einmal Piepers realistische Nüchternheit hilfreich. Er verweist uns bei seinen philosophischen „Vorüberlegungen“ auf die menschliche Kommunikation, auf die wahren Möglichkeiten von Wort und Sprache. Er beruft sich auch hier wieder auf Thomas, der in den „Quaestiones disputatae de veritate“ auf das Wesen von „locutio“ und „loquela“ zu sprechen kommt:

„Locutio [...] proprie est qua aliquis ducitur in cognitionem ignorati per hoc quod fit ei praesens quod alias erat sibi absens – sicut apud nos patet dum unus refert alteri aliquid quod ille non vidit et sic facit ei quodammodo praesentiam per loquelam“⁴⁰

Thomas also, so bemerkt Pieper mit Recht, sieht das Eigentliche des Sprechens darin, „jemanden zur Erkenntnis von etwas bis dahin Nicht-Gekanntem zu führen, so dass etwas bislang Entferntgewesenes ihm gegenwärtig wird, wie es sich ja offensichtlich zuträgt, wenn einer dem anderen etwas berichtet, das dieser nicht selber sieht, und ihm so eine Art Dabeisein verschafft: durch Sprechen.“⁴¹ Worauf Pieper hinweisen möchte, ist, dass menschliche Sprache, menschliche Kommunikation, den Ausdruck „Mitteilung“ unverkennbar enthält. Der Mitteilungscharakter sei, so Pieper, „etwas für die Sprache unterscheidend Wesentliches“.⁴² Mitteilung, verstanden im strikten Sinn des Wortes, werde „durch keine nicht-sprachliche Zeichengebung zustande gebracht.“⁴³ Das schließe nicht aus, wie Pieper konstatiert, „dass im Wort zugleich alle vorsprachlichen Möglichkeiten der Äußerung ‚aufgehoben‘ und bewahrt sind. Das Wort kann sehr wohl auch einmal, freilich indem es zurückbleibt hinter dem, was ihm in Wahrheit zu leisten möglich ist – das Wort kann durchaus einmal nichts weiter sein als die reflexhaft unvermittelte Kundgabe von Schmerz, Erstaunen oder Schrecken; die Ausdrücke ‚Du

³⁸ Gerwing, Manfred: Dass Gott gesprochen hat. Formen religiösen Sprechens, von der Theologie angewandte Methoden und hermeneutische Reflexionen. Eine Einführung. In: Methodenkompetenz im Religionsunterricht. Unterrichtspraktische Konkretion von Fach- und Arbeitsmethoden. Hrsg. von Edith Verweyen-Hackmann und Bernd Weber. Kevelaer 1999, 13 – 25, bes. 14 f. (= religionsunterricht konkret 4).

³⁹ Vatikanum I (1879): Constitutio dogmatica ‚Dei Filius‘ 1: Gott ist unbegreiflich, keineswegs teilbar, sondern ganz und gar einfach und „als der Sache nach und dem Wesen nach von der Welt verschieden zu verkünden, als in sich und aus sich vollkommen selig und über alles, was außer ihm ist und gedacht werden kann, unaussprechlich erhaben.“ DH 3001.

⁴⁰ Thomas von Aquin: Quaestiones disputatae. De veritate 9,5. Zitiert auch von Pieper: Was heißt „Gott spricht“? 2000, 154 (JPW 7).

⁴¹ Pieper: Was heißt „Gott spricht“? 2000, 154 (JPW 7).

⁴² Ebenda.

⁴³ Ebenda.

lieber Gott' oder auch ‚Donnerwetter' sind dann keineswegs ‚Worte' im strikten Sinn; man kann sie nicht ‚wörtlich' nehmen. Und natürlich ist die menschliche Sprache gelegentlich, vielleicht sogar meistens, nichts weiter als eine Art Signalsystem, das eine Verständigung zum Zweck gemeinsamer Praxis ermöglicht. Auch gibt es *last not least* – gerade auf Grund der vollen menschlichen Sprachfähigkeit – den Gestalt gewordenen Verderb des Wortes: das ‚nichtssagende' Geschwätz, die absichtsvolle Verschleierung, die Lüge. Dennoch bleibt bestehen und unangetastet, dass die wahren Möglichkeiten von Wort und Sprache, das eigentlich damit Gemeinte, rein und vollkommen allein im ‚unterrichtenden' Sprechen realisiert wird, in der Wirklichkeit aufschließenden, Realität kenntlich machenden Mitteilung.⁴⁴

Diese Nüchternheit des Denkens ist erfrischend und für den Theologen erst einmal durchaus irritierend. Wir sehen es an Joseph Ratzingers Reaktion: Ratzinger, der sich, wie nicht nur die beiden von Papst Benedikt XVI. bisher publizierten Enzykliken belegen, durchaus auf der Denkspur Piepers bewegt,⁴⁵ wandte seinerzeit ein Argument aus der Gebetstheologie gegen dieses „unterrichtende“ Verständnis von „Wort“ und „Sprechen“ ein. Im Gebet, so formulierte seinerzeit der jetzige Papst, finde doch das menschliche Sprechen seine Vollendung. Das Gebet aber sei doch offensichtlich ‚nicht ‚unterrichtendes', Realität kenntlich machendes Sprechen.“ Wie könne der Mensch Gott etwas mitteilen, was dieser nicht schon wisse?⁴⁶ Piepers Antwort überrascht und gibt zu denken:

„Ich habe darauf folgendermaßen zu antworten versucht: Zweifellos ist das Gebet einer der höchsten Existenzakte, die dem Menschen möglich sind; aber darum muss es nicht auch die vollkommenste Realisierung von Sprechen sein – noch ganz abgesehen davon, dass vielleicht im Gebet das Schweigen entscheidender ist als die eigene werthafte Äußerung, das Schweigen, das Sichöffnen und das Hören, kraft deren nicht dem Angeredeten etwas mitgeteilt, sondern dem Betenden selber etwas einsichtig wird.“⁴⁷ Jedenfalls besteht Pieper darauf, dass, „wenn und sofern Sprechen wesentlich ‚Mitteilung“ sei, dass „dann und insoweit [...] im Begriff selbst nicht nur überhaupt ein Partner mitgedacht“ werden, sondern auch ein Partner, dem etwas mitgeteilt werden *kann*, etwas (heißt das), das er nicht schon weiß und besitzt. Was in der Tat bedeutet, dass wir uns, im Verhältnis zu Gott, wohl in der Lage befinden, von ihm etwas gesagt zu bekommen, nicht aber zu ihm zu sprechen.“⁴⁸

Jedenfalls besteht Pieper zu Recht darauf: „Wort“ ist „unterrichtende“ Rede, „Mitteilung“ gebendes und Realität kenntlich machendes Sprechen, „so dass“, um nochmals Thomas zu zitieren, „etwas bislang Entferntgewesenes [...] gegenwärtig wird“.⁴⁹ Mit Thomas differenziert Pieper in diesem Zusammenhang zwischen „locutio“ und „illuminatio“, also zwischen bloßem Sprechen und „illuminativem Sprechen“. „Wenn ich meinem Nachbarn irgendwelche

⁴⁴ Ebenda 155. Zum Thema „Missbrauch der Sprache“ und „Sprache als Machtmittel“ so erhellend wie aktuell Pieper, Josef: Die Figur des Sophisten in den platonischen Dialogen. In: Josef Pieper, Darstellungen und Interpretationen: Platon. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2002, 132 – 194, bes. 158 ff. und 170 – 174 (Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 1); ders.: Missbrauch der Sprache – Missbrauch der Macht. In: Josef Pieper, Kulturphilosophische Schriften. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1999, 132 – 151 (Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 6).

⁴⁵ Gerwing, Manfred: Der Ghostwriter des Papstes. Zur Edition der Werke Josef Piepers. In: F. A. Z. 220 (19. 09. 2008) 37.

⁴⁶ Pieper: Was heißt „Gott spricht“? 2000, 156 (JPW 7).

⁴⁷ Ebenda. Dabei wird verwiesen auf Thomas von Aquin: Summa theologiae I, 107, 3 ad 1.

⁴⁸ Pieper: Was heißt „Gott spricht“? 2000, 156 (JPW 7).

⁴⁹ Thomas von Aquin: Quaestiones disputatae. De veritate 9,5.

Trivialitäten zur Kenntnis bringe (dass ich soeben exzellent gefrühstückt habe, dass ich irgendeinen verrückten Traum hatte, dass ich für den Nachmittag eine Spazierfahrt plane – was weiß ich), dann handelt es sich zwar zweifellos um wirkliches Sprechen [...], allerdings um bloße ‚locutio‘, und das, was Sprechen eigentlich soll und vermag, ist darin noch nicht realisiert. – Wenn ich aber einem anderen eine mir zuteil gewordene Einsicht mitteile, welche die uns vor Augen liegende Wirklichkeit betrifft und erhellt, dann geschieht mehr als ‚bloßes‘ Sprechen, es geschieht zugleich *illuminatio*, *enlightenment*, Aufklärung, Erleuchtung, Welt- und Geisterhellung in eins.⁵⁰ Und Pieper fährt fort: „Die letzte Quelle der Helligkeit aber, die in solcher Wirklichkeitsmitteilung, auch in der menschlichen aufleuchtet, ist das ungeschaffene Ur-Licht, die Erste Wahrheit, Gott selber, aus dessen schöpferischem Entwurf die von uns erkannten und kenntlich gemachten Dinge nicht allein ihre Realität und ihre Gestalt, sondern auch ihre Lichtheit und Erkennbarkeit empfangen haben. Erst recht ist dann alles ausdrückliche Reden Gottes zum Menschen immer zugleich *locutio* und Durchlichtung der Wirklichkeit, der kreatürlichen wie auch der göttlichen selbst: ‚omnis Dei locutio [...] est illuminatio‘.⁵¹ Dazu sei aus theologischer Perspektive und im Rückgriff auf die „Wahrheit der Dinge“ dreierlei betont:

1. Für den christlichen Glauben kommt dem Sprechen Gottes, dem „Wort Gottes“, entscheidende Bedeutung zu. „Der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber vom Wort Christi“ (Röm 10,17). Der christliche Glaube ist auf ein Wort gerichtet, das von sich behauptet, „Wort Gottes“ zu sein. In diesem Wort spricht Gott sich selbst aus und spricht er den Menschen an. Er teilt sich selbst dem Menschen mit; und zwar im menschlichen Wort, in dem genau das gesagt, „mitgeteilt“, wird, was Gott uns zu sagen hat: sich selbst. Wort Gottes ist in der Tat nie bloße „locutio“, sondern immer „illuminatio“. Es ist nie „leeres Wort“, das von uns, den Menschen, womöglich durch die Tat allererst zum erfüllten Wort wird. Das „Wort Gottes“ muss nicht und kann auch gar nicht durch uns und durch unsere Taten „bewahrheitet“ werden. Es ist stets „Wort“ im Vollsinn des Wortes, also „wahres Wort“, oder es ist nicht Wort Gottes. Anders und deutlicher formuliert: Die christliche Botschaft, das Wort Gottes, ist auch dann wahr, wenn der „Botschafter“ des Wortes ein „Versager“ ist (Sind wir nicht alle gemessen an der Wahrheit des Wortes Gottes „Versager“?). Das Wort Gottes aber schenkt jene Wirklichkeit, von der es spricht. Es ist das Licht in und über aller Wirklichkeit.

2. Im Zusammenhang mit der Rede von der Wahrheit der Dinge konnten wir feststellen: Wir können von Gott zunächst nur im Blick auf all das sprechen, was nicht „Gott“ ist. Die Bedeutung des Wortes „Gott“ erschließt sich durch den Vergleich mit allem, „was außer Gott ist und gedacht werden kann“⁵², erschließt sich allererst im Blick auf alle von Gott verschiedene Wirklichkeit, auf jene Wirklichkeit also, die als geschaffene und als Schöpfung verstanden wird. „Die Tatsache, dass wir von Gott wissen, was er nicht ist, tritt“, wie Pieper mit Thomas betont, „bei der Erkenntnis Gottes an die Stelle der Erkenntnis dessen, was er ist. Denn wir unterscheiden ein Ding von anderen Dingen ebenso dadurch, dass wir wissen, was es nicht ist, wie dadurch, dass wir wissen, was es ist.“⁵³ Überhaupt gebe es „drei Stufen menschlicher

⁵⁰ Pieper: Was heißt „Gott spricht“? 2000, 157 (JPW 7).

⁵¹ Ebenda 157; Pieper zitiert hier Thomas von Aquin: Summa theologiae I, 107, 2 ad 3.

⁵² I. Vatikanum (1870): Dogmatische Konstitution „Dei Filius“ can. 5, DH 3025

⁵³ Thomas von Aquin: In librum Boethii de trinitate expositio II, 2 ad 2: „Vel potest dici, quod hoc ipsum quod scimus de Deo quid non est, supplet in divina scientia locum cognitionis quid est: quia sicut per quid est distinguitur res ab aliis, ita per hoc quod scitur quid non est.“ Vgl. dazu auch Pieper: Unaustrinkbares Licht 2001, 125 (JPW 2), der hier zitiert Thomas von Aquin: Summa theologiae I, 3, prologus: „Quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non

Gotteserkenntnis; die niederste sei, Gott als den in der Schöpfung Wirkenden zu erkennen; die zweite Stufe sei, ihn im Spiegel der geistigen Wesen zu erkennen; die höchste Stufe, ihn als den Unbekannten zu erkennen: *tamquam ignotum!*⁵⁴

3. Die Frage aber, wie es dann überhaupt „Wort Gottes“ – verstanden im strengen Sinn des Wortes – geben kann, beantwortet die christliche Botschaft in einer Weise, die viele überrascht, nicht wenige ärgert und die sich deswegen auch immer wieder subtiler Verschleierungsversuche ausgesetzt sieht: Die christliche Botschaft beruft sich auf die Menschwerdung Gottes, auf das „mysterium incarnationis“.⁵⁵ Und in der Tat: Wort Gottes ist, wie uns Pieper lehrt, letztlich nur dann verstehbar, wenn Gott selbst als Mensch begegnet: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ (Joh 1,14). In Jesus Christus begegnet uns Gott als Mensch, um uns im mitmenschlichen Wort das „mitzuteilen“, was er uns zu sagen hat, und das an und in der Welt eben nicht abgelesen werden kann: sich selbst als die uns begehrende Liebe Gottes.

Dass es auch hier um mehr als Historie geht, liegt auf der Hand. Es geht um das, was Offenbarung im Kern bedeutet. Die Frage Piepers nach der Bedeutung dessen, was es heißt, dass Gott spricht, zeigt jedenfalls ebenso wie Piepers komplexer Antwortversuch, dass es alles andere als trivial selbstverständlich ist, dass Gott spricht. Überdies muss festgehalten werden: Sofern Gott wirklich spricht – und die Offenbarungsreligionen gehen allesamt davon aus, dass Gott spricht bzw. gesprochen hat –, dann, so Pieper, bedeutet das aber, dass Gott dem Menschen „etwas“ sagt, „mitteilt“, dass der Mensch nicht schon von sich aus oder im Blick auf die Welt, auf die Schöpfung insgesamt, weiß bzw. zu erkennen vermag. Die Aktualität dieser Erkenntnis für die Theologie zeigt sich vor allem, wenn ich jetzt zum dritten Punkt komme: der kritischen Anfrage von Klaus Müller an Josef Pieper. Seine Kritik betrifft das rechte Verhältnis von Philosophie und Theologie.

3. Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie

Klaus Müller hat 1999 einen Aufsatz veröffentlicht, in dem er zunächst die aktuelle Bedeutung Josef Piepers noch einmal hervorhebt: „In der Sache selbst geht es um nichts Geringeres als die Vernünftigkeit der Theologie. Dass man sich in einer solchen Grundlagendebatte auf Pieper berufen kann, reflektiert dabei die Ranghöhe seines Denkens.“⁵⁶

Müller macht sodann aufmerksam auf einen 1996 erstmals im „L'Osservatore Romano“ erschienenen Vortrag von Josef Kardinal Ratzinger mit dem Titel: „Zur Lage von Glaube und

sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit.“

⁵⁴ Pieper: Unaustrinkbares Licht 2001, 125 (JPW 2); hier bezieht sich Pieper wiederum auf Thomas von Aquin: In librum Boethii de trinitate expositio I, 2 ad 1.

⁵⁵ Nicht von ungefähr versuchen Vertreter der Pluralistischen Religionstheologie – aber nicht nur diese – das „mysterium incarnationis“ zu „entschärfen“ und als „mythologische Rede“ darzustellen, dazu Gerwing, Manfred: Jesus, der ewige Sohn Gottes? Zur gegenwärtigen theologischen Reflexion über die Präexistenz Christi. In: ThG1 91 (2001) 224 – 244; ders.: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). Zum christlichen Glauben angesichts pluralistischer Religionstheologien. In: Religion und Bildung im Pluralismus. Hrsg. von Volker Ladenthin. Münster 2002, 52 – 81 (= Münsterischer Gesprächskreis zur Pädagogik 19).

⁵⁶ Müller, Klaus: Über das rechte Verhältnis von Philosophie und Theologie. Josef Pieper im Kontext einer neu entfachten Debatte. In: Die Wahrheit und das Gute. Hrsg. von Hermann Fechrup, Friedbert Schulze, Thomas Sternberg. Münster 1999, 75 – 93, hier 75 (= Dokumentationen der Josef Pieper Stiftung Bd. 4).

Theologie heute“.⁵⁷ In diesem Vortrag unterstreicht der damalige Präfekt der Glaubenskongregation die Herausforderungen für Theologie und Glaube durch den sich weltweit epidemieartig verbreitenden Relativismus und wendet sich gleichzeitig vehement gegen die Pluralistische Religionstheologie und gegen das Diktat einer einseitig auf die historisch-kritische Methode setzenden Exegese. In der deutschen Ausgabe des „L'Osservatore“ und der internationalen theologischen Fachzeitschrift „Communio“ erschien dieser Aufsatz wenig später ergänzt durch einen aufschlussreichen wissenschaftlichen Apparat. In diesem kritisiert Ratzinger noch einmal scharf jene Theologen, die meinen, dem weit verbreiteten Relativismus durch die Kreation einer autonomen Vernunft begegnen zu können. Hier liege ein „wesentlicher philosophischer Irrtum“ vor.⁵⁸ Die Rede von der autonomen Vernunft sei die falsche Antwort auf die Not der gegenwärtigen Philosophie. Diese bestehe darin, „vor der Unermesslichkeit der Wahrheit“ zu resignieren, mit der Folge, gar nicht mehr nach Wahrheit zu streben und auszulangen, sondern im vordergründig Positivistischen hängen zu bleiben.⁵⁹ Mehr noch, es werde aus der Not eine Tugend gemacht: Der totale Relativismus fungiere jetzt als *die* philosophische Grundlage nicht nur für unser demokratisches Zusammenleben, sondern auch für Religion und für Ethik.⁶⁰ Während hier die Vernunft allzu klein geredet werde, komme sie dort, bei den Vertretern der autonomen Vernunft, in einer Weise zum Zuge, die zur Überforderung und Überdehnung führe.⁶¹ Beide Extrempositionen belasteten den Glauben: „Die Not der Philosophie, das heißt die Not, in die sich die positivistisch fixierte Vernunft hineinmanövriert hat, ist zur Not unseres Glaubens geworden. Er kann nicht frei werden, wenn die Vernunft selbst sich nicht neu öffnet. Wenn die Tür zu metaphysischer Erkenntnis verschlossen bleibt, wenn die von Kant fixierten Grenzen menschlichen Erkennens unüberschreitbar sind, dann muss der Glaube verkümmern: Es fehlt ihm einfach die Atemluft. Freilich, der Versuch mit einer streng autonomen Vernunft, die vom Glauben nichts wissen will, sich sozusagen selbst an den Haaren aus dem Sumpf der Ungewissheiten herausziehen zu wollen, wird letztlich kaum gelingen. Denn die menschliche Vernunft ist gar nicht autonom. Sie lebt immer in geschichtlichen Zusammenhängen. Geschichtliche Zusammenhänge verstellen ihr den Blick (wir sehen es); darum braucht sie auch geschichtliche Hilfe, um über ihre geschichtlichen Sperren hinwegzukommen.“⁶²

⁵⁷ Ratzinger, Joseph Kardinal: Zur Lage von Glaube und Theologie heute. Vortrag beim Treffen zwischen der Glaubenskongregation und den Präsidenten der Glaubenskommissionen der Bischofskonferenzen Lateinamerikas in Guadalajara/Mexiko im Mai 1996. In: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache. Nr. 47 und in den diversen Editionen des OR; überdies auch in: Stets war es der Hund, der starb. Hrsg. von Michael Müller. Aachen 1998, 33 – 53; auch in: Ratzinger, Joseph Kardinal: Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen. Freiburg/Basel/Wien 2004, 93 – 111.

⁵⁸ Ratzinger, Joseph Kardinal: Zur Lage von Glaube und Theologie heute. In: IKZ Communio 25 (1996) 359 – 372, hier 372, Anm. 20. Da Müller sich auf diese Ausgabe von Ratzingers „Zur Lage von Glaube und Theologie heute“ stützt, werde auch ich dieser folgen.

⁵⁹ Ebenda 360.

⁶⁰ Ebenda 361: „Man kann [...] im politisch-gesellschaftlichen Bereich dem Relativismus ein gewisses Recht nicht absprechen. Das Problem beruht darauf, dass er sich selbst grenzenlos setzt. Er wird nun ganz bewusst gerade auch auf das Feld der Religion und der Ethik angewendet.“

⁶¹ Ebenda 369, namentlich führt Ratzinger an: Verweyen, Hansjürgen: Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie. Düsseldorf 1991; Menke, Karl-Heinz: Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage. Einsiedeln/Freiburg 1995; Verweyen hat 2000 eine vollständig überarbeitete Neuauflage von „Gottes letztes Wort“ vorgelegt, vgl. dazu die Rezension von Manfred Gerwing in: ThG1 92 (2002) 292 – 294.

⁶² Ratzinger, Joseph Kardinal: Zur Lage von Glaube und Theologie heute. In: IKZ Communio 25 (1996) 359 – 372, hier 369.

Ratzinger wendet sich also gegen die „schwache Vernunft“, aber ebenso auch gegen die These von einer „vermeintlich völlig glaubensunabhängige[n] rationale[n] Grundlegung des Glaubens“, wie sie Verweyen in seinem Grundriss der Fundamentaltheologie „Gottes letztes Wort“ vorlegt.⁶³ Diese einseitig stark gemachte Vernunft ende dann doch in einer „puren abstrakten Rationalität“, die nicht überzeuge, sondern eher abschrecke. Er, Joseph Ratzinger, so führt er schließlich aus, „halte demgegenüber die Position von J. Pieper (zuletzt: Schriften zum Philosophiebegriff. Hamburg 1995) für historisch und sachlich besser begründet und überzeugend.“⁶⁴

Ratzinger rekurriert also ausdrücklich auf das Philosophieverständnis Josef Piepers. Dieses hält er für überzeugend; das aber von der „autonomen Vernunft“ lehnt er ab. „Insoweit hatte Karl Barth schon recht, wenn er die Philosophie als glaubensunabhängige Glaubensgrundlage abwies: Dann würde unser Glaube letztlich auf wechselnden philosophischen Theorien gründen. Aber Barth irrte, wenn er deshalb den Glauben zum reinen Paradox erklärte, das immer nur gegen die Vernunft und gänzlich unabhängig von ihr bestehen könne.“⁶⁵

Und welches Philosophieverständnis vertritt Ratzinger, wenn er sich auf Pieper beruft? Offensichtlich ein Philosophieverständnis, das den Menschen in seiner Suche nach Wahrheit unterstützt, gleichzeitig aber auch die Grenzen der menschlichen Vernunft kritisch wahrnimmt und sich dem Glauben öffnet; ganz im Sinne der Enzyklika „Fides et ratio“ von Papst Johannes Paul II.. Dort heißt es programmatisch im ersten Satz: „Glaube und Vernunft (*Fides et ratio*) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt.“⁶⁶

Mit anderen Worten: Glaube und Vernunft sind, weil aufeinander angewiesen, auch aufeinander zu beziehen.⁶⁷ Es gilt, das Verhältnis von Vernunft und Glaube neu zu bestimmen; und zwar im Sinne eines Dialogs; denn beide brauchen einander. „Nicht die mindeste Funktion des Glaubens ist es, dass er Heilungen für die Vernunft als Vernunft anbietet, sie nicht vergewaltigt, ihr nicht äußerlich bleibt, sondern sie gerade wieder zu sich selber bringt. Das geschichtliche Instrument des Glaubens kann die Vernunft als solche wieder freimachen, so dass sie nun – von ihm auf den Weg gebracht – wieder selber sehen kann. [...] Die Vernunft wird ohne den Glauben nicht heil, aber der Glaube wird ohne die Vernunft nicht menschlich.“⁶⁸

Müller versucht nun in seinem Beitrag, das von Ratzinger mit Pieper geforderte neue Verhältnis von Vernunft und Glaube zu problematisieren und stattdessen das Konzept einer „autonomen Vernunft“ zu favorisieren. Dabei betont er, dass beide Konzeptionen sich „um Haaresbreite“ nahe kämen,⁶⁹ meint aber, bei Pieper und damit auch bei Ratzinger einen „problematischen

⁶³ Ebenda 372, Anm. 20.

⁶⁴ Ebenda.

⁶⁵ Ebenda 369.

⁶⁶ Johannes Paul II.: Fides et ratio. Enzyklika. Praeambula. In: AAS 91 (1999) 5 – 88, hier 5; deutsche Übersetzung in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 135. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1998, 5.

⁶⁷ Gerwing, Manfred: Vernunft und Glaube oder: Zur Regensburger Vorlesung des Papstes. Eine Lesehilfe. In: Klerusblatt 87 (2007) 99 – 102.

⁶⁸ Ratzinger 1996, 369.

⁶⁹ Müller 1999, 83.

Überhang“ feststellen zu müssen⁷⁰. Dieser „problematische Überhang“ sei Ergebnis jenes Verhältnisses von Tradition und Wahrheit, wie es für Piepers Denken grundlegend sei:

Pieper, so Müller, sei doch tatsächlich der Ansicht, „dass, im christlichen Äon, nur aus dem Kontrapunkt der christlichen Weltdeutung so philosophiert werden“ könne, wie es Platon einst gefordert habe: unter dem Anspruch der Wahrheit.“⁷¹

Dazu bemerkt Müller: „Zu der Zeit, da Pieper diese pointierte These niederschrieb, traf sie in der Tat zu. Das erklärt auch, warum er ohne jeden kulturimperialistischen Hintergedanken den Versuch eines nichtchristlichen Philosophierens für schiere ‚Nicht-Philosophie‘ halten musste. Heute ist diese Sicht der Dinge als Vergangenheit zu qualifizieren: Der Islam schickt sich gerade an, zahlenmäßig mit dem Katholizismus (also Richtung eine Milliarde Anhänger) gleichzuziehen [...]. Der Buddhismus findet im Westen erstaunliche Gefolgschaftszahlen. Jüngere, aber nicht weniger laborierte Weltdeutungen – sagen wir: Scientology, von höchsten amerikanischen Kreisen gegen europäische, namentliche deutsche Vorbehalte, heftigst als legitime Religion verteidigt – kommen hinzu. Piepers ‚christlichen Äon‘ gibt es nicht mehr. Woraus nach seiner eigenen Logik folgt, dass dann auch aus anderen Kontrapunkten lebendig philosophiert werden könne.“⁷²

Damit glaubt Müller, den „gefährlichen Überhang“ der Konzeption Piepers ausfindig gemacht zu haben; denn, so fragt er: Woher kommt „diese Auszeichnung der christlichen Theologie als einer – nein: als *der* – wahren?“⁷³ Denn in der Tat: Pieper spricht von der christlichen Theologie als der „post Christum natum“ wahren Theologie. Nur sie könne den Kontrapunkt für das wahre Philosophieren bilden: „Freilich, *lebendig* philosophieren und zugleich *wahr* – dies ist möglich nur aus dem Kontrapunkt einer wahren Theologie, und das heißt *post Christum natum*, von der christlichen Theologie her.“⁷⁴

Pieper gebe auf diese Frage, wie er denn begründe, dass er ausgerechnet der christlichen „fraglos Offenbarungsqualität und in eins damit Wahrheit“ zuspreche, keine Antwort. Die Fragwürdigkeit, ja Willkürlichkeit dieser Konzeption meint Müller durch folgende Ausführungen Piepers belegen zu können:

„Ich nehme etwas an, das jemand anders mir anbietet und darreicht; ich lasse es mir von ihm geben; das heißt, ich nehme es nicht mir selbst; ich verschaffe es mir nicht aus eigener Kraft. Andererseits, ich akzeptiere das *traditum* nicht, ‚weil es überliefert ist‘, sondern weil ich davon

⁷⁰ Ebenda.

⁷¹ Ebenda 89.

⁷² Ebenda 90.

⁷³ Ebenda.

⁷⁴ Ebenda, zitiert wird Pieper: Was heißt philosophieren? 1995, 63 (JPW 3). Ihre Lebendigkeit gewinnt die Philosophie „durch ihre Kontrapunktik zum Theologischen hin“, nicht aber ihre Wahrheit, wie Pieper wenige Zeilen später im Blick auf Heidegger ausführt, was Müller leider nicht erwähnt. Vom Theologischen her „hat sie das Gewürz, das Salz des Existentiellen! – Gerade dadurch, dass die zur Spezial-Disziplin eingeschrumpfte Fach-Philosophie schal geworden war, weil sie ängstlich jede Berührung mit theologischer Thematik vermied (was teilweise sogar für die sogenannte ‚christliche‘ Philosophie zutraf) – gerade dadurch erklärt sich etwa die erregende, betroffen machende Wirkung des Heideggerschen Philosophierens, dessen explosiver Charakter in nichts anderem liegt als darin, dass mit herausfordernder Radikalität, aus einem ursprünglich theologischen *impetus* Fragen gestellt werden, die aus sich eine theologische Antwort verlangen – und dass zugleich eine solche Antwort ebenso radikal abgelehnt wird.“

überzeugt bin, dass es wahr und gültig ist. Ob dies allerdings zutrifft, kann ich nicht nachprüfen, weder durch Erfahrung noch durch rationale Argumentation.“⁷⁵

Zunächst: Wir müssen Müller dankbar sein für seine kritischen Fragen an Pieper. Sie unterstreichen noch einmal, von welcher brennender Aktualität Piepers Denken ist; und zwar Aktualität hier durchaus verstanden im einleitend dargelegten doppelten Sinn des Wortes. Müllers Fragen an Pieper führen uns theologisch jedenfalls in die gegenwärtige Auseinandersetzung um die Pluralistische Religionstheologie und in den notwendig zu führenden Dialog der Weltreligionen; denn hier geht es um die Frage nach der Wahrheit, nach der Wahrheit des Christentums. Hier geht es um die Wahrheit des Wortes Gottes.

Doch genau hier liegt auch die Antwort, die Müller aus der philosophischen Perspektive Piepers zu geben ist: dass es Pieper um die Wahrheit geht. Die Frage nach dem „christlichen Äon“ ist ihm, Pieper, doch keine Frage der Mehrheit oder auch nur eine Frage dominanter Mentalität. Wer jemals seine geschichtsphilosophische Betrachtung „Über das Ende der Zeit“⁷⁶ studiert oder auch seine Ausführungen „Über die Hoffnung der Märtyrer“⁷⁷ oder „Über die Kunst, nicht zu verzweifeln“⁷⁸ gelesen hat, weiß es: „Christlicher Äon“ ist für Pieper Signum christlicher Existenz in der Welt, ist Charakteristikum einer bestimmten, nämlich eschatologischen Seinsweise in der Zeit, keineswegs aber statistisch zu berechnende Zeitangabe im Raum. „Christlicher Äon“ ist „diesem Äon“ geradezu entgegengesetzt, nicht so, dass diese im zeitlichen Nacheinander abgelöst werde durch jenen, vielmehr so, dass „dieser Äon“ durch den „christlichen Äon“, d. h. durch den in „diesem Äon“ leibhaftig lebenden Christgläubigen, „schon jetzt“ überwunden sei: durch seine christliche Existenz.⁷⁹ Im Rückgriff auf das Neue Testament, auf Paulus ebenso wie auf die Geheime Offenbarung nach Johannes, die Apokalypse, erinnert Pieper daran, worauf die Kirche gefasst sein müsse: auf eine Massenflucht aus der Kirche; und zwar deshalb, weil sie, die Kirche, an der Wahrheit festhalte. Jedenfalls ist das, was wahr ist, keine Frage der Mehrheit. Dies „freilich ist ein für das aufklärerische Denken unvollziehbarer Gedanke: dass die Wahrheit bekämpft werden könnte, obwohl oder gar weil sie die Wahrheit ist.“⁸⁰

⁷⁵ Müller 1999, 91; zitiert wird Pieper, Josef: Überlieferung. Begriff und Anspruch. In: Josef Pieper, Schriften zum Philosophiebegriff. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1995, 236 – 299, hier 253.

⁷⁶ Pieper: Über das Ende der Zeit 1999, 286 – 374, 367 (JPW 6): „Die sich selbst absolut setzende politische Macht führt eine ‚restlose Erfassung‘ des Bestandes durch und beansprucht den ganzen Menschen, gerade den Bereich seiner persönlichen Religiosität – indem sie zugleich, durch wirtschaftliche Boykottierung, sich der unmittelbar physischen Existenz des einzelnen bemächtigt.“

⁷⁷ Ders.: Sur L’Espérance des Martyrs. In: Espoir Humain et Espérance Chrétienne. Semaine des Intellectuels Catholiques (24 au 31 Mai 1951) Paris 1951, 76 – 84; ders.: Hoffnung und Geschichte. Fünf Salzburger Vorlesungen. In: Josef Pieper, Kulturphilosophische Schriften. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1999, 375 – 440. bes. 390 ff.

⁷⁸ Ders.: Über die Kunst, nicht zu verzweifeln. Überlegungen zum Thema ‚Ende der Geschichte‘ (1972). In: Josef Pieper, Miszellen. Register und Gesamtbibliographie. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2005, 482 – 494 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden, Bd. 8,1).

⁷⁹ Erhellend immer noch Schierse, Franz Josef: Äon, Äonenlehre. In: LThK Bd. 1, 2. Aufl. 1957, 680 – 683; Kamplin, Rainer: Äon, Äonenlehre. In: LThK Bd. 1, 3. Aufl. 1993, 789 f.: Die Gegenwart „ist als Zeit der Verkündigung eschatol. Heilszeit (2 Kor 6,2 f.) u. als solche in der Gemeinschaft der Gläubigen lebbar. Denn obwohl die, die das Ev. glaubend annehmen, de facto in diesem Ä. leben, sind sie gleichwohl durch Christi Hingabe daraus befreit (Gal 1,4) u. ihm nicht mehr unterworfen. Sie leben in eschatolog. Ungleichzeitigkeit zu dem existenten Ä.“ Im Blick auf die mittelalterliche Denktradition Gerwing, Manfred: Vom Ende der Zeit. Der Traktat des Arnald von Villanova über die Ankunft des Antichrist. In der akademischen Auseinandersetzung zu Beginn des 14. Jahrhunderts. Münster 1996, 647 – 650 (= BGPhThMA NF. Bd. 45).

⁸⁰ Pieper, Josef: Über das Ende der Zeit 1999, 346 (JPW 6).

Da Pieper selbst katholischer Christ war, vermochte er von der im Glauben erkannten Wahrheit des Wortes Gottes nicht einfach abzusehen und so zu tun, als gäbe es für ihn beim Philosophieren diesen christlichen Kontrapunkt nicht. Im Gegenteil: Hätte er von der Wahrheit des Wortes Gottes abgesehen, so wäre sein Philosophieren allenfalls und womöglich noch ein lebendiges, aber keineswegs ein wahres Philosophieren gewesen. Es wäre einer Leugnung jener Tatsache gleichgekommen, dass jede Philosophie, auch der Empirismus und Positivismus, abhängig ist von vorphilosophischen Voraussetzungen. „Der explizite Rückgriff auf die philosophische Denktradition und die religiöse Überlieferung [...] schafft darum“, wie Berthold Wald im Blick auf Pieper feststellt, „– mit der größtmöglichen Klarheit über die Ausgangspunkte seines Denkens – auch die Voraussetzung für die Nachprüfbarkeit seiner philosophischen Resultate.“⁸¹

Doch gibt es darüber hinaus noch ein weiteres Argument für die besondere Beachtung der christlichen Botschaft innerhalb des Pieper'schen Philosophierens und damit ein weiteres, „die Sache selbst“ betreffendes Antwortelement auf die Frage Müllers nach dem „Woher der Auszeichnung der christlichen Theologie“. Es zeigt sich nämlich, dass Piepers Votum für die christliche Theologie als Kontrapunkt seines Philosophierens, Piepers Überzeugtsein von der Wahrheit der christlichen Botschaft, alles andere als „Dezisionismus oder Willkür“ ist, wie Müller irrtümlich eint.⁸² Es hängt mit dem zusammen, was Pieper im Blick auf die Wahrheit der Dinge und auf das „Wort Gottes“ auszuführen weiß.

Während der von Müller bestätigte Hansjürgen Verweyen, einer der führenden Köpfe des von Ratzinger so bezeichneten Konzepts einer „autonomen Vernunft“, den Glauben als etwas plausibel machen zu können meint, was „man von sich aus versteht“ (er spricht vom „Erträumen der Botschaft“),⁸³ ist, wie dargestellt, Pieper der Ansicht, dass das Wort Gottes sich gerade nicht von selbst versteht, sondern sich allererst selbst verständlich macht.

Fassen wir also zum Schluss zusammen: Dass Gott spricht, versteht sich nicht von selbst. Offenbarung Gottes ist alles andere als trivial selbstverständlich. Es fordert die philosophische Reflexion. Der christliche Glaube aber an das Wort Gottes macht sich selbst verständlich: als „locutio“ und „illuminatio“. Josef Pieper, wir haben es gesehen, verweist auf die Wahrheit der Dinge. Diese wiederum weist hin auf das Geschaffensein und die Erkennbarkeit der Dinge: „Denn die Welt der seienden Dinge ‚ist zwischen zwei intellectus gestellt‘, den göttlichen und den menschlichen.“⁸⁴

⁸¹ Wald, Berthold: Wahrheit und Sinn. Nachwort des Herausgebers. In: Josef Pieper, Schriften zum Philosophiebegriff. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 1995, 325 – 336, hier 335 (JPW 3).

⁸² Müller 1999, 91.

⁸³ Zwar verwahrt sich Verweyen im Vorwort zur dritten Auflage gegen den häufig formulierten Vorwurf, seine Fundamentaltheologie stelle den „Versuch einer philosophischen Letztbegründung des Glaubens“ (9) dar, betont aber dann doch, dass es ihm „um den *Vorbegriff* von Sinn (‚Erträumen der Botschaft‘) der für die menschliche Existenz konstitutiv sein muss, wenn Offenbarung als sinnerschließend vernommen werden soll“ (36), geht. Verweyen: Gottes letztes Wort 2000, 9 und 36. Was heißt das anderes, als mittels der Vernunft den „vernünftigen Rahmen“, wengleich rein formal und „prinzipiell“, zu zimmern, innerhalb dessen dann der Glaube seinen Platz zugewiesen bekommt? „Damit mich als freies sittliches Wesen eine letztgültige Offenbarung Gottes unbedingt in Anspruch nehmen kann, muss ich zunächst einmal prinzipiell im Stande sein, philosophisch autonom einen unhinterfragbar gültigen Begriff von Sinn zu bilden.“ Ebenda 154. Doch wenn Gott wirklich spricht (Offenbarung im strengen Sinne), dann teilt er „etwas“ mit, „was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist.“ (1 Kor 2,9).

⁸⁴ Pieper: Wahrheit der Dinge 1997, 179 (JPW 5).

Sodann reflektiert Pieper exemplarisch die Behauptung der christlichen Botschaft: dass Gott spricht; und zwar, wie er formuliert, „über das in der Schöpfung bereits ‚Gesagte‘ hinaus.“⁸⁵ Jedenfalls zeigt sich der Sinn des Sprechens Gottes in dem „Offenbarungsereignis schlechthin“: der Menschwerdung des Logos in Christus. In Jesus Christus begegnet uns Gott als Mensch, um im mitmenschlichen Wort sich selbst auszusagen, sich selbst – im wahrsten Sinn des Wortes – mitzuteilen: locutio. Die Wahrheit aber des Wortes Gottes erkennen wir durch diese als „illuminatio“ formierte „locutio“, theologisch formuliert durch Christus im Heiligen Geist. Der Inhalt der christlichen Botschaft macht deutlich, dass hier von einem Wort Gottes gesprochen wird, das nicht über etwas von ihm Verschiedenes spricht, sondern über das, was es selbst ist und was in ihm selbst geschieht. Die Botschaft spricht von der Menschwerdung des Sohnes und erläutert so, wie überhaupt definitiv sinnvoll von Offenbarung Gottes gesprochen werden kann. Das Wort Gottes offenbart Gott als die dreifaltige Liebe, als die Liebe zwischen Vater und Sohn, die der Heilige Geist selbst ist. Der Glaube an das Wort Gottes ist das Erfülltwerden vom Heiligen Geist, von dieser Liebe, die wiederum zur Liebe befähigt.

Das Christentum ist damit jene Religion, die mit dem Was der Offenbarung Gottes zugleich das Wie der Möglichkeit von Offenbarung angibt: Theologisch gesprochen verweist sie auf die Inkarnation mit ihrem harten Kern der hypostatischen Union. An Jesus als den Sohn Gottes glauben bedeutet, aufgrund seines Wortes sich von Gott mit der Liebe angenommen zu wissen, in der Gott ihm als seinem eigenen Sohn von Ewigkeit her zugewandt ist.

Gerade darin scheint mir, um noch einmal die Frage Müllers an Pieper aufzugreifen, das Besondere der christlichen Botschaft zu liegen: dass sie – ohne „jeden kulturimperialistischen Hintergedanken“ sei es gesagt – herausstellt, dass und wie Offenbarung Gottes überhaupt sinnvoll zu verstehen ist:⁸⁶ Inhalt und Geschehen der Offenbarung fallen in eins. Der christliche Glaube gründet nicht auf Vernunft, sondern auf Offenbarung. Er gründet auf Voraussetzungen, die, weil sie übernatürlicher Natur sind, nicht widerlegbar sind, sondern rückschauend nur vom Glauben her erkannt werden können und sodann die Vernunft in Form bringen und auf Wahrheit hin je neu „aktualisieren“. Es geht um mehr als Historie. Es geht um das Wort Gottes, das die „Wahrheit der Dinge“ begründet und in dem Gott nicht „etwas“ von sich, sondern sich selbst „mitteilt“. „Der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber vom Wort Christi“ (Röm 10,17).

⁸⁵ Pieper: Was heißt „Gott spricht“? 2000, 142 (JPW 7).

⁸⁶ Gerwing, Manfred: Der Dialog der Religionen nach New York und Assisi oder: Zum christlichen Glauben angesichts Pluralistischer Religionstheologien. In: WiWei 65 (2002) 198 – 229.