

Was heißt eigentlich »christlicher Wahrheitsanspruch«?¹

Christian Tapp

1. Zwei Arten von Wahrheitsansprüchen

Ich beginne mit einer Feststellung: Das Christentum erhebt Wahrheitsansprüche. Dies beginnt schon in der Bibel, wenn es beispielsweise in Joh 19,35 von einem Zeugen der Kreuzigung heißt: »Und der, der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr.« Oder in Joh 21,24 über den Evangelisten: »Wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist.« Aber auch von Jesus selbst wird berichtet, dass er einen Wahrheitsanspruch erhob. Berühmt ist Joh 14,6: »Jesus sagte zu ihm: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich.« Das kirchliche Lehramt spricht zum Beispiel in *Lumen gentium* von der »Verkündigung der Heils-wahrheit« (Zweites Vatikanisches Konzil 1964, Nr. 17). Die umstrittene Erklärung *Dominus Iesus* der Kongregation für die Glaubenslehre will »jene Wahrheiten [...] bekräftigen, die zum Glaubensgut der Kirche gehören« (Kongregation für die Glaubenslehre 2000, Nr. 3). Viele Überschriften theologischer Publikationen enthalten einen Bezug auf einen Wahrheitsanspruch des Christentums.²

Worin aber besteht genauer der Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens? Wie oder wo beansprucht ein Christ³ Wahrheit? Mir scheint, dass man mindestens zwei Antwortrichtungen auf diese Frage unterscheiden muss. Die *erste* Antwortrichtung bezieht sich auf die religiösen Überzeugungen eines Christen. Einen Anspruch auf Wahrheit christlicher Überzeugungen erhebt er insofern, als er den Inhalt seiner Überzeugungen für wahr hält. Man könnte dies den

¹ Für hilfreiche Anmerkungen zu einer früheren Fassung danke ich Bruno Niederbacher SJ.

² Aus der jüngsten Zeit exemplarisch vgl. etwa Böttigheimer 2016, 103; Grössl 2019, 48; Hempelmann 2017, 6; Jahae 2018; Loretan 2017; Loretan 2018, 11.

³ Das generische Maskulinum in diesem Beitrag bezieht sich selbstverständlich auf alle Personen unabhängig von ihrem natürlichen Geschlecht.

doxastischen, den meinungsbezogenen *Wahrheitsanspruch* nennen. Den doxastischen Wahrheitsanspruch des Christentums möchte ich in den beiden folgenden Abschnitten (2. und 3.) behandeln. Schon jetzt sei jedoch angemerkt, dass er in mindestens zwei Hinsichten unbefriedigend ist: Erstens ist das Fürwahrhalten, das mit dem Haben von Überzeugungen verbunden ist, etwas recht Unspektakuläres. Jeder, der Meinungen hat, hält das Gemeinte für wahr. Die doxastische Antwortrichtung scheint daher nicht wirklich das zu treffen, was beim christlichen Wahrheitsanspruch so kontrovers in der Diskussion steht. Und zweitens ist unter dem christlichen Glauben als solchem etwas Umfassenderes als nur eine Menge von Überzeugungen verstanden worden, nämlich so etwas wie eine bestimmte Weltanschauung, Lebensauffassung oder existentielle Einstellung, zu der die religiösen Überzeugungen gehören, die aber nicht in ihnen aufgeht. Zu klären wäre in diesem Rahmen, was *Wahrheit* in Bezug auf das, was über die satzhaft ausdrückbaren Überzeugungen hinausgeht, überhaupt heißen könnte.

Die zweite Antwortrichtung betrifft einen gegenüber dem doxastischen stärkeren Wahrheitsanspruch. Er ist mit Sprachhandlungen verbunden, mit denen im öffentlichen Diskurs Anspruch auf Wahrheit erhoben wird. Man könnte ihn den *diskursiven Wahrheitsanspruch* nennen. Mit ihm werde ich mich im vierten Abschnitt befassen.

2. Der doxastische Wahrheitsanspruch oder: Die Wahrheit religiöser Überzeugungen

Unter dem Wahrheitsanspruch des Christentums lässt sich also einerseits der Anspruch verstehen, dass die mit dem Christentum gemeinhin verbundenen Überzeugungen wahr sind. Um dies näher bestimmen zu können, wäre zunächst die Frage zu klären, was genau die religiösen Überzeugungen des Christentums eigentlich sind. Die geschichtlich geprägten Formeln, in denen sich der Glaube früherer Zeiten ausgedrückt hat, bedürfen stets der Interpretation. Sie sind schließlich die Frucht von historischen Prozessen, in denen die religiösen Protagonisten früherer Zeiten dasjenige, was ihnen als Glaubensinhalt vorschwebte, mit den ihnen verfügbaren Begrifflichkeiten vor dem Hintergrund der zu ihrer Zeit üblichen Denkweisen und in Auseinandersetzung mit ihren persönlichen Fragestellungen aus-

gedrückt haben. Zu den zeitbedingten Ausdrucksformen der Glaubensüberzeugungen kommt außerdem die Beimischung eher peripherer, von außen in den Glaubensbestand eingewanderter Überzeugungen hinzu, die mit dem eigentlichen Glaubensbestand teils ein schwer aufzutrennendes Amalgam gebildet haben. Man muss also sowohl zwischen Kernbestand und Peripherie als auch zwischen intendiertem Inhalt und Ausdrucksform unterscheiden – und sich zugleich bewusst halten, dass auch dies nur eine grobe Annäherung an die wirkliche Komplexität der historischen Verquickungen darstellt.

Schon aus dieser vergröbernden Annäherung ergeben sich aber methodische Anforderungen an die Interpretation »des« Glaubens »des« Christentums. Wenn die Interpretation, wie im Christentum, ein genuines Interesse an historischer Kontinuität hat, muss sie sich bemühen, in den historischen Zeugnissen einen gleichbleibenden, identitätsbestimmenden Kernbestand vom Zeitbedingten abzuscheiden (soweit das überhaupt geht) – nur um ihn dann gleich wieder in das je eigene Gesamtverständnis einzugliedern, das das Gleichbleibende mit neuem Zeitbedingtem amalgamiert. Auch wenn dieses Gleichbleibende des Glaubens also ein Ideal ist, das nie in Reinform existiert, ist es als eine Art regulative Idee nötig, um die diachrone Identität des Glaubens zu bewahren. Will man keine neue Religion erfinden, sondern eine zeitgemäße Gestalt ein und derselben Religion leben, so ist die starke Rückbindung an den historischen Ursprung für eine geschichtliche Religion wie das Christentum von zentraler Bedeutung.⁴

Nebenbei bemerkt ist dies etwas ganz anderes als das traditionalistische Beibehalten alter Formeln. Denn eine solche Beibehaltung hat unter sich stark verändernden Kontexten gerade nicht die intendierte identitätssichernde Wirkung, sondern gefährdet sie. Nicht zuletzt die sprachphilosophische Einsicht in die Interdependenz von Meinungs- und Bedeutungszuschreibungen und deren holistische Natur zeigt, dass im Falle größerer Veränderungen der umgebenden Meinungsstrukturen automatisch Bedeutungsverschiebungen eintreten, die man durch das Festhalten an bestimmten Formeln nur verdeckt, nicht aber verhindert. Im Extremfall wird auf diese Weise durch die bloße Veränderung des sonstigen Meinungssystems bei Beibehaltung bestimmter Ausdrucksformeln eine inhaltlich ganz neue Religion erzeugt, die nur noch wie die alte aussieht, von den

⁴ Zum Vorstehenden ausführlicher vgl. Tapp 2015.

geglaubten Inhalten her jedoch eine andere ist. Die bloße Übernahme einer bestimmten sektoralen Sprach- und Handlungspraxis allein ist eben nicht identitätsbestimmend. So würde ja auch niemand davon ausgehen, dass beispielsweise die Übernahme bestimmter Licht- oder Baumrituale aus einem heidnischen Kontext das christliche Weihnachtsfest zu einem heidnischen Fest machen würde.

In den Kontext dieser Frage nach einer Hermeneutik des überlieferten Glaubens gehört auch die vor kurzem in Deutschland heftig geführte Debatte um einen theologischen Realismus.⁵ Sind religiöse Sätze so zu verstehen, dass mit ihnen jedenfalls im Grundsatz ausgedrückt wird, was sie zu sagen scheinen (Realismus)? Oder sind sie so zu verstehen, dass mit ihnen zwar immer noch Behauptungen, die wahr oder falsch sein können, ausgedrückt werden, es sich aber um andere Behauptungen handelt, als es die Satzoberfläche nahelegt (kognitivistische Formen des Antirealismus)? Oder drücken religiöse Sätze in der missverständlichen Form von Behauptungssätzen eigentlich eher ein Lebensgefühl aus oder sind gar als moralische Appelle gedacht (nonkognitivistische Formen des Antirealismus)?

Zu dieser Diskussion möchte ich hier nicht ausdrücklich Stellung beziehen. Sie ist für mein Thema, den christlichen Wahrheitsanspruch, nur insofern wichtig, als die Umdeutung religiöser Sätze diese unter Umständen um ihre Wahrheitsfähigkeit bringen kann. Ein Appell etwa kann vielleicht berechtigt oder unberechtigt sein, er kann wirksam werden oder unwirksam bleiben, aber er kann nicht wahr oder falsch sein. Deutet man zum Beispiel den religiösen Satz »Gott hat die Welt geschaffen« immanentistisch um in einen Appell, die Welt, das heißt unsere Umwelt, in bestimmter respektvoller Weise zu behandeln, dann lässt sich dafür überhaupt kein Wahrheitsanspruch erheben. Reinterpretiert man den Satz »Gott hat die Welt geschaffen« hingegen als moralische Norm, so ließe sich unter gewissen Zusatzannahmen (etwa der Objektivität moralischer Normen, sodass Sätze über Normen wahr und falsch sein können) noch von einem Wahrheitsanspruch reden. Und die realistische Interpretation steht sowieso auf dem ›wahrheitsfreudigsten‹ religionshermeneutischen Standpunkt.

Die Frage nach dem grundsätzlichen religionshermeneutischen Standpunkt ist also insofern für meine Frage nach einem christlichen

⁵ Vgl. zuletzt Grössl 2019; Göcke 2018; Kranemann 2017; Striet 2017; Göcke 2017; zu derselben Problematik aber auch schon Kreiner 2006, 130–145.

Was heißt eigentlich »christlicher Wahrheitsanspruch«?

Wahrheitsanspruch relevant, als die Wahrheitsfähigkeit religiöser Sätze von ihrer Interpretation abhängig ist.

Wenn man einen religionstheoretischen Standpunkt vertritt, nach dem die religiösen Sätze grundsätzlich wahrheitsfähig sind, stellt sich dann die Frage, was es bedeutet, wenn sie wahr sind. Für einen Realisten ergeben sich unmittelbare ontologische Folgen daraus, dass jemand bestimmte religiöse Sätze für wahr hält. Es ist zwar ebenfalls nicht unumstritten, was genau das Charakteristikum religiöser Sätze ausmacht und ob es überhaupt ein einheitliches religionstheoretisches Charakteristikum religiöser Sätze gibt. Aber für das Christentum lässt sich doch näherungsweise sagen, dass das Besondere einer religiösen Überzeugung ist, dass sie keine Tautologie ist und auf nicht-mathematische und nicht-ideenförmige nicht-empirische Gegenstände (Gott) Bezug nimmt oder zumindest mittelbar einen solchen Bezug voraussetzt. Kurz gesagt: Religiöse Überzeugungen des Christentums sind durch einen Transzendenzbezug gekennzeichnet. Sie verpflichten ihren Träger auf einen gegenüber naturalistischen Ontologien irgendwie erweiterten Gegenstandsbereich.

Wie man die Wahrheit religiöser Überzeugungen dann aber erkennen kann, ist eine ganz andere Frage. Aufgrund des erweiterten Gegenstandsbereichs können dafür nicht allein die in den empirischen Wissenschaften angewendeten Erkenntnismethoden hinreichend sein. Weitere Kriterien, die für die Wahrheit religiöser Überzeugungen bzw. Überzeugungssysteme sprechen, sind vielmehr den Kriterien für wissenschaftliche Theorien vergleichbar: Konsistenz, Kohärenz, Integrationskraft etc. (vgl. Löffler 2013, 157–159). Da es in meinem Beitrag aber um die Natur des Wahrheitsanspruchs religiöser Überzeugungen geht, brauche ich dies nicht weiter zu verfolgen.

Ich habe in den bisherigen Überlegungen immer vorausgesetzt, dass Wahrheit im religiösen wie theologischen Bereich so zu verstehen ist wie in unserem Alltag und in der Wissenschaft allgemein üblich. Es gibt jedoch Stimmen, die einen eigenen, spezifisch theologischen Wahrheitsbegriff einfordern.

3. Gibt es einen eigenen, spezifisch theologischen Wahrheitsbegriff?

In der biblischen Tradition gibt es zwei grundsätzlich verschiedene Verwendungsweisen von »wahr«. Die eine ist uns aus unserem sonstigen Leben, Alltag wie Wissenschaft, bestens bekannt: Die geheilte Frau sagt Jesus »die ganze Wahrheit« (Mk 5,33); der Schriftgelehrte lobt Jesus, er habe ganz wahr/richtig gesprochen (vgl. Mk 12,32); Paulus betont, er sei nicht verrückt, sondern was er sage, sei wahr und vernünftig (vgl. Apg 26,25); er sage die Wahrheit und lüge nicht (vgl. Röm 9,1); Gottes Urteil über die Menschen entspreche der Wahrheit (vgl. Röm 2,2). Dies ist die ganz unproblematische Verwendungweise des Ausdrucks »wahr«. Sie bezieht sich auf Aussagen, Sätze oder Urteile. In theologischen Kontexten wird sie zur Verdeutlichung gern »Aussagewahrheit« oder »Satzwahrheit« genannt.

Daneben gibt es aber noch eine zweite Verwendungsweise des Ausdrucks »wahr« in den biblischen Texten. Am prominentesten kommt sie zum Ausdruck, wenn der johanneische Jesus von sich selbst sagt, er sei »der Weg, die Wahrheit und das Leben« (Joh 14,6). Sie ist mit der Aussagewahrheit kaum zur Deckung zu bringen. Dafür befürworten nicht wenige Autoren einen eigenen theologischen Wahrheitsbegriff.

Für einen eigenen theologischen Wahrheitsbegriff sind mir mindestens drei prominente Kandidaten bekannt:

1. die traditionelle Auffassung einer ›doppelten Wahrheit‹, nach der es neben dem Prädikat »... ist wahr« auch noch ein Prädikat »... ist theologisch wahr« gibt, das mit dem Prädikat »... ist wahr« nicht koextensional ist;
2. der existential-ontologische Wahrheitsbegriff Bultmanns, den dieser im Johannes-Evangelium vorgezeichnet sieht;
3. die Auffassung, dass im Christentum die Wahrheit Person sei, wie sich dies beispielhaft im Titel der Festschrift für Karl-Heinz Menke ausdrückt: »Die Wahrheit ist Person« (Knop/Lerch/Claret 2015).

Da sie eher randständig sind, möchte ich auf die beiden erstgenannten Auffassungen nur kurz eingehen.

3.1. Doppelte Wahrheit

Bei dieser Auffassung geht es um eine eigene »theologische Wahrheit« von Aussagen. Die Kirche hat sich mit dieser Ansicht bekanntlich nicht anfreunden können.⁶ Und aus philosophischer Perspektive halte ich es für hochproblematisch, neben einem allgemeinen noch einen sektoralen Wahrheitsbegriff einzuführen. Was sollte es heißen, dass ein Satz theologisch wahr ist, obwohl er falsch ist? Entweder hat dann theologische Wahrheit nichts mit Wahrheit zu tun, sodass der Ausdruck »Wahrheit« irreführend wäre. Oder beide haben etwas miteinander zu tun, und dann scheint mir der Konflikt mit dem Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch, der Basis aller sinnvollen Kommunikation, unausweichlich zu sein.

Die berechtigten Motive hinter der Auffassung von einer doppelten Wahrheit dürften sich vermutlich im Rahmen der Texthermeneutik rekonstruieren lassen: Wenn man meint, eine falsche Aussage könne dennoch »theologisch wahr« sein, kann damit vernünftigerweise eigentlich nur gemeint sein, dass eine andere, spezifisch theologische *Interpretation* der betreffenden Aussage wahr im herkömmlichen Sinne ist. Damit wäre dieser Begriff aber letztlich auf »Hermeneutik plus herkömmliches Wahrheitsverständnis« reduzierbar.

3.2. Existenzial-ontologischer Wahrheitsbegriff

Zur zweiten Auffassung hat Bultmann die These vertreten, dass sich manche Vorkommnisse von *aletheia* in der Bibel – bzw. vom hebräischen *hämät* (Treue, Beständigkeit), das die Septuaginta meist als *aletheia* übersetzt hat – nicht als Aussagewahrheit verstehen lassen, selbst wenn in den entsprechenden Kontexten von Aussagen die Rede ist. Der evangelische Neutestamentler Christof Landmesser hat sich mit den Belegen für Bultmanns These im Detail auseinandergesetzt (vgl. Landmesser 1999). Er konnte zeigen, dass die von Bultmann

⁶ Es sei erinnert an die Verurteilung von angeblichen Auffassungen der Mitglieder der Pariser Artistenfakultät durch den Bischof von Paris, Étienne Tempier, im Jahre 1277, nämlich unter anderem der Auffassung, »als gebe es zwei gegensätzliche Wahrheiten« (zitiert nach Flasch 1989, 93), nämlich Wahrheit im Sinne der Philosophie und Wahrheit im Sinne des christlichen Glaubens. Näheres dazu vgl. bei Maier 1955; dann auch Hödl 1996; Speer 2007; vgl. auch Müller 2003, 6.

herangezogenen Belege vollständig im Rahmen des herkömmlichen Wahrheitsverständnisses interpretiert werden können. Sie verlangen mithin keineswegs die Annahme des existenzial-ontologischen Wahrheitsbegriffs, welchen Bultmann ausgehend von seiner Heidegger-Rezeption entwickelte. Selbst wenn man dies im Detail anders sehen sollte und Echtheit, Eigentlichkeit oder Lichtung als mögliche Übersetzungen von *aletheia* annehmen will, bliebe mit Landmesser erstens an der Forderung festzuhalten, dass in der Theologie kein anderer Wahrheitsbegriff anzusetzen ist als in allen anderen Wissenschaften auch. Und zweitens wäre darauf hinzuweisen, dass kein geringerer als Heidegger selbst seine Gleichsetzung der Lichtung als des Ermöglichungsgrundes von Wahrheit mit der Wahrheit selbst später als irreführend bedauert hat: Er habe früher etwas von Wahrheit Verschiedenes mit dem Ausdruck »Wahrheit« bezeichnet (vgl. Heidegger 1969, 77). Vonseiten der Frage nach dem Verständnis von Wahrheit her halte ich diese Diskussion daher für erledigt, auch wenn die Frage, wie der Ausdruck *aletheia* im Neuen Testament bzw. *hämät* im Alten Testament angemessen zu übersetzen ist, damit natürlich noch nicht erledigt ist. Die Übersetzungskette *hämät – aletheia – Wahrheit* hat jedenfalls bis hin zu Philosophen ersten Ranges zu Missverständnissen geführt. *Hämät* meint nach übereinstimmender Auskunft der Exegeten Treue und Beständigkeit von Personen und deren Handlungen und dann auch allgemeiner dasjenige, worauf man sich verlassen kann, was gilt, was Bestand hat. Und das ist im Allgemeinen eben etwas anderes als Wahrheit. Wahrheit kann eine Form von *hämät* sein, aber es gibt viele andere, und meist sind diese gemeint. Ein Vertrag beispielsweise kann beständig sein, aber sicher nicht wahr. Und schließlich gilt: Anders als Wahrheit in unserem alltäglichen Verständnis kann *hämät* auch Personen zukommen – und damit komme ich zum dritten Kandidaten.

3.3. Personale Wahrheit

Der dritte Kandidat für einen eigenen theologischen Wahrheitsbegriff, dem ich etwas mehr Aufmerksamkeit widmen möchte, ist die sogenannte »personale Wahrheit«. Die Herausgeber der Festchrift für Karl-Heinz Menke schreiben in ihrem Vorwort:

Was heißt eigentlich »christlicher Wahrheitsanspruch«?

»Die Wahrheit ist Person. Gottes Wahrheit [...] wurde Mensch. Sinn und Heil [...] aller Menschen aller Zeiten ist ein Mensch [...]: Jesus von Nazareth. Dieses Bekenntnis unterscheidet die christliche Antwort auf menschliche Sinnsuche von einem spekulativen Wahrheitsbegriff« (Knop/Lerch/Claret 2015, 11).

Nun: Dass im christlichen Bekenntnis ein bestimmter Mensch eine ganz zentrale Rolle spielt, ist unbestreitbar. Dass in diesem Menschen, in seinem Leben und seiner Verkündigung eine Antwort auf die Sinn- und Heilsfrage geboten ist, ist unbestritten. Dass Jesus Christus für die Christen die Gestalt der Offenbarung ist, stelle ich in keiner Weise in Abrede. Dies alles ist mit Äußerungen wie »die Wahrheit ist Person« wohl mitgemeint. Es ist aber nicht die wörtliche Bedeutung dieser Aussage.

Ist die Wendung »die Wahrheit ist Person« wörtlich gemeint, so müsste das Wörtchen »ist« darin eine Prädikation oder eine Identität ausdrücken. Von der Wahrheit würde die Eigenschaft, Person zu sein, ausgesagt oder aber ihre Identität mit einer Person. Aussagen dieser Art wären aber nicht nur falsch, sondern sogar notwendigerweise falsch. Wahrheiten und Personen sind oder gehören zu zwei ganz unterschiedliche(n) Kategorien. Eine Identität von Wahrheit und Person auszusagen oder von einer Person »Wahrheit« zu präzidieren, wäre ein klassischer Kategorienfehler. Das sieht man zum Beispiel an ihren ganz verschiedenen Eigenschaften: Die Wahrheit ist ein Abstraktum, eine Person etwas Konkretes; die Wahrheit hat etwas mit unserem Verhältnis zur Welt zu tun, Personen nicht; Personen schreiben wir Überzeugungen und Absichten zu, der Wahrheit nicht etc.

Man kann dafür auch noch ausführlicher argumentieren. »Wahrheit« hat mindestens zwei Bedeutungen. Sie kann etwas Einzelnes meinen, wie etwa in: »Diese Wahrheit hättest du lieber für dich behalten!«, oder etwas Allgemeines, wie in: »Auch in der Wissenschaft können wir die Wahrheit nur suchen«. Meint Wahrheit etwas Allgemeines, so ist der Kategorienfehler ganz offensichtlich, da eine Person nichts Allgemeines, sondern etwas Einzelnes ist. Meint Wahrheit dagegen etwas Einzelnes, so schließt sich die Frage an, ob etwas Abstraktes oder etwas Konkretes. Nach philosophischer Mehrheitsmeinung sind Wahrheiten etwas Abstraktes (etwa bestimmte Propositionen oder Gedanken), Personen hingegen etwas Konkretes. Und selbst wenn man mit der Minderheitenmeinung auch einzelne Wahrheiten als Konkreta auffasst, handelt es sich zumindest um

Konkreta von ganz anderer Art als Personen: Wahrheiten kann man weder verletzen, noch in ihre Schutzrechte eingreifen, noch können sie gelangweilt aus dem Fenster schauen – alles Tätigkeiten, zu denen die uns bekannten menschlichen Personen bestens in der Lage sind.

Aussagen wie »Die Wahrheit ist Person« oder »Jesus Christus ist die Wahrheit« können also, wenn sie wahr sein sollen, nur metaphorisch gemeint sein. Mir scheint, dass man das mit diesem Satz Gemeinte nur erreicht, wenn man sogar zwei der Ausdrücke nicht-wörtlich interpretiert, nämlich sowohl das »ist« als auch die »Wahrheit«. Wie beide zu verstehen sind, möchte ich nun zeigen.

Mit dem Begriff der Wahrheit verbindet sich eine gewisse epistemische Idealisierung, vor allem wenn man mit »Wahrheit« theoretische Vollbestimmtheit verbindet oder wenn man auch moralische Prinzipien »wahr« nennt. So hätte man etwa nur dann die volle Wahrheit über einen Gegenstand erfasst, wenn man *alle* wahren Aussagen über ihn zusammennehmen könnte. Das kann man aber faktisch nicht, und so kennt man von jedem Gegenstand immer nur Bruchstücke, erfasst »seine Wahrheit« – wenn man so reden möchte – nur zum Teil. Auf moralischer Seite hat man mit gewissen Lebensentwürfen oder moralischen Vorsätzen zu tun. Eine Person will so und so sein, vermag es aber nicht oder wenigstens nicht vollkommen. Sie vermag es praktisch nicht, in vollkommener Weise das beanspruchte Ideal zu leben.

Bestimmte Personen können nun in der Lage sein, ein Ideal in ihrem Leben in besonderer Weise zu realisieren. Ich erinnere hierzu an den Begriff der »großen Menschen« bei Jaspers (vgl. Tapp 2010). Diese Realisierung kann so weit gehen, dass man die Personen geradezu als Verkörperungen des Ideals auffasst. Wir erleben dies, wenn jemand heute angesichts eines überbordenden Anspruchs an seine Nächstenliebe antwortet: »Ich bin doch nicht Mutter Teresa!« Mutter Teresa ist zum Sprichwort geworden, weil sie das Ideal der Nächstenliebe auf eine kaum je dagewesene Weise gelebt hat. Ist man nun überzeugt, dass eine Person ein Ideal auf ganz besondere, vielleicht sogar unüberbietbare Weise verwirklicht hat, könnte man diese Person in gewisser Hinsicht mit diesem Ideal identifizieren.

In dem Satz »Die Wahrheit ist Person« sind mithin sowohl »Wahrheit« als auch »ist« nicht-wörtlich zu verstehen: Mit »ist« ist eher »verkörpert werden« gemeint und mit »Wahrheit« so etwas wie der Weg zum Heil, zur echten Erfüllung des Lebens. Nicht gemeint

ist Wahrheit in dem Sinne, in dem auch alle wahren Sätze dazugehören würden.

Vielleicht kann man aber auch noch etwas präziser sagen, was »Jesus Christus ist die Wahrheit« heißen könnte. Ich möchte vier Vorschläge zur Diskussion stellen. Jesus könnte die Wahrheit genannt werden, insofern

1. alles, was er sagt, wahr ist.
2. der Kern seiner Verkündigung/seines Zeugnisses von Gott wahr ist.
3. die moralischen Maximen, nach denen er lebt, wahr sind.
4. er ein moralisches Ideal lebt/modellhaft Mensch ist.

Grundsätzlich lassen sich eher theoretische und eher praktische Bedeutungen von »Wahrheit« voneinander unterscheiden. »Wahrheit« wird ja in beiden Hinsichten gebraucht. Den Kern der theoretischen Bedeutung trifft Aristoteles' Analyse in seiner *Metaphysik* 4 (1011b):

»Zu sagen nämlich, das Seiende sei nicht oder das Nicht-Seiende sei, ist falsch, dagegen zu sagen, das Seiende sei und das Nicht-Seiende sei nicht, ist wahr« (Aristoteles 1995, 85).

Dass das, was sprachlich zu verstehen gegeben wird, tatsächlich der Fall ist, bedeutet Wahrheit. Gelegentlich wird diese Entsprechung zwischen einer sprachlich ausgedrückten Proposition und der Wirklichkeit auch als »Korrespondenztheorie der Wahrheit« bezeichnet – was aber leicht irreführend ist, da hier zwar von einer Entsprechung (»Korrespondenz«) die Rede ist, diese aber gar nicht als Theorie ausgeführt ist. Die Vorschläge 1. und 2. zielen eher auf diesen theoretischen Sinn von »Wahrheit«.

»Wahrheit« im praktischen Sinn bezeichnet hingegen das moralisch Gebotene⁷ oder noch allgemeiner dasjenige, was Lebensorientierung gibt, »in einer entsprechenden Lebenspraxis zum Ausdruck kommt und in wahrheitsfähigen Sätzen artikuliert wird« (Jüngel 2005, 1251). Ob man, um von praktischer Wahrheit zu sprechen, zu-

⁷ Habermas hat in einer bemerkenswerten Selbstkritik deutlich erkannt, dass es eigentlich irreführend ist, diese praktische Normativität »Wahrheit« zu nennen. Diese Benennung veranke sich »einer Überverallgemeinerung des speziellen Falls der Geltung moralischer Urteile und Normen. [...] An diesen Sinn von rationaler Akzeptabilität unter annähernd idealen Bedingungen darf der Begriff der Aussagenwahrheit nicht assimiliert werden« (Habermas 1999, 15 f.).

gleich auch objektive moralische Werte annehmen muss, lasse ich dahingestellt.⁸ Die Vorschläge 3. und 4. beziehen sich auf den praktischen Sinn von »Wahrheit«. Als Exegese von Joh 14,6 bieten vor allem sie sich an, denn angesichts der Zusammenstellung mit »Weg« und »Leben« ist die praktische Deutung naheliegend.

4. Der diskursive Wahrheitsanspruch

Wir haben nun den doxastischen Wahrheitsanspruch behandelt, einen Anspruch, der sich unabhängig von jedem Diskurs als epistemische Einstellung mit den eigenen Überzeugungen verbindet. Mit seinen Meinungen beansprucht man schon insofern Wahrheit, als man das Gemeinte für wahr hält. Unsere epistemische Limitiertheit zeigt sich gerade darin, dass für uns das Wahre und das, was wir für wahr halten, nicht immer zusammenfallen. Wie eingangs bereits angekündigt, ist damit der im öffentlichen Diskurs weniger problematische Fall behandelt. Schwieriger und problematischer ist der Anspruch, den man mit seinen Behauptungen im Diskurs mit anderen erhebt.

4.1. Doxastischer versus diskursiver Anspruch

Der doxastische Anspruch auf Wahrheit ist recht schwach. Das sieht man zum Beispiel daran, dass Peter überzeugt sein kann, dass *A* gilt, während Paul überzeugt sein kann, dass *B* gilt, wobei *A* und *B* miteinander unverträglich sind, ohne dass die beiden sich deshalb in den Haaren liegen müssten. Peter und Paul könnten beispielsweise unterschiedlicher Ansicht darüber sein, ob ein bestimmtes Essen schmeckt. Nun könnte man das noch als subjektiv-perspektivistische Meinungen abtun. Sie können aber auch uneins über objektive Fakten sein, zum Beispiel ob die Anzahl der Grashalme auf einer bestimmten Wiese gerade oder ungerade ist. In einem solchen Fall kann nur einer von ihnen recht haben. Mit ihren Behauptungen erheben sie Anspruch

⁸ Manche meinen jedenfalls, dass die Annahme einer Korrespondenztheorie der Wahrheit genau dazu zwinge, so zum Beispiel Johannes Fischer (vgl. Fischer 2005, 191).

darauf, dass sie recht haben, dass ihre Meinungen stimmen. Und hier erst sehen wir den Kern eines Konflikts. Was ihn auslöst, ist nicht die Tatsache, dass Peter A glaubt und Paul B glaubt. Es ist auch nicht die Behauptung, dass Peter A glaubt, und die Behauptung, dass Paul B glaubt, sondern, was den Konflikt auslöst, ist die *Behauptung*, dass A, die Peter erhebt, und die *Behauptung*, dass B, die Paul erhebt. So entsteht der diskursive Konflikt zwischen beiden. Wahrheitsansprüche dieser Art erhebt man durch bestimmte Sprechakte, vor allem den des Behauptens. Dadurch, dass ich A behaupte, erhebe ich einen Anspruch darauf, dass A auch stimmt, dass A wahr ist.

Behauptungen verschiedenster Art haben einen gewissen Belästigungscharakter. Sie sind gewissermaßen Störungen der akustischen, aber auch der argumentativen Ruhe, denn sie drängen auf Verständigung.⁹ Unser Diskurs hat daher Regeln. Wer etwas behauptet und damit einen Wahrheitsanspruch erhebt, muss diesen Anspruch auch belegen – diskurstheoretisch spricht man meist von »einlösen«. Das kann argumentativ geschehen, indem man Gründe für das Behauptete benennt. Es kann aber auch durch empirische Hinweise oder unmittelbare Nachweise geschehen. Behauptet Peter, er habe drei Münzen in der Hosentasche, löst er diesen Anspruch ein, indem er Paul die drei Münzen zeigt und seine Hosentasche auf links zieht.

Behauptungen sind etwas anderes als Überzeugungen. Während Letztere vermutlich Dispositionen sind, sind Erstere aktuale Handlungen. Während Überzeugungen irgendwie in den Innenbereich unseres Geistes gehören (oder, unter stärker behavioristischen Vorzeichen, in den Bereich theoretischer Annahmen bei der Erklärung beobachtbaren Verhaltens), gehören Behauptungen der öffentlichen Sphäre an. Ein religiöser Wahrheitsanspruch in diesem stärkeren Sinne entsteht also nicht durch das Für-wahr-Halten, sondern durch das Als-wahr-Behaupten.

⁹ Habermas geht weiter: »Der Sprecher verfolgt das illokutionäre Ziel, daß der Hörer nicht nur seine Meinung zur Kenntnis nehmen, sondern zur *selben* Auf[f]assung gelangen, also seine Meinung *teilen* soll« (Habermas 1999, 10). Ob man alle behauptenden Sprechakte *uneingeschränkt* mit diesem Telos verknüpft sehen sollte, erscheint mir jedoch zweifelhaft. Ist jeder sprachliche Angriff konsensorientiert? Behaupten wir nicht immer wieder etwas, obwohl wir gewiss sind, dass der Andere unsere Ansicht nicht teilen wird?

4.2. Juristische Analogie

Was es mit sich bringt, wenn man einen Anspruch erhebt, kann man fürs Erste gut an der juristischen Sphäre ablesen. Bei ihr handelt es sich ja gewissermaßen um ein komplexes System zur Beurteilung, zum Ausgleich und zur Durchsetzung von Ansprüchen. Wer etwa im Weg einer Klage vor einem zuständigen Gericht einen Anspruch erhebt, der zieht sich dadurch gewisse Pflichten zu. Er muss seinen Anspruch zunächst konkretisieren und begründen. Er muss dann aber auch auf Bestreitung reagieren und auf Anforderung weitere Beweismittel beibringen. Am Ende muss er auch das Ergebnis eines Prozesses (in gewissen Grenzen) akzeptieren, sonst wäre das ganze Verfahren sinnlos.

Übertragen auf einen Wahrheitsanspruch wäre zunächst darauf hinzuweisen, dass durch das Erheben des Anspruchs auf Wahrheit der eigenen religiösen Überzeugungen entsprechende Diskurspflichten entstehen: Man muss den eigenen Anspruch konkretisieren und begründen (ich erinnere an das ›Hohelied‹ der Fundamentaltheologie in 1 Petr 3,15). Dem kommen die Kirchen beispielsweise dadurch nach, dass sie wissenschaftliche Theologie betreiben. Ohne wissenschaftliche Theologie wäre ein christlicher Wahrheitsanspruch wie eine Klageschrift, in der weder ein konkreter Antrag gestellt noch eine Klagebegründung angegeben wäre. Die Aussichten einer solch defizienten Klage wären klar.

Die Analoga zu den prozessualen Pflichten wären beim Wahrheitsanspruch etwa die Pflicht, auf begründete Anforderung weitere Gründe zu liefern, oder die Pflicht, zu Bestreitungen und Gegendarstellungen, also zu Kritik, angemessen Stellung zu nehmen. Auch dies sind Aufgaben der wissenschaftlichen Theologie, die sich mit begründeten atheistischen Positionen, mit Religions- und Christentumskritik auseinandersetzt. Und schließlich bedeutet die Akzeptanz des Urteils in vernünftigen Grenzen mindestens den Verzicht auf ein trotziges »Wir behaupten einfach trotzdem, dass es wahr ist«. Von hierher lässt sich meines Erachtens auch begründen, warum Bibelstellen wie 1 Kor 1,23 – Christus, der Gekreuzigte, ist »für Heiden eine Torheit« – nicht vorschnell als eine Frontstellung gegen »die Vernunft der Welt« interpretiert werden dürfen. Erscheint dem Gegner oder dem Richter der eigene Anspruch als »Torheit«, verlangt dies im Gegenteil besondere Anstrengungen bei der Begründung des An-

spruchs. Das Verlassen des vernünftigen Diskurses hingegen käme eher dem Aufgeben des Anspruchs gleich.

Aus der Analogie zu einer juristischen Klage, in der man einen Anspruch erhebt, lassen sich weitere interessante Fragen an einen christlichen Wahrheitsanspruch ableiten. Ich möchte zwei Fragen exemplarisch aufgreifen. Erstens: Wer ist das Gericht? Man denkt vermutlich zunächst an die Gesellschaft. Häufig spricht man ja auch von der Verteidigung des Glaubens vor dem »Forum der Vernunft« und meint mit »Vernunft« dann wohl den rationalen Teil gesellschaftlicher Urteilsbildungsprozesse. Für die Beurteilung einer komplexen Sache wie den Wahrheitsanspruch eines religiösen Glaubens ist jedoch eine gewisse Kompetenz nötig. Daher wird man kaum die Gesamtgesellschaft heranziehen können. Welches Subsystem käme infrage? Die religiösen Experten scheiden aus, denn sie sind selbst Partei. Verlangt wäre eine Instanz, die religiöse Überzeugungen in der Komplexität ihrer Bedeutungs- und Begründungsstrukturen *versteht* und zugleich, anders als die Theologie, neutral steht. Könnte dies eine Aufgabe der (Religions-)Philosophie im weitesten Sinne sein?

Zweitens: Worauf richtet sich eigentlich der Anspruch? Ansprüche sind juristisch das Recht, von einem Anderen bestimmte Handlungen oder Unterlassungen zu fordern. Welche Handlung oder Unterlassung fordert man eigentlich vom Anderen (Wem? Der Öffentlichkeit? Jedem Einzelnen?) durch das Erheben eines Wahrheitsanspruchs ein? Die Zustimmung zu der Behauptung, die eigenen Überzeugungen seien wahr? – Das wäre sehr viel verlangt. – Die Anerkennung der möglichen Wahrheit? – Das wäre in einer Hinsicht sehr wenig (»möglicherweise wahr« ist wohl sehr vieles), in anderer Hinsicht wäre es dennoch viel (im Konflikt mit den eigenen Überzeugungen des Anderen). Diese und andere Fragen wären zu beantworten, um den diskursiven Wahrheitsanspruch des Christentums weiter zu klären.

4.3. (*Ideologie-*)Kritisches

Diese Klärung wäre auch hilfreich, um die Grenzen des diskursiven christlichen Wahrheitsanspruchs auszuloten. Manche dieser Grenzen werden in ideologiekritischer Perspektive längst markiert und es werden auch teils radikale Schlussfolgerungen daraus gezogen.

So hält beispielsweise Gerd Neuhaus fest, dass ein Wahrheitsanspruch religiöser Überzeugungen »längst obsolet geworden« und »durch die Forderung nach deren Authentizität ersetzt worden« sei (Neuhaus 2001, 113–130). Markus Knapp hält diese Einschätzung insofern für verständlich,

»als der christliche Wahrheitsanspruch in der kirchlichen Glaubensverkündigung oft in autoritärer Weise zur Geltung gebracht worden ist und sich so als ein totalitärer Machtanspruch zeigt, der keinen Raum lässt für andere Wahrheitsansprüche« (Knapp 2009, 157).

Will man aus solchen und ähnlichen Gründen den diskursiven Wahrheitsanspruch etwas zurücknehmen, so muss man allerdings beachten, dass er nicht neben dem Gesamtgefüge des Glaubens steht, sondern mit anderen christlichen Überzeugungen verwoben ist. Den Wahrheitsanspruch zu erheben, hat also nicht nur damit zu tun, dass der Mund darüber redet, wovon das Herz voll ist (vgl. Lk 6,45; Mt 12,34). Es gibt auch glaubensinterne Gründe, die Argumente dafür liefern, mit dem Glauben in die (externe) Öffentlichkeit zu treten. Ein Argument wäre etwa das folgende, das drei relativ verbreitete Faktoren voraussetzt:

1. die grundsätzliche *Sorge um den Nächsten*, darum, dass es ihm gut geht, traditionell gesprochen: um sein Heil.
2. ein gewisser *Universalismus*: dass das Heil in Christus *für alle* Menschen Heil ist.
3. ein gewisser *Exklusivismus*: dass das Heil (zumindest im vollen Sinne) *nur* im Weg Christi liegt.
4. Also sollte man dem Nächsten den Weg Christi nahebringen.

Auf eine Formel heruntergebrochen: Aus Exklusivismus, Universalismus und Liebesgebot ergibt sich der Imperativ, den eigenen Wahrheitsanspruch auch für andere öffentlich vernehmbar zu artikulieren.

Will man den christlichen Wahrheitsanspruch im Sinne des starken öffentlichen Anspruchs also etwas zurücknehmen, so müsste man entsprechend einen dieser drei Faktoren reduzieren. Die geringssten Aussichten hat wohl das Liebesgebot bzw. die Sorge um den Nächsten. Diese moralische Überzeugung ist wohl wirklich in die DNA des Christentums eingeschrieben – im Gegensatz zu vielen an-

deren moralischen Lehren, die zwar als christlich ausgegeben werden, in Wirklichkeit aber eher von außen in das Christentum eingewandert sind.

Es bleiben Exklusivismus und Universalismus. Die Aufgabe für die Systematische Theologie bestünde nun darin, zu fragen, wie weit man diese beiden Faktoren absenken könnte, ohne dem Selbstverständnis des eigenen Glaubens untreu zu werden. Denn wenn der Glaube nichts Selbstgemachtes sein, sondern die Treue zu seinem Ursprung bewahren will, dann muss er sich eben auch zu denjenigen Ansprüchen ins Verhältnis setzen, die seit seinem Ursprung erhoben worden sind. Noch einmal Joh 14,6: »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich.« Diese Stelle bietet in dieser Hinsicht extreme Herausforderungen. Schon die bestimmten Artikel »der«, »die«, »das« deuten auf einen Exklusivismus hin. Und was sollte der Ausschluss anderer Wege zum Vater anderes bedeuten als sowohl Exklusivismus als auch Universalismus? Es ist eine bleibend anspruchsvolle Aufgabe für Exegese und Systematische Theologie, aus dieser Stelle einen Gehalt zu extrahieren, der der Grundbotschaft treu bleiben und zugleich eine gewisse Temperierung des darin ausgedrückten Exklusivismus und Universalismus erlauben würde. Erst so könnte man die Treue zum identitätsstiftenden Anfang in einer Weise leben, die den diskursiven Wahrheitsanspruch moderiert.

Literaturverzeichnis

- Aristoteles 1995: Metaphysik, hg. von Horst Seidl, Hamburg.
- Böttigheimer, Christof 2016: Wahrheitsansprüche und christlicher Offenbarungsanspruch. In: Christof Böttigheimer (Hg.): Globalität und Katholizität. Weltkirchlichkeit unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts, Freiburg i.Br., 103–114.
- Fischer, Johannes 2005: Christlicher Wahrheitsanspruch und die Religionen. In: Christian Danz/Ulrich H. J. Körtner (Hg.): Theologie der Religionen. Positionen und Perspektiven evangelischer Theologie, Neukirchen-Vluyn, 187–203.
- Flasch, Kurt 1989: Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277, Mainz.
- Göcke, Benedikt Paul 2017: Glaubensreflexion ist kein Glasperlenspiel. Wie wissenschaftlich ist die Theologie? In: Herder Korrespondenz 71, Heft 1, 33–36.

- Göcke, Benedikt Paul 2018: Keine Freiheitstheorie ohne Metaphysik. Zur Debatte um die »Theologie der Freiheit«. In: Herder Korrespondenz 72, Heft 2, 30–33.
- Grössl, Johannes 2019: Die Gretchenfrage. Wahrheitsanspruch unter Fundamentalismusverdacht. In: Herder Korrespondenz 73, Heft 10, 48–50.
- Habermas, Jürgen 1999: Wahrheit und Rechtfertigung. Frankfurt a.M.
- Heidegger, Martin 1969: Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens. In: Martin Heidegger: Zur Sache des Denkens, Tübingen, 61–80.
- Hempelmann, Heinzpeter 2017: Faktisch, postfaktisch, postmodern? Kommunikation von Wahrheit(sansprüchen) in pluralistischen Gesellschaften als Problem und Herausforderung. In: Theologische Beiträge 48, Heft 1, 6–23.
- Hödl, Ludwig 1996: »... sie reden, als ob es zwei Wahrheiten gäbe.«. Legende und Wirklichkeit der mittelalterlichen Theorie von der doppelten Wahrheit. In: Jan P. Beckmann/Ludger Honnefelder/Gangolf Schrimpf/Georg Wieland (Hg.): Philosophie im Mittelalter. Entwicklungen und Paradigmen, Hamburg, 225–243.
- Jahae, Raymond 2018: Von der Formel zum Sein. Der Wahrheitsanspruch des Christentums angesichts der Herausforderung durch die Naturwissenschaft in der Diskussion der Gegenwart, Würzburg.
- Jüngel, Eberhard 2005: Wahrheit. IV. Fundamentaltheologisch. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, Band 8, Tübingen, 1251 f.
- Knapp, Markus 2009: Die Vernunft des Glaubens. Eine Einführung in die Fundamentaltheologie, Freiburg i. Br.
- Knop, Julia/Lerch, Magnus/Claret, Bernd J. 2015: Vorwort der Herausgeber. In: Julia Knop/Magnus Lerch/Bernd J. Claret (Hg.): Die Wahrheit ist Person. Brennpunkte einer christologisch gewendeten Dogmatik, Regensburg, 11–13.
- Kongregation für die Glaubenslehre 2000: Erklärung *Dominus Iesus* über die Einzigartigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.
- Kranemann, Benedikt 2017: Wer bildet das Zentrum? Die Wissenschaftlichkeit der Theologie und die Vielfalt der Disziplinen. In: Herder Korrespondenz 71, Heft 4, 20–22.
- Kreiner, Armin 2006: Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen, Freiburg i. Br.
- Landmesser, Christof 1999: Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft, Tübingen.
- Löffler, Winfried 2013: Einführung in die Religionsphilosophie, Darmstadt.
- Loretan, Adrian 2017: Wahrheitsansprüche im Kontext der Freiheitsrechte, Zürich.
- Loretan, Adrian 2018: Wissenschaftsfreiheit und Wahrheitsanspruch am Beispiel der Theologischen Fakultäten der Schweiz. In: Mainzer Beiträge zu Kirchen- und Religionsrecht 4, 11–47.
- Maier, Anneliese 1955: Metaphysische Hintergründe der spätscholastischen Naturphilosophie, Rom.

Was heißt eigentlich »christlicher Wahrheitsanspruch«?

- Müller, Gerhard Ludwig 2003: Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg i. Br.
- Neuhaus, Gerd 2001: Fundamentaltheologie zwischen Offenbarungs- und Rationalitätsanspruch. In: Theologie der Gegenwart 44, 113–130.
- Speer, Andreas 2007: Doppelte Wahrheit? Zum epistemischen Status theologischer Argumente. In: Günther Mensching (Hg.): *De usu rationis. Vernunft und Offenbarung im Mittelalter*, Würzburg, 73–90.
- Striet, Magnus 2017: Wunderbar, man streitet sich. Katholische Kirche – willkommen in der Moderne! In: Herder Korrespondenz 71, Heft 2, 13–16.
- Tapp, Christian 2010: Jesus von Nazareth im Spiegel der Philosophie. In: Reinhard Göllner (Hg.): *Streitfall Jesus. Der notwendige Diskurs um die vielfältigen Jesusbilder*, Berlin, 75–98.
- Tapp, Christian 2015: Kann es im kirchlichen Glauben Neues geben? In: Wilhelm Damberg/Matthias Sellmann (Hg.): *Die Theologie und »das Neue«. Perspektiven zum kreativen Zusammenhang von Innovation und Tradition*, Freiburg i. Br., 139–168.
- Zweites Vatikanisches Konzil 1964: Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche. Unter: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html (Abrufdatum: 18.12.2019).