

ZWISCHEN ABSOLUTISMUS UND RELATIVISMUS – Wahrheit, Wahrheitsanspruch und Wahrheitsgewissheit im Kontext der Religion(en)

Reinhold Bernhardt

Es ist ein seltsames Phänomen unserer Zeit, dass Begriffe, die außerhalb des Religiösen eine positive Bedeutung haben, im Kontext der Religion als anstößig empfunden werden. Das betrifft etwa den Begriff der *Mission*, der in Bezug auf Religion den Beigeschmack des Übergriffigen hat, im Bereich der Wirtschaft, des Militärs oder des Sports dagegen positiv besetzt ist – man denke an die „mission statements“ von Unternehmen, an Militärmissionen in anderen Ländern oder an die Mission „Titelverteidigung bei der Fußball-WM 2018“. Das betrifft den Begriff *Glauben*, der in Bezug auf Religion als Defizitmodus der Vernunft gesehen wird, im außerreligiösen Bereich dagegen als Ausdruck des Selbstvertrauens, des Vertrauens in andere oder des Strebens nach der Verwirklichung von Idealen, Zielen und Werten verstanden wird. Und das betrifft eben auch den Begriff der *Wahrheit* (und erst recht den des Wahrheitsanspruchs), der im Zusammenhang der Religion nach Intoleranz und Selbstüberhebung über Andersgläubige bis hin zum Zelotismus, Fanatismus und Fundamentalismus klingt, während es in Zeiten der „fake news“ und der „alternativen Fakten“ in der gegenwärtigen Geisteskultur eine neue Sehnsucht nach Wahrheit gibt – und zwar im klassischen Sinn der Übereinstimmung des Mitgeteilten mit dem wirklichen Sachverhalt.

Auf große Resonanz stieß Jan Assmanns Behauptung, dass der mit der Offenbarung an Mose in die Welt gekommene Wahrheitsbegriff absolut und abgrenzend sei und damit zu religiöser Intoleranz führe. Die Religionen, die sich auf die Offenbarung eines transzendenten Gottes gründeten, verbinden diese Offenbarung nach Assmann mit einem absoluten Wahrheitsanspruch und erklären alles, was davon abweicht, für Irrglauben. Die Unterscheidung von wahr und falsch trage aber den Keim des religiösen Unfriedens in sich.¹

¹ Jan Assmann, *Die mosaische Unterscheidung oder Der Preis des Monotheismus*, München 2003, ND 2010; ders., *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, Wien

Wenn dem so ist, dann muss man seine Zuflucht in einer universalen Religion der Menschenrechte suchen, wie Assmann es im Rückblick auf die „duplex religio“ der Aufklärung vorschlägt² – oder man muss versuchen, die Menschheit vom Gift religiöser Wahrheitsansprüche insgesamt zu befreien, wie es die Atheisten um Richard Dawkins fordern. Wie Assmann so plädiert auch Ulrich Beck in seinem Buch „Der eigene Gott“ dafür, den spezifischen Wahrheiten der Religionen eine kosmopolitische Wahrheit vor- und überzuordnen, „die auf der Anerkennung der Andersheit der anderen Religionen, einschließlich ihrer Wahrheiten beruht“.³ Die *eine* Wahrheit, die alle Religionswahrheiten umfasse und damit zur friedlichen Koexistenz der divergierenden Wahrheitsansprüche führe, kann demnach nur eine solche überreligiöse Humanitätswahrheit sein. Die Nähe zu Lessing liegt auf der Hand.

Nicht nur in der Spät- oder Postmoderne und nicht nur in der Zeit der Aufklärung, sondern in der ganzen Geschichte des Christentums war der Anspruch, dass allein die in Christus geoffenbarte Wahrheit göttlichen Ursprungs und damit wahrhaft wahr sei, ein Ärgernis. Philosophischen Protest gab es von Anfang an dagegen. 364 vertrat der Redner und Philosoph Themistios gegenüber dem christlichen Kaiser Jovian die Auffassung, in der Vielfalt der Gottesverehrung komme die unerreichbare Größe Gottes und die demgegenüber begrenzte Erkenntnismöglichkeit des Menschen zum Ausdruck. 384 schrieb Symmachus, der Stadtpräfekt von Rom, an Kaiser Valentinian II: „Angemessenerweise wird das, was alle verehren, für Eines gehalten. Wir schauen auf zu denselben Sternen, der Himmel ist uns gemeinsam, dasselbe Weltall schließt uns ein. Was kommt es darauf an, nach welcher Lehre jeder das Wahre sucht? Auf einem ein-

2006; ders., *Totale Religion. Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung*, Wien 2016, 21-76. Zur Auseinandersetzung damit siehe: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Monothetismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann*, Freiburg/Br. 2015.

² Jan Assmann, *Religio duplex. Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung*, Berlin 2010.

³ Ulrich Beck, *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt/M. 2008, 242.

zigen Weg kann man nicht zu einem so erhabenen Geheimnis gelangen.“⁴ Symmachus bekennt sich damit zu einer Kosmosfrömmigkeit und plädiert für viele Wege zur einen Wahrheit.

Aus einer philosophischen Perspektive, die sich keinem dieser Wege letztlich verpflichtet weiß, legt sich ein solcher Pluralismus nahe. Wenn man sich aber an einen dieser Wege gebunden hat – etwa an den Christusweg – und wenn man sich damit im hermeneutischen Zirkel der Theologie bewegt, wird man mit dem Postulat eines Egalitarismus der vielen Wege zur Wahrheit Gottes seine Mühe haben. Denn letztlich ist es dann egal, welchen man beschreitet. Dieser Weg führt in einen Relativismus.

Besteht die einzige Alternative dazu in einer Verabsolutierung des eigenen Glaubens, der anderen verabsolutierten Glaubensformen scharfkantig gegenübersteht? Oder gibt es einen Mittelweg zwischen Absolutismus und Relativismus: zwischen der Verabsolutierung der eigenen Wahrheitsgewissheit und ihrer Zurücknahme auf *eine* mögliche Position im Diskurs der Religionen und Weltanschauungen, die alle auf ihre Letztgültigkeitsansprüche verzichten müssen? Liegt in diesen Ansprüchen wirklich der Keim der Intoleranz, der interreligiösen Abgrenzung bis hin zur Legitimation von Gewaltanwendung? Ist das einzige Heilmittel dagegen wirklich nur die Zivilisierung dieser Ansprüche durch ihre theologische Entkernung, sodass ein säkulares Pluralismus- und Toleranzprinzip den Bezugsrahmen bilden würde, in dem sich religiöse Geltungsansprüche wie auf einer Spielwiese tummeln dürften?

Ich vertrete demgegenüber die Position, die der Steyler Missionar Andreas Bsteh seiner so überaus verdienstvollen Arbeit am Religions-theologischen Institut St. Gabriel in Mödling zu Grunde gelegt hat: interreligiöse Dialogoffenheit aus der Mitte des christlichen Glaubens heraus zu begründen. Und so setze ich auch bei der Suche nach einem dafür geeigneten Wahrheitsverständnis in der Mitte des christlichen Glaubens an. Aus einer Rückbesinnung auf das diesem Glauben genuin eigene Wahrheitsverständnis lässt sich die Alternative zwischen Relativismus und Absolutismus vermeiden.

⁴ Relat 3,10; zit. nach: Alfons Fürst, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus: Studien zur antiken Theologiegeschichte* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 115), Berlin 2011, 187.

Ich beginne meine Suchbewegung bei und in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils, mit dem die römisch-katholische Kirche einen mutigen Schritt der Öffnung vollzogen hat, und frage nach dem Verständnis von Wahrheit, das in den dort vorgenommenen Beziehungsbestimmungen zu Anhängern anderer Religionen begegnet.

1. Das Wahrheitsverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils

Nach *Lumen Gentium* (LG) 16 sind diejenigen, „die das Evangelium noch nicht empfangen haben, [...] auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hingeordnet“. Auch „bei ihnen finden sich Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ (LG 8). Nach dem Modell konzentrischer Kreise mit verschiedenem Radius werden zunächst die Juden genannt als „jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist“. Im zweiten Kreis – etwas weiter entfernt vom Zentrum der voll verwirklichten Heiligkeit in der römisch-katholischen Kirche – sind die Muslime angesiedelt. Auch ihnen gilt der Heilswille Gottes. Der dritte und vierte Kreis umfasst die – mit Karl Rahner gesprochen – „anonymen Christen“, zunächst diejenigen, die das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennen, Gott aber aus ehrlichem Herzen suchen und seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachten. Diese Beschreibung zielt auf die Anhänger von Religionen, die nicht zur abrahamischen Religionsfamilie gehören, also vor allem auf die östlichen Religionen. Im vierten Kreis befinden sich die Nichtreligiösen, „die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen“ (LG 16).

Die schuldlose Unkenntnis der Wahrheit führt also nicht zum Ausschluss aus dem universalen Heilswillen Gottes. Schon die mittelalterliche Scholastik kannte das Motiv der *ignorantia invincibilis*, des unüberwindlichen Nichtwissens. Wo es sich allerdings um ein *schuldhaftes* Nichtwissen und Nicht-wahrhaben-Wollen handelt, gerät das Heil des Menschen in ernsthafte Gefahr. Doch auch hier spricht *Lumen Gentium* kein Verwerfungsurteil aus, sondern beauftragt die Kirche, eifrig bestrebt zu sein, „zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Heils all dieser Menschen die Missionen zu fördern“ (LG 16).

In diesem Zusammenhang fällt ein Satz, der unmittelbar zum Thema dieses Bandes und der ihm zu Grunde liegenden Vortragsreihe in Beziehung gesetzt werden kann: „Vom Bösen getäuscht, wurden freilich die Menschen oft eitel in ihren Gedanken, *vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge und dienten der Schöpfung mehr als dem Schöpfer* (vgl. Röm 1, 21.25) [...]“ (LG 16).

Die „Wahrheit Gottes“ ist in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils theozentrisch und soteriologisch gefasst: nicht als Mitteilung supernaturalen Sachverhalte, sondern als Konstitution einer heilshafte Gottesbeziehung. Eine Teilhabe an dieser Wahrheit kann es auch – wenn auch in defizitärem Modus – außerhalb des christlichen Glaubens und der formalen Kirchenzugehörigkeit geben. Es gilt nicht mehr der Grundsatz des „*nulla salus extra ecclesiam est*“, sondern der Satz aus *Ad Gentes* 7, dass Gott Menschen zum Glauben führen kann auf Wegen, die nur er kennt. Wahrheit ist also hier nicht mehr propositional, sondern relational aufgefasst.

In der 1991 vom „Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog“ und der „Kongregation für die Evangelisierung der Völker“ gemeinsam herausgegebenen Verlautbarung „Dialog und Verkündigung“ heißt es, die Wahrheit des christlichen Glaubens gleiche nicht einer Sache, die wir besitzen, sondern sei eine Person, der wir zugestehen müssen, von uns Besitz zu ergreifen. Und unmittelbar daran schließt sich der Aufruf zum interreligiösen Dialog an: „Dies ist ein nicht endender Prozess: Ohne ihre Identität zu verlieren, müssen Christen dazu bereit sein, von und durch andere Menschen die positiven Werte ihrer Tradition kennen zu lernen und zu empfangen. Der Dialog kann sie dazu bewegen, verwurzelte Vorurteile aufzugeben, vorgefasste Meinungen zu revidieren und manchmal sogar einer Reinigung ihres Glaubensverständnisses zuzustimmen.“⁵

Es gibt in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils eine unmittelbare Korrelation zwischen dem Offenbarungsverständnis, dem Wahrheitsverständnis und der Öffnung zum Dialog mit anderen Religionen. Bekanntlich hatte sich in der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* (DV) eine Weiterentwicklung der Offenbarungslehre niedergeschlagen.

⁵ http://cibedo.de/wp-content/uploads/2016/01/102_Dialog_und_Verkuendigung.pdf, § 49 (Abruf: 20.01.2018).

Während das Erste Vatikanische Konzil Offenbarung noch in einem eher statischen, autoritativ-propositionalen, lehrhaften, „instruktionstheoretischen“ (Max Seckler)⁶ Sinn verstanden hatte, wird sie hier als dynamische personal-dialogische Selbstmitteilung Gottes aufgefasst – „kommunikationstheoretisch“ also. Offenbarung meint weniger die übernatürliche Mitteilung von Heilsabsichten und mehr die Zuwendung Gottes, der damit die Beziehung zum Menschen konstituiert. In DV 2 heisst es: „In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott [...] aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde [...] und verkehrt mit ihnen [...], um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen.“⁷

DV spricht über Wahrheit im Modus der erzählenden Erinnerung an das biblische Zeugnis, in dem es um das Geheimnis der Selbstmitteilung Gottes geht. Diese Selbstmitteilung ist die eigentliche Wahrheit, nicht das Reden von ihr. Das Reden – auch die biblische Überlieferung – bringt diese Wahrheit zur Sprache. „Diese Mitteilung geschieht, da sich ja Gott selbst in seinem Heilswillen offenbart, nicht durch Instruktionen oder Informationen über die Wahrheit, sondern in der Anteilgabe an dieser Wahrheit.“⁸

Kurt Koch fasst das in DV entfaltete Offenbarungsverständnis folgendermaßen zusammen: „Offenbarung ist mehr als ‚was geschrieben steht‘. Sie ist deshalb auch nicht einfach Übermittlung von Wahrheiten und Informationen über das Geheimnis Gottes. Sie bezeichnet vielmehr das Handeln Gottes selbst, der sich in der Geschichte zeigt, sie ist ein lebendiges, personales und gemeinschaftliches Geschehen und kann erst zur Vollendung kommen, wenn es bei ihrem Adressaten gläubige Annahme findet.“⁹

⁶ Max Seckler, Der Begriff der Offenbarung, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie* 2, Freiburg/Br. u. a. 1985, 60-83.

⁷ *LThK*, Ergänzungsband: *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. II, Freiburg 1967, ND 2014, 497-583 (505). Online unter: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html (21.01.2018).

⁸ Thomas Söding, Wissenschaftliche und kirchliche Schriftauslegung, in: Wolfhart Pannenberg/Theo Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis*, Bd. 2: *Schriftauslegung - Lehramt - Rezeption*, Freiburg/Br. 1995, 90.

⁹ Kurt Koch, Was bedeutet heute „Reform“ der katholischen Kirche in der Schweiz? Zur Lage der Konzilsrezeption, in: M. Delgado/M. Ries (Hg.), *Karl Borromäus und*

Offenbarung ist in DV als ein Dialog aufgefasst; als ein Wort-und-Antwort-Geschehen. Es handelt sich um ein *heilsgeschichtliches* Verständnis von Offenbarung, das die Schöpfungsoffenbarung umfasst und in Christus seinen Kulminationspunkt hat. Diese Umorientierung von einer *metaphysisch* grundierten zu einer *heilsgeschichtlich* ansetzenden Theologie bezeichnet Joseph Ratzinger als „stürmische(n) Wandel, der die katholische Theologie seit wenigen Jahrzehnten ergriffen hat und sie in einem Umfang und einer Tiefe zur Selbstbesinnung auf ihren Weg und ihr Wesen zwingt, wie dies seit der großen Krise des 13. Jahrhunderts nicht mehr geschehen ist“.¹⁰ In der akademischen Theologie fand der damit vollzogene Wechsel seinen Niederschlag im Projekt der heilsgeschichtlichen Dogmatik „Mysterium Salutis“.¹¹

Die Transformation hin zu einem geschichtlich-dynamischen, nicht in einer ein für alle Mal ergangenen Mitteilung bestehenden, sondern an einem Beziehungsgeschehen orientierten, personalen und kommunikativen Offenbarungs- und Wahrheitsverständnis bildet den Mittelweg zwischen Absolutismus und Relativismus. Eine durch Verheißung verbürgte Beziehungswahrheit kann für eine Person und eine Glaubensgemeinschaft von höchster Bedeutsamkeit und exklusiver Verbindlichkeit sein. Man kann Wahrheit in diesem Sinne aber nicht verallgemeinern, objektivieren und verabsolutieren. Das heisst nicht, dass sie nicht reflektiert, rationalisiert und lehrhaft systematisiert werden könnte. Aber der eigentliche Inhalt dieser Wahrheit liegt nicht auf der Ebene der rationalen Ausdrucksgestalt, sondern im spirituellen Glutkern, aus dem diese Gestalt hervorgegangen ist und der durch all ihre Gerinnungsformen hindurch spürbar bleibt.

die katholische Reform. Akten des Freiburger Symposiums zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der katholischen Schweiz, Stuttgart 2010, 376f.

¹⁰ Joseph A. Ratzinger, *Heilsgeschichte und Eschatologie. Zur Frage nach dem Ansatz des theologischen Denkens*, in: *Theologie im Wandel* (FS zum 150-jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen, 1817–1967), hg. v. J. Neumann/J. Ratzinger, München / Freiburg/Br. 1967, 68-89; aufgenommen unter dem Titel „Heilsgeschichte, Metaphysik und Eschatologie“ in: J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 180-199, Zitat 180.

¹¹ *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, 5 Bde., Einsiedeln 1965–1976.

2. Wahrheit und Glaube

Im nächsten Teil dieses Beitrags wechsele ich von einer theologiegeschichtlichen in eine systematische Perspektive und stelle drei Verständnisse von Wahrheit typisierend gegenüber. Zunächst skizziere ich zwei klassische philosophische Wahrheitskonzepte – das propositionale und das ontologische –, die mir aber nur bedingt auf Glaubensinhalte anwendbar erscheinen. Sie sind wichtig, aber sie greifen letztlich zu kurz. Das Wahrheitsverständnis, das demgegenüber in zentralen Teilen der biblischen Überlieferung zum Ausdruck kommt und das auch im Zweiten Vatikanischen Konzil aufgenommen wurde, ist in dieser Hinsicht weiterführender. Ich beschreibe es als relationales Konzept von Wahrheit.

2.1. Propositionale Wahrheit

Das Wahrheitsverständnis, das im alltäglichen Gebrauch des Wahrheitsbegriffs („die Wahrheit sagen“) zumeist unreflektiert in Anspruch genommen wird und das auch in der Philosophie eine lange Geschichte hat, ist die klassische Theorie, dass Wahrheit in der Übereinstimmung einer Aussage mit einem Sachverhalt besteht – die so genannte Korrespondenztheorie. Sie ist auf *Aussagen* bezogen und geht mit einem klaren Dualismus von „wahr“ und „falsch“ einher. Entweder ist eine Aussage wahr – gemessen am Sachverhalt, den sie aussagt –, oder sie ist falsch. Wahrheit meint Zutreffendheit. Das propositionale Wahrheitsverständnis ist nicht pluralismusfähig, sondern exklusiv. Aussagen über Sachverhalte können nur entweder wahr oder falsch sein.

Die Verifikation der propositionalen Wahrheit besteht in der empirischen Überprüfung: Man muss auf den betreffenden Sachverhalt schauen, um zu sehen, ob der Wahrheitswert der Aussage bei „eins“ oder bei „null“ liegt. Das ist aber nicht immer einfach, in manchen Fällen sogar unmöglich. Denn manche Sachverhalte liegen in der Vergangenheit oder können sich erst in Zukunft einstellen, sind also nicht unmittelbar beobachtbar. Wenn etwa der christliche Glaube davon ausgeht, dass Jesus gekreuzigt worden ist, wenn das aber andererseits in Sure 4:157f des Korans bestritten wird, dann kann nur eine der beiden Aussagen wahr sein. Weil die Kreuzigung aber in der Vergangenheit liegt, kann man dieses Ereignis nicht unmittelbar anschauen und ist auf die Zuverlässigkeit von Zeugnis-

sen und damit auf die Zuverlässigkeit der Zeugen angewiesen. Es steht in diesem Fall Aussage gegen Aussage, wobei die christlichen Zeugen zwar näher am Ort des Geschehens waren, die koranische Überlieferung aber nach islamischem Verständnis unmittelbar auf Gott selbst zurückgeht.

Das propositionale Wahrheitsverständnis ist also auf Aussagen über empirisch feststellbare Sachverhalte bezogen. Sofern sich ein bestimmter Glaube auf solche Sachverhalte bezieht, ist dieses Wahrheitsverständnis dort relevant. Aber es kommt schnell an seine Grenzen, wo es nicht mehr um die Feststellung von Tatsachen, sondern um die Zuschreibung von Bedeutungen geht. Und davon lebt Religion. Es geht in der christlichen Kreuzestheologie ja nicht einfach um das *Faktum* der Kreuzigung, sondern um die *Bedeutung* des Kreuzestodes. Andererseits ist das Faktum bei der Zuschreibung von Bedeutung immer vorausgesetzt.

Wie weit der Geltungsbereich dieses Wahrheitsverständnisses im Blick auf religiöse Aussagen reicht, hängt ganz entscheidend von der Frage ab, ob es auch metaphysische Faktizität gibt oder ob Faktizität auf den Bereich des Empirischen beschränkt ist. Ist beispielsweise die Dreifaltigkeit Gottes oder die Heilsbedeutung des Kreuzestodes ein Faktum, wie es oft von evangelikalen Christen behauptet wird, oder handelt es sich dabei um einen Glaubensinhalt, der eine metafaktische Bedeutung zum Ausdruck bringt?

2.2. *Ontologische Wahrheit*

Während das propositionale Verständnis von Wahrheit auf *Aussagen* (in ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit des Ausgesagten) bezogen war, ist das ontologische auf das *Sein* von Dingen und Sachverhalten, d. h. auf deren Seinsqualität bezogen. Wo etwa eine Liebe als „wahre Liebe“, ein Akt oder Zustand der Versöhnung als „wahre Versöhnung“, eine bestimmte Haltung oder ein Verhalten als „wahre Menschlichkeit“ bezeichnet werden, ist damit gesagt: Diese bestimmte Liebe entspricht dem *Wesen* von Liebe. Diese Versöhnungstat erfüllt das *Ideal* von Versöhnung. In diesem Akt der Menschlichkeit realisiert sich *die* Menschlichkeit im vollen Sinn.

Auch im Blick auf Gegenstände kommt dieses seinshafte Verständnis von Wahrheit zur Anwendung, wo man einem bestimmten Gegen-

stand Echtheit zuschreibt (etwa: „das ist wahres Gold“). Wahrheit als Echtheit steht in Kontrast zur Fälschung oder zu einer minderen Seinsqualität (im Sinne eines „besser“ oder „schlechter“). Die Produktwerbung nimmt dieses Verständnis von Wahrheit zuweilen in Anspruch; dann nämlich, wenn das angepriesene Produkt abgehoben werden soll von anderen Produkten der gleichen Art, indem man es als das „wahre“ dieser Art herausstellt. Das kann geschehen, indem man etwa das zu bewerbende Produkt (z. B. ein bestimmtes Automodell) mit der Gattungsbezeichnung („Auto“) belegt und es damit als das wahre Exemplar dieser Gattung ausgibt (wie etwa in dem Slogan „Volkswagen. Das Auto“, den VW allerdings in der Abgaskrise aufgegeben hat).

Dieses Wahrheitsverständnis ist in Bezug auf die Religion insofern von Bedeutung, als man schon in der Antike zwischen wahrer und falscher Religion unterschieden hat. In Lessings Ringparabel geht es um die Frage, welches der wahre Ring ist, ob und unter welchen Umständen also Judentum, Christentum und Islam für sich beanspruchen können, die wahre Religion zu sein. Die Religion, die sich für die wahre erklärt, spricht damit anderen Religionen dieses Prädikat ab. Sie werden entweder als falsche oder doch als minderwertige Religionen qualifiziert.

In der Regel wird dieser Anspruch offenbarungstheologisch untermauert: mit seiner Offenbarung hat Gott die Fülle der Wahrheit ausgegossen. Und *die* Religion, die diese Fülle *bewahrt*, ist die wahre, weil authentische, weil auf der echten Offenbarung Gottes beruhende Religion.

Im Judentum kann das zu einem Separatismus von anderen Völkern führen, im Islam zu einem Überlegenheitsanspruch über die Offenbarungen an Mose und in Christus und im Christentum zu einem Alleingeltungsanspruch für die Christusoffenbarung.

Wahrheit in diesem seinshaften Sinn wird in Anspruch genommen, um die eigene Religion im Sinne eines religionstheologischen Exklusivismus oder Inklusivismus von anderen Religionen abzuheben. Dieses Verständnis von Wahrheit hat also seinen „Sitz im Leben“ im Streit der Religionen. Es ist Ausdruck interreligiöser Wahrheitskonflikte und führt tiefer in diese hinein. Durch übermäßige Pluralismusfähigkeit zeichnet es sich jedenfalls nicht aus.

Immerhin geht dieses Wahrheitsverständnis aber von einem Allgemeinbegriff von Religion aus, der auch anderen Religionen zugesprochen wird. Erst seit der Aufklärung war es möglich, von Religion in dieser Weise als einem Gattungsbegriff zu sprechen, dem verschiedene Exemplare untergeordnet sind: die jüdische, die christliche, die islamische Religion usw. Zum Selbstverständnis der Religionen steht diese Sichtweise allerdings in Spannung. Diese sehen sich in der Regel nicht als *eine* Ausprägung von Religion, sondern haben ihre eigenen Begriffe, in denen sich ihr Selbstverständnis ausdrückt: *dāt* (religiöses Gesetz) im gegenwärtigen Judentum, *īmām* und *islam* (Hingabe, Ergebenheit, Unterwerfung unter Gott), *dīn* (Glaube, Brauch, das Gott Geschuldete, die göttliche Bestimmung) im Islam, „Glaube“ im Christentum. So hatte auch Karl Barth den Religionsbegriff vehement abgelehnt und ihm den Begriff „Glaube“ entgegengesetzt.

Das Christentum hat keine äußeren Identitätsmerkmale und betont deshalb umso mehr die Wahrheit seiner religiösen Überzeugungen. Es definiert sich nicht über Beschneidung und die Einhaltung von Geboten, nicht über eine bestimmte Lebensform und Lebensregeln, wie es im Judentum und im Islam der Fall ist. Das Christentum ist eine Glaubensreligion. Je mehr man aber den Aspekt des Glaubens betont, umso wichtiger wird die Wahrheitsfrage.

2.3. Relationale Wahrheit

In gewisser Weise ist das Modell der relationalen Wahrheit eine Ausprägung des Modells der ontologischen Wahrheit. Wahrheit ist dabei nicht auf Dinge und Sachverhalte, sondern auf Beziehungen bezogen. Es geht um die Qualität dieser Beziehungen und damit um die Qualität des personalen Konstitutionsgrundes dieser Beziehungen.

Von Wahrheit in diesem Sinne ist schon im Alten Testament die Rede; und dann vor allem im Johannesevangelium, also gerade dort, wo die steilsten („Absolutheits“-)Aussagen über Jesus Christus (nach dem Modell der Seinswahrheit) gemacht werden, wie etwa die, dass er *der Weg, die Wahrheit und das Leben* ist (Joh 14,6). Daran konnte sich dann die Bekenntnisbildung in der Alten Kirche anschließen, etwa wenn sie im

Konzil von Chalcedon (451) Jesus Christus als *vere homo et vere Deus* bezeichnete.

Im Johannesevangelium bedeutet „Wahrheit“ nicht die Irrtumslosigkeit der Erkenntnis metaphysischer Sachverhalte, die Behauptung der Zutreffendheit theologischer Feststellungsurteile oder die Verfechtung des Anspruchs, das Christentum sei die wahre Religion. „Wahrheit“ ist nicht bezogen auf Positionsbestimmungen oder Aussagen. Sie wird vielmehr als eine Qualität der Gottesbeziehung und letztlich als Prädikat Gottes selbst aufgefasst: Wahrheit meint die Verlässlichkeit der Heilzusage, die Tragfähigkeit der von Gott grundgelegten Beziehung, die Vertrauenswürdigkeit eines Versprechens. So verstanden ist „Wahrheit“ also vor allem ein Beziehungsbegriff, nicht ein Behauptungsbegriff. Schon nach alttestamentlicher Überlieferung bedeutet אֱמֻנָה die Verlässlichkeit der Bundeszusage Gottes, seine Treue und die Beständigkeit seiner Begleitung (oder in islamischer Terminologie: seiner „Rechtleitung“) (z. B. in Ps 86,11).

Man kann diese Wahrheit nicht *haben* oder für sich beanspruchen und gegen andere ins Feld führen. Man kann sie sich nur wie einen Beziehungsraum öffnen lassen und dann in ihr *sein*. Ihr Aneignungsmodus ist das Gehen des durch Christus erschlossenen Weges in die Gottesgemeinschaft. Wahrheit in diesem Sinn will *getan*, d. h. *gelebt* werden (Joh 3,21). Erst als angeeignete und gelebte *erweist* sie sich als Wahrheit, d. h. im Vollzug zeigt sich, ob sie tragfähig und verlässlich ist.¹² Erfasst wird diese Wahrheit im Modus von Gewissheit und ausgedrückt wird sie im Modus des Zeugnisses.

Es ist eine personale, existenzielle, relationale und dynamische Wahrheit:

- personal, weil sie den Charakter der Zusage hat; diese Zusage ist adressiert an eine Person oder Gemeinschaft;
- existenziell, weil sie nicht nur rational akzeptiert, sondern zur Grundlage des Lebens gemacht werden will;
- relational, weil sie sich auf die Tragfähigkeit der Gottesbeziehung bezieht, nicht auf einen objektiven Sachverhalt;

¹² Zum neutestamentlichen Verständnis von Wahrheit siehe: Christof Landmesser, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft* (WUNT 113), Tübingen 1999, bes. 207-253.

- dynamisch, weil sie Ereignischarakter hat. Sie muss immer neu ergriffen werden und ihre Bewahrheitung liegt in ihrer Bewährung im Leben.

Wenn einem Menschen die von Paulus ausgesprochene Zusage, dass uns nichts zu scheiden vermag von der Liebe Gottes (Röm 8,38) zu einer existenziellen Wahrheit wird, in der und aus der heraus er lebt, wenn sie sein letzter Trost im Leben und im Sterben ist, wie es im Heidelberger Katechismus heißt,¹³ dann handelt es sich dabei nicht primär um eine Aussagenwahrheit und auch nicht um eine auf Dinge und Sachverhalte bezogene Seinswahrheit, sondern um eine Verheißungswahrheit. Sie ist nicht primär auf Aussagen über die transzendente Wirklichkeit bezogen, sondern auf den existenziellen Vollzug der Beziehung zu dieser Wirklichkeit als dem Grund des je eigenen Lebens. In ihrer Erschließung ist sie an Lebenserfahrung und damit an das Erfahrungssubjekt gebunden.

Die existenziell ergriffene Verheißungswahrheit steht der Aussagewahrheit und der Seinswahrheit dabei nicht ausschließend gegenüber. Sie nimmt diese in sich auf und führt sie über sich hinaus. Der christliche Glaube setzt voraus, dass Christus *wahrhaft* auferstanden ist. Zu seinem Ziel kommt er aber erst dort, wo dies für die Existenzorientierung des Glaubenden bedeutsam wird. Es geht bei der so verstandenen Wahrheit nicht um allgemeingültige Richtigkeit, sondern um personale Wichtigkeit. Sie besteht weniger aus übernatürlichem Sachwissen und mehr aus lebensbezogener Orientierungsweisheit. „Vor der Wahrheitsfrage kommt das Leben, und vor allem im Bezug darauf wird Wahrheit relevant.“¹⁴

Was bedeutet dieses Wahrheitsverständnis nun für den Konflikt religiöser Wahrheitsansprüche? Es vermag diesen Konflikt nicht einfach zu lösen, ihn aber doch in einer heilsamen Weise zu befrieden, etwa indem es das hermeneutische Bewusstsein für die Art der Wahrheitsbehauptung schärft: Wird diese vorgetragen als eine Sachwahrheit in der Perspektive

¹³ Evangelisch-Reformierte Kirche (Hg.), *Der Heidelberger Katechismus*, revidierte Ausgabe 1997, Neukirchen-Vluyn 2012⁵. <http://www.heidelberger-katechismus.net/8001-0-227-50.html> (Abruf: 23.01.2018). Die Bedeutung von „Trost“ in diesem Zusammenhang versteht sich am besten vom englischen „to trust“, „sich verlassen auf“.

¹⁴ Ingolf U. Dalferth/Philipp Stoellger (Hg.), *Wahrheit in Perspektiven. Probleme einer offenen Konstellation*, Tübingen 2004, 1.

der grammatischen Dritten Person – wie etwa in der Formulierung, die sich in vielen Paragraphen von „Dominus Iesus“ findet: „Es ist fest zu glauben, dass ...“,¹⁵ als Glaubensdekret also – oder wird sie vorgetragen als persönlich verantwortete Glaubensgewissheit in der grammatischen Ersten Person. Die klassischen christlichen Glaubensbekenntnisse beginnen mit „Credo“ = „ich glaube“. Sie sind also immer an die Person dessen gebunden, der dieses Glaubensbekenntnis spricht. Das heißt natürlich nicht, dass die Wahrheit, die darin ausgedrückt ist, von der Person abhängt. Aber diese Wahrheit wird für diese Person erst dann zu einer existenziell bedeutsamen Wahrheit, wenn sie sich in ihrem Leben darauf einlässt.

Existenzielle Wahrheit setzt also Seinswahrheit voraus. Nur wenn das Verheißene einen festen Grund in Gott hat, kann es zur existenziellen Wahrheit werden. Nur wenn Jesus Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben *ist*, kann er dem Glaubenden zum wahren Weg des Lebens werden. Dass er der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, erschließt sich aber wiederum nur im Glauben. Die Gotteswahrheit ist nur im hermeneutischen Zirkel der Glaubenswahrheit zu erfassen. So gewiss dem Glaubenden auch die Inhalte seines Glaubens sein mögen, er muss immer mitbedenken, dass er diese Inhalte im Modus der Gewissheit hat.

Natürlich will der überzeugte Christusnachfolger daran festhalten, dass Christus *wirklich* bzw. *wahrhaft* der Weg zum wahren Leben ist. Er legt dieser Aussage den Anspruch auf Universalität, Endgültigkeit und Exklusivität bei. Entscheidend ist aber, ob diese Aussage als ein kognitives Richtigkeitsurteil oder als das persönliche Zeugnis einer tiefen Glaubenserfahrung zu verstehen ist: der Erfahrung, dass dieser Christ in Christus wirklich Gemeinschaft mit Gott gefunden hat. Versteht er sich als Inhaber *absoluter* göttlicher Wahrheit oder ist er sich bewusst, dass ihm diese Wahrheit immer nur in der Erschließungsgestalt seines Glaubens zugänglich ist, sodass er davon „nur“ ein persönlich verantwortetes Zeugnis geben kann? In diesem Fall kann er anderen gegenüber nicht als selbstherrlicher Wahrheitsbesitzer auftreten, sondern bloß als demütiger

¹⁵ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_ge.html (Abruf: 23.01.2018), §§ 5, 10, 11, 13, 14, 20.

Zeuge, was durchaus auch mit einer werbenden Einladung verbunden sein kann.

Existenzielle Wahrheitsgewissheiten können durchaus exklusiv sein, ohne mit einer Verneinung oder gar Verurteilung anderslautender Wahrheitsgewissheiten einherzugehen. Sie können in vielen (nicht in allen) Fällen in versöhnter Verschiedenheit miteinander bestehen. Wenn es sich dabei nicht um scharfkantig geschliffene religionsideologische Positionen handelt, sondern um lebenstragende Gewissheiten, dann kann und muss der Glaubende auch anderen das Recht zugestehen, im Wahrheitsraum *ihrer* jeweiligen Gewissheiten zu leben, *ihre* je eigenen Glaubensüberzeugungen zu „bewohnen“, die *sie* als lebenstragend erachten und mit einem Exklusivanspruch verbinden. Auf diese Weise sind existenziell-relationale Wahrheiten prinzipiell pluralismusfähig.

Im Grundlagentext der evangelischen Kirche in Deutschland „Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive“ ist diese Einsicht folgendermaßen formuliert: „Da der christliche Glaube eine je eigene individuelle Gewissheit ist, kann er nicht verantwortlich vertreten werden, ohne das Recht divergierender religiöser Überzeugungen und damit das Recht des religiösen Pluralismus anzuerkennen und zu stärken.“¹⁶

Erst dort, wo die existenzielle *Wahrheitsgewissheit* zur rationalen *Wahrheitsbehauptung* verschoben wird, wo sie sich von der Sprachform des an die Person des Sprechenden gebundenen Bekenntnisses löst und sich als Behauptung einer allgemeingültigen Sachwahrheit Ausdruck verschafft, kommt es zu gegenseitigen Verwerfungen.

Gegenüber diesem personalen, existenziellen, relationalen und dynamischen Verständnis von Wahrheit lassen sich zwei kritische Rückfragen erheben:

¹⁶ EKD, *Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Gütersloh 2015, 21. Vgl. auch Ingolf U. Dalferth/Philipp Stoellger: „Man ‚hat‘ nicht, was einen wahr macht, und man sollte anderen nicht bestreiten, dass das auch für sie gilt.“ (Dalferth/Stoellger [Hg.], *Wahrheit in Perspektiven*, 27.)

(a) Führt es in einen Subjektivismus und Relativismus?

Diesem Verdacht gegenüber ist daran zu erinnern, dass ja nicht die Wahrheit selbst existenziell ist, sondern ihre jeweilige Aneignung. Wahrheit gibt es aber immer nur im Modus solcher Aneignungen. Man kann es vergleichen mit der Antwort auf die Frage, wer oder was eine Person *wirklich* ist. Die Wahrheit dieser Person liegt in dieser verborgen und kann immer nur über die jeweiligen Beziehungen zu ihr erschlossen werden. Trotzdem sind diese Erschließungen nicht einfach subjektiv und relativ. Sie haben einen festen Bezugspunkt, der aber eben nicht objektivierbar ist.

Im Blick auf die Beziehung zu Gott haben die Reformatoren den *pro-me-* bzw. *pro-nobis*-Charakter des Wortes Gottes betont. Gegenüber einer spekulativen Bemächtigung der Wahrheit Gottes haben sie die Beziehungshaftigkeit seiner Offenbarung als Quelle der Gotteserkenntnis angesehen. Darin liegt weder ein Subjektivismus noch ein Relativismus.

Dass es die Wahrheit Gottes immer nur in der Erschließungsgestalt des Glaubens und d. h. gebunden an die Person des Glaubenden bzw. an die Anerkennungsgemeinschaft, die sich um dieses Glaubensbekenntnis schart, gibt, bedeutet nicht, dass der Wahrheitsgehalt dieser Wahrheit vom Adressaten ihrer Erschließung abhängen würde.

(b) Führt es in einen Irrationalismus?

Die starke Betonung der existenziellen Dimension scheint zulasten der Rationalität der Wahrheit zu gehen. Das entscheidende Kennzeichen der rationalen Wahrheit, die Allgemeingültigkeit, kann für existenzielle Wahrheiten nicht oder nur sehr eingeschränkt geltend gemacht werden. Kann also am Ende ein jeder das für wahr erklären, was ihm wichtig ist? Damit wird die Kommunikation über Wahrheitsgewissheiten zu einem Austausch von Befindlichkeiten.

Existenzielle Wahrheiten sind nicht in einem theoretischen Sinne allgemeingültig, können sehr wohl aber für andere Menschen von größter Bedeutsamkeit sein. Deshalb streben sie nach missionarischer Bezeugung. Das gilt nicht nur für *religiöse* Wahrheiten. Solange dem Adressaten dieser Bezeugung die Freiheit gewährt wird, sich zu diesem Zeugnis zu verhalten, wie er will, ist daran nichts Übergriffiges. Im Gegenteil: Es

wäre ein Mangel an Wertschätzung, ihm die eigene Existenzorientierung vorzuenthalten.

Existenzielle Wahrheiten müssen auch keineswegs irrational sein. Nach der Devise des „fides quaerens intellectum“ drängt es den Glaubenden danach, das, was ihm existenziell wichtig ist, auch rational zu durchdenken, um es auf diese Weise verstehbar und kommunikabel zu machen. Und so setzt in der Glaubensgemeinschaft ein intensiver theologischer Reflexionsprozess ein, um sich über Grund und Inhalt dieser Wahrheit zu verständigen und auch um sie nach außen zu tragen.

Diese Rationalisierung des Glaubensinhaltes kann dabei sogar so intensiv betrieben werden, dass der existenzielle Bezug aus dem Blick gerät und Theologie zu einem selbstreferenziellen Unternehmen gerät. Wo dieser Fall eintritt, muss daran erinnert werden, dass das Durchdenken nicht das Erste, sondern das Zweite ist. Zunächst und vor allem zielt Glaube auf die Vergewisserung des göttlichen Grundes allen Seins, allen Lebens und damit auch des je eigenen Lebens. Seine Wahrheit besteht in der Gewissheit, in diesem lebenstragenden Grund geborgen und von diesem Grund mit Macht in Anspruch genommen zu sein. Das Zur-Sprache-Bringen solchen Zu- und Anspruchs in Gestalt von Aussagen, für die ein Wahrheitsanspruch erhoben wird, ergibt sich daraus.

Das Durchdenken des Glaubensinhalts, seine Analyse und Systematisierung war und ist ein wichtiger Teil der Selbstverständigung der Glaubensgemeinschaft über ihren Glauben. Es verbindet den Glauben mit Bildung, klärt ihn über sich selbst auf und wirkt damit Tendenzen zu seiner Radikalisierung entgegen. Es macht ihn gesprächsfähig in einer säkularen Umgebung sowie im Gegenüber zu anderen Glaubensformen.

Deshalb gehört die theologische Auseinandersetzung mit dem Glauben zum Glauben dazu und sie gehört auch an die Universität, auch wenn sie dort um Anerkennung kämpfen muss. Es gilt, den Wahrheitsgehalt des Glaubens auch in Beziehung zu anderen wissenschaftlichen Disziplinen zu setzen und dabei seine innere Rationalität offenzulegen.

3. Wahrheit des Glaubens und Dialog der Religionen

Man kann also, wie Assmann und andere es tun, versuchen, die Glutkerne der Religionen abzukühlen, um sie auf diese Weise pluralis-

musfähig zu machen. Man kann aber auch aus diesen Glutkernen selbst schöpfen, um daraus theologische Potenziale einer friedlichen Koexistenz der Religionen zu gewinnen. Das betrifft auch das Verständnis von Wahrheit. Ich will abschließend drei Thesen formulieren, in denen das unter Punkt 2.3. skizzierte Wahrheitsverständnis für die Beziehungsbestimmung und -gestaltung mit Angehörigen anderer Religionen fruchtbar gemacht werden soll.

3.1. Wahrheit und Liebe

Der christliche Glaube kann sich nicht in einem abstrakten Sinn auf seinen Wahrheitsbesitz gegenüber anderen Religionen berufen. Er muss angeben, worin konkret diese Wahrheit besteht. Sie besteht in Gottes- und Nächstenliebe. Das Ethos unbedingter Nächsten-, Fremden- und sogar Feindesliebe bestimmt die Beziehung zu jedem „Nächsten“, unabhängig von dessen religiöser, kultureller, ethnischer und sozialer Zugehörigkeit. Der christliche Glaube kann sich nicht in einer Weise behaupten und durchsetzen, die der Liebe, die seinen Inhalt ausmacht, widerspricht. Wo die *Form*, in der ein Wahrheitsanspruch erhoben wird, gegen dessen *Inhalt* verstößt, kommt es zu einem Verlust an Glaubwürdigkeit.

Die Wahrheit des christlichen Glaubens ist nicht gegen andere gerichtet, sondern streckt ihre Hand einladend nach ihnen aus. Glaube und Liebe stehen nicht gegeneinander, sodass man die Liebe dem anderen gegenüber preisgeben müsste, um ihn/sie zum rechten Glauben zu führen.

Bonhoeffer hat von der „Satanswahrheit“ gesprochen, die nicht an der jeweiligen Situation und an der konkreten Beziehung zum anderen, sondern nur an einer vorgeblichen Reinheit der Wahrheit orientiert ist und damit zu einem geistigen Schwert wird.¹⁷

3.2. Wahrheit und Sensibilität für Differenzen

Es gibt Differenzen zwischen (wie auch *in*) den Glaubenssystemen, die sich nicht dadurch aufheben lassen, dass man sie auf existenzielle Wahrheitsgewissheiten zurückführt. Das betrifft zum einen Glaubensleh-

¹⁷ Dietrich Bonhoeffer, Fragment eines Aufsatzes: Was heißt die Wahrheit sagen? (1943) in: *DBW* 16, München 1996, 619-629, 623.

ren, die sich unvermittelbar gegenüberstehen, wie die Lehre von der unteilbaren Einheit Gottes im Islam und die Lehre von der Dreiheit Gottes im Christentum. Es betrifft zum zweiten die Beurteilung historischer Ereignisse, wie die zuvor schon genannte Frage nach der Historizität der Kreuzigung. Es betrifft drittens ethische Vorstellungen, die Auffassungen von der Bestimmung des Menschen wie überhaupt das Menschenbild. In all diesen und mehr Punkten gibt es Differenzen.

Es geht in interreligiösen Beziehungen nicht darum, Differenzen auszuschalten, sondern darum, sie auszuhalten. Es sind gerade die Differenzen, die den interreligiösen Dialog fruchtbar machen. Die Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner trägt weniger aus als der Versuch, die Verschiedenheiten besser zu verstehen. Dazu kann es allerdings hilfreich sein, die zur Debatte stehenden Glaubensinhalte nicht nur von ihrem semantischen Gehalt, sondern auch von ihrer pragmatischen Funktion her in den Blick zu nehmen, d. h., sie immer auch als Teil von Lebensdeutungen und -orientierungen zu verstehen. Die Bestreitung des Kreuzestodes Jesu etwa ist eingebunden in das islamische Verständnis der Beziehung Gottes zu seinem Gesandten und dieses wiederum ist eng verbunden mit dem Verständnis des Menschen. In dieser Einbindung wird die Bestreitung verstehbar und der Konflikt der Wahrheitsansprüche bei bestehender Verschiedenheit zumindest entschärft.

Glaubensüberzeugungen sind eingebunden in das Narrativ einer Religion, in dem sich deren Angehörige existenziell beheimaten. Auf dieser Ebene – als lebenstragende Wahrheiten – können verschiedene Glaubensüberzeugungen innerhalb einer Religion wie auch zwischen den Religionen nebeneinander bestehen; nicht in gegenseitiger Gleichgültigkeit, sondern gerade so, dass sie zur Auseinandersetzung provozieren. Das Ziel ist dabei nicht, zu einer Übereinstimmung zu gelangen, sondern zu einem besseren Verständnis füreinander und so zu einem möglichst konstruktiven Miteinander.

3.3. Wahrheit zwischen Offenbarkeit und Entzogenheit

Die vielleicht wichtigste Einsicht, die zu einem möglichst friedvollen Umgang mit widerstreitenden religiösen Wahrheitsansprüchen beitragen kann, ist die Besinnung auf die letztliche Entzogenheit der Wahrheit

Gottes oder anders: die Unterscheidung zwischen der Wahrheit des Glaubens und der Wahrheit Gottes. Themistios hatte sie religionsphilosophisch – aus einer religionsexternen Perspektive – zur Geltung gebracht. Es gilt, sie auch theologisch zur Geltung zu bringen – im Sinne einer theologischen Selbstkritik der Religion.

Denn sie artikuliert einen für den religiösen Gottesglauben überaus bedeutsamen Vorbehalt: die Einsicht, dass die Wahrheit Gottes *unverfügbar* ist, gerade auch in ihrer Offenbarung. Sie ist gerade als unverfügbare offenbart. „Gott wohnt in unzugänglichem Lichte“, wie es in 1 Tim 6,16 heißt. Dieses Bewusstsein der letztlichen Entzogenheit Gottes, wie es vor allem in den Ansätzen der so genannten negativen Theologie zur Ausprägung gekommen ist, bildet ein wichtiges Korrektiv gegen religiöse Selbstherrlichkeit und stellt damit auch einen Fundamentalismusblocker erster Ordnung dar. Das Bewusstsein, den Schatz der Wahrheit Gottes immer nur in irdenen Gefäßen zu haben (in Anlehnung an 2 Kor 4,7), ist ein wichtiger Impuls, um Konflikte religiöser Wahrheitsansprüche von innen heraus, d. h. aus dem Wahrheitsverständnis des Glaubens selbst, zu befrieden.

Wer sich genötigt sieht, davon auszugehen, dass die Wahrheit Gottes von der Wahrheit des eigenen Glaubens noch einmal zu unterscheiden ist – so authentisch sie sich darin auch erschlossen haben mag –, kann die Wahrheit des eigenen Glaubens nicht verabsolutieren. *Gottes* Wahrheit allein ist absolut.

Als Wahrheit Gottes ist sie aber nicht „objektiv“, sodass man sie wie einen Gegenstand fassen, lehrhaft verwalten, mit Geltungsansprüchen um- und untermauern und gegen andere ins Feld führen könnte. Dann wäre sie verfügbar wie ein Objekt.

Wer zudem davon ausgeht, dass die Wahrheit Gottes letztlich *unerschöpflich* ist, dass sie im eigenen Glauben zwar vollgültig und in Fülle enthalten ist und doch darin nicht aufgeht, der kann niemals einen Absolutheitsanspruch für seinen eigenen Glauben in der Weise erheben, dass es der einzig wahre Glaube sei. Absolutheit ist ein Prädikat Gottes; sie für seine eigene Religiosität in Anspruch zu nehmen bedeutet nicht weniger als sündige Selbstüberhebung des religiösen Menschen.

Jesus selbst hat von sich weg und auf Gott und das im Anbruch befindliche Reich Gottes hingewiesen. Nach 1 Kor 15,24.28 wird auch Christus am Ende der Zeit seine Vollmacht Gott zu Füßen legen, damit Gott alles in allem sei. Es sind also im christlichen Glauben selbst Warnhinweise gegen eine Verabsolutierung dieses Glaubens eingebaut. Ähnliche Ansätze zu einer theologischen Religionskritik kann man auch im Judentum – in der prophetischen Religionskritik etwa – und im Islam finden. Wenn es im Koran heißt, dass ein Meer voll Tinte nicht ausreichen würde, um all die Worte Gottes aufzuschreiben (Sure 18,109; 31,27), dann ist auch hier der Gedanke angezeigt, dass die Wahrheit Gottes größer ist als alle Glaubenswahrheit und sogar als die Selbstmitteilung Gottes im Koran.

Die Wahrheit Gottes *begründet* also auf der einen Seite die Wahrheit des Glaubens und seiner Manifestationsformen, stellt auf der anderen Seite aber auch deren kritisches Prinzip dar und leitet somit zu einer theologischen Religionskritik an. Das ist die Spannung, in der der auf Offenbarung gegründete christliche Glaube immer steht: Einerseits ist ihm mit der Offenbarung die Wahrheit Gottes in Fülle und endgültig kundgetan, andererseits aber bleibt diese Wahrheit unverfügbar, denn sie besteht nicht in einem Kodex von Mitteilungen, sondern in der lebendigen Gegenwart Gottes, wie sie sich in der Geschichte erwiesen hat, wie sie den ganzen Kosmos durchdringt und die Zeiten übergreift.

Betont man den *einen* Pol dieser Polarität – dass der Schatz der Wahrheit Gottes authentisch, umfassend und endgültig der Kirche bzw. den Glaubenden anvertraut ist –, dann kann das im Extrem zu einem kirchlichen Wahrheitsabsolutismus, zu theologischer Selbstgenügsamkeit und religiöser Überheblichkeit führen.

Betont man hingegen den *anderen* Pol dieser Polarität – die letztliche Entzogenheit der Wahrheit Gottes, ihre Unverfügbarkeit und Uneinholbarkeit –, dann kann das im Extrem zu einem Relativismus führen, der geneigt ist, anderen Glaubensausdrücken den gleichen Wahrheitsgehalt zuzusprechen wie der eigenen. Und es kann dazu führen, dass man in der Kommunikation des Glaubens sprachlos wird, weil man über die Wahrheit Gottes im Grunde nichts Gültiges sagen kann. Worüber man aber nicht sprechen kann, darüber soll man nach Wittgenstein bekanntlich schweigen. Der christliche Glaube kann aber nicht schweigen. Es ist ein

Glaube, der an ein Wortgeschehen gebunden ist, an Mitteilung, an Verkündigung, an Mission. Und dabei ist vorausgesetzt, dass sich in dem Wortgeschehen Wahrheit ereignet.

Die dem christlichen Glauben gemäßige Wahrheitsgewissheit besteht somit darin, sich ganz auf den Grund dieser Wahrheit zu verlassen, sich dabei aber bewusst zu halten, dass die eigene Erschließungsgestalt der Wahrheit diesen Grund nicht ausschöpfen kann, dass er ihr letztlich entzogen bleibt und gerade in dieser Entzogenheit einen wahrhaft tragfähigen letzten Trost im Leben und im Sterben darstellt. Dieses Wahrheitsbewusstsein wird sich selbstbewusst in die Begegnung mit Anhängern anderer Religionen einbringen, ohne die Geltung *ihrer* Wahrheitsgewissheiten a priori zu bestreiten. Darin besteht ja gerade der Reiz der Begegnung: sich diese Gewissheiten gegenseitig zu bezeugen, sie aber auch zu befragen und durchaus auch zu beurteilen nach den Maßstäben des je eigenen Glaubens. Denn je größer die Offenheit anderen Glaubensformen gegenüber, umso größer ist auch die Notwendigkeit zur Unterscheidung der Geister.