

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 56 (2000)
Heft: 1

Artikel: Wahrheitserkenntnis und Sympathie : Erwägungen zum theologischen Denken
Autor: Ott, Heinrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878037>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Wahrheitserkenntnis und Sympathie*

Erwägungen zum theologischen Denken

Wir können theologisches Denken (ich denke hier vor allem an mein Fach: die systematische Theologie) definieren als das wissenschaftliche, d.h. besonnen und mit methodischer Strenge geführte, Schritt für Schritt sich Rechenschaft gebende Gespräch, welches auf das eigentliche religiöse, auf das existentielle Gespräch, das Glaubensgespräch, vorbereitet.¹

Persönlich bin ich dankbar für die sehr lange Zeit, in der ich an dieser Universität Systematische Theologie lehren durfte, als Privatdozent und Ordinarius zusammengenommen mehr als 41 Jahre. Ich will auch gerne, *sub conditione Iacobeae*, das Lehren in neuen Formen noch eine Weile fortsetzen. Dankbar bin ich vor allem dafür, dass ich in den Jahren des Lehrens immer zugleich auch lernen durfte. Dies ist ja eine spezifische Erfahrung des Denkens: dass man als Lehrer meistens zugleich auch Schüler ist. Herausgefordert durch das Fragen unserer Schüler versuchen wir als Lehrende, unsere Antworten zu formulieren, und wir lernen dabei, selber wieder neue Fragen zu stellen. Es erschliessen sich uns beim Gehen dieses Weges neue Dimensionen möglichen Fragens. Sie faszinieren uns, locken uns oder zwingen uns, in sie hineinzuschreiten.

Aus dieser langen Erfahrung möchte ich in dieser Stunde ein wenig berichten. Ich möchte dabei zeigen, inwiefern theologisches Denken (aber wohl das Denken überhaupt) nicht einfach nur eine intellektuelle Operation ist, sondern eine *Erfahrung*, ein *Erlebnis*, eine lebendige *Begegnung*. Aus diesem Erlebnis- und Begegnungs-Charakter erwächst die besondere Art von Subtilität, welche für dieses Denken erforderlich ist. Und es erhellt damit auch, in welcher Weise die Lehre, das Lehren der Theologie eben zur Vorbereitung wird für das persönliche religiöse Reden in Verkündigung und Seelsorge.

* * *

Im VII. Brief Platons finden wir eine Stelle, die von der Ungenauigkeit in allen Erkenntnisprozessen redet: man kann die Terminologie wechseln; man kann Begriffsbestimmungen modifizieren; Bilder in denen man das, was man

* Abschiedsvorlesung, gehalten am 24. Juni 1999 an der Universität Basel.

¹ Wenn ich im folgenden von Gespräch oder Dialog rede, so meine ich hier das bewusst, als sachbezogene Auseinandersetzung geführte Gespräch. Es ist aber klar, dass der Begriff «Dialog» noch einen sehr viel weiteren Raum umschliessen kann, z.B. die verbale oder auch nicht-verbale interpersonale Begegnung überhaupt.

sagen will, zu verdeutlichen versucht, können neue Deutungen und Bedeutungen gewinnen. In einem Wort: alles bleibt im Fluss und bleibt letztlich unscharf.

Platon kann dort auch sagen, dass Lernbegabung und Gedächtnis allein nicht zur Erkenntnis führen, sondern wer eine Sache erkennen wolle, müsse ihr innerlich «wesensverwandt» sein. Ich versuche dieses «wesensverwandt» in unserem jetzigen Kontext so zu übersetzen und zu erläutern: Wer eine Sache verstehen will, muss von ihr berührt sein, muss sie im eigenen Leben irgendwie erlebt haben. Das bloss Nachgeredete, Angelesene, «An-Erlebte» ist keine Erkenntnis. Diejenigen aber, die diese Grundvoraussetzung irgendwie erfüllen, müssen sich, sagt Platon, «mit aller Anstrengung über längere Zeit hin» mühen, alle Aspekte der jeweiligen Sache und Rede «in wohlwollenden Widerlegungsversuchen» und «ohne Rechthaberei» in Fragen und Antworten auf die Probe zu stellen. Dann könne ihnen am Ende plötzlich Einsicht und Verständnis aufleuchten – soweit dies überhaupt in der Möglichkeit des Menschen stehe.

Also: Wahrheitserkenntnis (oder wie ich in unserem Kontext lieber sagen möchte: ein Denken, das der Wahrheit näher führt) kann Menschen aufleuchten, die sich ausdauernd in der Anstrengung des Dialogs, des Fragens und Antwortens, üben. Dazu ist aber, sozusagen, eine doppelte «*Sympathie*» nötig: 1.) Die Sympathie zur Sache selbst, jenes «Ihr-wesensverwandt-sein», und 2.) die gegenseitige Sympathie der Denkenden untereinander, welche sie befähigt, «ohne Rechthaberei» «in wohlwollenden Widerlegungsversuchen» zu streiten und alles auf die Probe zu stellen. Das Sichannähern an die Wahrheit geschieht somit gemeinsam, im Dialog.

Auch der einsame Denker denkt noch daraufhin, verstanden zu werden. Vielleicht ist überhaupt alle Verständigung zunächst einmal Selbstverständigung. Oder vielleicht können wir diesen Satz auch umdrehen: Selbstverständigung ist Verständigung, oder noch einmal anders gesagt: Verständigung mit sich selbst und Verständigung mit anderen sind «gleich-ursprünglich». Diese beiden Prozesse greifen ineinander, sie sind nicht zu trennen – wie Heinrich von Kleist dies in seiner berühmten kleinen Prosastudie «Vom allmählichen Verfertigen der Gedanken beim Reden» schlagend dartut.

Wohl mag oft ein Schulmeister einem Schüler etwas beizubringen versuchen, was er selber schon längst verstanden hat und weiss. Wenn aber der Schüler mitgeht und wächst (oder auch: wenn beim Übermitteln unerwartete Verstehensschwierigkeiten auftreten), muss der Lehrer über das, was er schon begriffen hat, selber wieder neu und ursprünglich nachdenken.

Gemeinsames Nachdenken und Weiterdenken nun erfordert zwischen den Denkenden eine bestimmte Art von Sympathie, ein Mit-Gehen, Mit-Erfahren und Mit-Empfinden. In einem Gespräch, in dem es um Wesentliches (nicht bloss um Kalkulierbares) geht, muss man, wie unsere Alltagssprache sagt, die «gleiche Wellenlänge» haben. Ein fruchtbares Gespräch ist hier so-

zusagen nur unter Freunden möglich (oder unter solchen, die durch das Gespräch zu Freunden werden). Das hier Gesagte gilt wohl für alles Denken – wenigstens für ein Denken, dem es um die Existenz, um den Existenz-Sinn des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft geht. Mir selber ist aber im Moment, in unserem spezifischen Zusammenhang heute, insbesondere das religiöse Denken wichtig, das Denken der Theologie. Es muss hier für die Ausbildung der Theologen die Entstehung eines *Klimas der Freundschaft*, der Sympathie angestrebt werden, welches der denkerischen Kreativität aller Raum lässt. So könnte man auch der einstmals sprichwörtlichen *rabies theologorum*, die sich in Schulstreitigkeiten zerfleischen, entgegenwirken. Es gilt jedem angehenden Theologen von Beginn an einzuprägen, dass die vornehmste Fähigkeit und Bereitschaft in unserer Zunft darin besteht, *über-setzen* zu können und zu wollen – über-setzen nicht nur aus einer Epoche oder Kultur und deren respektiven Idiomen in die andere. Dies sind allgemeine hermeneutische Erfordernisse, die allerdings zuweilen auch unter Theologen nicht die nötige Aufmerksamkeit finden. Gerade im theologischen Raum ist aber auch die ständige Anstrengung des Über-Setzens aus einer theologischen Schulsprache in die andere wichtig. Denn der Schuljargon einer bestimmten Richtung ist nie ein letztes Wort. Manche unnötige Kontroverse könnte wohl so vermieden und dafür die nötigen in ein klareres Licht gerückt und dann wirklich ausgefochten werden, wenn man sich entschiedener darüber Rechenschaft gäbe, dass die Dinge in der Regel eben *auch noch anders* gesagt werden können, ohne dadurch ihre Besonderheit, ihren Ernst und ihr Gewicht zu verlieren. Das Insistieren darauf, dass etwas nur gerade *so* (mit dieser jeweiligen bestimmten Formel) gesagt werden könne, ist auf allen Gebieten das Kennzeichen eines unfruchtbaren Fundamentalismus.

In Kürze möchte ich noch ein zentrales theologisches Beispiel geben für jenes Erfordernis des Über-setzens und für die Einsicht, dass man dasselbe jeweils auch noch anders und neu sagen kann und unter Umständen muss: Dass nach Joh 1,14 das ewige Wort Fleisch geworden ist, dass der Herr Christus «wahrer Gott und wahrer Mensch» ist – das Dogma von der Inkarnation also – bleibt zwar für immer das Bekenntnis der Christenheit. Aber es muss von jeder Generation christlicher Theologen und Glaubenszeugen neu verantwortet und damit eventuell auch neu, zuhanden der jeweiligen Zeitgenossen und ihrer Kultur, mit neuen Begriffen und Formulierungen erklärt werden. In unserer Epoche wird man im christlichen Denken bei diesem Thema wohl vor allem darüber nachdenken müssen, was der alte dogmatische Satz bedeuten könnte: dass Gott in Jesus Christus «menschliche Natur angenommen hat» (... *naturam humanam assumpsit*). Dabei wird man vielleicht zu dem Ausblick gelangen, dass die christliche Botschaft, dass Gott in die Welt kam und Mensch wurde, nicht vorschnell einfach jenen Göttermythen zugerechnet werden darf, deren es in den Religionen ungezählte gibt, sondern dass der Satz «Gott hat menschliche Natur angenommen» (also das angenommen, was

allen Menschen gemeinsam ist) eine universale, gesamtgesellschaftliche Tragweite hat und zum Ausdruck bringt. Er betrifft die Grundsituation aller Menschen, die je gelebt haben und leben werden. Dadurch sind alle auf eine neue Grundlage gestellt. «Siehe, ich verkündige euch grosse Freude, die allem Volk widerfahren wird...!» – die Bedeutung dieses «alle» in der lukanischen Weihnachtsgeschichte dürfte im neuen Jahrtausend die grosse Denkaufgabe der christlichen Theologie sein, aber dies im Verein mit dem Licht, das auch von den andern Religionen ausgeht (was man heute allmählich realisiert).

* * *

Nach diesem nur in äusserster Kürze skizzierten Beispiel für die Notwendigkeit einer immer neuen Anstrengung des denkerischen Über-Setzens kehren wir nochmals zurück zum Thema der Freundschaft im Denken: Die Atmosphäre der Sympathie, wie wir sie zu beschreiben angefangen haben, ist darum notwendig und in vielen Fällen geradezu die Voraussetzung eines fruchtbaren Weiterdenkens, weil das Denken Zeit benötigt – Zeit zum Reifen, da unser denkendes Bewusstsein kein Computer ist, daraufhin programmiert, innert einer bestimmten und beschränkten Zeit die Resultate zu produzieren, die man von ihm erwartet. Wir müssen einander gegenseitig Raum und Freiheit gönnen zum allmählichen Entwickeln der Gedanken. So müsste eine gegenseitige Generosität im Dialog obwalten, so dass jeder es wagen darf, zunächst einmal «ins Unreine» zu denken und seine Gedanken «ungeschützt» zu formulieren. Denn jede Kleinlichkeit wie zum Beispiel ein unbesonnen rasches Widersprechen in Details, bremst den freien, kreativen Fluss des Gedankens und blockiert damit die Chancen einer wachsenden Synthese und Verständigung. So sagt Martin Heidegger in der kleinen Meditation «Aus der Erfahrung des Denkens» vom rechten philosophischen Gespräch: dieses sei «gesellige Besinnung. Diese kehrt weder das gegenstrebige Meinen hervor, noch duldet sie das nachgiebige Zustimmen. Das Denken bleibt hart am Wind der Sache.» So muss, meine ich, im Dialog der Denkenden ein Klima des Vertrauens wachsen, in welchem jeder Dialogpartner spürt, dass die anderen ernstlich mitdenken und wohlwollend bemüht sind, die verborgenen Potentiale seines Gedankenansatzes auszuloten.

Denken ist ein erlebbares interpersonales Geschehen, und alles was wir erwähnt haben, dürfte deutlich machen, dass Denken überhaupt, der Dialog um eine wesentliche Sache, kein kühler rationaler Kalkül sein kann, sondern eine leidenschaftliche Begegnung. Das theologische wie auch das philosophische Denken wächst heraus aus der Lebensgeschichte der Denkenden und aus deren Kontexten. Es gehört zu dieser Lebensgeschichte, und darum kann das Denken nie abstrakt, nie abstrahiert von der Geschichte, gleichsam von einem archimedischen Punkte aus, von dem alles für alle zu allen Zeitpunkten

gleich möglich ist, geschehen. Das Denken hat seine geschichtliche Perspektivität. Diese darf nicht verwechselt werden mit reiner Subjektivität, einem Relativismus, der letztlich keine Wahrheit und keine Wahrheitsfrage mehr kennt. Vielmehr verhält es sich so, dass durch bestimmte Lebenserfahrungen, durch kontextbedingte Perspektiven, das Wahrnehmungsvermögen für bestimmte Aspekte der Wahrheit geschärft und der Geist für bestimmte Probleme, die das Leben uns aufgibt, sensibilisiert wird.

* * *

So ahnen wir schon, dass wir in dem hier bedachten Zusammenhang letztlich um die Frage nicht herumkommen, was denn überhaupt *Wahrheit* sei. Dies ist nicht die Frage: *welches* nun «*die Wahrheit*» sei (die «wahre Religion», die «wahre Weltanschauung» und dgl.), sondern es ist, viel elementarer noch, die Frage, was wir denn überhaupt mit dem Wort «Wahrheit» meinen. Diese Frage werden wir heute mindestens noch berühren müssen. Nachdem nun aber der Erlebnischarakter und Begegnungscharakter des Denkens so sehr betont worden ist, lohnt es sich wohl, zuvor noch etwas über die *Erlebnisstruktur* des Denkens zu sagen. Ich sehe die Erlebnisstruktur des Denkens in einem Dreischritt: *Ahnen – Experimentieren – Entdecken*. Dabei gehen diese drei Schritte ineinander über, wie dies eben bei der Bewegung des Schreitens der Fall ist. Und sie wiederholen sich auch: auf Entdecken folgt neues Ahnen, und jede Entdeckung, jedes «Aha-Erlebnis» des Denkens, macht uns wieder ahnungsreicher für weiteres Vorandenken.

Leicht schematisierend wird man sagen dürfen: Ahnung und Entdecken geschehen im Bewusstsein des Einzelnen – das Experimentieren dagegen im dialogischen Austausch der Mehreren. Ich sage dies allerdings im Wissen, dass gerade im dialogischen Leben die Bewusstseinssphären der Einzelnen nicht so scharf gegeneinander abgegrenzt sind, dass vielmehr eine Art «Osmose» zwischen ihnen besteht. Immerhin mag uns diese unsere schematische Charakterisierung wenigstens für ein paar Schritte weit hilfreich sein.

Ein Gedanke steigt ahnungsvoll in uns auf, vielleicht als Antwort auf etwas, das wir soeben oder auch vor längerer Zeit gehört oder gelesen oder mit jemandem besprochen haben. Die Ahnung ist noch unkonturiert, uns fehlen noch Worte und Begriffe. Sie kommt aus dem vor-verbalen Raum. Sie ist nicht etwa eine klare «Bedeutung», die nun nur noch durch den Code der Sprache chiffriert werden muss, um weitergereicht werden zu können. Nein, es handelt sich um Ahnungen, die noch keine klar umrissene «Bedeutung» haben. Aber sie haben ihre Dynamik, welche auf eine klarere Bedeutung allererst hindrängt. (Und wann wären *endgültig* klare Bedeutungen und Begriffe denn je erreicht?!) Wie sonst wäre es möglich, was Heinrich von Kleist the-

matisiert und was wir alle in der Tat tagtäglich erleben: dass die Gedanken beim Sprechen allmählich «verfertigt» werden und sich herauschälen?

Solches Ahnen, das zum Wort drängt, inspiriert und steuert teilweise unser Denken. Allein auf Ahnungen, die im eigenen Bewusstsein aufsteigen, können wir uns nicht verlassen. Sie bedürfen der Überprüfung, ob sie fruchtbar sind, ob sie das Gespräch weiterführen können. Für solche Überprüfung sind wir auf andere Menschen angewiesen. Wir bedürfen des Dialogs mit anderen um selber klarer zu sehen: Finden wir ein Wort (und: welches Wort?), um uns anderen Menschen – und wären es nur einige wenige, Freunde oder werdende Freunde, verständlich zu machen und ihnen unsere Sache plausibel zu machen und sie so mit uns als unsere Weggefährten auf den Weg zu bringen, den wir ahnen? Gelingt dies nicht, gelingt es wieder und wieder nicht, so hat uns unser Ahnen vielleicht in eine Sackgasse geführt. Es müssen also Formulierungsmöglichkeiten des Geahnten, mögliche Begründungen, nächste Schritte, mögliche Teillösungsansätze, notwendige Einwände, Einschränkungen oder Präzisierungen mit den Anderen, den «Freunden», durchprobiert werden. Dies mag manchmal geradezu spielerisch geschehen, mit einer gewissen *souplesse*, ohne grimmigen Ernst. Im übrigen können dabei sehr wohl auch unsere Gegner in Wahrheit Freunde sein, wie das Thomas von Aquin einmal bemerkt: wir müssten auch den Gegnern dankbar sein, weil sie uns geholfen haben, der Wahrheit näher zu kommen.

* * *

Ich will auch hier ein Beispiel geben für diesen Prozess, vor allem das Stadium der Ahnung, und möchte auch hier wieder, ganz knapp skizzierend, ein theologisch zentrales Problem aufgreifen:

Wir wissen, in Kenntnis der christlichen Trinitätslehre und ihrer Diskussion in der Überlieferung des christlichen Denkens, dass der Vater, der Sohn und der Heilige Geist nicht wie ein Dreierkollegium von drei getrennten Subjekten, drei Individuen, gedacht werden dürfen. Dieser Gefahr eines *Tritheismus* ist die christliche Theologie von Anfang an entgegengetreten. Was aber wird dann aus der Dreifaltigkeit der drei Namen (oder «Personen»), welche unsere liturgischen Formen und damit auch das spirituelle Leben im Christentum so durch und durch prägt? Was soll die Dreifaltigkeit bedeuten, wenn sie nicht als Drei-zahl von drei Personen im Sinne von drei unterschiedlichen Subjekten verstanden werden darf? – Dieses Problem *ahnen* wir nicht, sondern es drängt sich uns auf. Ein bestimmter Weg ist nicht gangbar, und zwar dies seit den Ursprüngen der Kirche, seit es diese Lehre gibt. Wenn uns dieses Problem heute bedrängt, dann beruht dies freilich auch auf einer eigenen Entscheidung. Auch dies gehört ja zum Denkprozess: die Entscheidungen, die wir auf dem Weg des Denkens zu treffen haben. Diese sind keine willkür-

lichen, sondern wir müssen dafür gute Gründe haben. Aber die Gründe sind wiederum nicht zwingend, sonst würde es sich nicht um eine Entscheidung handeln. In unserem Fall könnte man sich ja das Problem und die ganze Schwierigkeit mit der Trinitätslehre vom Leibe halten, indem man sich von der alten Formel einfach verabschiedete, als von etwas, das nur noch rein historisch zu betrachten sei, wenn es vielleicht auch in vergangenen Situationen seinen guten Grund gehabt haben mochte. Es könnte aber demgegenüber auch sein, dass wir Gründe zu haben glauben, um ganz allgemein die Möglichkeit zuzulassen, dass sich in einer alten religiösen oder philosophischen Tradition eine Weisheit und Tiefe verbirgt, die unsere derzeitige Deutkraft vorläufig übersteigt, und dass es sich gerade dann und darum lohnt, darüber weiter nachzudenken. Dann aber gilt es auszuprobieren, im Dialog mit langem Atem zu erproben, welche Lösung, welche Vision, welche Forderung in unserer Epoche etwas von jener Weisheit und Tiefe der alten Trinitätslehre ans Licht zu bringen vermöchte.

Es hat ja in der Geschichte der Theologie immer wieder Versuche gegeben, den Kern der Trinitätslehre verstehbar zu machen. (*Verstehbar* – also nicht begreifbar, durchschaubar, wohl aber so, dass der Kern der Lehre uns heute anspricht) So z.B. die sog. psychologische Trinitätslehre bei Augustin oder Karl Barth's Konzept, die Trinitätsformel aus dem Gedanken der Offenbarung (als *Selbst*-Offenbarung) Gottes heraus verständlich zu machen. Dies sind Dinge, die wir historisch lernen können aus den Büchern, sogar auswendig lernen können. Was man aber *nicht* auf diese Weise «lernen» kann, ist: wie wir diese Sache *heute* sagen könnten und dürften, und wie weit wir dann allenfalls aus solchen Ansätzen der Vergangenheit eine Wegweisung empfangen. Dies alles drängt sich natürlich erst dann auf, wenn man sich dazu entscheidet, auf die simpelste Lösung, nämlich die historistische Verabschiedung der ganzen Trinitätslehre, vorsichtshalber doch zu verzichten.

Es könnte dann sein, dass die Dreifaltigkeit, dieses Leitmotiv christlichen Denkens, auf eine überlegene Wirklichkeit hinzielt, eine personhafte Wirklichkeit, die aber unser menschliches Personsein, wie wir es im Umgang mit uns selbst und den Mitmenschen kennen, unendlich überschreitet und es gerade dadurch begründet und trägt. Es könnte sein, dass die Trinitätsformel mit der inneren Lebendigkeit (der unendlichen «Vitalität» und unendlichen «Sensibilität») Dessen zu tun hat, der in der Bibel der «lebendige Gott» genannt wird.

* * *

«*Es könnte sein...*»: mit diesem «Es könnte sein» ist man im Bereich der Ahnung. Ahnung ist vage. Es gilt aber in der Vagheit auszuharren, ja manchmal die vagen Formulierungen sogar bewusst zu pflegen, und einander dies

auch zuzugestehen im Denken, weil es eben im Denken Passagen gibt, in denen man das, was einem vorschwebt, noch nicht befriedigend sagen *kann*. Aber die Ahnungen, in all ihrer Vagheit, treiben uns voran und geleiten uns. Und nun müssen wir durch das Feld des *Experimentierens*, der «wohlwollenden Widerlegungsversuche», des Ausschauhaltens nach pertinenten Gegenfragen, denen man sich stellen muss, hindurchschreiten. Und schliesslich – oder schon unterwegs – mag es dann zu *Entdeckungen* kommen, und wären sie auch noch so klein und bescheiden, indem zum Beispiel plötzlich ein Wort, ein Begriff, eine Denkoperation sich aufdrängt und die Gesprächslage klärt, Verständigung ermöglicht und damit ein Stück weiterhilft für den nächsten Gesprächsgang oder sogar noch weit darüber hinaus. Und solches beruht dann nicht einfach nur auf einer Konvention der Gesprächspartner, einem zufällig sich einstellenden Gefühl, man sei sich nun doch endlich ein Stück weit einig geworden. Sondern dann hat etwas (ein «Aspekt») von Wahrheit aufgeleuchtet und eingeleuchtet. Gewiss bleiben wir dann in der Geschichte: Gesprächskonstellationen können überholt werden, neue Gesprächsteilnehmer mit neuen Erfahrungen und Fragestellungen treten auf. Das ist so in den persönlichen Diskussionen, die wir mit anderen führen, wie auch in den grossen Diskursen, die eine ganze Generation oder Epoche bestimmen. Aber immer wieder gibt es Gedanken, Perspektiven, hinter die man nicht zurück kann. Man kann, um ein Beispiel zu geben, nicht hinter Kant zurück, mag man auch anders denken und reden als er. Oder in der Theologie können wir z.B. nicht hinter Karl Barth zurück. Wir können auch nicht mehr zurück hinter das heutige theologische Verlangen nach einem Dialog der Religionen und die ersten Ansätze, die dazu erarbeitet worden sind. Wir können nicht plötzlich wieder tun und leben, als hätte es diese epochalen Schritte nicht gegeben. Die geistige Entwicklung verläuft zwar kontingent, aber sie verläuft deswegen doch nicht beliebig. Auch dies ist eine Dialogerfahrung, die man sowohl im individuellen, lebensgeschichtlichen, wie im epochalen Masstab machen kann und tatsächlich macht. Sie ist sozusagen mit dem Dialog als solchem mitgegeben.

Mit diesen letzten Erwägungen sind wir nun schon, wie angekündigt, in den Bereich der Frage nach dem *Wesen der Wahrheit* eingetreten: Wenn wir, denkend, Fragen stellen und verfolgen, setzen wir voraus, dass es eine wahre Antwort, eine «Lösung» gibt, die wir nur jetzt noch nicht wissen. Es kann sein, dass ich die Lösung nie finde. Oder dass mir klar wird: «Du hast die Frage falsch gestellt, Du musst anders fragen». Im Prinzip muss es eine Antwort auf eine sinnvolle Frage, eine «Lösung» geben, denn sonst hätte das Fragen kei-

nen Sinn.² Dann muss aber die Vorfrage gestellt werden: in welcher Form denn «Lösungen», Antworten, die Wahrheit überhaupt, existieren? Sicher nicht in der Form von vor-formulierten «richtigen Aussagesätzen». Als ich einmal in einem Seminar die These vertrat (und ich vertrete sie noch heute), dass der Prediger des Evangeliums nicht einfach geistreiche Tischreden, Gelegenheitsansprachen über einen Bibeltext zu halten, sondern vielmehr die *Wahrheit* zu sagen habe, dass er zum *Zeugen* der Wahrheit berufen sei, wurde ich von den Studierenden mit Recht gefragt, in welcher Weise denn der Prediger die Wahrheit «besitze», um sie einfach so sagen zu können? Diese Frage zwang mich, eine bessere Antwort zu finden. Und mein Vorschlag war damals der folgende: Wenn wir im religiösen Bereich «Wahrheit bezeugen», dann heisst dies, dass wir ein *Angebot* machen, eine *Lebensmöglichkeit* zeigen, auf eine mögliche *Erfahrung* hinweisen. Ich kann keinen andern Menschen darüber «informieren», dass (z.B.) ein Gott ist, dass Er sich offenbart, dass Er mit uns reden will und uns Erlösung schenken will. Alle diese religiösen Themen sind nicht mögliche Gegenstände von «Information» – einer Information, die der eine «hat» und sie dem andern, der sie «nicht hat», direkt weitergibt. Ich kann hier nicht «informieren», und nicht in diesem Sinne kann ich die Wahrheit, die ich bezeugen soll, «besitzen». Ich kann nur als Mensch den anderen Menschen hinweisen auf den Weg des Glaubens, ihm einen Weg zeigen, und ihm bezeugen, dass ich selber gewillt bin, diesen Weg zu gehen oder fortzusetzen. Damit ist dann schon gesagt, dass «Glaube» nicht einfach ein Vermuten oder ein festes Behaupten ist, wie man dieses Wort oft missversteht. (Paul Tillich nennt in «Der Mut zum Sein» Glauben den am meisten missverstandenen und malträtierten theologischen Begriff). Glaube ist ein *Weg*, den man gehen kann. In diesem Sinne möchte ich Martin Buber verstehen, wenn er in einer späten philosophischen Selbstrechenschaft erklärt: «Ich habe keine Lehre. Ich zeige nur etwas. Ich zeige Wirklichkeit... Ich nehme ihn, der mir zuhört, an der Hand und führe ihn zum Fenster. Ich stosse das Fenster auf und zeige hinaus. – Ich habe keine Lehre, aber ich führe ein Gespräch.»

Dem möchte ich das Wort eines Zeitgenossen Bubers, eines Denkers gänzlich anderer Art hinzufügen, der in dieser Sache doch in dieselbe Richtung blickt. Martin Heidegger spricht in der Einleitung zu einem späten Vortrag, «Zeit und Sein», von der Schwierigkeit, diese Art von Denken zu verstehen, von der wir nicht sofort unmittelbare Verständlichkeit verlangen können (so wenig wie von einem Gedicht oder von einem Gemälde), und er gibt sodann den Rat: «Ein kleiner Wink für den Hörer sei gegeben. Es gilt nicht eine

² Der reduktionistische Bescheid, dass es wirkliches Fragen eigentlich gar nicht gebe, dass sogenannte «Fragen» nur aus einem Gefühl der Verunsicherung im komplexen Alltag entspringen, das sich durch ein paar Zusatzinformationen wieder beruhigen lässt – eine solche Sicht griffe doch wohl evidentermassen zu kurz. Sie wird dem Phänomen und Erlebnis des Fragens nicht gerecht.

Reihe von Aussagesätzen anzuhören, sondern dem Gang eines Zeigens zu folgen.» Buber sagt, er zeige nur Wirklichkeit; und Denken wäre so, bei ihm wie bei Heidegger, der Gang eines Zeigens. Nicht eine Reihe von informierenden, «belehrenden» Aussagesätzen, wo man dann einen nach dem andern als «verstanden» abhaken könnte. Denken auf die Wahrheit zu ist ein Gang des Zeigens, ein Weg – ähnlich wie wir dies auch vom Glauben sagten. Man muss mitgehen und sich etwas zeigen lassen. Allerdings nicht mit dem Zeigefinger, wie bei den äusseren Gegenständen. Was sich hier (beim religiösen – aber ich meine: auch beim philosophischen Denken) zeigt, sind geistige, personale Wirklichkeiten und Mächte.

Dazu nochmals ein kurzes theologisches Beispiel: Zeit und Ewigkeit. Augustin schreibt im XI. Buch seiner *Confessiones*: Vor der Erschaffung der Welt gebe es kein zeitliches Vorher, denn die Zeit selbst sei vom ewigen Schöpfer zusammen mit der Welt erschaffen worden. Dieser Gedanke ist meines Erachtens durchaus «kognitiv», er hat Erkenntnisbedeutung. Er bringt Helle, Klärung in ein Fragen. Doch ist er nicht zu verifizieren, weder durch Augenschein, noch durch Experiment, Zeugeneinvernahme, Quellenauswertung, Statistik, oder irgendein anderes Beweismittel. Der Gedanke hat eine Kognitivität *sui generis*.

Ähnlich verhält es sich zum Beispiel auch beim christlichen Bekenntnis, etwa zur Auferstehung Jesu Christi, die ja eben auch eine Wirklichkeit *sui generis* ist und nicht einfach ein historisches Faktum wie alle andern. Aber *grundsätzlich* anders verhält es sich auch beim philosophischen Nachdenken nicht, etwa über ethische Pflichten, Tugenden oder Werte. Es ist ja eben nicht so, dass der christliche Theologe (oder ein religiöser Denker einer andern Religion) einen blinden «Glauben» voraussetzt, während der philosophische Denker voraussetzungslos ist. Beiden widerfährt tatsächlich etwas Analoges. Im theologischen (religiösen) wie auch im philosophischen Denken *zeigt* sich etwas auf dem Weg des Denkens. Es leuchtet etwas auf und leuchtet ein. Und zwar zeigt sich etwas, das man nicht einfach rasch zur Kenntnis nehmen und registrieren kann, sondern vor dem man lange betrachtend verweilen muss, gleichsam wie vor einem Gemälde. Nicht allen wird freilich dasselbe in derselben Weise auf- und einleuchten. Dies ist gar nicht möglich, weil die Perspektiven immer verschieden sind. Sie sind verschieden durch Kultur, Sprache, Zeit, Herkunft, Gruppenzugehörigkeit und die individuelle Lebensgeschichte. Kein identischer Konsens aller wird sich ergeben, wenn etwas von Wahrheit sich den Denkenden zeigt. Es gilt aber zu bedenken, dass gerade die bleibende Vielfalt der Perspektiven die Lebendigkeit des Geistigen ausmacht.

Aber auch wenn ein Konsens nicht erzwingbar ist und vielleicht überhaupt nicht der Sache, von der wir hier reden, entsprechen würde, bliebe dennoch eine Verständigung möglich. *Konsens und Verständigung sind nicht das Gleiche*. Platon würde sagen, dass zwischen solchen, die der Sache «wesensver-

wandt» sind – und ich würde beifügen: die durch ihre Behutsamkeit Freunde in dem von uns geschilderten Sinne sind oder werden – in einem unab-schliessbaren, nie endenden Annäherungsprozess Verständigung sich ereig-nen kann.

Ich sagte zu Beginn, dass das theologische die Vorbereitung auf das reli-giöse Gespräch sei. Das erstere verlangt, wie ich dann zu zeigen versuchte, wegen der Komplexität der Gesprächssituationen eine bestimmte Art von Subtilität und Flexibilität. Dadurch wird Theologie gelegentlich zu einer schwierigen, komplizierten Sache. (Natürlich gibt es daneben auch unnötige, künstlich heraufbeschworene Kompliziertheiten des Jargons!) Doch auch wenn man sich um möglichste Einfachheit bemüht, wird theologisches (wie auch philosophisches) Denken oft zwangsläufig kompliziert. Denn es müssen ja alle relevanten Gesichtspunkte in einer Sache berücksichtigt werden, man muss Mass halten, darf nicht das jetzt noch nicht Entscheidbare vorschnell entscheiden wollen und damit Simplifikationen in Kauf nehmen, welche die Sache eher verdunkeln, als klären. Am Ende aber müsste diese ganze An-strengung dazu dienen, das einfache (nicht: vereinfachende!), tiefe und im-mer wieder neue Wort religiöser Weisheit, das Wort von der Anwesenheit Gottes, zu finden. In diesem Sinne kann und soll das theologische Denken und Denkenlernen eine Vorbereitung auf die Verkündigung sein.

Heinrich Ott, Riehen