

GOTT UND DIE WAHRHEIT

Kann der Mensch Wahrheit erkennen?

Jochen Walldorf

Wenn man nach Religion und Wahrheit fragt, dann geht es meist um die verschiedenen Religionen und ihre Wahrheitsansprüche. Aber ist der Mensch überhaupt fähig, Wahrheit zu erkennen – oder legen nicht vielmehr Gehirnfunktionen fest, was jemand denkt und wie er handelt? Und selbst wenn der Mensch in seinem Denken frei und wahrheitsfähig ist: Zeigt uns die Welt ein erkennbares Gesicht, so dass wahre Erkenntnis über die Welt möglich wird? Oder ist Wahrheit nur eine individuelle Konstruktion?

Jochen Walldorf erläutert die Widersprüche eines rein naturalistischen Weltbildes und zeigt, dass gerade ein christliches Verständnis der Wirklichkeit als Schöpfung Gottes fruchtbare Impulse für die Frage nach der Wahrheit liefert.

Wahrheit – höchstes Ziel der Erkenntnis? Oder eine Fiktion, der wir Menschen aufsitzen? Ist der Anspruch auf Wahrheit nur ein Herrschaftsinstrument, um Andersdenkende zu unterdrücken? Oder ist Wahrheit gerade das, was Menschen frei macht (vgl. Joh 8,32) und dazu befähigt, gegen unterdrückende Strukturen aufzubegehren? In der Geschichte des Denkens galt die Wahrheit seit jeher als Horizont, auf den das menschliche Erkenntnisstreben gerichtet ist. Dennoch ist sie zuletzt etwas in Verruf gekommen, zumindest, wenn dabei in Einzahl von ihr gesprochen wird. Folgt man den Vertretern der Postmoderne, dann gibt es Wahrheit nur im Plural, in Gestalt höchst unterschiedlicher individueller Wahrheiten, die Menschen vor dem Hintergrund persönlicher und kultureller Prägungen konstruieren (radikaler Konstruktivismus). Überspitzt formuliert: Anything goes. Gibt es also gar nicht *die* Wahrheit? Aber wie verhält es sich dann mit *dieser* Wahrheit – dass es nämlich gar keine gibt? Und wie stellt sich die menschliche Suche nach Wahrheit im Licht der Neurowissenschaften dar, die immer mehr vom Menschen entschlüsseln und dabei nicht selten überkommene Gewissheiten in Frage stellen? Ist der Mensch überhaupt *wahrheitsfähig*? Und was hat Gott mit dem Ganzen zu tun?

Wenn im Alltag von Wahrheit die Rede ist, dann ist damit gemeint, dass etwas „so ist“ oder sich „so verhält“ wie jemand das behauptet. Dieser alltagssprachlichen Grundbedeutung entspricht das klassische Verständnis von Wahrheit, das spätestens bei Aristoteles begegnet: Wahrheit als Übereinstimmung zwischen (sprachlich artikuliertem) Erkennen und Sein. In diesem Verständnis von Wahrheit stehen das erkennende Denken und die (sinnlich vermittelte) Wirklichkeit in Relation zueinander, sie lassen sich jedoch auch jeweils für sich betrachten im Blick auf ihre Funktion im Erkenntnisprozess. Darauf nimmt die traditionelle Rede von der *Wahrheit im Denken* und der *Wahrheit in den Dingen* Bezug, an der ich mich orientiere.

1. Wahrheit im Denken

Der Mensch versteht sich üblicherweise als ein Wesen, das in der Lage ist, zuverlässige Erkenntnisse über seine natürliche Umwelt, seine Mitmenschen und sich selbst zu erlangen. Im Alltag verlassen wir uns auf diese ‚Erkenntnisse‘, ohne sie weiter zu problematisieren. Aber handelt es sich dabei überhaupt um verlässliche oder sogar ‚wahre‘ Erkenntnisse und Überzeugungen? Oder bilden wir uns dies vielleicht nur ein, während sich unsere vermeintlichen Erkenntnisse tatsächlich Mechanismen verdanken, die gegenüber so etwas wie der ‚Wahrheit‘ völlig gleichgültig sind?

Die Frage nach der Wahrheitsfähigkeit ist keine neue Frage. Dennoch stellt sie sich im Kontext der heutigen wissenschaftlichen Forschung in neuer Weise. Dies gilt ebenso und vielleicht noch offensichtlicher für die viel diskutierte Frage nach der Freiheit des Menschen in seinem Wollen und Handeln. Angesichts neuer Erkenntnisse der Neurowissenschaften über die enge Korrelation von Bewusstseinszuständen mit den Aktivitäten verschiedener Gehirnbereiche wird von einigen Forschern behauptet, dass letztlich Gehirnfunktionen und die dahinter stehende evolutionäre Entwicklungsgeschichte festlegen, wie wir handeln und denken. Ist das, was wir für wahr halten, also nur Ausdruck unseres spezifischen Neuro-Designs und sonstiger physikalischer Bedingungen? Ja, müsste man nicht sagen, nicht *ich* ‚denke‘, sondern es ‚denkt‘ in mir, da hinter allem nur unpersönliche und absichtslose materielle Prozesse stehen?



Dr. Jochen Walldorf ist Pfarrer der EKHN und arbeitet als Studienleiter im RPI Gießen. Unter anderem ist er im RPI für das Arbeitsfeld Sek. II zuständig.

Ist ein absichtloser neuronaler Prozess wahrheitsfähig?

Dies sind gewichtige Anfragen, hinter denen allerdings – und das ist entscheidend – nicht nur naturwissenschaftliche (gehirnphysiologische) Daten und Erkenntnisse stehen, sondern vielmehr eine naturalistische Weltanschauung, die diese Daten in bestimmter Weise deutet und interpretiert. Grundlegend ist dabei die *reduktionistische Perspektive*: Alles, was es gibt, lässt sich restlos auf naturwissenschaftlich beschreibbare Phänomene zurückführen. Mit einer solchen weltanschaulichen Deutung sind aber erhebliche Probleme verbunden. Im Blick auf unsere Fragestellung ist der Hinweis wesentlich, dass der Naturalismus als allumfassendes Erklärungsmodell, konsequent zuende gedacht, sich selbst aufhebt. Denn wenn Erkenntnis tatsächlich nur das Ergebnis neuronaler und somit materieller Prozesse ist, die im Gehirn ablaufen, wie kann sie dann gleichzeitig Folge einer rationalen Einsicht sein, die auf Wahrheit gerichtet ist? Ein materieller Prozess ist als solcher nicht einsichtsfähig und kann nicht richtig oder falsch sein, sondern geschieht einfach. Es wäre sinnlos, einem Gehirnzustand Wahrheit oder Irrtum zuzuschreiben (Kategorienfehler), oder zu sagen, er sei intentional auf einen bestimmten Sachverhalt bezogen, so wie geistige Akte auf Sachverhalte oder Gegenstände bezogen sind – zum Beispiel den Gedanken, dass Michelangelo die Fresken der Sixtinischen Kapelle geschaffen hat.

Wenn aber Erkenntnis, wie ein strenger Naturalismus behauptet, nur das Ergebnis absichtloser neuronaler Prozesse ist und nicht (aus) einer rationalen und freien Einsicht folgt, wie kann dann eine solche Erkenntnis noch den Anspruch erheben, „wahr“ zu sein? Ist sie nicht ebenso das notwendige (oder auch zufällige) Resultat physisch-materieller Bedingungen und Mechanismen wie die anderslautende Erkenntnis des Diskussionspartners? Worüber also streiten?

Sehr pointiert begegnet dieser Gedankengang bei dem Theologen und Philosophen Richard Schröder. In seinem Buch „Die Abschaffung der Religion?“, in dem er sich vor allem mit dem naturalistischen Weltbild des Evolutionsbiologen und Atheisten Richard Dawkins auseinandersetzt, markiert er eine prinzipielle Grenze naturalistischer Erklärungen: Wer alles mithilfe eines strengen Naturalismus erklären möchte, „muss doch immer eine Ausnahme machen, nämlich für seine Erkenntnis selbst. Die soll ja richtig oder wahr sein und dafür wird er Gründe anführen und Zustimmung erwarten. Sonst beißt sich die Katze in den Schwanz und man gerät in logische Aporien. Dann ist die Erkenntnis, dass das Denken eine Eigenschaft der Materie ist, wiederum eine Eigenschaft der Materie und dass ich das sage, wiederum und so weiter. Oder: das Gehirn produziert die Gedanken und darunter auch den Gedanken, dass das Gehirn die Gedanken produziert. Das kannst du dann aber auch für dich behalten, denn mein Gehirn produziert meine Gedanken. Wer an Einsicht appelliert, [...] setzt voraus, dass es Einsicht gibt. Wer für irgendeine Aussage Wahrheit beansprucht, muss voraussetzen, dass es einsichtige Gründe gibt und nicht nur wirkende Ursachen.“

So halte ich etwa die Urknalltheorie deshalb für wahr oder gerechtfertigt, weil eine Reihe von Beobachtungen (z.B. die Rotverschiebung) gemacht wurde, die in einem gedanklich nachvollziehbaren bzw. schlüssigen Zusammenhang mit dieser Theorie stehen. Diesen Zusammenhang kann ich *von der Sache her* einsehen. Gibt es aber nur wirkende, harte (materielle) Ursachen und keine einsehbaren Gründe, dann ist die Rede von Wahrheit allem Anschein nach hinfällig und damit auch der Anspruch auf Wahrheit, den ein naturalistisches Menschenbild erhebt.

Will man an der Wahrheitsfähigkeit des Menschen und am Sinn rationaler Diskurse (jenseits einer erfolgreichen Weitergabe der Gene) festhalten, dann ist es naheliegend, das enge weltanschauliche Korsett eines naturalistischen Reduktionismus hinter sich zu lassen. Die Fähigkeit, sich in seinem Denken wie auch im Handeln auf Gründe zu beziehen und von Absichten leiten zu lassen, bildet einen zentralen Aspekt des Menschseins, der „sich nicht ohne Verlust in naturwissenschaftliche Beschreibungsformen [...] übersetzen lässt“, so der Philosoph und frühere Kulturstaaatsminister Julian Nida-Rümelin.

Die Grenzen eines naturalistischen Menschenbildes zeigen sich auch darin, dass menschliches Bewusstsein sich selbst nie vollständig erfassen kann, weil es immer schon von einer Ich-Perspektive getragen ist. Diese lebensweltlich bestimmte Ich-Perspektive ist *unhintergebar* – nicht zuletzt in der wissenschaftlichen Arbeit des Gehirnforschers. Es ist und bleibt immer ein Ich, das die Subjektivität eines anderen Ich in die Objektivität eines Es übersetzen möchte: „Selbst dort noch, wo der Mensch sich restlos als das Fremdbedingte [...] von sich abwälzen und so sich wegerklären würde, ist er es, der dies tut und weiß und will, umgreift er die Summe möglicher Elemente einer solchen Erklärung und erweist er sich so als derjenige, der ein anderes ist als das nachträgliche Produkt solcher Einzelmomente.“ (Albert Raffelt/Karl Rahner)

Gott als schöpferischer Grund menschlichen Personseins

Transzendiert der Mensch aber in seinem Wissen und seiner geistigen Freiheit das bloß Faktische und naturwissenschaftlich Beschreibbare, dann stellt sich die Frage, wie beide Aspekte – das Geistige und das Natürliche – als Teil der *einen* Wirklichkeit gedacht werden können. An dieser Stelle ist es weiterführend, den Gedanken der Schöpfung ins Spiel zu bringen. Danach gründet „der Prozess der natürlichen Entstehung des Lebens und der Arten des Lebendigen einschließlich des Menschen in demselben Willen einer göttlichen Weisheit, die auch das Ergebnis dieses Prozesses will, nämlich ein natürliches Wesen, das seinen natürlichen Ursprung entdeckt und dem Schöpfer für sein Dasein dankt.“ Geht man von der Wirklichkeit Gottes aus, dann ist also eine „*natürliche*“ Erklärung nicht notwendig mit einer *reduktionistischen* Erklärung verbunden, eben weil die Natur selbst sich der schöpferischen Freiheit Gottes verdankt und in der Hervorbringung freier, wahrheits- und verantwortungsfähiger Wesen nur zu

dem zurückkehrt, was sie im Ursprung ist. Das bedeutet: „Wenn Gott ist, können wir sein, wofür wir nicht umhin können, uns zu halten: Personen.“ (Robert Spaemann)

Will man diesen Deutungszusammenhang in der Sprache der Emergenztheorie formulieren, dann könnte man sagen: Gottes schöpferisches Sein und Wirken wird an den Stellen der evolutionären Geschichte in besonderer Weise sichtbar, wo (starke) Emergenzen auftreten, also neue und unvorhersehbare Phänomene (wie der menschliche Geist), die aus dem Bisherigen nicht (vollständig) abgeleitet werden können. Allerdings darf das Schöpfersein Gottes nicht auf diese Ereignisse beschränkt und davon abhängig gemacht werden. Gott als Schöpfer der Welt zu glauben, heißt vielmehr, dass *alles*, was existiert, in einer konstitutiven Beziehung zu ihm steht.

2. Wahrheit in den Dingen

Damit der Mensch in seinem Denken Wahrheit über die Welt erkennen, oder vorsichtiger formuliert: sich solcher Wahrheit annähern kann, ist es erforderlich, dass die Welt überhaupt erkennbar und menschlicher Rationalität zugänglich ist. Dass sie so beschaffen ist, dass menschliches Denken und Forschen sich sinnvoll und nachhaltig darauf beziehen kann.

Aber ist sie das überhaupt? Bleibt die Wirklichkeit – an sich – nicht vielmehr dem Menschen verborgen, so dass Erkenntnis immer nur eine subjektive und gesellschaftliche Konstruktion ist? Diese Ansicht vertreten führende Denker der Postmoderne, am radikalsten wird sie aber von Friedrich Nietzsche schon im 19. Jahrhundert zur Sprache gebracht. Er zieht gewissermaßen einen Schlussstrich unter die neuzeitliche Erkenntnistheorie und ihr – in seinen Augen – erfolgloses Bemühen, selbst den Nachweis für die Wahrheit des eigenen Erkennens zu erbringen: Wahrheit ist für ihn eine Selbsttäuschung, sie ist „die Art von Irrtum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte.“ Dabei bringt er die Idee der Wahrheit sehr klar mit dem (christlichen) Gottesgedanken in Verbindung, wenn er schreibt, „dass auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, [...] *unser* Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein jahrtausendealter Glaube entzündet hat, jener Christenglaube, der auch der Glaube Platons war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist.“ Von diesem „metaphysischen Glauben“ an die Wahrheit, „auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht“, verabschiedet sich Nietzsche ebenso radikal wie von dem – für ihn damit verbundenen – Glauben an Gott.

In diesem erkenntnistheoretischen Horizont steht auch Michel Foucault, bei dem es heißt: „Wir müssen uns nicht einbilden, dass die Welt uns ein lesbares Gesicht zuwendet [...]. Die Welt ist kein Komplize unserer Erkenntnis.“ Ebenso lehnt der amerikanische Philosoph Richard Rorty die Vorstellung ab, die Wahrheit könne unabhängig vom menschlichen Geist „dort draußen“, in der Welt sein: Es gibt „keine Wahrheit, wo es keine Sätze gibt.“ Da die Welt aber „nicht spricht“, kann sie uns auch nicht sagen, welche Sprachspiele und Deutungen wir im Umgang mit ihr verwenden sollen. Der Mensch bewegt sich demzufolge in einem Spiegelsaal, in dem ihn nur die eigenen sprachlichen Bilder, Zerrbilder und Konstruktionen anblicken – ohne greifbaren Bezug zu einer Welt außerhalb seiner selbst.

Ist damit unser Leben und Handeln in der Welt zutreffend beschrieben? Zu Recht wird hier ein naiver Realismus in Frage gestellt, der davon ausgeht, dass sich in der Erkenntnis die Realität (mehr oder weniger) unbeeinflusst vom Subjekt abbildet. Erkenntnis vollzieht sich immer vor dem Hintergrund persönlicher und kultureller Einstellungen und Konventionen. Dennoch ist die menschliche Erkenntnis nicht beliebig, vielmehr kommt darin die uns begegnende Realität immer wieder ‚zur Sprache‘ – manchmal sogar konträr zu unseren Erwartungen und Hoffnungen. So macht jeder Mensch in seinem Leben die Erfahrung von Widerständen, in denen sich etwas zeigt, das in seinen Deutungen (bisher) nicht vorkam und nicht vorgesehen war. Natürlich sind solche Erfahrungen nicht neutral, sondern vermittelt durch unsere Sprachzeichen und Interpretationen. „Aber all diesen Erfahrungen liegt die unartikulierte Wahrnehmung



von ‚etwas‘ zugrunde, das mich [...] mit einer Realität konfrontiert, die ich jedenfalls nicht konstruiert, ja bis dato nicht einmal interpretiert habe.“ Diese unmittelbare und durch unsere äußeren und inneren Sinne vermittelte Wahrnehmung liegt all unseren Erkenntnisakten zugrunde. Die Wirklichkeit ist somit „nicht nur unser Konstrukt, sondern kann unsere Konstrukte schwer erschüttern, vielleicht sogar zum Einsturz bringen“ (Wilfried Härle).

Gerade der Erfolg der Naturwissenschaften in der Erklärung und Vorhersage natürlicher Ereignisse zeigt, dass diese Erklärungen und Vorhersagen auf eine vom Menschen unabhängige Wirklichkeit verweisen. Selbst der größte Antirealist, der in einem Flugzeug den Atlantik überquert, muss anerkennen, dass das Flugzeug imstande ist zu fliegen – und es fliegt u.a. aufgrund des Verhältnisses von Druck und kinetischer Energie, das erstmals 1738 festgestellt wurde. Die Position eines radikalen Konstruktivismus erscheint vor diesem Hintergrund fragwürdig.

Ist die Wirklichkeit aber dem menschlichen Denken nicht verschlossen und „unlesbar“ (oder beliebig „lesbar“), sondern – annäherungsweise – zugänglich, wie ein *kritischer Realismus* postuliert, dann ist die Rede von Wahrheit nicht bedeutungslos, sondern sinnvoll und berechtigt. Nicht im Sinne absoluter Wahrheit, da es dem Menschen nicht möglich ist, seine subjektive Perspektive zu verlassen und einen „Gottesstandpunkt“ einzunehmen, aber doch im Sinne einer bewährungs- und auch irrumsfähigen Erkenntnis, die Anhalt hat an dem, wie die Dinge wirklich sind. Es ist interessant, dass in der gegenwärtigen philosophischen Szene gerade realistische und die Wahrheit betonende Positionen eine neue Konjunktur erleben. Die Vertreter dieses sog. neuen Realismus (Paul Boghossian, Markus Gabriel u.a.) verteidigen den *common sense*, die Autorität der Wissenschaften und kritisieren die Argumente des radikalen Konstruktivismus.¹

Damit ist ein konstruktivistischer Ansatz in der *Religionspädagogik* (Hans Mendl u.a.) keineswegs pauschal in Abrede gestellt. Es ist jedoch darauf zu achten, dass es in Lernprozessen auch darum geht, zu fragen, inwieweit sich bestimmte Vorstellungen (z.B. ein bestimmtes Jesusbild) im Umgang mit der uns begegnenden Wirklichkeit (z.B. den biblischen und außerbiblischen Quellen) bewähren. Lernen ist individuell-konstruktiv, nicht aber beliebig.

Warum ist die Welt verstehbar?

Unter welchen Voraussetzungen kann aber nun eine solche Wahrheit als Wahrheit über die Welt gedacht werden? Genauer gefragt: Wie kann man die Erkennbarkeit und rationale Transparenz des Wirklichen, die ein kritischer Realismus notwendig voraussetzt, ihrerseits verstehen? Oder bildet sie einfach nur eine „nackte“ und letztlich unverständliche Tatsache, die es zu akzeptieren gilt? Für Albert Einstein war die rationale Verständlichkeit des Universums im tiefsten ein „Geheimnis“, das zum Staunen Anlass gab. In einem Brief schreibt er: „Sie finden es merkwürdig, dass ich die Verstehbarkeit der Welt [...] als Wunder oder ewiges Geheimnis empfinde. Nun,



a priori sollte man doch eine chaotische Welt erwarten, die durch Denken in keiner Weise fassbar ist [...] Die Art von Ordnung dagegen, die z.B. Newtons Gravitationstheorie schafft, besitzt einen ganz anderen Charakter. Wenn auch die Axiome der Theorie vom Menschen gesetzt sind, so setzt doch der Erfolg eines solchen Vorhabens eine hochgradige Ordnung der objektiven Welt voraus, die a priori nicht zu erwarten war. Hier liegt das ‚Wunder‘, das sich mit dem Fortschreiten unseres Wissens immer mehr verstärkt.“

Diese Verwunderung äußerte auch der Nobelpreisträger und Physiker Eugen Paul Wigner in seinem berühmten Diktum, der „ungeheure Nutzen der Mathematik in der Naturwissenschaft“ sei „etwas, das ans Mysteriöse grenzt“ und nur geglaubt, nicht aber erklärt werden könne. Bemerkenswert ist also nicht allein die Verstehbarkeit des Universums, sondern auch und besonders der *mathematische Charakter* dieser Verstehbarkeit. Es besteht unter Naturwissenschaftlern weitgehende Übereinstimmung, dass die Mathematik in der Lage ist, die Muster und Symmetrien zu beschreiben, die sich auf den verschiedenen Ebenen der natürlichen Ordnung finden (vgl. z.B. die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie).

Im Blick auf die Erfahrung, im rationalen Denken und Forschen einen Zugang zu den elementaren Strukturen

¹ Für den Fachverband Ethik hat K. Goergen wichtige „Texte zum Neuen Realismus“ (2014) in einem Reader zusammengestellt (online verfügbar).

des Universums zu finden, spricht der (selbst nicht religiöse) Philosoph Thomas Nagel von „einer natürlichen Sympathie zwischen den tiefsten Wahrheiten der Natur und den tiefsten Schichten des menschlichen Geistes“, die dafür sorgt, dass „wir uns im Universum stärker heimisch fühlen, als dem weltlich Gesinnten behagt.“

In der christlichen Theologiegeschichte wird Gott als schöpferische Vernunft (*logos*) bzw. als schöpferische Weisheit verstanden, was sich in der Erkennbarkeit, Ordnung und Entwicklungsfähigkeit der geschaffenen Welt widerspiegelt (vgl. Gen 1; Joh 1,1-3; Spr 8,22 ff). Die Wirklichkeit ist deshalb nicht „dunkel“ und muss nicht erst und allein vom Menschen aufgehellt werden, sondern sie besitzt von Gott her eine rationale Struktur und Regelmäßigkeit, aufgrund deren sie für das Denken, Erkennen und Handeln des Menschen erschlossen ist.

Die bisherigen Überlegungen zeigen, dass unserem Verständnis von Wahrheit bestimmte Voraussetzungen zugrunde liegen, die alles andere als selbstverständlich sind: Die tiefgehende Kongruenz zwischen der menschlichen Rationalität und der rationalen Struktur und Regelmäßigkeit, die in der Natur vorhanden ist, aber auch die Stabilität und Verlässlichkeit dieser Gegebenheiten. Der Gottesgedanke der jüdisch-christlichen Tradition eröffnet hier eine spezifische Verstehensmöglichkeit. Gott als der schöpferische Ursprung der Wirklichkeit wird in der biblischen Glaubensgeschichte immer wieder als treu und verlässlich bekannt (z.B. Ps 89,3.6.9.15). Und aus dieser Treue Gottes wird „sowohl der kontinuierlich-ein-

heitliche Prozesscharakter der Wirklichkeit als auch deren kontinuierliches Erschlossensein für das menschliche Verstehen verstehbar“ (Wilfried Härle). Diese Treue Gottes zu seiner Schöpfung und zum Menschen aber ist gemäß der Sprach- und Denkwelt der Hebräischen Bibel ein zentraler Aspekt seiner „Wahrheit“ (hebr. *ämät*).

3. Wahrheit und Religion

Bisher war von Wahrheit im allgemeinen Sinn die Rede (wenn auch aus christlicher Sicht), nicht jedoch speziell von religiöser oder christlicher Wahrheit. Dazu einige abschließende Bemerkungen: Religiöse Menschen sprechen dem Gesamtsystem der Aussagen und Erzählungen ihrer Religion – zumindest in einem Kern – *Wahrheit* zu. Dabei ist offenkundig, dass sich diese religiöse Wahrheitsgewissheit in keiner Weise auf ein kognitives Für-Wahr-Halten beschränkt, aber sich eben „auch nicht ohne inhaltlich bestimmte, der eigenen Deutung *vor-*ausliegende bzw. im Vorgang des Deutens *gefunden*e Bestimmungen der Wahrheit vollziehen kann. Provokativ formuliert: *Glauben und Religion sind auch Für-Wahr-Halten.*“ So ist „der christliche Glaube nicht zu denken ohne die Gewissheit, dass die Gottesgeschichte und die eigene Lebensgeschichte in der Geschichte des Jesus von Nazareth korrelieren“ (Michael Meyer-Blanck).

Eine endgültige Bewahrheitung (Verifikation) solcher Glaubensüberzeugungen in der Gegenwart ist schon deshalb nicht möglich, weil der Glaube als Rede von *Gott* „immer mehr und anderes als nur die Wirklichkeit der Welt zur Sprache“ bringt. Nur *Gott* selbst kann die Wahrheit des Glaubens am Ende bzw. am Ziel der Geschichte erweisen. Im Blick auf eine mögliche (partielle) Bewährung religiöser Aussagen schon in der Gegenwart ist „entscheidend, ob die in der christlichen Lehre artikulierten Annahmen über die Wirklichkeit im ganzen zusammenpassen mit den Erfahrungen, die Menschen in den verschiedenen Erfahrungsbereichen tatsächlich machen“ (Eberhard Jüngel). Die obigen Überlegungen zum Wahrheitsverständnis sind – aus meiner Sicht – ein Beispiel dafür, wie die christliche Rede von *Gott* als Schöpfer der Welt und des Menschen in einem sinnvollen Zusammenhang steht mit solchen elementaren Erfahrungen – der menschlichen Wahrheitsfähigkeit und der damit korrelierenden rationalen Transparenz der Welt.

Literatur

- Wilfried Härle, *Spurensuche nach Gott*, Berlin/New York: De Gruyter, 2008.
- Robert Spaemann, *Das unsterbliche Gerücht*, Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, 2007.
- Richard Schröder, *Abschaffung der Religion?*, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2008.
- Thomas Nagel, *Das letzte Wort*, Ditzingen: Reclam Verlag, 1999.
- Eberhard Jüngel, Art. *Wahrheit/IV*, in: RGG 4, Tübingen: Mohr-Siebeck, 2005.
- John C. Polkinghorne, *An Gott glauben im Zeitalter der Naturwissenschaften*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2000.
- Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 1/2016, Themenheft *Wahrheit*, Berlin/New York: De Gruyter, 2016.



Fotos:
Peter Kristen,
RPI Darmstadt