

Aristoteles



Buddha



Descartes



Nāgārjuna



Wittgenstein

## Was ist Wahrheit?

Zum Begriff der Wahrheit  
in europäischen und  
indischen Traditionen

### Teil 1

„Was ist Wahrheit“ ist eine der uralten Fragen der Menschheit. Professor Michael von Brück spannt in seinem Artikel den Bogen von Aristoteles über Descartes bis hin zu religiösen Wahrheitsvorstellungen in Christentum und Buddhismus. Teil 1 beschäftigt sich mit dem Wahrheitsbegriff im Abendland.

von Michael von Brück

Warum wollen wir nach „Wahrheit“ streben, ist dies sinnvoll, wo sich doch im Alltäglichen Wahrheit und Unwahrheit als nützlich erweisen? Ist die Wissenschaft so sicher, dass sie nach Wahrheit strebt – und nicht etwa z.B. nach Macht? So jedenfalls fragt Friedrich Nietzsche<sup>1</sup>. Was soll es überhaupt heißen, wenn wir etwas als „wahr“ bezeichnen? Schon die Formulierung des Gegenteils lässt mehrere Möglichkeiten zu: falsch, unwahr, gelogen, das ist doch nicht wahr (im Sinne von: das darf doch nicht wahr sein!), unecht. Diese Beispiele zeigen, dass wir aus dem Gegenbegriff zum Wahren einen höchst vielschichtigen Wahrheitsbegriff erwarten können, und ich möchte auf nur zwei Aspekte eingehen: den philosophisch-erkenntnistheoretischen Wahrheitshorizont und die religiöse Erfahrung der Wahrheit.



Nicht nur der Wahrheitsinhalt, sondern die Form der Wahrheitssuche ist historisch bedingt. Wir können in der Geschichte des abendländischen Denkens sehr allgemein drei Phasen hinsichtlich der Entwicklung des Wahrheitsverständnisses unterscheiden:

- ◆ die onto-theologische von den Vorsokratikern bis zu den Realisten des Mittelalters,
- ◆ die subjektivitäts-zentrierte von den Nominalisten bis zum Idealismus,
- ◆ die sprachanalytische seitdem.

Thomas von Aquin<sup>2</sup> hat Wahrheit als *adaequatio intellectus et rei* (Übereinstimmung von Einsicht und Sache) verstanden, und er steht damit in platonisch-aristotelischer Tradition. Bei Parmenides wurde erstmals das Denken zum Maßstab für das Sein, und Sein und Denken waren einander entsprechend. Die Entsprechung bedurfte eines Grundes, und den fanden die antiken Denker im göttlichen *logos* oder *nous*. Für Aristoteles<sup>3</sup> etwa verhält sich jedes Seiende zur Wahrheit, wie es sich zum Sein verhält, d.h. die Kongruenz von Sein und Denken ermöglicht die *theoria* der Philosophie, also die Möglichkeit, von Wahrheit zu sprechen.

Die christliche Theologie setzte für diese Grundlage Gott ein, der nun den Zusammenhang des Erkennenden und des Erkannten garantierte. Wäre nicht im menschlichen Intellekt der göttliche *logos*, der auch in der gesamten Schöpfung anzutreffen ist, zumindest schattenhaft angelegt, so könnte überhaupt nichts als wahr erkannt werden. Durch Teilhabe am Göttlichen kann der Mensch also zur Wahrheit gelangen. Dies gilt allgemein für jeden Menschen, der vernunftbegabt in diese Welt tritt.

Allerdings ist diese Teilhabe am Göttlichen verdunkelt durch die menschliche Freiheitsgeschichte, die bekanntlich mit dem Sündenfall beginnt und den Menschen, indem sie ihn einerseits zu sich selbst, d.h. zum Gebrauch seiner Freiheit bringt, paradoxerweise gleichzeitig von Gott als seinem Ursprung entfernt. Von dieser Freiheit wird die Menschheitsgeschichte vorangetrieben, und es bedarf der Überbietung menschlicher Freiheit durch den Akt höchster Freiheit seitens Gottes, der sich selbst am Kreuz opfert, um dieses Paradox aufzulösen.

So hängen die christliche Erfahrung der Schuldverfallenheit, der Freiheit und des Grundes der Wahrheit miteinander zusammen. Wahrheit oder Verlässlichkeit der Erkenntnis ist demnach in Gott begründet. Dies war

so lange plausibel, als man die hier kurz umrissenen Grundlagen akzeptierte, d.h. die Übereinstimmung des göttlichen *logos* mit dem menschlichen, der Sonne mit dem sonnenhaften Auge – wie Goethe formuliert –, der ontischen Ordnung und des Denkens anerkannte.

## Die Wahrheit liegt im Menschen selbst

Diese Grundlagen wurden aber erschüttert durch den Nominalismus und später durch die skeptischen Theorien. Alle Begriffe, Gedanken und Vorstellungen, die wir gebrauchen, waren nun nicht mehr in einem übermenschlichen Reich der Ideen begründet, wie man seit Plato angenommen hatte, sondern im menschlichen Geist. Jede Erkenntnis verweist den Menschen also nicht an Gott oder eine unabhängig von ihm existierende ontische Ordnung, sondern auf den Menschen selbst.

Grundlage der Wahrheit kann dann nur die menschliche Subjektivität sein. Auch wenn man diese Subjektivität letztlich in einem absoluten Ich oder einem Weltgeist gipfeln lässt, wie dies Fichte und Hegel tun, kann Wahrheit sich nur an der Selbstidentität des Subjektes kristallisieren, ja, die Selbstgewissheit des Menschen wird identisch mit dem Grund der Wahrheit - *cogito ergo sum* („Ich denke, also bin ich“, Descartes).

Es gibt dann letztlich keine Entsprechung von Sein und Denken mehr, sondern nur noch die Selbstgewissheit des Subjektes. Dass dies nicht Subjektivismus bedeuten muss, brauche ich hier nicht auszuführen, dass aber der Mensch zum Maß aller Dinge, auch zum Kriterium der Wahrheit wird, ist das Resultat oder vielleicht auch das Ende der Geschichte der abendländischen Wahrheitsmetaphysik.

Man glaubte nun lange Zeit, dass die „harten“ Naturwissenschaften objektive Wahrheit erkennen würden, denn schließlich seien ihre Ergebnisse durch wiederholbare Experimente und Voraussagbarkeit erhärtet. Spätestens seit Heisenberg geriet dieser Glaube ins Wanken, und auch die Mathematik konnte nicht mehr die Gewissheit über die Dinge der Welt vermitteln, wie Einstein in seinem berühmten Wort von 1921 formulierte<sup>4</sup>: „Insofern sich die Sätze der Mathematik auf die Wirklichkeit beziehen, sind sie nicht sicher, und insofern sie sicher sind, beziehen sie sich nicht auf die Wirklich-

keit.“ Sondern eben innerhalb der Axiomatik – auf angenommene Strukturen, die der menschliche Geist hervorbringt, die in sich gewiss konsistent und denknotwendig, damit aber eben noch nicht seins-notwendig sind. Die Einheit von Denken und Sein wird auch von der Mathematik nicht bewiesen, und damit bleibt der Wahrheitsbegriff problematisch.

Gegenwärtig wird die Frage der Begründung des Wahrheitsbegriffs meist ganz auf die sprachanalytische Ebene verlegt. Semantische Wahrheitstheorie, Konsensus- und Korrespondenztheorie usw. haben eines gemein: Was wir wissen, wissen wir nur, insofern wir Sprache haben. Außerhalb des Horizonts unserer Sprache ist (für uns) nichts, also auch keine Wahrheit. Klassisch formuliert: „Die Grenzen der Sprache sind die Grenzen unserer Welt“ (Wittgenstein).

Damit ist wiederum nicht Beliebigkeit gemeint, denn das Individuum schafft Sprache nicht, sondern findet sich durch intersubjektive Kommunikation in einer Sprache vor. Aber der Sprachen sind viele, und die Grenze dieses Wahrheitsbegriffs ist die Sprachgrenze. Wahrheit ereignet sich dann in einem spezifischen hermeneutischen Zusammenhang, in einer Sprachgemeinschaft, aber mehr lässt sich nicht sagen.

Damit sind wir bei unserem Problem: Was ist Wahrheit, wenn Wahrheit doch immer an Sprache gebunden ist und Sprachen eben unbestreitbar im Plural erscheinen? Wahrheit ist dann abhängig vom Konsensus einer hermeneutischen Gemeinschaft, und diese Gemeinschaft wandelt sich. Heute ist sie in vielen Gegenden der Welt bereits interkulturell. Wer aber redet diese interkulturelle Sprache, die dann eine Wahrheit vermitteln könnte, wo gibt es die Grammatik, Semantik und Semiotik, die interkulturelle Konsensfähigkeit hätte?

Andernfalls wir beim Plural der Sprachen und Wahrheitsbegriffe (also auch der Wahrheitsansprüche) bleiben müssten. Aber: Wird nicht durch den Plural des Wahrheitsbegriffs das aufgelöst, was Wahrheit eigentlich meint: Verlässlichkeit? Mit dem Begriff der Verlässlichkeit sprechen wir aber schon die zweite, eigentlich und existenziell aber grundlegenden Dimension des Wahrheitsbegriffs an, die religiöse.

## Die religiöse Dimension der Wahrheit

Das deutsche Wort „Wahrheit“ zeigt es an: Es ist abgeleitet vom althochdeutschen *war* oder *wara*, und das ist ein Treuegelöbnis. *Giwari* ist dann althochdeutsch „in Treue verbunden“, durch Treue gewiss und sicher. Die Wahrheit ist nicht ein theoretischer Sachverhalt, sondern

die Treue und Verlässlichkeit der Wirklichkeit, die Gewissheit, dass es so ist, wie es ist, und dass eben dieses Sosein gut ist – das Gute-Schöne-Wahre war für die Griechen eine Einheit, und so ist es in der christlichen Tradition geblieben: Die Treue und Verlässlichkeit Gottes ist seine Wahrheit.

Dieser Satz kann vielleicht als Quintessenz dessen gelten, was die Heilsgeschichte der hebräischen wie der griechischen Bibel ausmacht. Sich in Beständigkeit und Treue wahrhaftig zu äußern, also sich anderem unverhüllt zuzuwenden, ist das Charakteristikum der Liebe. So hängen Wahrheit und Liebe miteinander zusammen, nicht nur in der christlichen Theologie, sondern auch in anderen Religionen, und bis hin zu Kepler auch im Denken der Naturwissenschaft und in der Naturphilosophie.

Wie kann aber die religiöse Dimension der Wahrheit nicht nur intellektuell erkannt, sondern existenziell aktualisiert werden? Das ist nun die Ebene, auf der sich die Religionen unterscheiden. Dennoch kann man Grundmuster erkennen, die in unterschiedlichen Kulturen auftauchen. Frederick Streng<sup>5</sup> zählt fünf Wege der Aktualisierung religiöser Wahrheit auf: die außerordentliche Erfahrung göttlicher Präsenz, die symbolische Verdopplung im Mythos und Ritus, die Kultivierung rechter Beziehungen zu anderen, die intellektuelle Erkenntnis eines absolut Notwendigen und das Erwachen zu transzendtem Bewusstsein.

Die außerordentliche Erfahrung göttlicher Präsenz tritt vor allem in zwei Formen auf, im Wesen der schamanischen Erfahrung und der Erfahrung des Propheten. Auch das Spüren von Führung im Leben, von Schutzengeln, Stimmen, das unmittelbare Gefühl der Gegenwart einer höchsten Instanz, die sich in einem Gefühl von Heilung, Ganzheit und Freude ausdrückt, gehören dazu. Es ist eine intuitive, direkte Erfahrung, die nicht nach Verifizierung von außen verlangt.

Die symbolische Verdopplung im Mythos und Ritus lässt Wahrheit im Symbol erfahren, um Sinn und Bedeutung zu vermitteln. Das ist zum Beispiel der Fall bei der Heiligen Zeit, die das Leben strukturiert und mit dem Allgemeingesetz der Welt in Harmonie bringen soll.

Der Mythos ist nicht einfach Ausdruck von Lebenserfahrungen, die auf andere Weise und durch die Sinne gemacht worden sind, sondern er projiziert Bedeutung, die vom Bewusstsein geschaffen ist, auf die ansonsten unzusammenhängend erfahrene Wirklichkeit. Mythen und Rituale sind Vergegenwärtigung von Ursprungshandlungen der Götter oder Menschen. Auf diese Weise hat der am Ritus Beteiligte am Ursprung, also an der Wahrheit, Anteil. Wahrheit ist nicht ein Akt theoretischer Erkenntnis, sondern tatsächlicher Teilhabe.

Die Kultivierung rechter Beziehung zu anderen ist der Bereich der Moralität. Redlichkeit und Aufrichtigkeit im Handeln, das persönlicher Integrität entspricht, ist besonders in der chinesischen Kultur der höchste Weg zur göttlichen Wahrheit überhaupt. Wahrheit ist hier nicht der Begriff des Guten, sondern das tägliche Handeln selbst. Auch im Judentum drückt sich Wahrheit als zuverlässige Treue ('emeth) in Gerechtigkeit ('zedakah) aus, weshalb im Johannesevangelium (3,21; vgl. I.Joh 1,6) der Ausdruck „die Wahrheit tun“ möglich ist.

Die intellektuelle Erkenntnis eines absolut Notwendigen, eines ersten Bewegers, eines zureichenden Grundes für die Ordnung in der Welt usw. hat zu theologischen Systemen geführt, die in den Religionen, aber auch innerhalb einer Religion, verschieden sind. Diese Unterschiede sollen nicht bagatellisiert werden. Es sei aber darauf hingewiesen, dass dies nur ein Zugang zur Wahrheit unter mehreren ist, wie wir hier zu zeigen versuchen.

Umgekehrt ist gerade im Buddhismus die Einheit von Meditation und Einsicht aufgrund von Erkenntnis ein hoher Wert.<sup>6</sup> Bei vielen christlichen (Eckhart, Seuse, Teresa), hinduistischen (Śaṅkara, Rāmānuja, Abhinavagupta) und islamischen (Ibn al-'Arabi) Mystikern ist das nicht anders.

Das Erwachen zu transzendenter Bewusstseins wird mit Einsicht, Klarblick, Durchbruch, Befreiung (skt. mokṣa), Wesensschau (jap. kensho) usw. in den Religionen verschieden benannt. Entscheidend ist, dass Wahrheit in diesem Zusammenhang nicht bedeutet, irgendetwas zu wissen, sondern etwas zu werden. So sagen die Upanishaden: Wer Brahman erkennt, wird Brahman. Erkennen, wahre gnosis, ist dann ein Schöpfungsakt, Erkennen und Liebesvereinigung sind wesenseins.




Dazu sei ein Beispiel angeführt aus der europäischen Tradition, das „Büchlein von der Wahrheit“ des Konstanzer Mystikers Heinrich Seuse aus dem Jahr 1327.<sup>7</sup> Wahrheit ist unaussprechlich, und was tut, der, der in der Wahrheit ist? Seuse meint: „Er übt Gemeinschaft mit den Leuten, ohne ihr Bild in sich zu prägen, erweist Liebe, ohne an ihnen zu hängen, und Mitleiden, ohne sich zu sorgen in rechter Freiheit.“ (361) „Solange der Mensch Mensch bleibt, gelangt er nicht über Meinen und Glauben hinaus; ist er aber, losgelöst von sich, versunken in das, was da ist, so besitzt er ein Wissen aller Wahrheit, denn seiner selbst entsunken, steht er dann in der Wahrheit selbst.“ (362)

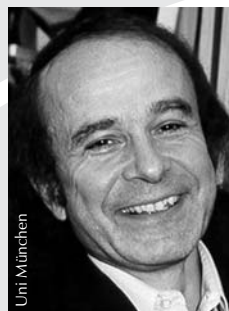
Dies ist jetzt schon möglich, in selbstvergessener Gelassenheit bzw. im Sich-Lassen in Gott. Das bedeutet auch, seine Lehrmeinungen und Hilfsvorstellungen letztlich in Gott zu lassen, nicht aus ängstlichem Verzicht, son-

dern aus wahrer Erfahrung. Die Wahrheit, die der Mensch erkennt, ist also in der mystischen Erfahrung im dialektischen Sinne aufgehoben.

- <sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft. Wir Furchtlosen (1886) Nr. 344.
- <sup>2</sup> Thomas von Aquin, De veritate q.I,11; Summa theol.q.16,a.2 ad 2.
- <sup>3</sup> Aristoteles, Metaphysik 993 a 30.
- <sup>4</sup> A. Einstein, Geometrie und Erfahrung, in: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1921, S. 123-130.
- <sup>5</sup> F. Streng, Truth, in: Encyclopedia of Religion Bd. 15, New York 1987, S. 63ff.
- <sup>6</sup> Die Einheit von Śamatha (meditative Konzentration) und Vipāśyanā (tiefe Einsicht) ist eine buddhistische Grundregel.
- <sup>7</sup> H. Seuse, Deutsche mystische Schriften (hg. von G. Hofmann), Düsseldorf 1966, S.331-362.

### Bücher des Autors:

-  Michael von Brück/ Whalen Lai: Buddhismus und Christentum. Geschichte, Konfrontation, Dialog. C.H. Beck 1997
-  Einführung in den Buddhismus, Verlag der Weltreligionen, erscheint im Oktober 2007
-  Ewiges Leben oder Wiedergeburt? Sterben, Tod und Jenseitsvorstellung in europäischen und asiatischen Kulturen, Herder Verlag 2007



Professor Michael von Brück ist deutscher evangelischer Theologe und Leiter des Lehrstuhls für Religionswissenschaft an der Universität München. Er ist Autor zahlreicher Schriften zu Hinduismus, Buddhismus, Christentum und der interreligiösen Kommunikation. Er hat Standardwerke zum Verhältnis von Buddhismus und Christentum verfasst.