



KSBB

Kirchliche Sammlung um Bibel und Bekenntnis in Bayern



Wahrheit: Subjektiv oder objektiv? Über einen alten philosophischen Streit

Uwe Zerbst

1. Vom Mythos zum Logos – die Vorsokratiker

Das fünfte Jahrhundert vor Christus sieht im antiken Griechenland Neuerungen, die unsere Welt bis heute prägen. Zu denken ist etwa an das demokratische Experiment in Athen und anderen Stadtstaaten. Mit Herodot (490/480 - 430/420 v. Chr. und Thukydides (vor 454 - 399/396 v. Chr.) erleben wir den Beginn der modernen Geschichtsschreibung. Die Dramatiker Sophokles (497-405 v. Chr.) und Euripides (480-484 v. Chr.) begründen das griechische Theater und Hippokrates (ca. 460-ca. 370) die Medizin als Wissenschaft. Neu ist auch die Entstehung einer Naturphilosophie. Am Anfang stand ein Jahrhundert zuvor Thales von Milet (ca. 642 bis ca. 546 v. Chr.). Wir kennen ihn von seinem geometrischen Satz, dass alle von einem Halbkreis umschriebenen Dreiecke rechtwinklig sind (Satz des Thales). Glauben wir Herodot (I,74), so sagte er eine Sonnenfinsternis voraus, die während einer Schlacht zwischen Lydern und Medern (die daraufhin abgesagt wurde) tatsächlich eingetreten ist.

Thales wollte jedoch mehr. Er versuchte ausgehend von einem angenommenen Urgrund (*arché*) die Welt zu verstehen. Als diesen Urgrund sah er das Wasser. Andere postulierten dafür die Luft (Anaximenes; ca. 585 bis ca. 526 v. Chr.) und das Feuer (Heraklit; ca. 520 bis ca. 460 v. Chr.). Empedokles (ca. 495 bis ca. 435 v. Chr.) schlug eine Synthese aus Feuer, Wasser, Luft und Erde als den vier Ursubstanzen vor. Demokrit (460-ca. 370) schließlich vermeinte das Atom als postulierte kleinste unteilbare Einheit der Materie als den Stoff zu erkennen, aus dem alles andere gebildet sei. Das alles hat mit Wissenschaft in modernem Sinn wenig gemein. Was die spekulativen Theorien aber angestoßen haben, ist eine Entwicklung, die wir im Nachhinein als Umbruch „vom Mythos zum Logos“ bezeichnen. Der schweizer-amerikanische Philosoph Richard Tarnas (*1959) kennzeichnet diesen so: „Das griechische Denken sucht jetzt mit den Mitteln der Beobachtung und der Vernunft nach einer natürlichen Erklärung des Kosmos, und diese Erklärungen begannen schon bald, sich von ihren mythologischen Resten zu befreien. Elementare und universale Fragen wurden gestellt und Antworten in einem neuen Bereich gesucht – der kritischen Analyse materieller Phänomene durch den

menschlichen Geist. Die Natur sollte ausgehend vom Natürlichen erklärt werden, nicht etwa durch etwas, das im Grunde jenseits der Natur lag; und das ganze sollte auf eine unpersönliche Weise geschehen, nicht mit Hilfe von Göttern und Göttinnen“.¹

Der Abschied vom Mythos war ein geistesgeschichtlicher Schritt mit weitreichenden Folgen. Anders als die Göttermythen, die die Welt zwar deuteten, sie jedoch zugleich für die Menschen unergründbar und bedrohlich machten, erlaubte der Logos prinzipiell ihre vernünftige Durchdringung im Sinne von Ursachen und Wirkungen. Der Mensch war dem Schicksal nicht mehr einfach nur ausgeliefert, sondern konnte selbst auch gestaltend eingreifen. In der Folge gewannen Begriffe wie Verantwortung, Schuld und Ethik, aber auch Wahrheit und Gerechtigkeit einen Sinn, den der Mythos als bloße, zudem oft mehrdeutige Beschreibung der Wirklichkeit nicht hatte bieten können. Von der Entwicklung betroffen war auch das Verhältnis der Griechen zu ihrer angestammten Religion. Im Kreis der Gebildeten können wir regelrecht von einer Entmythologisierung des alten Götterpantheons sprechen. So hielt etwa Xenophanes (ca. 580/570 bis frühes 5. Jh. v. Chr.) die Götter für bloße Projektionen der Menschen: „Wenn die Ochsen [und Rosse] und Löwen Hände hätten oder malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Rosse rossähnliche, die Ochsen ochenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, wie [jede Art] gerade selbst das Aussehen hätte“.² Diese waren noch dazu wenig vorteilhaft: „Alles haben Homer und Hesiod den Göttern angehängt, was nur bei Menschen Schimpf und Schande ist: Stehlen und Ehebrechen und sich gegenseitig Betrügen“.³

Diese Gedanken machten Xenophanes aber nicht zum Atheisten. Zwar glaubte er nicht mehr an die olympischen Götter, er postulierte aber „ein[en] einzige[n]r Gott, unter Göttern und Menschen der größte, weder an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken“.⁴ Eine wirkliche Vorstellung von diesem Gott hatte er freilich nicht, was seine Ausgestaltung als persönliches Gegenüber oder (im Sinne des Pantheismus) als kosmisches Prinzip offen ließ. Auch Platon sollte später in seinem *Timaios* schreiben: „Den Schöpfer und Vater dieses Alls nun zu finden, ist freilich schwierig, und wenn man ihn gefunden hat, ist es unmöglich, sich für alle verständlich über ihn auszusprechen“.⁵ In der Zeit des Neuen Testaments sollte die Entmythologisierung der griechischen Götterwelt auf die biblische

1 Tarnas, R. (1999): Idee und Leidenschaft. Die Wege des westlichen Denkens. Deutscher Taschenbuch Verl., S. 26f.

2 Xenophanes: Fragmente, An den Sillen, Fragment 15.

<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Xenophanes+aus+Kolophon/Fragmente>

3 Xenophanes: Fragmente, An den Sillen, Fragment 11, *ibid.*

4 Xenophanes: Fragmente, Über die Natur, Fragment 23, *ibid.*

5 Platon: Timaios. <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Platon/Timaios>

Entmythologisierung stoßen, die, anders als die Erzählungen des alten Orients, bereits im Schöpfungsbericht außer dem einen wahren Gott nur Schöpfung sah.

Xenophanes war überzeugt davon, dass seine universale Gottheit die Welt durch die göttliche Vernunft erschließen würde, die er in der Schöpfung wahrnahm. Ein halbes Jahrhundert nach ihm sollte Heraklit von Ephesus in diesem Zusammenhang den Term „Logos“ einführen, dem wir in der Präambel des Johannesevangeliums (1,1.14) meist in der Übersetzung als „Wort“ wiederbegegnen. Heraklit verstand den Begriff im Sinn von „Weltgesetz“ oder „Weltordnung“. Richard Tarnas schreibt dazu: „Alle Dinge befanden sich im dauernden Fluss, und doch waren sie untereinander verknüpft und geordnet durch den universalen Logos, der sich auch im menschlichen Denkvermögen zeigte“.⁶ Tarnas spricht in diesem Zusammenhang von einer „immanenten Konzeption göttlicher Intelligenz“. Dem entspricht, dass auch die Frage nach Gott nicht in erster Linie als eine Frage des Glaubens, sondern des (richtigen) Wissens gesehen wurde.

2. Die Sophisten – die Postmodernen der Antike

Nicht alle akzeptierten das. Protagoras von Abdera (ca. 490 bis 411 v. Chr.). Der erste und wichtigste der sogenannten Sophisten, outete sich als Agnostiker: „Von den Göttern weiß ich nichts, weder, dass es solche gibt, noch, dass es keine gibt. Denn viele Hindernisse versperren uns diese Erkenntnis: die Unklarheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens“.⁷ Die Sophisten (von griech.: *sophos*, „weise“), verstanden sich als Gelehrte, die gegen Bezahlung Unterricht in den Fragen der Erkenntnis und der Rhetorik erteilten. Als sie in der zweiten Hälfte des 5. Jh. in Athen auftraten, bestand dafür einiger Bedarf. Die Demokratie stand unter Perikles auf ihrem Höhepunkt, was bedeutete, dass viele junge Männer Karriere machen konnten, wenn sie sich in der Öffentlichkeit geschickt genug verkauften. Und das lernten sie bei den Sophisten. Auf Protagoras geht der Satz zurück: „Von jeder Sache gibt es zwei einander widersprechende Auffassungen ... Die Redekunst kann die minder zutreffende Auffassung als die stichhaltigere hinstellen“.⁸

⁶ Tarnas, R. (1999), *ibid*, S. 56.

⁷ Protagoras: Fragment 5. Zit in: Nestle, W. (1922): *Die Vorsokratiker in Auswahl*. Eugen Diederichs Verlag, Jena, 2. Aufl., S. 188.

⁸ Protagoras: Fragmente 2 und 3. Zit in: Nestle, W. (1922), *ibid.*, S. 187.

Mit anderen Worten: Jemand, der erfolgreich die Schule der Sophisten durchlaufen hatte, konnte einen Streit gewinnen, auch wenn er im Unrecht war. Es war diese Haltung, die den Sophisten in der anschließenden klassischen Epoche der Philosophie einen schlechten Ruf eingetragen hat. Im heutigen Deutsch ist ein Sophist jemand, der auf geschickte Weise die Fakten verdreht, um ein bestimmtes Ergebnis zu erhalten. Dass man das auch anders sehen kann, verdeutlicht der englische Begriff „sophisticated“, der so viel wie „anspruchsvoll“, „ausgefeilt“ bedeutet. So sahen sich die Sophisten selbst. Tatsächlich wäre es zu einfach, sie als bloße Scharlatane abzutun. Ihre Grundüberzeugung bestand in einem generellen Misstrauen gegen die Existenz einer objektiven Wahrheit, das an heutige postmoderne Ansätze erinnert. Grund dazu hatten sie. Die Vorsokratiker hatten ja nicht nur den Glauben an die traditionelle Götterwelt erschüttert, sie hatten auch Denkmodelle zur Erklärung der Welt vorgelegt, die in der Zusammenschau willkürlich und widersprüchlich erschienen. Richard Tarnas schreibt dazu: „Seit Thales hatte jeder Philosoph sich seine eigene Theorie über die Beschaffenheit der Welt zurechtgelegt, wobei jede Theorie der anderen widersprochen hatte und es eine wachsende Tendenz gab, der sinnlich erfahrbaren phänomenalen Welt immer mehr ihren Status als Wirklichkeit abzustreiten. Das Ergebnis war ein Chaos widerstreitender Ideen ohne jede Basis, auf der sich hätte begründen lassen, warum die eine der anderen überlegen war“.⁹

Die Frage war letztlich: Würde der Mensch, auf sich allein gestellt, in der Lage sein, grundlegende Wahrheiten zu erkennen? Es ist dieselbe Frage, die sich der heutigen Postmoderne stellt, nachdem sie den Gedanken an Gottes Wort als externer Quelle von Wissen verworfen hat. Streichen wir die Wörtchen „vorerst“ und „noch“, dann hat Martin Heidegger (1889-1976) in diesem Sinne Recht, wenn er schreibt: „Es gibt keine absolute Wahrheit! ... Und es ist an der Zeit, dass wir uns die Befremdung darüber abgewöhnen, d.h. uns klarmachen, dass wir vorerst noch Menschen sind und keiner Götter“.¹⁰

Eine richtige Einsicht der Sophisten war, dass sie den subjektiven Faktor hervorhoben, der immer auch den Inhalt der jeweiligen Erkenntnis spiegelte, und es stimmt auch, dass angesichts der Begrenztheit der menschlichen Fähigkeiten die Erkenntnis objektiver Wahrheit über Alltagsfragen hinaus ein Problem ist. Anstatt jedoch tiefer in die Frage einzudringen, kippten sie „das Kind“ einfach „mit dem Bade“ aus. Auch das kommt uns bekannt vor. Protagoras berühmter „Homo-mensura-

⁹ Tarnas, R. (1999), *ibid*, S. 36.

¹⁰ Heidegger, M. Über die Logik als Frage nach der Sprache: Zit in: Spahn, A. (2009): *Hermeneutik zwischen Rationalismus und Traditionalismus*. Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg, S. 241.

Satz“¹¹ „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der Seienden, wie sie sind, der Nichtseienden, wie sie nicht sind“¹², besagt nicht weniger, als dass es keine vom Menschen als erkennendem Subjekt unabhängige Wahrheit gibt oder dass sie wenigstens für uns nicht ergründbar ist. Die Folge ist, dass etwas, das für den einen wahr ist, für einen anderen falsch sein kann und umgekehrt. Die Konsequenzen eines solchen Denkansatzes sind gravierend. Richard Tarnas führt dazu aus: „Die individuellen Urteile des Einzelnen über das alltägliche Leben sollen die Grundlage der persönlichen Vorstellungen und Lebensführung bilden – und nicht die naive Anlehnung an die traditionelle Religion oder das Abschweifen in hochgestochene abstrakte Spekulationen. Wahrheit war relativ, nicht absolut, und veränderte sich von Kultur zu Kultur, von Mensch zu Mensch und von Situation zu Situation ... Der Wert jeder Überzeugung oder jeder Meinung ließ sich letztlich nur an ihrem praktischen Nutzen messen, daran, inwieweit eine bestimmte Auffassung dem Einzelnen die Befriedigung seiner Bedürfnisse im Leben ermöglichte“.¹³

Protagoras war sich der Probleme, die daraus erwachsen, bewusst. Wenn etwa auf ethischem Gebiet alle gleichermaßen Recht oder Unrecht hatten, wie konnte dann ein Krieg aller gegen alle verhindert werden? Bedurfte es dazu nicht eines unabhängigen Maßstabs darüber, was richtig und falsch, gut und böse war? Der Philosoph und Journalist Nicholas Fearn schreibt dazu: „Trotz der Widersprüche in seinen weitergehenden Schlussfolgerungen hatte Protagoras eine wichtige Erkenntnis, den Gedanken nämlich, dass jede Wahrheit einen Maßstab braucht. Wahrheiten sind nicht von sich oder in sich wahr, sondern nur innerhalb eines Denksystems oder in Bezug auf bestimmte Regeln, mit denen sie überprüft werden können“.¹⁴

Die Frage war nur: woher den (notwenigerweise objektiven) Maßstab gewinnen, wenn alles relativ war? Die Antwort der Sophistik war Pragmatismus, Denken vom Nutzen her. Das erinnert an den späteren Epikureismus und auch an den modernen Utilitarismus. Dass ein ausufernder ethischer Pluralismus die Gesellschaft zerstören würde, war auch den Sophisten klar: „Ich würde mich schämen – so lässt Plato den Protagoras sagen – zuzugeben, dass, wer Unrecht tut, verständlich handelt“.¹⁵ Eigentlich hätte er eine solche Schlussfolgerung aufgrund der eigenen Prämissen gar nicht ziehen dürfen. Dass er es dennoch tat, war – wenn wir so wollen – der Not

11 Latein für Mensch (*homo*) und Maß (*mesura*).

12 Protagoras nach Platon: Theaitetos. <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Platon/Theaitetos>

13 Tarnas, R. (1999), *ibid*, S. 35f.

14 Fearn, M. (2006): Denken wie Diogenes. Eine kurzweilige Anleitung in 25 Schritten. Bastei Lübbe Verl., Bergisch Gladbach, S. 32f.

15 Nestle, W. (1922), *ibid*, S. 77.

geschuldet. Besser eine an sich subjektive Meinung per Mehrheitsbeschluss in den Rang eines objektiven Maßstabs erheben, als im Chaos versinken.

3. Gottesglaube als Sache der Vernunft – die klassische griechische Philosophie

Dass man zwar postmodern denken, nicht jedoch postmodern leben kann, war bereits der Antike klar. Dem radikalen Skeptizismus des Georgias (490/485 bis frühestens 396 v. Chr.): „Nichts ist. Wenn aber etwas wäre, wäre es doch für einen Menschen nicht erkennbar. Und wäre es erkennbar, dann wäre es jedenfalls nicht mitteilbar“ hält Platon lapidar entgegen: Sind diese Sätze wenigstens wahr? Wenn nein, warum spricht dann Gorgias überhaupt?¹⁶ Es ist simple formale Logik: Wenn es stimmt, dass es keine Wahrheit gibt, dann kann auch diese Aussage nicht wahr sein. Das ist aber noch nicht das eigentliche Problem. Im Alltagsbereich gehen wir nämlich alle von objektiver Wahrheit, oder sagen wir vorsichtiger, von zutreffender Erkenntnis aus. Die Frage, ob es gerade regnet, ist durchaus nicht in das Ermessen des Einzelnen gestellt. Allenfalls kann die Beurteilung, wie stark der Regen ist, subjektiv ausfallen, die Tatsache des Regens als solche ist davon unberührt. Das Beispiel ließe sich durch unzählige weitere ergänzen. Es gibt also wenigstens im Alltag so etwas wie objektive Wahrheit. Ist es jedoch zulässig, diese Beobachtung auf einer höheren Ebene, etwa hinsichtlich der Frage nach Gott zu verallgemeinern?

Wenn wir der Aussage zustimmen, dass die pragmatische Setzung von Wahrheit (etwa als Mehrheitsbeschluss) für wirkliche, tiefgreifende Erkenntnis und auch für eine unbedingt tragfähige Ethik wenigstens auf Dauer nicht ausreichen kann, dann stehen wir vor einem echten Problem. Wir benötigen so etwas wie objektive Wahrheit, haben aber keinen Maßstab, an dem wir messen können, was objektiv ist. Dass ein solcher Maßstab unbedingt erforderlich ist, war die Überzeugung der klassischen griechischen Philosophen Sokrates (469-399 v. Chr.) und Platon (428-347 v. Chr.)¹⁷, die ihre Philosophie nicht zuletzt als Gegenentwurf zu den Sophisten entwickelten. In Bezug auf Protagoras' oben wiedergegebenen „Homo-mensura-Satz“ beschreibt der Sachbuchautor Hans Joachim Störig (1915-2012) die Position Platons wie folgt: „Als Grundirrtum erscheint ihm der Satz des Protagoras, dass der Mensch das Maß aller Dinge sei und dass es keinen allgemeinen Maßstab geben

16 Hirschberger, J. (1991): Geschichte der Philosophie, Band I: Altertum und Mittelalter. Herder Verl., Freiburg, 14. Aufl., S. 55

17 Von Sokrates sind keine eigenen schriftlichen Überlieferungen enthalten, so dass wir lediglich aufgrund der Schriften seiner Schüler, allen voran den „Sokratischen Dialogen“ des Platon, darauf schließen können. Dabei ist nicht wirklich unterscheidbar, wo es sich um originäre Gedanken Sokrates' oder seines Schülers Platon handelt.

könne. Eine solche Lehre sagt er, müsste die Grundlagen des Wissen wie der Sittlichkeit zerstören“.¹⁸

Welchen Ansatz setzt Platon Protagoras entgegen? Zum Verstehen bedarf es aus seiner Sicht dreier Elemente: (a) das, was zu verstehen ist, (b) den, der verstehen möchte und schließlich (c) Bedingungen, die das Verstehen ermöglichen, vergleichbar dem Licht, ohne das sich auch der Ortskundigste nicht zurechtfinden kann. Platon erklärt es mit seinem Höhlengleichnis.¹⁹ Eine Gruppe Menschen ist in einer Höhle gefangen. Sie selbst sind angekettet und dabei mit dem Gesicht der Höhlenwand zugewandt. Am Höhleneingang hinter ihren Rücken brennt ein Feuer, von dem ein Schein auf die Wand fällt. In ihm erkennen die Gefangenen die Schatten von Gestalten, die etwas hin- und hertragen und auch gelegentliche Geräusche, die sie den Schatten zuschreiben. Als einer von ihnen befreit wird und die Höhle verlässt, blendet ihn zunächst das helle Licht der Sonne. Einmal daran adaptiert, erkennt er jedoch nicht nur die Wirklichkeit der Welt außerhalb der Höhle, er versteht auch, dass das, was er auf der Höhlenrückwand gesehen hatte, lediglich ein beschränktes und dazu fehlinterpretiertes Abbild von ihr war. Als er in die Höhle zurückkehrt, sind seine Schritte unsicher, denn er muss sich erst wieder an die Dunkelheit gewöhnen. Seine Mitgefangenen folgern daraus, dass ihm sein Aufenthalt, wo immer das gewesen sein mochte, geschadet hat und sich für sie dieselbe Erfahrung deshalb nicht lohnen würde.

Was lernen wir aus Platons Gleichnis? Dem befreiten Gefangenen erschloss sich die Realität nicht durch noch so intensives Nachdenken. Er erlebte sie, als die Sonne die Welt außerhalb der Höhle sichtbar machte. Von dieser Welt begriff er, dass sie die eigentliche Wirklichkeit, die Höhle jedoch nur ein begrenzter, verzerrter Ausschnitt davon war. Das alles widersprach dem Denken nicht, aber es überstieg es. Wir können das Sonnenlicht mit den Bedingungen vergleichen, die in seinen Augen für das Verstehen erforderlich waren. Plato glaubte, dass, vergleichbar damit, eine Art intellektuelles Licht existiere, dessen Ursprung, wollten wir der Begrifflichkeit des Heraklit folgen, im Logos zu finden war, der die göttliche Weisheit mit der Sphäre des menschlichen Denkens verband. Im ethisch-moralischen Bereich entsprach das der Idee eines absolut Guten. Dies und nichts anderes könne Gott sein.

Die Idee des Logos hat etwas für sich. Der Literaturwissenschaftler und Apologet C.S. Lewis (1898-1963) drückt es so aus: „Wir erkennen, dass die Materie stets den gleichen Gesetzen gehorcht, denen unsere Logik gehorcht. Wenn die Logik sagt,

18 Störig, H.J. (1985), Kleine Weltgeschichte der Philosophie. Verl. W. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 13. Aufl., S. 160.

19 Der Wortlaut des Höhlengleichnisses findet sich in Platons Schrift am Anfang des 7. Buchs seiner *Politeia* („Der Staat“). <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Platon/Der+Staat/Siebentes+Buch>

eine Sache müsse so und so sein, dann stimmt die Natur stets damit überein. Niemand kann annehmen, das sei ein glücklicher Zufall“.²⁰ Wissenschaftler wie Johannes Kepler (1571-1630) und Isaak Newton (1643-1727) hatten kein Problem damit, die Tatsache, dass etwa die Planetenbewegung Regeln folgte, die sie selbst als mathematische Formeln zu Papier gebracht hatten, damit zu begründen, dass beides, die Natur und der menschliche Geist eine Schöpfung Gottes sei, weshalb es nicht überrasche, dass beide (wenigstens in Teilen) über dieselbe universelle Sprache verfügten. Wir denken etwa an Keplers Aussage in einem Brief von 1599: „Für Gott liegen in der ganzen Körperwelt körperliche Gesetze, Zahlen und Verhältnisse vor ... Jene Gesetze liegen innerhalb des Fassungsvermögens des menschlichen Geistes; Gott wollte sie uns erkennen lassen, als er uns nach seinem Ebenbild erschuf, damit wir Anteil bekämen an seinen eigenen Gedanken“.²¹

4. Glauben und Denken – die christliche Sicht

Ist die Existenz Gottes damit bewiesen? Nein, sie ist aber plausibel, allerdings nur für den, der den Gedanken an Gott prinzipiell zulässt. Der Philosoph Carl Jaspers (1883-1969) hatte Recht: „Nur wer von Gott ausgeht, kann ihn suchen“.²² Sprechen wir also von selbsterfüllender Prophetie – den Gedanken, den wir zu Beginn in unsere Überlegungen hineinstecken, bekommen wir als Ergebnis wieder heraus? Für Platon war der Gedanke an die Existenz Gottes zwingend. Warum war das so? Weil die Logik seines Denkens ihn dazu zwang? Oder wollte er auf den Gedanken nicht verzichten, weil er die Gefahren sah, die von dem agnostischen Relativismus der Sophisten ausgehen würden?

Wenn sich der Apostel Johannes gleich zu Beginn seines Evangeliums auf den Begriff des Logos bezieht²³, dann bestätigt er damit indirekt seinen im griechischen Denken geschulten Lesern, dass an ihren Überlegungen etwas dran ist. Dann jedoch bringt er etwas ins Spiel, das keine philosophische Erkenntnis jemals hätte zu Tage fördern können: „Und der Logos wurde Fleisch [d.h., er nahm menschliche Gestalt an] und wohnte unter uns, und wir haben seine Herrlichkeit angeschaut“ (Joh 1,14). Mit anderen Worten: Das was ihr (ohne es freilich in der Tiefe zu verstehen) mit dem Konzept des Logos zum Ausdruck bringt, ist in dem Menschen und Gottessohn Jesus Wirklichkeit geworden. Gott hat in die Welt eingegriffen. Das kann man nicht

20 Lewis, C.S. (1986): Über die Sinnlosigkeit. In: Lewis, C.S.; Gedankengänge. Essays zu Christentum, Kunst und Kultur. Brunnen Verl., Basel, S. 93-111.102.

21 Kepler J. in einem Brief. Zit in: Hunger, E. (1958): Von Demokrit bis Heisenberg. Quellen und Betrachtungen zur naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Friedr. Vieweg & Sohn, Braunschweig, Teil 1, S. 52.

22 Jaspers, K. (1963): Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, Piper, München, S. 33.

23 „Am Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott, und der Logos war Gott“ (Joh 1,1)

herleiten, es muss einem gesagt werden mit der Konsequenz, dass vor dem Verstehen das Glauben kommt.

Im 19. Jh. haben die Positivisten die unsinnige Vorstellung verbreitet, Glauben und Wissen seien zwei geistige Ebenen, die grundsätzlich nicht miteinander vereinbar wären. Heute wissen wir, dass auch die Wissenschaft nicht ohne Glauben auskommt. In der Antike hätte die positivistische Vorstellung vermutlich Verwunderung hervorgerufen. So hatte bereits der Kirchenlehrer Augustinus (354-430 n. Chr.) formuliert: „Erkenne, um zu glauben ...; glaube, um erkennen zu können“.²⁴ Kommen wir zurück zu Platon. Erkennen, sagt er, setzt Licht voraus. Dass dieses nicht selbst ein Produkt des Denkens ist, sondern von außen kommen muss, macht es nicht weniger real. Es verhält sich tatsächlich wie mit der Sonne, die wir selbst, wenigstens mit bloßem Auge, nicht betrachten können. Ihr Licht leuchtet aber eine Welt von Dingen aus, die wir sehr wohl beurteilen können. In diesem Sinn schreibt C.S. Lewis über seinen christlichen Glauben: „Ich glaube an Christus, so wie ich glaube, dass die Sonne aufgegangen ist, nicht nur, weil ich sie sehe, sondern weil ich durch sie alles andere sehe“.²⁵

Zu diesem anderen gehört beispielsweise das biblische Bild des Menschen als Geschöpf nach dem Abbild Gottes und zugleich mit gebrochener Identität als Sünder. Mit den vielfältigen Folgen, die das für den Einzelnen selbst, seine Umgebung, die Gesellschaft und die Völkerwelt und auch hinsichtlich des Umgangs mit der Schöpfung hat, werden wir täglich konfrontiert, so dass wir (in Konkurrenz mit alternativen Deutungsmustern) die Plausibilität des biblischen Bildes prüfen können.

In einer Hinsicht hatte Protagoras aber gegen Platon Recht. Der Geist des Menschen gehört keineswegs in eine himmlische Sphäre, wo er gegen Irrtum abgeschirmt wäre. Die Folge ist, dass menschliche Erkenntnis nicht nur auf Beobachtung und Nachdenken beruht – das war das nicht eingelöste Ideal der Aufklärung im 18. Jh. –, sondern das ganze Leben einbezieht: die Herkunft und das Milieu, in dem wir bevorzugt verkehren, Vorgaben des Zeitgeistes und auch Fragen der persönlichen Lebensführung einschließlich eines Interesses, etwas für wahr, etwas anderes hingegen für unwahr zu halten. Dass das so ist, weiß die Soziologie, aber auch die Bibel. Die Vernunft des Menschen ist kein neutrales Gebiet, was jede Wahrheitsfindung selbstverständlich beeinflusst. Paulus schreibt, dass es möglich ist, „die Wahrheit durch Ungerechtigkeit nieder[zu]halten“ (Röm 1,18). Ins Positive

24 Augustinus: Predigten zu den alttestamentlichen Propheten, Sermo 43, 7, 9.

25 Lewis, C.S.: Ist Theologie Dichtung? In Lewis, C.S. (1982): Das Gewicht der Herrlichkeit und andere Essays. Brunnen Verl., Basel/Gießen, S. 41-58.58.

gewendet sagt Jesus: „Wenn jemand seinen [d.h. Gottes] Willen tun will, so wird er von der Lehre wissen, ob sie aus Gott ist oder ob ich aus mir selbst rede“ (Joh 7.17). Der Logotherapeut Wolfram Kurz (*1943) spricht von Fundamentalsätzen, deren „Wahrheit nicht bewiesen“, sondern sich „nur im Verlauf des Lebens erweisen“ kann.²⁶ Das betrifft auch die christliche Offenbarung. Das Festhalten an einer objektiven Wahrheit, die sie für sich beansprucht, ist in diesem Sinne mit den Worten des mittelalterlichen Theologen Thomas von Aquin (1224-1274) übervernünftig, d.h. es übersteigt das, was wir aus Eigenem wissen können, er ist jedoch keineswegs unvernünftig.

Erstveröffentlichung: Wahrheit: Subjektiv oder objektiv? Über einen alten philosophischen Streit, in: Diakrisis – Geistliche Orientierung für bekennende Christen. 45. Jahrgang, Nr. 1, Ansbach 2024, S. 16-25.

26 Kurz, W. (2006): Die Sinnfrage heute. Philosophie für helfende Berufe. In: Wiesmeyr, O. und Batthyany, A.(Hrsg): Sinn und Person. Beiträge zur Logotherapie und Existenzanalyse von Victor Frankl. Beltz-Taschenbuch. Beltz-Verl., Weinheim und Basel, S. 39-52.