

Benjamin Fromm
Missionsstraße 3 - 5
29320 Hermannsburg

„Was ist Wahrheit?“:

*Eine komparative Studie der
sprachphilosophischen Ansätze bei
Habermas und der
fundamentaltheologischen Zugänge bei
Pannenberg*

Masterthese
Systematische Theologie
Dr. Volker Keding
22.05.2008

Inhaltsverzeichnis

I	Einleitung	1
I.1	„Was ist Wahrheit?“ - Eine Frage ohne Antwort?.....	1
I.2	Einschränkungen und Grenzen.....	2
I.3	Gliederung der Arbeit.....	3
II	Die Wahrheitstheorien von Habermas und Pannenberg.....	4
II.1	Was sind Wahrheitstheorien?.....	4
II.1.1	Begriffsdefinition.....	4
II.1.1.1	Semantik.....	5
II.1.1.2	Logik.....	6
II.1.1.3	Erkenntnistheorie.....	7
II.1.1.4	Ontologie.....	7
II.1.1.5	Zusammenfassung.....	8
II.1.2	Die Korrespondenztheorie der Wahrheit.....	8
II.2	Habermas.....	9
II.2.1	Biographische und bibliographische Eckdaten.....	9
II.2.2	Die Theorie des kommunikativen Handelns.....	11
II.2.2.1	Grundlegende Überlegungen.....	11
II.2.2.2	Kommunikative Rationalität.....	11
II.2.2.3	Sprechakt, Lebenswelt und Gesellschaft.....	13
II.2.2.4	Zusammenfassung	14
II.2.3	Die Konsensustheorie der Wahrheit.....	15
II.2.3.1	Drei Vorfragen.....	15
II.2.3.2	Geltungsansprüche und Gewißheitserlebnisse.....	19
II.2.3.3	Sprechakte.....	22
II.2.3.4	Zur Logik des Diskurses.....	23
II.2.3.5	Die ideale Sprechsituation.....	24
II.3	Was ist Fundamentaltheologie?	28
II.3.1	Geschichtliche Wurzeln.....	28
II.3.2	Grundlegende Aufgaben.....	28
II.4	Pannenberg.....	29
II.4.1	Biographische und bibliographische Eckdaten.....	29
II.4.2	Offenbarung als Geschichte.....	31
II.4.3	Der Selbsterweis der Wahrheit.....	33
II.4.3.1	Vorbereitende Überlegungen - Emet und Aleteia.....	34
II.4.3.2	Die Einheit der Wahrheit und ihre Kriterien.....	36
II.4.3.3	Theologie und die Wahrheitsfrage.....	40
II.4.4	Pannenburgs Auseinandersetzung mit Habermas.....	41
II.4.4.1	Theologie und moderne Wissenschaften.....	42
II.4.4.2	Weitere Auseinandersetzung mit Habermas.....	46
III	Schnittstellen zwischen Habermas und Pannenberg.....	48
III.1	Die Antizipation der Wahrheit.....	48
III.1.1	Bei Habermas.....	48
III.1.2	Bei Pannenberg.....	49
III.1.3	Die Schnittstelle.....	49
III.2	Herrschaftsfreie Kommunikation und Trinität	50
IV	Schluss.....	53
V	Literaturverzeichnis	54

I Einleitung

I.1 „Was ist Wahrheit?“ - Eine Frage ohne Antwort?

Da fragte ihn Pilatus: So bist du dennoch ein König? Jesus antwortete: Du sagst es, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, dass ich die Wahrheit bezeugen soll. Wer aus der Wahrheit ist, der hört meine Stimme. Spricht Pilatus zu ihm: Was ist Wahrheit?(Joh 18,37-38a)

Die berühmte Frage des Pilatus wird nicht erst seit jener Zeit vor 2000 Jahren intensiv diskutiert. Man ist versucht, einen ironischen Unterton aus dieser Frage heraushören, denn die Versuche, eine Antwort oder eine angemessene Definition der Wahrheit zu geben, reihen sich zu Hunderten in den Bibliotheken aneinander. War die Frage zuerst eine, die unter anderem in der griechischen Philosophie gestellt wurde, so kamen über die Jahrhunderte verschiedenste Bereiche hinzu, insbesondere aus dem Bereich der so genannten modernen Wissenschaften.

Die Vielzahl der Überlegungen und Antworten ist verwirrend und kann entmutigend sein. Entweder man stellt die Frage gar nicht erst, oder man beschränkt sich auf die Aussagen, die einem am ehesten angemessen erscheinen. So endet man allerdings schnell bei Antworten, wie der Volksmund sie z.B. gibt: „Die Wahrheit liegt irgendwo dazwischen.“ oder: „Jedem das Seine.“. Ohne Zweifel dürfen solche Sätze als unbefriedigend gelten und empfunden werden.

Denn gerade in unserer so genannten postmodernen, globalisierten Welt, in der Begegnung der Religionen und Denksysteme, bleibt diese Frage weiterhin aktuell.

Man kann fragen, ob eine Seite die „Wahrheit für sich gepachtet hat“, oder ob es in dieser Flut von Informationen und angebotenen Antworten tatsächlich so etwas wie eine einzige *Wirklichkeit* gibt.

Bei der Frage nach der Wahrheit geht es nämlich darum, nach dem zu fragen, was *wirklich ist*. Es geht darum herauszufinden, ob alles beliebig ist, oder ob es einen tragenden Grund gibt. Den Anspruch, mit ihren Antworten genau diesen wirklichen Grund zu beschreiben, haben insbesondere die Religionen, aber auch nicht-religiöse Denksysteme. Inwieweit können diese Antworten aber als die Wahrheit gelten? Kann überhaupt von einer einzigen Wahrheit gesprochen werden?

Will man sicher dieser Frage jedoch mit der nötigen Ernsthaftigkeit nähern, müssen notwendigerweise Einschränkungen vorgenommen und die Grenzen klar formuliert werden.

I.2 Einschränkungen und Grenzen

Im folgenden werde ich mich auf den Bereich der westlichen Philosophie und Theologie beschränken. Sicherlich wäre es interessant, auch östliche Denker hinzu zu ziehen, jedoch wäre das eine eigene Arbeit wert.

Sinnvoll erscheint es hier wiederum, die zwei Bereiche miteinander ins Gespräch zu bringen, die sich seit je her mit dem Themenkomplex „Wahrheit“ befassen, nämlich die Theologie und die Philosophie. Es bietet sich an, aus den beiden Disziplinen zwei Entwürfe miteinander zu vergleichen, die sich mit der Wahrheitsfrage beschäftigen. Daher habe ich aus dem Bereich der Philosophie den Entwurf von Jürgen Habermas gewählt und aus dem Bereich der Theologie den Wolfhart Pannenberg's.

Jürgen Habermas ist seit Jahrzehnten einer der bestimmenden und auch im Ausland meist-diskutierten deutschen Philosophen.¹ Wolfhart Pannenberg ist im Bereich der Theologie einer derjenigen, die sich der Auseinandersetzung mit den modernen Wissenschaften stellen und ebenfalls über die letzten Jahrzehnte nicht nur im Bereich der Systematischen Theologie, sondern auch über die Verbindung von Wissenschaftstheorie und Theologie publiziert

¹ Vgl. dazu z.B. Horster: Jürgen Habermas, S. 151ff.

haben. Seine Rezeption in der Ökumene ist umfangreich. Beide, Habermas und Pannenberg, haben sich mit Wahrheit und Wahrheitstheorien beschäftigt und ihre jeweils eigenen Schwerpunkte gesetzt.

Seine Grenzen findet der Versuch einer Komparation schon durch die völlig voneinander unterschiedenen sprachlichen Mittel und Methoden der beiden Autoren, sowie der benutzten Literatur. Mir ist wichtig darauf hinzuweisen, dass ich nicht vorhabe, die Bereiche Soziologie, Philosophie und Theologie gegeneinander auszuspielen. Im Anbetracht der Wichtigkeit der Wahrheitsfrage kann es nur darum gehen, voneinander zu lernen.²

I.3 Gliederung der Arbeit

In Anbetracht des thematischen Umfangs und der Komplexität der bisherigen Wahrheitstheorien ist es sinnvoll, einige grundlegende Begriffe zu definieren, um deutlich zu machen, in welchem Bezugsrahmen diese Arbeit verfasst wurde. Nachdem also zu Anfang erläutert wird, welche Bereiche grundsätzlich Einfluss auf moderne Wahrheitstheorien haben (vgl. II.1) soll die Korrespondenztheorie der Wahrheit erläutert werden, da sie eine herausragende Stellung in der modernen Diskussion einnimmt (II.1.2) und besonders Habermas sich mit ihr auseinandersetzt.

Nach diesem einführenden Teil folgen zwei große Abschnitte, wobei der erste sich mit Jürgen Habermas beschäftigt (II.2.) und der zweite mit Wolfhart Pannenberg (II.4). Diesem voran gestellt ist eine Erläuterung der Fundamentaltheologie (II.3).

Beide Abschnitte geben zu Anfang einige Eckdaten des Lebens und des Werkes der beiden Autoren (II.2.1 u. II.4.1.), um nachfolgend bei Habermas die wichtigsten Grundzüge seiner „Theorie des Kommunikativen Handelns“ (II.2.2.) darzustellen, während bei Pannenberg die Grundzüge seines wichtigen Werkes „Offenbarung als Geschichte“ (II.4.2.) dargelegt

² Vorsichtig gesagt, entspricht das vielleicht auch dem, was beide Autoren für wünschenswert halten würden.

werden.

Am Ende der jeweiligen Abschnitte erfolgt dann die Vorstellung der Konsensustheorie der Wahrheit (II.2.3) sowie die Überlegungen Pannenberges zum „Selbsterweis der Wahrheit“ (II.4.3.).

In einem weiteren Schritt sollen dann einige wichtige Punkte der Diskussion die Pannenberg über Habermas führt (II.4.4) dargestellt und eine Synthese (III) der bisherigen Schritte versucht werden, um einen Ausblick auf die Wahrheitsfrage aufgrund der erarbeiteten Theorien formulieren zu können.

An dieser Stelle sei schon angemerkt, dass zwar Pannenberg sich mit Habermas auseinandersetzt, nicht jedoch Habermas mit Pannenberg. Dies führt dazu, dass in der vorliegenden Arbeit eine Asymmetrie erhalten bleiben wird.

II Die Wahrheitstheorien von Habermas und Pannenberg

II.1 Was sind Wahrheitstheorien?

II.1.1 Begriffsdefinition

Unter dem Begriff „Wahrheitstheorien“ werden im allgemeinen jene meist philosophischen Theorien zusammengefasst, die in irgendeiner Form versuchen, sich dem Wahrheitsbegriff zu nähern. In den einzelnen Epochen der europäischen (bzw. „abendländischen“) Geschichte entstanden eine Vielzahl solcher Theorien.

Die Differenzen der Wahrheitstheorien sind insbesondere bedingt durch verschiedene Positionen in der Semantik, der Erkenntnistheorie, der Ontologie und der Logik. Der Schwerpunkt der Theorien verschob sich über die Jahre von einer rein metaphysischen Diskussion hin zu einer sprachphilosophischen.

Warum aber Sprachphilosophie und wie kann dieser Begriff verstanden werden?

Dem zugrunde liegt ein Prozess, der schon bei Aristoteles begann. Er formulierte die Einsicht, dass erst über bestimmte Sätze gesagt werden kann, dass sie „wahr“ oder „falsch“ sind. Von hier an verschob sich die Diskussion immer mehr auf die erkenntnistheoretische Funktion der Sprache und es wurde gefragt, inwieweit man von der Sprache auf eine Wahrheit schließen könne. Es ergibt sich die Erkenntnis, dass Sprache das Medium ist, über das wir unsere Sinnerfahrungen mitteilen und durch die wir uns über Dinge und Sachverhalte verständigen.

„Sprechend verständigen sich die Menschen über die Welt, über sich selbst und ihresgleichen. Wenn dies nicht gelänge, hätten wir gar nicht die Möglichkeit, etwas als Irrtum oder Mißverständnis zu durchschauen.“³

Weiter gefolgert: Sprache und Vernunft sind also nicht zu trennen! Über die Auseinandersetzung mit Sprache kann sich also den grundlegenden Begriffen wie „Wahrheit“ genähert werden. Dies geschieht auf verschiedenen Wegen und in verschiedenen Bereichen, welche ich nachfolgend noch einmal kurz erläutern möchte.

II.1.1.1 Semantik

Mit dem Begriff Semantik wird auf einer ersten Ebene die Sprache betrachtet und das Problem von Sinn und Bedeutung von Ausdrücken, Sprachzeichen und Worten umschrieben. Dies wird besonders in der Linguistik und Literaturwissenschaft thematisiert und untersucht. Untersucht wird ferner die Relation von „sprachlichen Einheiten“ (also z.B. Sätzen) untereinander, aber auch in ihrer Relation zu den von ihnen bezeichneten „Referenten“. Hierin bekommt die Semantik dann auch Relevanz für verschiedene Disziplinen, wie der Logik und der Erkenntnistheorie.⁴ Bedeutsam ist auch die Frage nach dem „semantischen Wahrheitbegriff“,

³ Vgl. Hennigfeld: Art. Sprache II. Philosophisch, in: RGG⁴ Bd. 7, Sp. 1609.

⁴ Vgl. Stoellger: Art. Semantik, RGG⁴, Bd. 7, Sp. 1188.

die von Alfred Tarski in seinem gleich lautenden Buch 1933 gestellt wurde. Hierin behandelt er das Prädikat "wahr" und versucht, eine widerspruchsfreie Bestimmung für dieses in formalisierten Sprachen zu finden. Sein Entwurf wurde vielfach rezipiert und diskutiert.⁵

II.1.1.2 Logik

Logik beschäftigt sich im weiteren Sinne mit der syntaktischen Beziehung von Zeichen und Zeichenfolgen untereinander und ihrer semantischen Beziehung zu Strukturen von Gegenstandsbereichen. Logik bedeutet also die Lehre von der logischen Folge und ihren Voraussetzungen.

Die *Formale Logik* untersucht auf einer rein formalen Ebene diese Beziehung, unabhängig von dem Inhalt. Auch hier kann man zwischen verschiedenen Schwerpunkten unterscheiden, die Aussagenlogik, die Prädikatenlogik, die Relationslogik, die Modallogik und die deontische Logik. Es würde jedoch zu weit führen, diese alle hier darzustellen. Wichtig im Zusammenhang der Wahrheitfrage ist die Aussagenlogik und Prädikatenlogik.

Die *Aussagenlogik* untersucht Aussagen, die die sogenannten "Wahrheitswerte" "wahr" oder "falsch" haben können. Zum Beispiel : Die Aussage " p und q " ist wahr, wenn p und q beide wahr sind.

Die *Prädikatenlogik* untersucht zusätzlich, wie der Zusammenhang von Subjekt (bzw. Argument) und Prädikat ist. Zum Beispiel : "Der Apfel ist rot." „Der Apfel“ ist Subjekt, das ihm zugeschriebene Prädikat "ist rot". Man kann nun formal sagen: "Alle x sind F ." - "Alle Äpfel sind rot".⁶ Die Prädikatenlogik ermöglicht durch ihre Formalisierung also logisch gültige Schlüsse.

⁵ Vgl. Stoellger: Art. Semantik, RGG⁴, Bd. 7, Sp. 1189.

⁶ Natürlich gibt es noch differenziertere Formeln, die über dieses einfache Beispiel hinausgehen. Ich hoffe jedoch, dass das Prinzip deutlich geworden ist.

II.1.1.3 Erkenntnistheorie

Die Erkenntnistheorie beschäftigt sich im wesentlichen mit den "großen" Begriffen der Philosophie, wie "Wissen", "Meinung" und auch "Wahrheit". Sie ist dabei wesentlich von der Semantik und Logik geprägt. Sie fragt nach den Bedingungen der Erkenntnis sowie nach deren Allgemeingültigkeit. Die Fragen nach diesen Grundbegriffen haben verschiedene philosophische Richtungen geprägt. Man kann insbesondere zwei Richtungen der Erkenntnistheorie unterscheiden.

Zum einen betont die idealistische Erkenntnistheorie dass subjektive Anteile konstitutiv für Erkenntnis sind, während die realistische Erkenntnistheorie davon ausgeht, dass der Gegenstand der Erkenntnis die Erkenntnis in Form und Inhalt bestimmt.⁷

Gerade auf religionsphilosophischer Ebene fällt unter die Frage der richtigen Erkenntnis auch die Frage nach dem Gottesbegriff und wie dieser einzuordnen ist. Insbesondere Descartes und Kant waren und sind hier prägend.

II.1.1.4 Ontologie

Lange Zeit war die Ontologie von der Frage des Aristoteles geleitet, wodurch das Seiende als Seiendes charakterisiert ist. Anders formuliert ist dies die Frage nach Kategorien um das Sein, das nur eines ist, angemessen beschreiben zu können.⁸ Hierin eingeschlossen ist auch die Frage nach den Eigenschaften Gottes.

Im Anschluss an die Definition Anselm von Canterburys, dass die gedachte Vollkommenheit Gottes auch ein Argument für die Existenz Gottes ist, folgt die Kritik Kants an den ontologischen Gottesbeweisen.

⁷ Vgl. Hampe: Art. Erkenntnistheorie, RGG⁴, Bd. 2, Sp. 1414.

⁸ Vgl. Enskat: Art. Ontologie, RGG⁴, Bd. 6, Sp. 565.

Die Prädikate "Existenz" oder "Sein" umschreiben nicht die Eigenschaft eines "Dinges", sondern die Eigenschaft eines "Begriffes". Das heisst, Gegenstände und Eigenschaften von Gegenständen werden von den Menschen durch Urteile erkannt. Es muss also zuerst eine Analyse der Bedingungen und Entstehung der Urteile erfolgen.

Aus dieser grundsätzlichen Kritik entwickelte sich eine formale Ontologie, die die wahrheitssemantische und formallogische Satzanalyse dazu benutzt, Existenzkriterien zu finden.⁹

II.1.1.5 Zusammenfassung

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass die heutige Frage nach der Wahrheit stark in der modernen Sprachphilosophie verankert ist und die Wahrheitstheorien der Moderne hierin ihre Begründung suchen.

„Sprachphilosophie“ ist jedoch ein sehr weiter Begriff. Die verschiedenen Theorien verorten sich jeweils in den verschiedenen Teilbereichen, von denen hier vier vorgestellt worden sind.

Innerhalb dieser Teilbereiche ist eine der am häufigsten diskutierten Wahrheitstheorien die sogenannte Korrespondenztheorie der Wahrheit. Insbesondere Habermas setzt sich mit dieser auseinander. Es wird hier im folgenden von der *sprachphilosophischen* Korrespondenztheorie die Rede sein.

II.1.2 Die Korrespondenztheorie der Wahrheit

Die traditionelle Korrespondenztheorie der Wahrheit geht von den Überlegungen Thomas von Aquins aus. Dieser entwickelte im Anschluss an Aristoteles seine berühmte Definition der Wahrheit, die besagt, dass "veritas est adaequatio intellectus et rei", also "Wahrheit eine Entsprechung von

⁹ Vgl. Enskat: Art. Ontologie, RGG⁴, Bd. 6, Sp. 567.

erkennendem Verstand und erkannter Sache“ ist.¹⁰ Diese grundsätzliche Definition wird auch übertragen auf die Frage, inwieweit “Vernunft“ und “Sprache“ mit einer Wirklichkeit korrespondieren.

Das Grundproblem der Korrespondenztheorie ist seit Kant, dass das eigene Erkennen beurteilen muss, ob es mit dem erkannten Objekt übereinstimmt. Es stellt allerdings sich die Frage, welche Kriterien gelten können, um zu gewährleisten, dass Erkenntnis nicht nur subjektiv sondern auch objektiv sein kann.

Dies sind die wesentlichen Grundlagen, an denen sich Habermas, aber auch Pannenberg, orientieren. Im folgenden Abschnitt soll nun zunächst Jürgen Habermas behandelt werden.

II.2 Habermas

II.2.1 Biographische und bibliographische Eckdaten¹¹

Der 1929 in Düsseldorf geborene deutsche Philosoph und Soziologe studierte Philosophie, Geschichte und Psychologie in Göttingen, Zürich und Bonn, wo er 1954 bei E. Rothacker und O. Becker mit der Dissertation „Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken“, zum Dr. phil. promovierte. Von 1956 bis 1959 war er Assistent am Institut für Sozialforschung in Frankfurt/M. und nahm dort wesentliche Impulse der Frankfurter Schule auf.

1961 habilitierte er sich mit seiner Schrift „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ bei W. Abendroth in Marburg und wurde auf ein Extraordinariat für Sozialphilosophie nach Heidelberg berufen. 1964 erhielt er eine Professur für Philosophie und Soziologie in Frankfurt/M. Hier begann er, sich mit den in seiner Habilitationsschrift und in der 1963 erschienenen Aufsatzsammlung „Theorie und Praxis“ umrissenen Fragen nach dem

¹⁰ Vgl. Zaif: Art. Wahrheit, Philosophisches Wörterbuch, Bd. 12, Sp. 66.

¹¹ Im wesentlichen orientiere ich mich im folgenden an der Kurzbiographie von R. Brambach von 1991, sowie an der Biographie von Rolf Wiggershaus von 2004.

Verhältnis von technischer Realität und praktischer Vernunft sowie nach den Bedingungen konsensermöglichender Sozialformen systematisch auseinander zusetzen.

1971 verließ er die Universität Frankfurt und wurde, gemeinsam mit C.-F. von Weizsäcker, Direktor des neugegründeten "Max-Planck-Instituts zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt" in Starnberg. Noch in Frankfurt hatte er in einer Abhandlung unter dem Titel „Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz“, die 1971 in dem zusammen mit N. Luhmann verfaßten Diskussionsband „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?“ erschien, jenen Argumentationspfad skizziert, der ihn zu seiner 1981 veröffentlichten Theorie des kommunikativen Handelns führte.

In den 70ern ist auch sein sogenannter „linguistic turn“ anzusiedeln. Er beschäftigte sich immer mehr mit der Sprachphilosophie und ihrer Bedeutung für die Gesellschaftstheorie. 1982 folgte Habermas dem Ruf nach Frankfurt/M. auf eine Professur für Soziologie und Philosophie. Er veröffentlichte in den folgenden Jahren mehrere Werke, in denen er sich kritisch mit der Entwicklung der Moderne auseinandersetzt. Hervorzuheben ist hier insbesondere sein Artikel „Eine Art Schadensabwicklung“, in dem er auf den Nationalsozialismus relativierende Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichtsschreibung hinwies und so den sogenannten Historikerstreit auslöste.

Auch nach seiner Emeritierung 1994 publizierte Habermas weiter. 1999 veröffentlichte er „Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze“, in dem er sich unter anderem noch einmal kritisch mit seiner Wahrheitstheorie auseinander setzt.

2001 veröffentlichte er seine Schrift „Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf den Weg zu einer liberalen Eugenik“ und bezog Stellung zu neuen Fragen der modernen Forschung. 2005 erschien sein bisher letztes größeres Werk „Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze“.

II.2.2 Die Theorie des kommunikativen Handelns

Man muss sich bewusst machen, dass in das umfangreichste Werk Jürgen Habermas' zwei Jahrzehnte Vorarbeit und Forschung einfließt. Dementsprechend ist das Werk sehr komplex und streckenweise für den uninformierten Leser schwer verständlich. Dennoch halte ich es für notwendig, in der möglichen Kürze die Grundlagen der Theorie darzustellen. Dies ist deshalb notwendig, weil die Konsensustheorie der Wahrheit im Gesamtzusammenhang der Überlegungen Habermas' gesehen werden muss. Sie ist keine für sich allein stehende Theorie, sondern dient als „Werkzeug“ und Methode innerhalb der „Theorie des kommunikativen Handelns“.¹²

II.2.2.1 Grundlegende Überlegungen

Worum geht es in der „Theorie des kommunikativen Handelns“ (nachfolgend abgekürzt mit Tkh) ? Hierzu schreibt Habermas selber in der Einleitung:

„... es geht zunächst um einen Begriff der kommunikativen Rationalität, der hinreichend skeptisch entwickelt wird und doch den kognitiv-instrumentellen Verkürzungen der Vernunft widersteht; sodann um ein zweistufiges Konzept der Gesellschaft, welches die Paradigmen Lebenswelt und System auf eine nicht nur rhetorische Weise verknüpft; und schließlich um eine Theorie der Moderne, die den Typus der heute immer sichtbarer hervortretenden Sozialpathologien mit der Annahme erklärt, daß die kommunikativ strukturierten Lebensbereiche den Imperativen verselbstständigter, formal organisierter Handlungssysteme unterworfen werden.“¹³

II.2.2.2 Kommunikative Rationalität

Habermas untersucht den Begriff der Rationalität auf drei Ebenen:

¹² Vgl. Reese-Schäfer, Habermas, S.20.

¹³ Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns (Tkh) Bd.1, S.8.

metatheoretisch, methodologisch und empirisch.¹⁴ Diesen drei Ebenen will er sich wiederum durch vier Zugänge nähern. Er erörtert zunächst den Rationalitätsbegriff vom Alltagsverständnis ausgehend. Nachfolgend versucht er in einem umfangreichen Abschnitt, die Entwicklung des modernen Weltverständnisses nachzuzeichnen. Anschließend beschreibt er den Zusammenhang von Rationalität und Gesellschaft auf metatheoretischer und methodologischer Ebene.¹⁵

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass er nach diesen einzelnen Schritten einen Begriff der kommunikativen Rationalität entwickelt. Da unsere Gesellschaft eine Kommunikationsgemeinschaft ist, geht es um die Verständigung mit den anderen, darum, einen Konsens zu erzielen.¹⁶

Er untersucht weiterhin verschiedene Rationalitätsbegriffe und ordnet ihnen Handlungen zu, bis er schließlich der kommunikativen Rationalität das *kommunikative Handeln* zuordnet. Kommunikatives Handeln bedeutet

„... die Interaktion von mindestens zwei sprach- und handlungsfähigen Subjekten die ... eine interpersonale Beziehung eingehen. Die Akteure suchen eine Verständigung über die Handlungssituation, um ihre Handlungspläne und damit ihre Handlungen einvernehmlich zu koordinieren.“¹⁷

Die Sprache bekommt also in diesem Zusammenhang eine herausragende Bedeutung!

Um den Nachweis zu leisten, dass das kommunikative Handeln und der zugrunde liegende Rationalitätsbegriff allgemein gültig sind, untersucht der Autor in zwei systematischen Zwischenbetrachtungen zum einen das Verhältnis von Sprechakt und Lebenswelt sowie von Sprechakt und Gesellschaft.

14 Vgl. Habermas, Tkh Bd.1 S.23.

15 Vgl. Horster, Habermas, S. 69.

16 Vgl. Habermas, Tkh Bd.1, S. 30 - 37.

17 Vgl. Habermas, Tkh Bd.1, S. 128.

II.2.2.3 Sprechakt, Lebenswelt und Gesellschaft

In der ersten Zwischenbetrachtung stellt Habermas fest:

„indem sich Sprecher und Hörer über etwas in der Welt verständigen, legen sie ihrer Kommunikation ein gemeinsam unterstelltes System von Welten und Geltungsansprüchen zugrunde, das in Sprechakten zum Ausdruck kommt.“¹⁸

Dabei greift er auf sprachanalytische Untersuchungen von Wittgenstein, Austin und Seale zurück.

Normalerweise bleibt der lebensweltliche Bezug jedoch implizit, das heißt er wird nicht bewusst in den Sprechakt mit einbezogen.¹⁹ In der zweiten Zwischenbetrachtung stellt Habermas nun die Frage, wie der Zusammenhang zwischen Gesellschaft und Sprache ist und inwiefern die Lebenswelt beide miteinander verbindet.

Er stellt dabei fest, dass die Lebenswelt nicht als Ganzes „transzendiert“ werden kann, es können immer nur Teilausschnitte relevant werden, und zwar dann, wenn die gegebene Sprache (durch die sich die Lebenswelt ausdrückt) nicht mehr angemessen die Situation beschreiben kann.²⁰ Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch, dass die Lebenswelt nicht gleichzusetzen ist mit der Gesellschaft! Hinzu tritt noch der Begriff des „Systems“, der von Niklas Luhmann geprägt wurde. Die Lebenswelt nimmt die Innenperspektive der Gesellschaft ein, das System die Außenperspektive, beide zusammen bilden für Habermas die Gesellschaft.²¹

Habermas zeigt nun auf, dass System und Lebenswelt sich im Laufe der Zeit voneinander gelöst haben, so dass es schließlich zu einer „Kolonialisierung der Lebenswelt“ durch das „System“ gekommen ist. Was bedeutet das

¹⁸ Horster, Habermas, S. 77.

¹⁹ Vgl. Habermas, TkJ Bd.1, S.449ff.

²⁰ TkJ Bd.2, S. 191.

²¹ Vgl. Horster, Habermas, S. 81.

konkret?

Da die traditionelle Sprache nicht mehr ausreicht, die Handlungen der Gemeinschaft zu koordinieren, entwickeln sich „Steuerungsmedien“. Dies sind zum einen die Kommunikationsmedien wie Schrift und elektronische Medien, sowie „Macht“ und „Geld“.²²

II.2.2.4 Zusammenfassung

Worum geht es Habermas also? Er hat gezeigt, dass bestimmte „Systeme“ sich verselbstständigt haben und nun auf die „Lebenswelt“ zurückwirken. Hierunter versteht er auch das Rechtssystem, die Wirtschaft und den Staat.²³

Ein weiteres Problem ist, dass sich auch die kulturellen „Wertsphären“ Wissenschaft, Kunst und Moral von der Lebenswelt entfernen und eine elitäre Abspaltung von „Expertenkulturen“ stattfindet, was zur „kulturellen Verarmung der Lebenswelt“ führt.

Ihm geht es, vorsichtig formuliert, also darum, die Probleme aufzuzeigen, die sich durch die Entkopplung von Lebenswelt und System ergeben. Weiterhin geht es ihm darum, gegen diese systematische Vereinnahmung der lebensweltlichen Bereiche Protest möglich zu machen. Dies geschieht für ihn gerade auf der praktischen, politischen Ebene.²⁴

Interpretierend würde ich sagen, es geht in letzter Konsequenz auch darum, wieder eine „herrschaftsfreie Kommunikation“ herzustellen, die das „richtige Leben“ ermöglicht.²⁵

Betrachtet man diese Darstellung, so ist es nicht verwunderlich, dass es ihm

²² Vgl. Habermas, Tkh Bd.2, S. 272ff..

²³ Vgl. Tkh Bd.2, S. 539ff.

²⁴ Vgl. Tkh Bd.2, S. 581.

²⁵ Dies sind zwei Begriffe, die er wohl zuerst in seinem Aufsatz „Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik (1963) in: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, 1969“ verwendet hat.

in seiner Konsensustheorie der Wahrheit um den richtigen Diskurs und Konsens geht. Die Konsensustheorie ist das Instrument und die Grundlage, die den herrschaftsfreien Diskurs und Konsens gewährleisten soll.

II.2.3 Die Konsensustheorie der Wahrheit

Jürgen Habermas hat seine Wahrheitstheorie zuerst in seinem Aufsatz „Wahrheitstheorien“ ausführlich dargelegt²⁶. Diese dort von ihm entwickelte Theorie hat er über die Jahre weitgehend beibehalten und in seinem Buch „Wahrheit und Rechtfertigung“ von 1999 noch einmal überarbeitet.²⁷

II.2.3.1 Drei Vorfragen

Zu Beginn stellt er zuerst drei Vorfragen. Die erste und zunächst wichtigste Frage:

„was ist es, wovon wir sagen dürfen, es sei wahr oder falsch?“²⁸

Dafür kommen Sätze, Äußerungen und Aussagen in Frage. Jedoch kann man nicht bestimmte Klassen von Sätzen definieren, da diese z.B. in einer anderen Sprache ganz andere Sachverhalte wiedergeben können.

Es ist also sinnvoller, Behauptungen als diejenige Klasse anzusehen, die man wahr oder falsch nennen kann. Behauptungen werden aufgestellt. Allerdings können Behauptungen alleine nicht für die Frage nach der Wahrheit herangezogen werden, da Behauptungen immer zeitlich gebunden und eingeordnet werden können, während die Wahrheit einen zeitunabhängigen Charakter hat.

Es muss also noch die Frage nach dem Inhalt der Behauptung gestellt werden. Der Inhalt einer Behauptung kann in verschiedenen Zeiten von verschiedenen Personen mit verschiedenen Worten ausgesagt werden. Es

²⁶ Dieser wurde in der Festschrift für Walter Schulz, „Wirklichkeit und Reflexion“ 1973 veröffentlicht.

²⁷ Ich werde mich im folgenden an dem Aufbau seines Aufsatzes von 1973 orientieren.

²⁸ Habermas, Wahrheitstheorien, S. 211.

geht also um den *Sachverhalt* einer *Aussage* (bzw. Behauptung).

Allerdings ist eine Aussage, die einen Sachverhalt wiedergibt, nicht automatisch als „wahr“ oder „richtig“ anzusehen, denn der Sachverhalt oder die Tatsache der Aussage muss nicht unbedingt ein *wirklicher* sein. Schlicht gesagt: Der Sprecher kann z.B. bewusst lügen. Jedoch ist dies schon ein sehr negatives Beispiel. Zusammenfassend kann man sagen:

„Wahrheit ist ein Geltungsanspruch, den wir mit Aussagen verbinden, in dem wir sie behaupten. Behauptungen gehören zur Klasse konstativer Sprechakte. Indem ich etwas behaupte, erhebe ich den Anspruch, daß die Aussage, die ich behaupte, wahr ist. Diesen Anspruch kann ich zu Recht oder Unrecht erheben.“²⁹

Ein Geltungsanspruch wiederum ist dann wahr, wenn er anerkannt wird und als berechtigt gilt.

In der zweiten Vorfrage geht er auf die Redundanztheorie der Wahrheit ein. Diese sagt aus, dass in allen Sätzen, die die Form „p ist wahr“ haben, der Ausdruck „ist wahr“ logisch überflüssig ist. Würde dies zutreffen, dann wäre eine Wahrheitstheorie überflüssig. Dies erscheint zunächst richtig, denn ich erhebe für „p“ als Aussage einen Wahrheitsanspruch und muss deshalb den Zusatz „ist wahr“ nicht hinzufügen. Habermas jedoch geht differenzierter an diese Frage heran. Hier kommt es zu einer zentralen Unterscheidung, auf die er sich im folgenden immer wieder bezieht.

Er unterscheidet zwei Bereiche der Kommunikation, den des **Diskurses** und den des **Handelns**.

Im *Handeln* werden Informationen ausgetauscht und der Wahrheitsanspruch von Aussagen und Behauptungen stillschweigend vorausgesetzt und anerkannt.

„Diskurs“ wiederum ist „die durch Argumentation gekennzeichnete Form der Kommunikation ... in der problematisch gewordene Geltungsansprüche

²⁹ Habermas, Wahrheitstheorien, S. 212.

*zum Thema gemacht und auf ihre Berechtigung hin untersucht werden.*³⁰

Die Bedingung für einen solchen Diskurs ist, dass die Beteiligten sich aus ihren aktuellen Erfahrungszusammenhängen und Handlungszwängen lösen und bereit sind, den behandelten Gegenstand bzw. das Thema *hypothetisch* zu behandeln. Mit anderen Worten, sie müssen bereit sein, eine Änderung der vorhandenen Normen und Wirklichkeiten hinzunehmen.

Durch die Trennung dieser beiden Kommunikationsbereiche begegnet er der Argumentation der Redundanztheorie. Die Frage nach der Wahrheit ist auf der Ebene des Diskurses nicht überflüssig, denn hier geht es um die Infragestellung des Geltungsanspruches.³¹

Die dritte Vorfrage schließlich setzt sich mit der Korrespondenztheorie auseinander.

„Wie verhalten sich die Tatsachen, die wir behaupten, zu den Gegenständen unserer Erfahrung?“³²

Zuerst einmal gilt es, zwischen Gegenständen und Tatsachen zu unterscheiden. Mit Gegenständen werden Erfahrungen gemacht, Tatsachen werden behauptet. Bei Tatsachen kann man sich auf Erfahrungen und Gegenstände beziehen.

Tatsachen sind also nicht, wie Erfahrungen und Gegenstände, „in dieser Welt“. Ebendas behauptet allerdings die Korrespondenztheorie. Dies wiederum birgt die Schwierigkeit in sich, dass der Begriff der „Wirklichkeit“ nur durch Aussagen über Tatsachen gefüllt werden kann und das Verhältnis von Tatsachen und Realität wiederum nur durch Aussagen. Es ist also ein „sprachlogischer“ Zirkelschluss. Diesem möchte Habermas durch seine Unterscheidung von Tatsachen und Gegenständen entgehen.

Die richtige Beobachtung der Korrespondenztheorie ist nach Habermas

30 Habermas, Wahrheitstheorien, S. 214.

31 Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 215.

32 Habermas, ebd.

jedoch, dass

„die Aussagen... zu den Tatsachen passen (müssen), und nicht die Tatsachen zu den Aussagen.“³³

Hier wiederum greift er auf die Zweiteilung in die Begriffe „Handeln“ und „Diskurs“ zurück. Im Bereich des Handelns geht es um die Information. Der Wahrheitsanspruch der Aussage, bzw. die Korrespondenz der Aussage mit der Realität wird stillschweigend vorausgesetzt. Erst wenn dieser wiederum in Frage gestellt wird, wenn also der Sachverhalt geklärt werden soll, geht es auf der Ebene des Diskurses um die „Wirklichkeit“ der Tatsache, ob sie also wahr oder falsch ist.

Erfahrungen können den Wahrheitsanspruch von Behauptungen stützen, allerdings heißt das nicht automatisch, dass ein auf Erfahrung basierender Anspruch gelten muss. Dies wird erst durch die Argumentation im Diskurs erreicht!³⁴

Diese drei Vorfragen bilden die Basis für die Konsensustheorie. Die Frage, die sich hiernach stellt, ist, wie eigentlich der „Diskurs“, der zur Wahrheitsfindung der Geltungsansprüche dienen soll, aussieht und was er bedeutet.

Im Zusammenhang der Konsensustheorie bedeutet dies: Um wahre von falschen Aussagen zu unterscheiden, muss ich auf alle die anderen Bezug nehmen, die in ein Gespräch mit mir eintreten *könnten!*

„Die Bedingung für die Wahrheit von Aussagen ist die potentielle Zustimmung aller anderen. Jeder andere müsste sich überzeugen können, dass ich dem Gegenstand x das Prädikat p berechtigterweise zuspreche, und müsste mir dann zustimmen können. Wahrheit meint das Versprechen, einen vernünftigen Konsensus zu erzielen.“³⁵

Noch einmal kurz zusammengefasst: Die Wahrheitsfrage wird für Habermas

33 Habermas, Wahrheitstheorien, S. 216.

34 Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 218.

35 Habermas, Wahrheitstheorien, S. 219.

also in einer Kommunikationssituation behandelt! Die Wahrheitsfrage heisst für ihn, dass Geltungsansprüche in Aussagen erhoben werden. Diese wiederum werden im Diskurs in Frage gestellt. Dennoch gilt auch für Habermas:

„Allerdings dürfen wir Aussagen nicht jeder assertorischen Kraft berauben.“³⁶

Diese wichtige Bemerkung wird uns später noch einmal im Zusammenhang mit Pannenberg beschäftigen.

II.2.3.2 Geltungsansprüche und Gewißheitserlebnisse

Wahrheit wurde oft mit Vernünftigkeit gleichgesetzt. Auch Habermas setzt diese beiden Begriffe gleich. Deshalb fragt er auch danach, was Vernünftigkeit eigentlich bedeutet.

Vernünftig sind nicht nur Aussagen, sondern auch andere Bereiche, z. B. Normen oder Personen. Auch diese sind in Diskursen überprüfbar, jedoch in *praktischen*.

Habermas unterscheidet vier Geltungsansprüche, die zur Vernünftigkeit gehören: Verständlichkeit, Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit.³⁷

In einer Kommunikations-Situation werden diese vier Ansprüche erhoben, jedoch nicht notwendigerweise *reflektiert*, dies geschieht erst, wenn die Kommunikation gestört ist. Jedoch sind nicht alle dieser Geltungsansprüche darauf angelegt, diskursiv eingelöst zu werden. Insbesondere die **Wahrhaftigkeit** eines Sprechers kann nicht im Diskurs gefunden werden. Die Wahrhaftigkeit zeigt sich erst in den Handlungen des Sprechers!³⁸

Verständlichkeit ist wiederum der am einfachsten einzulösende Anspruch. Wenn die Sprecher sich nicht verstehen, können beide versuchen, sich auf

³⁶ Habermas, Wahrheitstheorien, S. 212.

³⁷ Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 220.

³⁸ Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 221.

eine gemeinsame Sprache zu einigen. Weitergedacht bedeutet dies, dass Verständlichkeit faktisch schon eingelöst ist, sie ist also nach Habermas eher eine *Bedingung* der Kommunikation. Es bleiben also zwei diskursiv einzulösende Ansprüche, nämlich **Richtigkeit** und (Aussage-) **Wahrheit**.

Hier geht er zunächst auf Gewißheitserlebnisse ein, um zu zeigen, dass diese einer *unmittelbaren* Erfahrungsgrundlage entbehren. Einen Geltungsanspruch kann man erheben, eine Gewißheit hat man.³⁹ Gewißheitserlebnisse sind für Habermas subjektiv.

“Die Gewißheit einer Wahrnehmung besteht hingegen immer nur für das wahrnehmende Subjekt und für niemanden sonst.”⁴⁰

Zwar können mehrere Subjekte eine Gewißheit teilen, dann müssen sie es jedoch behaupten und somit wird es wieder ein Geltungsanspruch, der diskursiv einlösbar ist. *Ein Geltungsanspruch hat immer einen intersubjektiv nachprüfbaren Anspruch.*

Es werden drei Arten von Gewißheiten ausdifferenziert: die *nichtsinnliche Gewißheit*, die *Glaubensgewißheit* und die *sinnliche Gewißheit*, denen man bestimmte *Intentionen* bzw. Geltungsansprüche zuordnen kann.

Die *nichtsinnliche Gewißheit* ist das Verstehen von symbolischen Gegenständen. Dies bedeutet, dass man durch einen “Akt des Verstehens” eines Symbols, z.B. durch die Benutzung der Muttersprache, Gewißheit erlangt. Hier ist Verständlichkeit der Geltungsanspruch.

Die *Glaubensgewißheit* erlangt man durch das Vertrauen in die Wahrhaftigkeit einer Person, die sich in der Interaktion mit dieser verfestigt. Dies kann unabhängig davon sein, ob die Person täuschen möchte oder man selbst sich täuscht. Hier ist also der Anspruch auf Wahrhaftigkeit vorhanden.

³⁹ Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 223.

⁴⁰ Habermas, Wahrheitstheorien, S. 223.

Sinnliche Gewißheit wiederum ist diejenige, die sich direkt mit Wahrnehmungen verbindet. Durch den Akt des Sehens wird man sich z.B. einer Sache gewiß. Sie wiederum verbindet sich mit keinem Geltungsanspruch! Wenn etwas gesehen oder gehört wird, dann besteht kein Zweifel am "Sein" der Wahrnehmung.

Von diesen Gewißheiten, die auf „Wissen“ oder auf eine „feste Überzeugung“ gründen, heben sich für Habermas die Geltungsansprüche ab, die sich auf Gründe und Argumente stützen. Diese Gewißheiten können sich natürlich auch auf Argumente stützen, die aber aus den genannten Gewißheiten gezogen werden und somit nicht diskursiv einlösbar sind.⁴¹

Im nächsten Schritt behandelt Habermas nun die Frage nach der **Richtigkeit der Normen** und ob diese sich ebenfalls diskursiv einlösen lassen. Hier unterscheidet er, wie weiter oben schon angemerkt, zwischen dem praktischen und dem theoretischen Diskurs. Um eine richtige von einer falschen Norm zu unterscheiden, bedarf es des praktischen Diskurses. Um die Bedingungen eines praktischen Diskurses darzulegen, definiert er zunächst *Kultur* und *Natur*, wobei in diesem Zusammenhang die Kultur zentrale Bedeutung hat.

Kultur definiert er vorläufig als

“den Bereich der Wirklichkeit, der sprachlich strukturiert ist.”⁴²

In diesem Bereich existieren verschiedene Regeln, die Geltungsansprüche erheben. Diese äußern sich in gesellschaftliche Institutionen, die normative Geltung haben. Diese Normen drücken sich in Sollsätzen aus: "Wenn Situation x, dann sollte man Handlung y ausführen."

41 Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 224 – 226.

42 Habermas, Wahrheitstheorien, S. 227.

II.2.3.3 Sprechakte

Sprechakte wiederum können die Erfüllung der Normen sein, bestimmte Klassen von Sprechakten stellen die Verbindung der einzelnen Subjekte zueinander her, z.B. befehlen, auffordern, sich verpflichten usw. Diese nennt Habermas "regulative Sprechakte", die er von „konstativen“ Sprechakten wie behaupten, beschreiben usw. unterscheidet, welche den Geltungsanspruch der Wahrheit haben und den „repräsentativen“ Sprechakten, die dazu dienen, Intentionen und Einstellungen darzustellen, welche wiederum den Anspruch der Wahrhaftigkeit haben.

Richtigkeit kann man den regulativen Sprechakten jedoch nicht zuordnen, da sie ihren Anspruch von den Normen ableiten.⁴³ Das bedeutet, dass die Normen in praktischen Diskursen eingelöst werden müssen, nicht die regulativen Sprechakte. Es steht also die Geltung oder Nicht-Geltung der Normen zur Disposition.

Zusammenfassend kann man also für das bisherige sagen: Wahrheit ist gleich Vernünftigkeit, welche sich wiederum in vier Geltungsansprüche unterteilen lässt: Wahrhaftigkeit, Wahrheit, Richtigkeit und Verständlichkeit.

Die Geltungsansprüche unterscheiden sich von Gewißheitserlebnissen, da sie sich diskursiv einlösen lassen und auf Argumente stützen.

Verständlichkeit ist die Bedingung jeder Kommunikation, Wahrhaftigkeit kann nur durch Handlung eingelöst werden. So sind nur zwei Ansprüche diskursiv einlösbar, nämlich Wahrheit und Richtigkeit. Wahrheit wiederum wird im theoretischen, Richtigkeit im praktischen Diskurs eingelöst.⁴⁴ Damit sind also Eckpunkte definiert, es stellt sich nun die Frage nach dem *vernünftigen* Diskurs und Konsensus.

⁴³ Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 228.

⁴⁴ Zimmerli, Jürgen Habermas, S. 248.

II.2.3.4 Zur Logik des Diskurses

In einem ersten Abschnitt geht Habermas auf zwei Einwände gegen die Konsensustheorie ein.

Zum einen stellt sich die Frage, ob es bei der Konsensustheorie nur um eine Methode zur Gewinnung von wahren Aussagen, nicht jedoch um die Wahrheit selber handelt. Er differenziert hier jedoch, dass der Diskurs die Methode ist und der Konsensus sich der Wahrheit annähert.⁴⁵

Der zweite Einwand ist schwerwiegender. Wenn der erzielte Konsens als Wahrheit infrage kommen soll, dann muss er ein *begründeter Konsens* sein. Das bedeutet, er muss in einem Diskurs erzielt worden sein, der jederzeit und überall nachvollziehbar und begründbar ist.

So gerät man allerdings in einen Zirkel, denn der begründete Konsensus kann wiederum von einem anderen Konsensus, in dem die Regeln festgelegt wurden, was eigentlich ein begründeter Konsensus ist, abhängig sein. Dies würde das ganze dann jedoch ad absurdum führen. Der begründete Konsensus darf also nicht von einem anderen abhängig sein, soll man ihn ernstnehmen. Für Habermas ist dies der von ihm sogenannte

“eigentümlich zwanglosen Zwang des besseren Arguments oder auch Kraft des besseren Arguments...Diese Kraft nennen wir die rationale Motivation. Sie muss im Rahmen einer Logik des Diskurses geklärt werden...”⁴⁶.

Was ist nun die Logik des Diskurses? In der Logik des Diskurses wird eine Argumentation nicht als eine Ketten von Sätzen gesehen, die sich in logischer Notwendigkeit oder Erfahrung begründen, sondern aus *Sprechakten* besteht. So kann ein Argument nun “unstimmig”, “zwingend” oder “triftig”.⁴⁷ Dem zugrunde liegt ein gemeinsames Sprachsystem der Beteiligten, welches die Argumente verständlich und nachvollziehbar macht.

45 Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 239.

46 Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 240.

47 Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 241.

Zum einen gilt dann:

“Nur als Elemente ihres Sprachsystems sind Behauptungen und Empfehlungen begründungsfähig”⁴⁸. Zum anderen entscheidet das gewählte Sprachsystem darüber, “...welche Klassen von Erfahrungen...als Evidenz eingehen dürfen...”⁴⁹

Es stellt sich die Frage, woran man erkennt, dass ein Sprachsystem überhaupt “angemessen” ist, einen Diskurs zu führen, der einen vernünftigen Konsens erzielen kann? Indirekt ist dies möglich über die gebildeten Aussagen, die sich als wahr oder nicht wahr herausstellen können. Jedoch können Sprachsysteme oder Begriffssysteme nicht als Indikator der Wahrheit fungieren, da Prädikate und Begriffe nicht wahr oder falsch sein können, sondern nur Aussagen.⁵⁰

Ob die gewählte Sprache angemessen ist, kann sich nur im Gang der Argumentation zeigen und ist selbst Gegenstand dieser!⁵¹ Für einen Diskurs muss also gelten, dass jederzeit das Sprachsystem als unangemessen erkannt und revidiert werden kann.⁵²

II.2.3.5 Die ideale Sprechsituation

Habermas unterscheidet im folgenden vier Diskursebenen für den theoretischen Diskurs: Handlungen, Begründungen, substantielle Sprachkritik und Selbstreflexion.

Die formalen Eigenschaften des Diskurses müssen den Wechsel zwischen den Ebenen ermöglichen, nur dann ist er als Wahrheitskriterium akzeptabel und der Konsens als Annäherung an die Wahrheit zu verstehen. Diese Eigenschaften nennt er die *ideale Sprechsituation*. Hierfür müssen vier Bedingungen erfüllt sein⁵³:

48 Habermas, Wahrheitstheorien, S. 245.

49 Habermas, Wahrheitstheorien, S. 245.

50 Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 248.

51 Jedoch bleibt meiner Meinung nach die Frage, ob das Sprachsystem über sich selbst hinaus angemessen wahre Aussagen treffen kann?

52 Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 250.

53 Habermas, Wahrheitstheorien, S. 255f.

1. Alle potentiellen Teilnehmer des Diskurses müssen die gleiche Chance haben, kommunikative Sprechakte zu verwenden, so daß sie jederzeit Diskurse eröffnen sowie durch Rede und Gegenrede, Frage und Antwort perpetuieren können.
2. Alle Diskursteilnehmer müssen die gleich Chance haben, Deutungen, Behauptungen, Empfehlungen, Erklärungen und Rechtfertigungen aufzustellen, um deren Geltungsanspruch zu problematisieren, zu begründen oder zu widerlegen, so daß keine Vormeinung auf Dauer der Thematisierung und der Kritik entzogen bleibt.
3. Zum Diskurs sind nur Sprecher zugelassen, die als Handelnde gleiche Chancen haben, repräsentative Sprechakte zu verwenden, d.h. ihre Einstellungen, Gefühle und Intentionen zum Ausdruck zu bringen. Denn nur das reziproke Zusammenstimmen der Spielräume individueller Äußerungen und das komplementäre Einpendeln von Nähe und Distanz in Handlungszusammenhängen bieten die Garantie dafür, daß die Handelnden auch als Diskursteilnehmer sich selbst gegenüber wahrhaftig sind und ihre innere Natur transparent machen.
4. Zum Diskurs sind nur Sprecher zugelassen, die als Handelnde die gleichen Chance haben, regulative Sprechakte zu verwenden, d.h. zu befehlen und sich zu widersetzen, zu erlauben und zu verbieten, Versprechen zu geben und abzunehmen, Rechenschaft abzulegen und zu verlangen usf. Denn nur die vollständige Reziprozität der Verhaltenserwartungen, die Privilegierungen im Sinne einseitig verpflichtender Handlungs- und Bewertungsnormen ausschließen, bieten die Gewähr dafür, daß die formale Gleichverteilung der Chancen, eine Rede zu eröffnen und fortzusetzen, auch faktisch dazu genutzt werden kann, Realitätszwänge zu suspendieren und in den erfahrungsfreien und handlungsentlasteten Kommunikationsbereich

des Diskurses überzutreten.

Bedingung 1 und 4 müssen von vornherein erfüllt sein, denn sie bilden die Voraussetzung für das Zustandekommen eines Diskurses. Durch Bedingung 2 ist dann wiederum gesichert, dass man der weiter oben dargelegten rationalen Motivation der besseren Argumente folgt und so zu einem begründeten Konsens kommen kann.⁵⁴

Es stellt sich nun jedoch die Frage, wie sich ein vernünftiger Konsensus von einem falschen unterscheiden kann. Es geschieht laut Habermas durch einen Abgleich mit der idealen Sprechsituation. Diese bleibt jedoch ein nicht erreichbares Ideal, da jeder Diskurs unter Einschränkungen der Zeit und der Belastbarkeit der Teilnehmer stattfindet.

Für Habermas können aber doch durch institutionelle Vorkehrungen bestimmte Dinge kompensiert und sich der idealen Sprechsituation angenähert werden.

Wiederum lässt sich fragen, ob und wie empirisch eine ideale Sprechsituation nachgewiesen werden kann. Auch dies kann nicht im Voraus geleistet werden, sondern immer erst im Rückblick. In Anbetracht dieser kritischen Punkte schließt Habermas folgendes:

*“Die ideale Sprechsituation ist weder ein empirisches Phänomen noch bloßes Konstrukt, sondern eine in Diskursen unvermeidliche reziprok vorgenommene Unterstellung. Diese Unterstellung kann, sie muß nicht kontrafaktisch sein; aber auch wenn sie kontrafaktisch gemacht wird, ist sie eine im Kommunikationsvorgang operativ wirksame Fiktion. Ich spreche deshalb lieber von einer **Antizipation, von einem Vorgriff auf eine ideale Sprechsituation.** (Hervorhebung vom Verfasser) ”⁵⁵*

Die ideale Sprechsituation ist nicht nur ein regulativer Akt oder ein nicht existierender Begriff, sondern indem man annimmt, dass die ideale Sprechsituation wirklich ist, ist sie als Grundlage des Diskurses wirksam. Im Diskurs antizipiert man so an der idealen Sprechsituation und kann davon

⁵⁴ Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 256.

⁵⁵ Habermas, Wahrheitstheorien, S. 258.

ausgehen, dass der erzielte Konsens vernünftig ist!

Auf praktischer Ebene bedeutet das für Habermas, dass in einer Art "therapeutischem Gespräch" herausgearbeitet wird, ob der Diskurs und Konsens unter einer idealen Sprechsituation stattfindet oder nicht, ähnlich wie bei einem Arzt und seinem Patienten. Die anfängliche Ungleichheit der Diskursteilnehmer wird nach und nach aufgehoben. Es werden die "Verzerrungen der Kommunikationsstruktur" überwunden und die Täuschung und Selbsttäuschung der Diskursteilnehmer enttarnt. In Form solcher Kommunikation kann der Wahrhaftigkeits- und Wahrheitsanspruch diskursiv überprüft werden.⁵⁶

Etwas, worüber man oder "alle" sich einig sind, bedeutet jedoch noch lange nicht, dass es tatsächlich wahr ist: z. B. gab es in der Geschichte genug Fälle, in denen die Mehrheit der Leute sich einig war, jedoch im Rückblick dieser "Konsens" als falsch herausstellte. Die Konsequenz ist für Habermas, dass man

„...höhere Instanzen, Gesetze und Staatsinstitutionen nur noch gelten lässt, wenn im Prinzip jeder hat zustimmen können. Das und nichts anderes ist der Konsens. Die Praktikabilität dieser Idee wird hergestellt durch pragmatische Lösungen, z.B. in der Politik durch das Mehrheitsprinzip und in der Wissenschaft durch den Vorbehalt, dass man mit Hypothesen arbeitet, die mehr oder weniger plausibel sind.“⁵⁷

Zusammenfassend bedeutet das bisher Dargestellte also:

Geltungsansprüche von Aussagen, die auch hypothetisch bzw. vorläufig genannt werden können, müssen im Diskurs überprüft werden. Dies geschieht durch das Abwägen von Argumenten. Der erzielte Konsens ist ein vernünftiger und somit ein wahrer, insofern vorausgesetzt wird, dass im Diskurs an der idealen Sprechsituation antizipiert wird.

⁵⁶ Vgl. Habermas, Wahrheitstheorien, S. 260.

⁵⁷ Reese-Schäfer, Jürgen Habermas, S. 30.

II.3 Was ist Fundamentaltheologie?

II.3.1 Geschichtliche Wurzeln

Grundsätzlich sollte man zunächst die beiden Traditionen der katholischen und evangelischen Kirchen unterscheiden, die einen jeweils etwas anderen Schwerpunkt setzen. Gemeinsam ist ihnen jedoch die geschichtliche Wurzel in der christlichen Apologetik, dass heißt, in den frühen Schriften, die die christliche Religion gegenüber der Kritik der damaligen Philosophie und anderen Religionen verteidigten.⁵⁸ Hieraus entwickelte sich die so genannte Fundamentaltheologie als eigenständige theologische Disziplin in der katholischen Kirche. War sie zunächst, veranlasst durch die Reformation, dadurch geprägt, die katholische Kirche als authentische Form des Christentums zu legitimieren, so verschob sich der Schwerpunkt noch einmal durch die Begegnung mit anderen Religionen und Kulturen und die dadurch aufgeworfenen Fragen. Auch im Zuge der Aufklärung wurden hier noch einmal maßgeblich die Aufgaben der heutigen Fundamentaltheologie mitbestimmt.

“Einigkeit herrscht in der katholischen Fundamentaltheologie darüber, daß die Erörterung des Verhältnisses von Vernunft und Offenbarung, von Autonomie und Tradition, von Glaube, Erfahrung, Geschichte, Sprache und Interpretation, von Freiheit und Verantwortung, Theorie und kirchlicher Praxis, der Wahrheitsfrage, der Wissenschaftlichkeit und Methodologie der Theologie (und der anderen Erkenntnisbereiche) ... zum Aufgabenbereich der Fundamentaltheologie gehören.”⁵⁹

II.3.2 Grundlegende Aufgaben

Auf evangelischer Seite entwickelte sich die Fundamentaltheologie nicht als eine so eigenständige Disziplin wie auf katholischer Seite. Jedoch kann man ihr vier grundsätzliche Aufgaben zuordnen.

Zum einen nimmt sie eine *apologetische* Funktion ein, indem sie die

“Grundfragen nach dem Wesen und der Wahrheit des christlichen

⁵⁸ Vgl. Jeanrond, RGG⁴, Bd. 3, Artikel “Fundamentaltheologie”, Sp. 427.

⁵⁹ Jeanrond, RGG⁴, Bd. 3, Artikel “Fundamentaltheologie”, Sp.428.

*Glaubens*⁶⁰ stellt.

Zweitens ist sie *theologische Prinzipienlehre*, das heißt, sie klärt die Möglichkeit der theoretischen Erfassung des Gegenstands der Theologie, nämlich den Glauben, seine theologischen Aussagen sowie seine Quellen und Strukturen.

Als *Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften* bearbeitet sie den Zusammenhang und die Probleme mit den anderen Aufgabenfeldern der Theologie.

Schließlich übernimmt sie auch die Aufgabe der kritischen Reflektion über die wissenschaftlichen Methoden, die in der Theologie angewendet werden und differenziert diese aus. Sie nimmt Stellung zur Rationalität der theologischen Aussagen und angewandten Kriterien. Man könnte sie in dieser Funktion auch als *Wissenschaftstheorie der Theologie* bezeichnen.⁶¹ Ergänzend zu diesen genannten Aufgabenfeldern beschäftigt sie sich ebenso mit der Außenperspektive auf das Wesen der christlichen Religion und in diesem Zusammenhang auch mit Religionsphilosophie und -soziologie.

Pannenberg selber ordnet große Teile seines Gesamtwerkes in die Fundamentaltheologie ein, insbesondere natürlich seine Auseinandersetzung mit der Wissenschaftstheorie und ihrer Bedeutung für die Theologie, sowie auch den ersten Band seiner Systematischen Theologie. Ebenso ist seine Beschäftigung mit der Wahrheitsfrage hier einzuordnen. Im folgenden soll nun nach einem kurzen biographischen Überblick die Darstellung seiner Position erfolgen.

II.4 Pannenberg

II.4.1 Biographische und bibliographische Eckdaten

Wolfhart Pannenberg wurde 1928 in Stettin geboren. Nach dem Zweiten

⁶⁰ Petzoldt, RGG⁴, Bd. 3, Artikel "Fundamentaltheologie", Sp. 434.

⁶¹ Vgl. Petzoldt, RGG⁴, Bd. 3, Artikel "Fundamentaltheologie", Sp. 435.

Weltkrieg studierte er Theologie zuerst in Berlin, danach folgten Göttingen, Basel, wo er Karl Barth begegnete und schließlich Heidelberg. In Heidelberg begegnet er Gerhard von Rad, dessen theologische Konzeption von „Gott als dem Herrn der Geschichte“ ihn stark beeinflusst. Durch ihn lernt er das Alte Testament überhaupt wert zu schätzen. In Heidelberg promovierte er dann auch 1954 bei Edmund Schlink mit seiner Dissertation „Die Prädestinationslehre des Duns Skotus“ und habilitierte 1955 mit einer Schrift zur Bedeutung der Analogie im abendländischen Denken bis zu Thomas von Aquin.

Er verblieb einige Jahre als Privatdozent in Heidelberg, bis er als Professor an die Kirchliche Hochschule in Wuppertal berufen wurde und Jürgen Moltmann kennen lernte.

1961 wechselte er dann an die Universität Mainz. In diesem Jahr gab er zusammen mit einer Gruppe jüngerer Theologen auch eine Sammlung von Aufsätzen unter dem Titel „Offenbarung und Geschichte“ heraus, die zu der damaligen Zeit starkes Aufsehen erregte.

In den folgenden Jahren entwickelte sich aus den hier gelegten Konzeptionen Pannenberg's Theologie. Geprägt wurde er auch durch die nordamerikanische Theologie, der er zuerst durch eine Gastprofessur in Chicago begegnete.

1967 wurde er dann an die Universität München berufen, wo er Direktor des Ökumenischen Instituts wurde. In den folgenden Jahren brachte er einige Schriften heraus, in denen er immer wieder versucht, die verschiedenen theologischen Disziplinen miteinander ins Gespräch zu bringen und auch nicht-theologische Disziplinen in die Theologische Reflektion mit einzubeziehen. Dies wird in seiner Schrift „Wissenschaftstheorie und Theologie“ von 1973 deutlich. In dem zweibändigen Werk „Grundfragen der Systematischen Theologie“ (Band 1 1967, Band 2 1980) bietet er dann eine

Zusammenfassung der grundlegenden Elemente seiner Theologie. Sein sicherlich größtes Werk ist aber die dreibändige „Systematische Theologie“, in der er zum ersten Mal seine theologische Konzeption „in ihrer vollen systematischen Gestalt präsentiert.“⁶²

II.4.2 Offenbarung als Geschichte

In dem zuerst 1961 veröffentlichten Band „Offenbarung und Geschichte“ erarbeitete Wolfhart Pannenberg gemeinsam mit drei anderen Theologen (Rolf und Trutz Rendtorff sowie Ulrich Wilckens) eine theologische Neuinterpretierung der Begriffe „Offenbarung“ und „Geschichte“.

Das Werk ist eine Kombination aus exegetischen und systematischen Überlegungen. Über die folgenden Jahrzehnte festigten und differenzierten sich die entwickelten Thesen weiter und fanden schließlich auch Eingang in die dreibändige „Systematische Theologie“ Pannenbergs. Hier sollen im folgenden die zentralen Grundgedanken dargelegt werden, die auch Bedeutung für das Wahrheitsverständnis von Pannenberg besitzen.

Offenbarung kann nach Pannenberg auf zwei Arten verstanden werden. Zum einen kann er meinen:

„Erscheinungen Gottes in von ihm verschiedenen Medien oder von seiner indirekten Kundgabe in von ihm ausgehenden Wirkungen.“⁶³

Wird der Begriff so verstanden, kann man durchaus von verschiedenen Offenbarungsarten sprechen. Für Pannenberg ist dies auch die Definition, die oft auf die biblischen Zeugnisse zutrifft, sie berichten von Erscheinungen Gottes.

Die zweite Definition geht von der hegelschen und vor allem aber von Karl Barth geprägten Definition aus, die besagt, dass die Offenbarung Gottes

⁶² Schwöbel, Pannenberg, S. 253.

⁶³ Pannenberg, Offenbarung, S. 10.

zum einen *Selbstoffenbarung* Gottes ist, also von Gott ausgeht und das diese Selbstoffenbarung nur *eine* ist, nämlich die in Jesus Christus.⁶⁴

Beide sind für Pannenberg jedoch Definitionen, die zunächst nicht gegeneinander auszuspielen sind. Sie weisen vielmehr auf das Problem des Offenbarungsbegriffs hin. Wie genau ist die Selbstoffenbarung Gottes zu verstehen und wie genau hat sie sich vollzogen?⁶⁵

Um dies herauszuarbeiten, beschäftigt er sich mit den biblischen Zeugnissen, welche jedoch die Selbstoffenbarung so nicht proklamieren. Es gibt drei Bereiche, anhand derer man über die Selbsterschließung Gottes etwas finden kann. Das sind zum einen die „Kundgabe des Namens Gottes“ (Exodus 3), der Terminus vom „Wort Gottes“ und die „Proklamation des Gesetzes“ (Ex 20, Lev 19). In allen drei Fällen ist jedoch nicht die Einheit der Offenbarung mit dem Wesen Gottes gegeben. Der Name wird kundgegeben, damit das Volk Israel Gott anrufen kann, es ist jedoch keine Selbsterschließung Gottes. Der Terminus vom „Wort Gottes“ ist ein sehr vielfältig gefüllter Begriff und entspricht keineswegs nur der personalen Bedeutung, der ihm von der Dogmatik zugeschrieben wird. Das Verständnis des Begriffes hat in seinen jeweils spezifischen biblischen Ausprägungen verschiedene Bedeutung und kann keinesfalls ausschließlich als Selbstoffenbarung bzw. Selbsterschließung Gottes gedeutet werden.⁶⁶ Die „Proklamation des Gesetzes“ wiederum folgt aus der Offenbarung und ist keineswegs die Selbsterschließung Gottes.

Insgesamt stellt Pannenberg fest, dass von der direkten Selbstoffenbarung nur sehr schwer zu reden ist, deshalb wendet er sich der zweiten Definition zu, der indirekten Selbstoffenbarung Gottes. Wo geschieht diese?

64 Vgl. Pannenberg, Offenbarung, S.9f.

65 Vgl. Pannenberg, Offenbarung, S. 11.

66 Vgl. Pannenberg, Offenbarung, S. 15.

Pannenburgs These⁶⁷ ist nun, dass die Selbstoffenbarung Gottes als Geschichte geschieht. Geschichte bedeutet für ihn in diesem Fall die "Gesamtheit des Handelns Gottes". Diese Geschichte ist noch nicht abgeschlossen und somit die Selbstoffenbarung und letzte Erkenntnis Gottes noch nicht gegeben. Es gibt jedoch "vorlaufende Offenbarungen".⁶⁸ Hierunter ist als letztgültige die Offenbarung der Zukunftserwartung der Gottesherrschaft in Christus zu fassen.⁶⁹

*"Wie nun aber alle Offenbarung Gottes in seinem geschichtlichen Handeln auf die noch ausstehende Zukunft der Vollendung der Geschichte vorgreift, so bleibt umgekehrt ihr Anspruch, die Gottheit des einen Gottes zu offenbaren, der Schöpfer, Versöhner und Erlöser der Welt ist, in der noch nicht vollendeten Geschichte offen auf künftige Bewährung, offen darum auch für die Frage nach seiner Wahrheit."*⁷⁰

II.4.3 Der Selbsterweis der Wahrheit

Pannenberg behandelt die Frage nach der Wahrheit speziell in zwei Aufsätzen: „Was ist Wahrheit?“ und „Wahrheit, Gewissheit und Glaube“.⁷¹ Darüber hinaus beschäftigt er sich in der Einleitung des ersten Bandes seiner Systematik mit der Frage nach der Wahrheit und welche Aufgabe die Theologie im Verhältnis zur Wahrheit hat. Im folgenden orientiere ich mich am Aufbau des ersten Aufsatzes „Was ist Wahrheit?“, da er die zentralen Gedanken Pannenburgs zum Thema widerspiegelt. Anschließend daran werde ich ergänzende Gedanken aus der Einleitung des ersten Bandes der Systematik darstellen. Dies soll dann die Überleitung bilden zur der Auseinandersetzung Pannenburgs mit Habermas in „Wissenschaftstheorie und Theologie“.

67 Insgesamt sollte noch einmal darauf hingewiesen werden, dass entscheidende Grundgedanken der dargestellten These, wie auch von Pannenberg mehrmals betont, im Gespräch mit seinem Kollegen Rendtorff entstanden sind, worauf er z.B. ausdrücklich in der Fußnote 1 in dem Nachwort zur zweiten Auflage eingeht. Vgl. Pannenburgs Nachwort in: Offenbarung, S. 132.

68 Pannenberg, Systematische Theologie (ST) Band 1, S. 270.

69 Vgl. Pannenberg, ST 1, S. 271.

70 Pannenberg, ST 1, S. 281.

71 Beide Aufsätze sind erschienen in der zweibändigen Aufsatzsammlung „Grundfragen Systematischer Theologie“ (siehe Literaturverzeichnis).

II.4.3.1 Vorbereitende Überlegungen - Emet und Aleteia

Seine Ausgangsbasis ist die Darstellung der Geschichte des „abendländischen Wahrheitsverständnisses“. Innerhalb dieses Wahrheitsverständnisses, welches stark von der Philosophie geprägt ist, bewegt sich Theologie. Deshalb ist es notwendig, die Entwicklung nachzuzeichnen.⁷²

Das Wahrheitsverständnis gründet sich für ihn in zwei Wurzeln, der griechischen und israelitischen, wobei beide auch ein unterschiedliches Verständnis der Wirklichkeit haben.⁷³

Zunächst entfaltet er vom hebräischen Wort für Wahrheit, „Emet“, das israelitische Verständnis. „Emet“ steht für die Verlässlichkeit und Tragfähigkeit eines Wortes, aber auch einer Person. Eine Person ist „emet“, wenn sie sich als solche (vertrauenswürdig, verlässlich) erweist. Dieses „als zuverlässig erweisen“ muss aber immer wieder geschehen.⁷⁴

Daraus folgt:

„Wahrheit ist nicht etwas, was irgendwie unter oder hinter den Dingen liegt und durch Eindringen in ihre Tiefe, ihr Inneres gefunden würde; sondern Wahrheit ist das, was sich in der Zukunft herausstellen wird.“⁷⁵

Das israelitische Verständnis hat also einen geschichtlichen Bezug, der dem griechischen (nach Pannenberg) fehlt.

Das griechische Verb „aleteien“ beschreibt eine Gesprächssituation. Es geht um das rechte Erfassen des Seins bzw. etwas so sein zu lassen, wie es ist und es nicht wissentlich verbergen. Man kann es zuerst auch die „wahre Rede“ nennen. Die „aleteia“ ist also nicht ein Geschehen (wie „emet“) sondern sie ist der hinter den täuschenden Sinnen verborgene Logos.

⁷² Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 203.

⁷³ Er orientiert sich bei seinem ersten Gedanken im wesentlichen an einem Aufsatz von Hans von Soden, „Was ist Wahrheit? Vom geschichtlichen Begriff der Wahrheit“.

⁷⁴ Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 203.

⁷⁵ Pannenberg (nach von Soden), S. 204.

Dieser wiederum ist nur ein unveränderliches Ganzes. Pannenberg geht soweit, zu sagen, dass die Wahrheit bei den griechischen Denkern als „Gegensatz zu aller Veränderung“ gedacht wurde.⁷⁶ Wo sind nun aber eventuelle Gemeinsamkeiten dieser beiden Verständnisse?

Zunächst einmal gilt auch für den Logos, dass das darin erfasste Sein beständig bzw. die Rede davon zuverlässig ist. Neben Beständigkeit und Verlässlichkeit kommt für die Israeliten hinzu, dass Wahrheit erfahrbar ist, nämlich in und durch diese Beständigkeit und Verlässlichkeit. Indem es sich für mich erweist, erweist es sich auch für andere beständig und verlässlich.

Wie geschieht das, wenn sich für die Israeliten die Wahrheit erst in der Zukunft erweist? Es geschieht durch das Vertrauen auf Gottes Treue. Durch das Vertrauen bzw. den Glauben

„...ist ein vorgängiger, wenn auch zur Zukunft immer noch offener Erweis der göttlichen Beständigkeit dadurch nicht ausgeschlossen.“⁷⁷

Gott hat sich in der Geschichte der Israeliten schon als beständig erwiesen. Dies bildet die Grundlage für das Vertrauen auf die auch zukünftige Erweisung seiner Verlässlichkeit. Die „Wahrheit“ Gottes ist nicht das statische „Sein“ der Griechen, sondern macht sich an ganz konkreten Dingen fest, wie z. B. am Auszug aus Ägypten. Es steht jedoch noch nicht fest, wie er sich *in Zukunft* konkret erweisen wird.

Ebenso wie im Griechischen ist also die Wahrheit bei den Israeliten zunächst das, was beständig ist, im Gegensatz zu der täuschenden Sinneswelt der Menschen, geht aber darüber hinaus, insofern die Wahrheit Gottes sich in konkreten Erfahrungen erweist und erweisen wird.

Ein zweiter Aspekt ist wiederum die Einheit der Wahrheit, die auch bei den griechischen Denkern wichtig ist. Gottes Wahrheit umfasst alle anderen

⁷⁶ Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 205.

⁷⁷ Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 206.

Wahrheiten, denn auch seine Schöpfung gilt als „Emet“.⁷⁸ Gott erweist sich also auch in seiner Schöpfung als beständig und verlässlich. Diese zwei Aspekte zeigen für Pannenberg, dass zwar Grundzüge der beiden Wahrheitsverständnisse ähnlich sind, sieht jedoch den Vorzug im israelitischen, da dieses Verständnis das griechische mit aufnimmt, jedoch tiefer reicht als jenes.

Das heißt noch einmal konkret: wo für die Griechen noch die dualistische Trennung von „wahrem Sein und wechselndem Sinnenschein“⁷⁹ galt, gilt nun das wahre Sein, nämlich Gott, nicht als zeitlos und starr, sondern als geschichtlich.

So erweist er sich in der Geschichte immer wieder neu als beständig und treu. Sein Handeln in der Geschichte bleibt jedoch unverfügbar, es ist nur möglich, an ihr durch das *vorgreifende Vertrauen zu antizipieren und partizipieren*. Von dieser Grundlage aus entwickelt Pannenberg nun seine Gedanken weiter, wobei er auch hier dem Verlauf der geschichtlichen Entwicklung folgt.

II.4.3.2 Die Einheit der Wahrheit und ihre Kriterien

Im folgenden behandelt er zwei weitere Aspekte des griechischen Wahrheitsdenkens. Einmal ist dies die Frage nach der Einheit der Wahrheit, zum anderen die Frage nach der Übereinstimmung des Redens und Denkens mit der Wahrheit. Anders formuliert die Frage nach dem Kriterium der Wahrheit.

Zunächst geht es um den zweiten Aspekt. War in der Anfangszeit bei Platon und Aristoteles das Erkennen der Wahrheit ein passiver Akt, in dem sich das wahrhaft Seiende offenbarte, so wandelte sich an diesem Punkt das abendländische Denken grundlegend. Das Erkennen der Wahrheit wurde als

⁷⁸ Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 208.

⁷⁹ Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 209.

ein „Tun des Menschen“ angesehen, was in letzter Konsequenz zu der Überlegung führte, die Wahrheit könne der Mensch nur aus sich selber heraus erkennen. Somit wurde die Wahrheit nicht mehr als eine außerhalb des Menschen bestehende Größe angenommen, die gefunden werden könnte, sondern „Die je *eigene* Wahrheit wird gesucht, nicht *die* Wahrheit überhaupt.“⁸⁰

Dem zugrunde liegt der Gedanke, dass das Denken des Menschen seine eigentliche schöpferische Tätigkeit ist, die unabhängig von einer außermenschlichen Wirklichkeit erfolgen kann. Wie ist jedoch wiederum gewährleistet, dass diese Gedanken, bzw. die aufgestellten Hypothesen, tatsächlich einen Bezug zur Wirklichkeit haben, also etwas wahres über diese aussagen können?

Hier bezieht Pannenberg einen Gedanken von Nikolaus von Kues ein. Die schöpferische Tätigkeit des Menschen entspricht der Ebenbildlichkeit Gottes. Anders gesagt: weil wir nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind, sind wir in der Lage, schöpferisch zu denken. Die geschaffenen Gedanken wiederum können so den von Gott geschaffenen Dingen ähnlich sein.⁸¹

Einen Schritt weiter ist Kant gegangen, der die so genannte *theoretische Wahrheit* unabhängig von Gott gedacht hat. Es gibt eine objektive Gültigkeit eines Gedankens insofern als er mit den Gesetzen der Vernunft übereinstimmt. Für Pannenberg lässt sich dieser Gedanke nicht durchhalten, da Gedanken ohne einen gemeinsamen Grund außermenschlicher Wirklichkeit und menschlichem Geist eine Täuschung sein können. So bleibt für Pannenberg Gott die Voraussetzung für alles Denken einer Wahrheit.⁸² Dies entspricht nun nach Pannenberg dem biblischen Verständnis von Wahrheit und Wirklichkeit.

⁸⁰ Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 211.

⁸¹ Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 214.

⁸² Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 215.

„Die Wahrheit, die ursprunghaft die Wahrheit Gottes ist, muß in der Welt durch den Menschen gewahrt werden, im Sinne verantwortlicher, an Gott sich messender Gestaltung der Welt. Dabei geht es auch um die Wahrheit des menschlichen Verhaltens und also um Ausdruckswahrheit.“⁸³

Wahr ist das Verhalten des Menschen dann, wenn es im Blick auf den Schöpfer geschieht, der die Einheit der Welt begründet. Der nächste zu behandelnde Aspekt ist also die Frage nach der Einheit der Wahrheit.

Die Einheit der Wahrheit, die sich nicht verändert, zu denken, wurde durch die Entwicklung der Weltgeschichte und der Begegnung des abendländischen Denkens mit anderen Denksystemen und Welten immer schwieriger. Zu recht stellte sich die Frage, wie man, in Anbetracht der „radikalen Geschichtlichkeit des menschlichen Denkens“, eigentlich feststellen sollte, ob die eigene Sicht auf die Welt wahrer ist als andere Denkansätze.⁸⁴

Die Einheit der Wahrheit kann, hinsichtlich der Vielfalt von unterschiedlichen Wahrheitsbildern durch alle Zeiten,

„nur noch gedacht werden als eine Geschichte der Wahrheit, und zwar so, daß die Wahrheit selbst eine Geschichte hat und daß ihr Wesen der Prozess dieser Geschichte ist.“⁸⁵

Hier bezieht Pannenberg sich nun bewusst auf den Entwurf Hegels, der die Wahrheit als einen Prozess gedacht hat, und zwar einen Prozess, bei dem das Ergebnis zwar erst am Ende sichtbar wird, jedoch für Hegel schon seine eigene Gegenwart und Zeit bedeutete. In einer stufenweisen Reduktion erreicht man schließlich das Wahrhaftige, welche alle vorherigen Synthesen umgreift. Davon grenzt sich Pannenberg ab, er nimmt jedoch den Grundgedanken Hegels auf.

Hier schließt sich nun der Kreis zum biblischen Verständnis von Wahrheit.

83 Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 215.

84 Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 217.

85 Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 217.

Die Wahrheit Gottes erweist sich in der Geschichte und wird als ein Prozess wahrgenommen, bei dem sich erst am Ende die ganze Wahrheit zeigen wird. Sie zeigt sich jedoch in unserer Gegenwart nicht in ihrer vollen Gestalt!⁸⁶

Wichtig ist Pannenberg, dass biblisch gesehen - im Gegensatz zum Entwurf Hegels - die Zukunft als noch offen gedacht werden sollte. Während für Hegel in seiner Zeit das Ende der Geschichte erreicht war, so bleibt aus biblischer Sicht die Zukunft offen und wird sich die volle Wahrheit Gottes erst noch zu erweisen haben.

Trotz der Offenbarung Gottes in Christus bleibt die Zukunft tatsächlich noch offen. Dies begründet Pannenberg mit dem von ihm so genannten „*proleptischen* Charakter des Christusgeschehens“. In der Auferweckung Christi ist tatsächlich das Ende der Zeiten angebrochen, vorläufig aber vollständig nur für Christus selbst! So bleibt den Menschen die Möglichkeit offen, Gemeinschaft mit Jesus Christus zu erlangen und so die Hoffnung auf die noch ausstehende Auferstehung der Toten. Dabei ist gerade die Metapher der „Auferstehung der Toten“ ein Beispiel für die noch offene Zukunft. Wir wissen gar nicht genau, was diese Wendung eigentlich bedeutet, sie ist nur ein Ausdruck der Hoffnung. Die Wahrheit des Ostergeschehens wird sich erst noch im Eschaton erweisen!⁸⁷

Zusammenfassend kann man sagen: Die Wahrheit, die aus theologischer Sicht notwendigerweise Wahrheit Gottes ist (bzw. Gott selber), erweist sich durch Selbstoffenbarung indirekt in der Geschichte. Diese Geschichte ist zur Zukunft hin offen. Durch das Christusgeschehen können wir jedoch schon an der Wahrheit Gottes partizipieren.

⁸⁶ Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 218.

⁸⁷ Vgl. Pannenberg, „Was ist Wahrheit?“, S. 221.

II.4.3.3 Theologie und die Wahrheitsfrage

Grundsätzlich geht er auch zunächst von der schon weiter oben dargestellten Feststellung aus, dass Erkenntnis Gottes nicht ohne die Selbstoffenbarung Gottes geschehen kann. Deshalb ist auch Theologie auf die göttliche Offenbarung angewiesen, insofern sie nämlich Gott zum Gegenstand ihrer Untersuchungen hat.⁸⁸

Sie umfasst jedoch auch noch mehr, nämlich „das Ganze der christlichen Lehre“, also

„Aussagen über den Menschen und die Welt der Schöpfung, über Jesus Christus, Kirche und Sakramente.“⁸⁹

Vorausgesetzt ist immer schon, dass das, worüber die Theologie Aussagen trifft, auf erkannte göttliche Wahrheit gründet, denn ansonsten wäre Theologie nur ein menschliches Produkt. Dass die Theologie sich auf Wahrheit gründet, kann jedoch nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden, sie kann sehr wohl nur menschliches Reden sein.⁹⁰ Das Christliche Dogma, also die christliche Lehrmeinung, nicht der Glaubenszwang, hat einen Wahrheitsanspruch. Diese Lehrmeinungen wurden übertragen auf die Kirchen als den Trägern der Dogmen und somit auch des Wahrheitsanspruches. Jedoch stellt sich hier die Frage, inwiefern die im Laufe der Geschichte gebildeten Dogmen tatsächlich der göttlichen Offenbarung (und somit der Wahrheit) entsprechen.

Kann als Kriterium für die Wahrheit der Konsens der Kirche gelten? Hier bezieht sich Pannenberg ausdrücklich auf die Auseinandersetzung und Adaption der katholischen Kirche mit der Konsensustheorie von Habermas.⁹¹ Er sieht die Anwendung auf die Lehre der Kirchen jedoch als unzureichend an.

⁸⁸ Vgl. Pannenberg, ST 1, S. 14.

⁸⁹ Pannenberg, ST 1, S. 15.

⁹⁰ Vgl. Pannenberg, ST 1, S. 17.

⁹¹ Vgl. Pannenberg, ST 1, S. 22.

„Konsensus kann Ausdruck und Zeichen für die Allgemeinheit der Wahrheit sein, aber auch Ausdruck bloßer Konvention unter den Gliedern einer Gruppe, einer Gesellschaft, einer Kultur.“⁹²

Weitreichender ist dann der Gedanke des Konsens der Lehre mit dem Evangelium, bzw. der Konsens mit der in den biblischen Schriften überlieferten urchristlichen Lehre. Diesen kommt nicht nur korrektive Funktion zu, sondern auch normative. Es hier zu unterscheiden zwischen dem Evangelium, der urchristlichen Lehre und der heutigen Lehrmeinung. Es muss also um die hermeneutische Auslegung der Schriften gehen, um das Evangelium herauszuarbeiten um es dann mit den heutigen Lehrmeinungen abzugleichen. Bekenntnis und Dogma sind „Zusammenfassungen des zentralen Sachgehalts der Schrift“⁹³, da sie genau dieses versuchen, doch bleiben ihre Aussagen vorläufig. Ob sie tatsächlich wahr sind, liegt nicht in der Entscheidungsgewalt des Theologen, sondern bei Gott:

„Erst die endgültige Offenbarung Gottes am Ende der Geschichte wird die endgültige Erkenntnis über Inhalt und Wahrheit seines Handelns in Jesus von Nazareth mit sich bringen...Daß heißt nicht, daß nicht auch schon gegenwärtig Erkenntnis davon möglich wäre, unter der ... Voraussetzung nämlich, daß Gott sich durch sein Handeln in der Geschichte zu erkennen geben will.“⁹⁴

Hieraus folgt für Pannenberg nun, dass den Aussagen der Dogmatik und der Behauptungen der christlichen Lehre zunächst der Status von Hypothesen zugeschrieben werden kann.⁹⁵ Was genau das für die Theologie bedeutet, untersucht er vertiefend in seinem Buch „Wissenschaftstheorie und Theologie“.

II.4.4 Pannenbergs Auseinandersetzung mit Habermas

In seinem 1973 veröffentlichten Buch „Wissenschaftstheorie und Theologie“ setzt sich Pannenberg differenziert mit verschiedenen Ansätzen der

92 Pannenberg, ST 1, S. 22.

93 Pannenberg, ST 1, S. 25.

94 Pannenberg, ST 1, S. 26.

95 Vgl. Pannenberg, ST 1, S. 66.

Wissenschaftstheorie auseinander und untersucht konsequent ihre Wirkung auf die moderne Theologie.

Insbesondere setzt er sich am Anfang mit Karl Popper auseinander, aber in zwei größeren Abschnitten auch mit Habermas' frühen Texten im Zuge des *Positivismusstreits* und „Erkenntnis und Interesse“. Im folgenden möchte ich einige Grundüberlegungen Pannenburgs darstellen, die den Rahmen für die Auseinandersetzung mit Habermas bilden.

II.4.4.1 Theologie und moderne Wissenschaften

Die Theologie unterliegt in der Neuzeit der Kritik der so genannten modernen Naturwissenschaften, die von einer empiristischen Denkweise geprägt sind. Diese gründet sich unter anderem in der von Wittgenstein beeinflussten Sprachphilosophie.

Wittgenstein sagt, dass ein Satz als wahr oder falsch definiert sein kann. Die Wahrheit oder Falschheit des Satzes zeigt sich darin, ob er mit dem Sachverhalt übereinstimmt, den er behauptet.⁹⁶ Seine Anhänger, unter anderem R. Carnap, gehen von dieser Definition aus noch weiter.

Ein Satz ist dann sinnvoll, wenn sich der in ihm genannte Sachverhalt empirisch nachweisen lässt. Das macht also metaphysische Sätze „unsinnig“, da die in ihnen genannten Sachverhalte meistens nicht empirisch nachprüfbar sind.

Der Begriff „Gott“ ist (nach Carnap) in der heutigen Zeit nicht mehr sinnvoll gefüllt, da ihm von den Theologen der empirische Bezug genommen wurde, um ihn vor der empiristischen Naturwissenschaft zu schützen. Auch der Versuch jeder anderen Begründung, sei es etwa durch den Versuch, zwischen religiösen und weltlichen Erfahrungen zu unterscheiden, wird als

⁹⁶ Vgl. Pannenberg, *Wissenschaftstheorie*, S. 32.

unzureichend definiert. Metaphysische Erfahrungen bleiben nicht intersubjektiv nachvollziehbar.⁹⁷

Nach Pannenberg hat die Theologie zwei Wege aus dieser Kritik gesucht. Zum einen wurde gesagt, dass religiöse Sätze gar „keine Behauptung über eine durch das Wort Gott bezeichnete Wirklichkeit beabsichtigen.“ Ein anderer Schwerpunkt könnte auch sein, religiöse Aussagen als eine bestimmte Betrachtungsweise der Wirklichkeit zu definieren.⁹⁸

Pannenberg geht nun einen anderen Weg. Er nimmt die Kritik Karl Poppers an dem logischen Positivismus auf und sucht hier einen Weg aus der geschaffenen Problemsituation. In diesem Zusammenhang befasst er sich auch in einigen Randbemerkungen und Fußnoten mit Aussagen Jürgen Habermas'.

Poppers grundsätzliche Kritik ist die (mit David Hume),

„daß eine noch so große Zahl von übereinstimmenden Beobachtungen die Formulierung eines streng allgemeinen, für alle gleichartigen Fälle gültigen Gesetzes nicht zu rechtfertigen vermag.“⁹⁹

Anders gesagt: Nur weil sich eine Beobachtung bisher bestätigt hat, heißt das nicht, dass sie es beim nächsten Mal tun wird. Die Ausnahmen bestätigen eben *nicht* die Regel.

Weiterhin gehen auch die empiristischen und intellektualistischen Denker davon aus, dass sich die Wahrheit schon offenbart hat, nämlich in den Sinneseindrücken bzw. den letzten unbezweifelbaren Gewißheiten der Vernunft. Genau diese letzten Gewißheiten können aber nicht unfehlbar sein, denn auch sie können immer noch angezweifelt werden. Letztendlich ist für Popper alles Hypothese, Mutmaßung oder Modell, welches sich nach

97 Vgl. Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 36.

98 Vgl. Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 36.

99 Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 37.

bestimmten Kriterien prüfen lassen.¹⁰⁰

So folgt für Popper aus der Kritik an der Verifikationsforderung des Positivismus ein abgeändertes Kriterium zur Unterscheidung von wissenschaftlichen und nichtwissenschaftlichen Sätzen, nämlich das der Falsifizierbarkeit. Eine Behauptung, bei der nur ein einziger Fall sich als falsch herausstellt, kann keine allgemeine Gültigkeit besitzen. Besteht eine Behauptung zuerst einmal, kann sie zunächst gelten. Jedoch reicht das nicht aus, sondern sie kann erst dann als empirisch bewährt gelten

„wenn sich Voraussagen aus ihr ableiten lassen, die als zutreffend befunden werden. Darum ist eine Theorie oder Hypothese um so fruchtbarer, je mehr sie verbietet; denn desto mehr Möglichkeiten der Prüfung eröffnet sie.“¹⁰¹

Was heißt das nun für religiöse Sätze? Zunächst könnte man annehmen, nach dem dargestellten Prinzip, dass sie sinnlos sind, da sie nicht den genannten Kriterien standhalten würden. Popper sieht jedoch zwei positive Funktionen in metaphysischen Sätzen. Zum einen geben sie Hilfestellung, wo noch keine prüfbaren Theorien vorliegen.

Zum anderen liegt auch der so genannten modernen Naturwissenschaft eine Art metaphysischer Bezug zugrunde.

„Denn nach Popper gilt auch für die Wissenschaft: Wir wissen nicht, wir raten. Und unser Raten ist geleitet von dem unwissenschaftlichen, metaphysischen ... Glauben, daß es Gesetzmäßigkeiten gibt, die wir entschleiern, entdecken können.“¹⁰²

Pannenberg sieht diesen metaphysischen Bezug der „Behauptungen“ besonders in ihrem Wahrheitsanspruch und zwar in dem Sinne, dass der behauptete Sachverhalt übereinstimmt mit der von uns erfahrenen Weltwirklichkeit.

100 Vgl. Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 39.

101 Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 40.

102 Popper, Logik der Forschung, S. 223, zitiert nach Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 42.

Die Korrespondenztheorie der Wahrheit in ihrer semantischen Form, die von Tarski geprägt wurde, ist hier die logische Grundlage. Letzendlich bleibt jedoch auch diese Theorie eingeschränkt und nicht definitiv. Ein Kriterium für Wahrheit gibt es nicht, aber das was leitend ist, ist die „Wahrheitsidee als ein regulatives Prinzip“.¹⁰³

Daraus lässt sich folgern, dass eine Behauptung, die Anspruch auf Wahrheit erhebt, die schon jetzt, gegenwärtig, gelten soll, sich der Wahrheitsidee annähern kann, jedoch strittig bleibt. Dies ist für Pannenberg mit Antizipation gemeint.

„Damit ergibt sich für den Gegenstandsaspekt des Wahrheitsproblems ein Sachverhalt, den J. Habermas analog für den Konsensusaspekt der Wahrheit aufgewiesen hat und der sich so als für die gegenwärtige Zugänglichkeit von Wahrheit durch Erkenntnis und Wissen überhaupt charakteristisch aufdrängt.“¹⁰⁴

Hierin sieht Pannenberg nun auch einen entscheidenden Punkt: Wenn tatsächlich die Antizipation von Behauptungen zur Wahrheit nicht bestritten werden kann, dann bleibt die Frage nach der Wahrheit, die ja somit eine Frage nach dem Wesen der Sachverhalte ist, weiterhin aktuell und ist eben auch ein Gegenstand der Theologie, da sie metaphysisch ist! Hier findet sich eine erste Überschneidung der Gedanken Habermas und Pannenburgs.

Denn auch für Habermas hat sich in der Revision seiner Wahrheitstheorie gezeigt, dass eine Art metaphysischer Bezug in einem Diskurs nicht auszuschließen sein sollte:

„...es gerade das Ziel von argumentativen Bemühungen ist, etwas herauszufinden, was jenseits aller Argumentation und Rechtfertigung wahr ist. Es geht darum, eine Wahrheit herauszufinden, die über alle Rechtfertigungen hinausragt.“¹⁰⁵

Ergänzen kann man hier nun auch den wichtigen Gedanken, den Habermas und Pannenberg gemeinsam haben und der weiter oben schon zitiert

103 Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 43.

104 Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 44.

105 Habermas, Wahrheit und Rechtfertigung, S. 53.

wurde: Auch wenn Aussagen bzw. Geltungsansprüche als Hypothesen behandelt werden, so steht es dennoch nicht im Widerspruch zu ihrem assertorischen Charakter!¹⁰⁶

Schließlich fasst er in einer Fußnote seine grundsätzliche Kritik an der Konsensustheorie zusammen:

“Dass die Korrespondenzwahrheit bedingt ist durch einen (zumindest erwartbaren) intersubjektiven Konsensus über den Sachverhalt, der mitkonstitutiv ist für dessen Objektivität, ist nicht zu bestreiten. Das hat jedoch nicht zur Folge, daß sich die Korrespondenztheorie der Wahrheit mit J. Habermas auf eine Konsensustheorie der Wahrheit reduzieren ließe. Eine reine Konsensustheorie der Wahrheit ist, wie die Ausführungen von Habermas sehr instruktiv zeigen, nicht imstande, den Unterschied zwischen dem Wahrheitskonsens und einer herrschenden Konvention zu bezeichnen. Seine Annahme, daß letztere nie zwanglos ist und daher stets von einer utopischen Antizipation zwangloser Kommunikation her als bloße Konvention enthüllt werden kann, dürfte einen unhistorisch-naturalistischen Begriff von menschlicher Rationalität voraussetzen, der eine Projektion ideal gelingender Konvention entspricht, die aber auch im „herrschaftsfreien Dialog“ noch Konvention und hinsichtlich ihrer Sachwahrheit problematisch bliebe. Die Momente der Gegenstandskorrespondenz und des Konsensus im Wahrheitsbegriff fordern einander wechselseitig. Sie lassen sich nicht prinzipiell einander unterordnen. Die alternative Entgegensetzung von Korrespondenztheorie und Konsensustheorie der Wahrheit bleibt daher kurzschlüssig. Wie sowohl der Wahrheitskonsens als auch die Sachkorrespondenz jeweils nur antizipiert werden können, so ist auch die Einheit zwischen beiden jeweils nur antizipativ realisiert.”

II.4.4.2 Weitere Auseinandersetzung mit Habermas

Weiter beschäftigt sich Pannenberg im Zusammenhang seiner Entfaltung und Diskussion über die Stellung der Geisteswissenschaften auch mit Habermas' Werk "Erkenntnis und Interesse" in seinen verschiedenen Phasen.

Hier rezipiert Pannenberg auf das Geschichtsverständnis Habermas', wie er es in "Zur Logik der Sozialwissenschaften" 1967 dargelegt hat. Es geht in

¹⁰⁶ Vgl. Pannenberg, ST 1, S. 68.

diesem Zusammenhang um die Möglichkeit der Kritik an überlieferten Traditionen. Wichtig ist hierbei, dass Habermas von einem Begriff der "Universalgeschichte" ausgeht, der Bedingung des Geschichtsverstehens ist.

Erwartungen ergänzen

*"die Fragmente der bisherigen Überlieferung hypothetisch zur Totalität der vorverstandenen Universalgeschichte, in deren Licht jedes relevante Ereignis prinzipiell so vollständig beschrieben werden kann, wie es für das praktisch wirksame Selbstverständnis einer sozialen Lebenswelt möglich ist."*¹⁰⁷

Durch diese Antizipation an einem vorläufigen Ende der Geschichte erhofft sich Habermas zunächst die Aufdeckung und Überwindung von verzerrten Kommunikationsstrukturen.

Einen weiteren zentralen Gedanken greift Pannenberg aus dem Aufsatz "Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik" auf. Die Antizipation an einem Ziel der Geschichte ist die eines Bildungsprozesses der Menschheit hin zu einem Endzustand "richtigen Lebens", das heißt herrschaftsfreier Kommunikation.¹⁰⁸

In diesen beiden kurzen Darstellungen wird deutlich, dass Pannenberg die Konsensustheorie von Habermas und die Vorarbeiten zur „Theorie des kommunikativen Handelns“ kennt. Obwohl er die Konsensustheorie selber für unzureichend hält, weist er doch auf zwei wichtige Tatsachen hin. Das ist zum einen der bleibende metaphysische Bezug des Wahrheitsfrage sowie der auch bei Habermas zu findende Grundgedanke der Antizipation an einem Ziel der Geschichte. Anknüpfend an diese beiden Punkte möchte ich die bisherigen Schritte zusammenfassen und eine weitere Anwendung der Habermasschen Gedanken auf einen zentralen systematisch-theologischen Gedanken Pannenburgs versuchen.

¹⁰⁷ Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften, 1967, S. 166, zitiert nach Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S.187.

¹⁰⁸ Vgl. Pannenberg, Wissenschaftstheorie, S. 189.

III Schnittstellen zwischen Habermas und Pannenberg

In den vorherigen Einzelabschnitten wurden die jeweiligen Grundlagen der beiden hier behandelten Autoren dargelegt und versucht, die entscheidenden Eckdaten herauszuarbeiten. Hier soll noch einmal deutlich darauf hingewiesen werden, dass Pannenberg und Habermas zwei sehr unterschiedliche Auffassungen von Wahrheit und ihrer Definition haben. Beide behandeln von zwei gänzlich verschiedenen Ausgangspunkten aus die Frage nach der Wahrheit. Dennoch hat sich herausgestellt, dass es überraschenderweise zwei entscheidende Schnittstellen der beiden Entwürfe gibt: Die Antizipation der Wahrheit sowie die herrschaftsfreie Kommunikation. Dieses soll im folgenden noch einmal vertiefend ausgeführt werden, unter der Berücksichtigung einiger Aspekte der Trinitätslehre Pannenburgs.

III.1 Die Antizipation der Wahrheit

III.1.1 Bei Habermas

Nach einer Darstellung der wichtigsten Teilbereiche der Sprachphilosophie erfolgte die ausführlichere Darlegung der „Theorie des kommunikativen Handelns“ von Habermas.

Ausgehend von seinem Begriff der „kommunikativen Rationalität“ und des zugeordneten „kommunikativen Handelns“ und einer Analyse der beiden Bereiche „Lebenswelt“ und „System“, weist er nach, wo die Probleme der Moderne seiner Meinung nach liegen. Hierbei bekommt die Sprache ein bedeutendes Gewicht, denn sie ist das Medium, durch die die einzelnen Bereiche verbunden sind und durch welche sich eine Lösung für die Entkopplung von Lebenswelt und System erreichen lässt. Dafür entwickelt Habermas die Konsensustheorie der Wahrheit. Durch den vernünftig gestalteten Diskurs kann ein vernünftiger Konsens erzielt werden. Dies geschieht dadurch, dass die ideale Sprechsituation antizipiert wird. So soll ein Prozess eingeleitet werden, der, in einer Dialektik des Diskurses, die

Gesellschaft durch die Geschichte hin bildet zu dem „richtigen Leben“. Dieses „richtige Leben“ könnte als ein Zustand herrschaftsfreier Kommunikation beschrieben werden.

III.1.2 Bei Pannenberg

Pannenberg hat schon in seiner Schrift „Offenbarung und Geschichte“ dargelegt, dass Gott sich selbst offenbart. Dies tut er indirekt durch sein Handeln in der Geschichte. Das bedeutet aber, dass die Wahrheit Gottes nur vorläufig erkannt werden kann, da das Ende der Geschichte noch aussteht. Die Grundeinsicht belegt er durch biblische Zeugnisse, weitet diesen Gedanken aber noch aus und stellt in der Auseinandersetzung mit der Wissenschaftstheorie fest, dass jede wissenschaftliche These vorläufig ist. Alle Aussagen sind als Hypothesen zu verstehen, die hinterfragt werden können, dies gilt auch für theologische Sätze! So definierte Hypothesen müssen sich im Laufe der Geschichte bzw. an ihrem Ende als wahr erweisen.

Dennoch ist es möglich, das Ziel der Geschichte, das die endgültige Offenbarung der Wahrheit bringt, zu antizipieren. Dies geschieht durch die Teilhabe an dem Christusgeschehen, das schon ein Vorgriff auf die endgültige Wahrheit Gottes ist.

III.1.3 Die Schnittstelle

Es wurde festgestellt, dass es zwischen den beiden großen Entwürfen der Autoren die Schnittstelle des metaphysischen Bezuges der Wahrheitsfrage gibt. Obwohl es die Absicht der Habermasschen Theorie ist, eine Methode innerhalb der Welt zu sein und einen zwischenmenschlichen Diskurs und Konsens zu erzielen, so ist doch die Idee der Antizipation der idealen Sprechsituation und der Weg durch die Geschichte hin zu dem „richtigen Leben“ nicht anders als metaphysisch zu beschreiben. Sicherlich würde sich Habermas dagegen wehren, dies in der Zukunft liegende, das jetzt schon in

die Gegenwart hineinwirkt, als etwas Göttliches zu bezeichnen. Dennoch ist hier der Zusammenhang zum Entwurf Pannenbergs unverkennbar. Als Ergebnis kann also festgehalten werden, dass die von Habermas beschriebene Antizipation mit der von Pannenberg formulierten Antizipation vergleichbar ist.

III.2 Herrschaftsfreie Kommunikation und Trinität

Im folgenden soll nun in einem letzten Schritt die Konkretisierung des Ergebnisses dargelegt werden. Dazu werde ich in Grundzügen einige Aspekte der Trinitätslehre Pannenbergs darstellen und noch einmal aufzeigen, inwiefern die von Habermas formulierte ideale Sprechsituation und herrschaftsfreie Kommunikation in der christlichen Lehre wiederzufinden sind.

Es ist in dem Werk Pannenbergs sehr deutlich, dass die Trinität für ihn das Strukturprinzip der systematischen Theologie bildet. Insofern kann sie bei ihm unter die Fundamentaltheologie gerechnet werden.

Die Trinitätslehre von Pannenberg ist sehr umfangreich und es würde den Rahmen der Arbeit überschreiten, sie hier vollständig darstellen zu wollen. Deshalb möchte ich mich im folgenden auf einige wichtige Grundzüge der Trinitätslehre bei Pannenberg beschränken, die in dem formulierten Zusammenhang wichtig sind.

Gottes Sein und Wesen ist Liebe. Dies äußert sich im Verhältnis der Personen der Trinität zueinander und bestimmt dieses Verhältnis.

“Sie haben nicht nur Liebe als gemeinsame Eigenschaft oder Gesinnung, sondern sie sind Liebe in der Einheit freier Personen, bei der keine Trennung mehr übrig bleibt.”¹⁰⁹

Durch die wechselseitige Selbstunterscheidung untereinander ist ihr Personsein bestimmt. Für Pannenberg äußert sich das in der gegenseitigen Verherrlichung der trinitarischen Personen. Der Sohn verherrlicht den Vater,

¹⁰⁹ Pannenberg, ST I, S. 459. Er greift hier einen Gedanken von Regin Preterer auf.

in dem er auf ihn hinweist und sich der Sendung Gottes voll hingibt.

“Der Geist bestätigt und preist den Sohn als in seinem Gehorsam eins mit dem Vater und als Offenbarer seiner Liebe.”¹¹⁰

Der Vater wiederum hat dem Sohn sein Reich übertragen. Es besteht also eine Gegenseitigkeit und gegenseitige Abhängigkeit der drei Personen, die jedoch nicht die Gottheit Gottes in Frage stellt, sondern sie im Gegenteil ausmacht.

“Das gilt nicht nur für das Offenbarungsgeschehen, sondern ist auf Grund des geschichtlichen Verhältnisses Jesu zum Vater auch für das innere Leben des dreieinigen Gottes zu behaupten.”¹¹¹

Noch einmal zusammengefasst: Die innere Trinität wird bestimmt durch die Liebe, die ihr Göttliches Wesen und Sein ausmacht. Dies drückt sich in der gegenseitigen Selbstunterscheidung als Personen durch die gegenseitige Verherrlichung aus, die durch den wechselseitigen Herrschaftsverzicht geschieht.

Die innere Trinität kann insofern also als eine herrschaftsfreie Kommunikation beschrieben werden, da zwischen den trinitarischen Personen die permanente ideale Sprechsituation herrscht!

Diese gegenseitige gelebte Liebe innerhalb der Trinität findet ihren Bezug zum Menschen durch seinen Glauben an den trinitarischen Gott. Durch diesen Glauben ist es uns möglich, an dieser herrschaftsfreien Kommunikation und idealen Sprechsituation zu partizipieren. Weil Gott uns Menschen liebt und seine Liebe in unsere Herzen ausgießt (Röm 5,5), ist es uns möglich ihn zurück zu lieben und auch unseren Nächsten, unseren Mitmenschen zu lieben.¹¹²

In einem anderen Kontext hat der Theologe Peter Zimmerling dies noch einmal so ausgedrückt:

110 Pannenberg, ST 1, S. 349.

111 Pannenberg, ST 1, S. 352.

112 Vgl. Pannenberg, ST 3, S. 218.

„Der trinitarische Ansatz des christlichen Gottesbegriffs stellt eine wichtige Begründung für die sozialetische Dimension evangelischer Spiritualität dar. Die Trinität als Gemeinschaft sich liebender, gleichwertiger Personen ist der Zielhorizont, auf den hin gesellschaftliche Veränderungsprozesse Gestalt gewinnen sollten. Eine trinitarisch orientierte evangelische Spiritualität kann so zur Inspirationsquelle und Verpflichtung für die Umgestaltung der kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse in Richtung auf Gleichheit und Anteilhabe aller Menschen bei gleichzeitiger Pflege ihrer Unterschiede werden“.¹¹³

Man kann also sagen, dass wir durch das Gebot der Nächstenliebe den Auftrag bekommen haben, auf diese herrschaftsfreie Kommunikation hinzuarbeiten und uns für das „richtige Leben“ einzusetzen. Denn die Nächstenliebe fordert geradezu den Christen heraus, sich immer wieder um die ideale Sprechsituation zu bemühen und mit seinem Nächsten in Freiheit und Gleichheit auf die Wahrheit zu zustreben.

113 Zimmerling, Auf dem Wege zu einer trinitarischen Grundlegung evangelischer Spiritualität, S. 364

IV Schluss

Zu Beginn dieser Arbeit wurde die Frage gestellt, was Wahrheit ist und ob sie als eine einzige Wirklichkeit zu beschreiben ist. Bezogen wurde diese Frage auch auf die Antworten, die Religionen und nicht - religiöse Denksysteme geben.

Im Verlauf der Arbeit, in der zwei sehr unterschiedliche Positionen miteinander ins Gespräch gebracht wurden, stellte sich heraus, dass unter bestimmten Bedingungen tatsächlich eine Definition von einer einzigen, bestimmenden Wahrheit gegeben werden kann. Dennoch müssen Antworten und Aussagen, die in unserer Zeit gegeben werden, immer wieder überprüft und hinterfragt werden, inwieweit sie tatsächlich dieser Wahrheit entsprechen. Denn auf beiden Seiten ist die Vorläufigkeit der Erkenntnis der Wahrheit deutlich geworden. Insofern bleiben die gegebenen Antworten strittig. Das macht die bisher gegebenen Antworten nicht beliebig und irrelevant, denn ihnen bleibt die assertorische Kraft erhalten!

Die volle Erkenntnis dieser Wahrheit wird jedoch in der Zukunft Gottes offenbar werden und bleibt uns bis dahin verborgen.

Denn unser Wissen ist Stückwerk und unser prophetisches Reden ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. Als ich ein Kind war, da redete ich wie ein Kind und dachte wie ein Kind und war klug wie ein Kind; als ich aber ein Mann wurde, tat ich ab, was kindlich war. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen, wie ich erkannt bin. (1. Kor 13,9-12)

V Literaturverzeichnis

Quellen

Habermas, Jürgen: Wahrheitstheorien, in: Fahrenbach, Helmut (Hrsg.): Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag, Pfullingen 1973, 211-265.

Habermas, Jürgen: Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze, Frankfurt 1999.

Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Band 1, Frankfurt 1981.

Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Band 2, Frankfurt 1981.

Pannenberg, Wolfhart: Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt 1973.

Pannenberg, Wolfhart (Hrsg.): Offenbarung als Geschichte (KuD Beiheft 1), Göttingen 1961.

Pannenberg, Wolfhart: Einführung, in: ders. (Hrsg.), Offenbarung als Geschichte (KuD Beiheft 1), Göttingen 1961 (³1965), 7-20.

Pannenberg, Wolfhart: Nachwort, in: ders. (Hg.), Offenbarung als Geschichte (KuD Beiheft 1), Göttingen 1961 (³1965), 132- 148.

Pannenberg, Wolfhart: Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze Band 1, Göttingen 1967.

Pannenberg, Wolfhart: Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze Band 2, Göttingen 1980.

Pannenberg, Wolfhart: Systematische Theologie, Band 1, Göttingen 1988.

Pannenberg, Wolfhart: Systematische Theologie, Band 2, Göttingen 1991.

Pannenberg, Wolfhart: Systematische Theologie, Band 3, Göttingen 1993.

Sekundärliteratur

Borsche, Tilman: Artikel "Sprachphilosophie" in: RGG⁴, Band 7, Tübingen 2004, Sp. 1618 – 1622.

Enskat, Rainer: Artikel "Ontologie" in: RGG⁴, Band 6, Tübingen 2003, Sp. 565 – 568.

Gloy, Karen: Wahrheitstheorien. Eine Einführung, Tübingen 2004.

Hampe, Michael; Grube, Dirk: Artikel "Erkenntnistheorie" in: RGG⁴, Band 2, Tübingen 1999, Sp. 1414 – 1416.

Herms, Eilert; Schübler, Ingeborg; Böhl, Felix; Landmesser, Cristof; Oorschot, Jürgen van: Artikel Wahrheit/Wahrhaftigkeit in: TRE, Band 35, Berlin New York, S. 337 – 378.

Horster, Detlef: Jürgen Habermas zur Einführung, Hamburg 2006.

Jeanrond, Werner G.; Petzoldt, Matthias: Artikel "Fundamentaltheologie" in: RGG⁴, Band 3, Tübingen 2000, Sp. 426 – 436.

Junker-Kenny, Maureen: Argumentationsethik und christliches Handeln. Eine praktisch-theologische Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas (Praktische Theologie heute 31), Stuttgart u.a. 1998.

Jüngel, Eberhard; Koch Klaus; Landmesser, Cristof; Großhans, Hans-Peter:
Artikel „Wahrheit“ in: RGG⁴ , Band 8, Tübingen 2005, Sp. 1245 – 1259.

Leonhardt, Rochus: Grundinformation Dogmatik, Göttingen ²2004.

Maier, Bernhard; Hennigfeld, Jochen; Tietz, Christiane; Schroeter-Wittke,
Harald; Sørensen, Jørgen Skov; Berger, Teresa: Artikel "Sprache" in: RGG⁴ ,
Band 7, Tübingen 2004, Sp. 1605 – 1618.

Manzke, Karl-Hinrich: Mut zur Theologie. Zur Bedeutung der Theologie
Wolfhart Pannenberg's für Kirche und Verkündigung, in: DtPfrBl 93 (1993),
423-427.

Reese-Schäfer, Walter: Jürgen Habermas, Frankfurt ³2001.

Ringleben, Joachim: Pannenberg's Systematische Theologie, ThR 63 (1998),
337-350.

Schwöbel, Christoph: Wolfhart Pannenberg, in: David F. Ford (Hrsg.),
Theologen der Gegenwart. Eine Einführung in die christliche Theologie des
zwanzigsten Jahrhunderts, Paderborn u.a. 1993, 240-271.

Skirbekk, Gunnar (Hrsg.) : Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den
Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert, Frankfurt 1977.

Speck, Josef (Hrsg.): Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie
der Gegenwart IV (UTB 1108), Göttingen 1981.

Stoellger, Philipp; Künne, Wolfgang: Artikel "Semantik" in: RGG⁴ , Band 7,
Tübingen 2004, Sp. 1187 – 1191.

Zaif, J. u.a.: Artikel: Wahrheit (allgemein) in : Historisches Wörterbuch der
Philosophie, Band 12, Basel 2004, Sp. 48 – 123.

Zimmerli, Walther Ch.: J. Habermas: Auf der Suche nach der Identität von Theorie und Praxis, in: Speck, Josef (Hrsg.): Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart IV (UTB 1108), Göttingen 1981, 223-266.

Zimmerling, Peter: Auf dem Wege zu einer trinitarischen Grundlegung evangelischer Spiritualität, in: Michael Welker; Miroslav Volf (Hrsg.), Der lebendige Gott als Trinität. Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh 2006, 360-376.