

Armin Kreiner: Ende der Wahrheit? Zum Wahrheitsverständnis in Philosophie und Theologie, Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag 1992, 608 S. Kart. DM 78,00.

Die Arbeit wurde bei Prof. Dr. Heinrich Döring erstellt und im Sommersemester 1991 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität als Habilitationsschrift angenommen.

Dabei ist der Titel »Ende der Wahrheit?« von Kreiner gewiß bewußt als Frage formuliert, nämlich als entschiedene, vielleicht sogar provozierende *Anfrage* an alle jene, die in Philosophie und Theologie ein solches Ende der Wahrheit glauben proklamieren zu müssen. Kreiner bezieht hier eine klare (Gegen-) Position: Er will seine Untersuchung verstanden wissen als »Plädoyer für das traditionelle Wahrheitsverständnis, das im wesentlichen auch das Wahrheitsverständnis des Common sense darstellt« (S. 3).

Das mag zunächst wenig modern klingen. Denn tatsächlich ist damit nichts anderes vertreten als die herkömmliche, *aristotelische* Definition, wonach Wahrheit darin besteht, »zu sagen, daß das Seiende sei und das Nichtseiende nicht sei« (Metaphysik, Buch IV, 7; 1011b27). In ein praktisches Beispiel gekleidet heißt das: »Nicht darum, weil wir *glauben*, daß du weiß seiest, bist du es, sondern weil du es *bist*, sprechen wir, die wir es aussagen, die Wahrheit« (ebd., Buch IX, 10; 1051b7). Entsprechend lautet Kreiners Grundthese: Wahrheit bedeutet die *Übereinstimmung* (Korrespondenz) zwischen dem, was gesagt wird (Behauptung, Proposition), und demjenigen, *worüber* etwas gesagt wird (behaupteter Sachverhalt) (S. 3). Darin klingt die klassische korrespondenztheoretische Formel der »*adaequatio rei et intellectus*« (Thomas v. Aquin, Summa Theologica, I, q. 16, a. 1) wider, die Kreiner aber eben, dem gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Diskussionsstand entsprechend, restriktiver faßt, nämlich als Aussagewahrheit, so daß gilt: *Wahr heißt eine Aussage genau dann, wenn sie mit dem intendierten Sachverhalt übereinstimmt* (S. 99 f.), bzw. formalisiert: $p = \text{wahr}$, wenn p , wobei p für eine *deskriptive Wirklichkeitsaussage* steht.

Kreiner verteidigt diese These auf zweierlei Weise, indem er (1) aufzeigt, daß weder eine *logische* noch eine *argumentative* Notwendigkeit besteht, sie aufzugeben, und indem er (2) mit Nachdruck vor Augen führt, welche, für Philosophie und Theologie gleichermaßen verheerenden *Konsequenzen* es hat, Wahrheit anders zu definieren. Beeindruckend ist dabei, auf welche Fülle von Argumenten und Gesichtspunkten Kreiner eingeht, und vor allem mit welcher Klarheit und Präzision er das tut. Das gilt sowohl in sprachlicher als auch in gedanklicher Hinsicht. Und man bekommt Respekt vor der enormen Lesearbeit und der an jeder Stelle wahrnehmbaren, sauberen, präzisen und klar nachvollziehbaren gedanklichen Durchdringung, mit der Kreiner seine These abklärt, indem er sie, gleichsam von allen Seiten her, der kritischen Argumentation und Prüfung aussetzt.

Der Leser ist sowohl für diese Klarheit der gedanklichen Linien- und Argumentationsführung dankbar, aber zugleich auch für den *Durchblick*, den Kreiner durch die zweifellos verwirrende Fülle der Diskussionsbeiträge um den Wahrheitsbegriff bietet. Vor allem auch darin liegt ein zweifelloser Vorzug dieser Arbeit, nämlich daß sie zugleich eine *Systematisierung* der aktuell

diskutierten Wahrheitsbegriffe vornimmt, so daß der Leser mit ihr gewissermaßen eine Handreichung erhält, mittels derer er auch nicht explizit behandelte Autoren einordnen und bewerten kann.

Schließlich aber muß noch etwas hervorgehoben werden, was gerade für derartige, ausgesprochen wissenschaftstheoretische Arbeiten, denen es, wie hier, um die Abklärung lediglich eines einzigen Begriffs geht, nicht selbstverständlich ist, nämlich die gute *Lesbarkeit*. Kreiner gelingt es, den Leser zu führen, mithin zu fesseln, gerade auch durch konkrete, praktische Anwendungsbeispiele, so daß der herkömmlicherweise erwartete Eindruck wissenschaftstheoretischer Sprödigkeit gänzlich ausbleibt.

Kreiner gliedert seine Untersuchung in vier Teile, die zugleich so gearbeitet sind, daß sie auch *selbständig* für sich gelesen werden können.

Im *ersten* Teil wendet er sich den konventionellen drei, eher ideengeschichtlich zu nennenden Verhaltensweisen dem Wahrheitsphänomen gegenüber zu: »Reduktionismus, Relativismus, Skeptizismus« (S. 13–76).

Die beiden ersten können, so Kreiner, das korrespondenztheoretische Wahrheitskonzept kaum in Frage stellen.

Der *Reduktionismus*, auf dem nicht zuletzt ein Großteil der Religionskritik des 19. Jhr.s basiert, kann legitimerweise nicht von der genetisch-funktionalen Analyse bestimmter Wahrheitsansprüche auf deren Wahrheitsgehalt schließen (S. 30f.), sondern verwechselt die Frage der Erkenntnispsychologie bzw. Wissenssoziologie mit der der Erkenntnistheorie. Der *Relativismus* aber zeigt sich entweder als logisch inkonsistent, indem er alles als relativ deklariert, außer die eigene Position (S. 45), oder als trivial, indem er lediglich artikuliert, daß wir mit unseren Wahrheitsansprüchen nie sicher sein können (S. 55), was aber einen objektiven Wahrheitsbegriff nicht ausschließt, nämlich als normative Idee. Das ist auch Kreiners Hauptargument gegen den *Skeptizismus*. Aus der Einsicht in die Unmöglichkeit von Wahrheitsgewißheit wird dort das Ethos der Ataraxie, der Urteilsenthaltung entfaltet. Damit ist aber nur die eine der logisch möglichen Optionen gewählt. Die andere beinhaltet den Glauben, daß es Wahrheit gibt, auch wenn wir sie nie definitiv sicher identifizieren können (S. 74).

Im *zweiten* Teil thematisiert Kreiner den »philosophischen Streit um die Wahrheit und seine theologische Relevanz« (S. 77–298).

Die fünf von ihm zu diesem Zweck ausgewählten Wahrheitstheorien von Popper, Habermas, Heidegger, James und Rescher repräsentieren zugleich die gegenwärtige Diskussionslage. Dabei merkt man, daß es Kreiner nicht primär um die betreffenden Autoren geht, sondern um das durch sie jeweils repräsentierte Wahrheitskonzept. Entsprechend behandelt er die fünf Theorien auch als fünf *logische Möglichkeiten*, Wahrheit zu definieren, die er dann kritisch auf ihre logische Konsistenz, Anwendungsmöglichkeiten und Konsequenzen hin befragt.

Dabei schlägt Kreiner einen nicht *unoriginellen*, wenn auch naheliegenden Weg ein. Denn insofern die alternativen Wahrheitstheorien jeweils beanspruchen, die Korrespondenztheorie zu verbessern bzw. zu ersetzen, läßt sich Kreiner in seiner kritischen Diskussion von der Grundfrage leiten, inwiefern das tatsächlich der Fall ist, näherhin, inwiefern die Korrespondenztheorie, deren zweifellos gegebene Anfechtbarkeit, die im wesentlichen im Fehlen eines definitiven Kriteriums, die postulierte Korrespondenz festzustellen, besteht (S. 116), faktisch verbessert werden kann bzw. aufzugeben ist (S. 88).

Unter diesem Gesichtspunkt gelingt es Kreiner, den alternativen Wahrheitstheorien den *Denkfehler* nachzuweisen, die Frage nach der Definition von Wahrheit mit der Frage nach geeigneten Verifikationskriterien zu *vermengen* (S. 190, 283, 259). Denn Konsens- bzw. Kohärenzfähigkeit und pragmatische Effizienz sind als Kriterien für Wahrheitsansprüche bzw. für deren rationale Vertretbarkeit sehr wohl diskutierbar, *nicht* aber als Definitiva für Wahrheit selbst.

Während nun Kreiner in durchaus überzeugender Weise aufzeigt, daß Heideggers als Entbergung und Lichtung des Seins charakterisiertes Wahrheitsverständnis ebenso vage wie inkonsistent ist (S. 221 f.), findet er eine konsistente Reformulierung bei Popper vor. Die Kritik am Verifikations-

mus, für den Wahrheit in der Verifizierbarkeit von Aussagen bestand (S. 127), brachte Popper zur Einsicht, daß es kein Wahrheitskriterium gibt, so daß (1) *Wahrheit* von *Gewißheit* zu trennen ist und (2), da Wahrheitsansprüche nie verifiziert, aber durch kritische Prüfung falsifiziert werden können, *Kritik* von *Begründung* zu trennen ist. Dieser Falsifikationismus Poppers aber setzt den korrespondenztheoretischen Wahrheitsbegriff, den Popper durch Tarski rehabilitiert sieht (S. 119f.), insofern nunmehr, entgegen Habermas (S: 186), sprachlich über Außersprachliches gesprochen werden kann, notwendig voraus, nämlich als *normative Idee*, die kritische Argumentation allererst ermöglicht (S. 139).

Im dritten Teil stellt Kreiner die Frage nach der »Proprium religiöser Wahrheit« (S. 299–474).

Auch hier behandelt er ein ebenso breitgefächertes wie gegenwärtig einschlägiges Spektrum, nämlich die Beiträge von Kierkegaard, Brunner, Smith, Hasenhüttl, Rahner und Hick, wobei es ihm wieder primär darum geht, anhand dieser Autoren aufzuzeigen, wie auch theologischerseits Wahrheit am sinnvollsten zu definieren ist. Wenn Kreiner dabei durchaus in Konfrontation zu gegenwärtig vorherrschenden Positionen tritt, zeugt das nicht nur von Mut, sondern vor allem auch von seiner intellektuellen Redlichkeit.

Kreiner nimmt zunächst eine grundsätzliche Klärung vor, indem er feststellt, daß die theologische Diskussion um den Wahrheitsbegriff immer in Abhängigkeit vom jeweils zugrunde gelegten *Glaubensverständnis* geführt wird (S. 299–305, 465–472). Mit dieser Analyse ist viel gewonnen, insofern sie klare Zuordnungen ermöglicht, dazu ein tieferes Verstehen, warum im jeweiligen Fall für ein spezifisches Wahrheitskonzept plädiert wird.

Was das Glaubensverständnis betrifft, markiert Kreiner zwei Grundoptionen, insofern Glaube (1) als Glaube an Sätze oder (2) als existentielle Haltung expliziert wird. Wiederum bezieht Kreiner hier eine klare Stellung und stellt fest: »Der Glaubensbegriff impliziert in sämtlichen sinnvollen Verwendungsweisen auch den Glauben an Aussagen, ohne indes darauf reduziert werden zu können.« (S. 471). Diese Grundthese klingt maßvoll und plausibel zugleich, insofern Kreiner mit ihr zweifellos das doppelte Selbstverständnis der gesamten bisherigen christlichen Tradition einholt, wonach der Glaube (1) kognitive, d. h. deskriptive Wirklichkeitsaussagen macht, die (2) rational verantwortet werden können. Dem liegt als notwendige Voraussetzung aber der korrespondenztheoretische Wahrheitsbegriff zugrunde, den Kreiner nunmehr als auch theologischerseits *unverzichtbar* aufzeigt und verteidigt, und damit zugleich das Ergebnis der philosophischen Diskussion des zweiten Teils seiner Untersuchung einholt.

Kreiner anerkennt und respektiert das theologische Bemühen, den Glauben nicht auf ein bloßes Für-wahr-Halten von Sätzen zu reduzieren, sondern als personales Verhältnis zu explizieren, das der Mensch zu Gott einnimmt und das allein heilsrelevant ist. Er lehnt aber den Versuch, eine spezifisch christliche Definition von Wahrheit zu konstruieren, worin Wahrheit nicht mehr länger eine Eigenschaft von Sätzen ist, sondern eine die menschliche Existenz transformierende Qualität, ab. Diese Verlagerung in der Wahrheitsdefinition weist Kreiner bei allen von ihm untersuchten Autoren nach.

Dabei lassen sich die Hauptargumente seiner differenzierten Kritik in folgende vier Stränge bündeln (vgl. v. a. S. 325–336, 347–359, 370–375, 385–394, 403–411, 431–440, 457–464): (1) Auch der beispielsweise als Vertrauen definierte Glaubensakt impliziert wenigstens die kognitive Behauptung, daß Gott existiert. (2) Die genannte Verlagerung des Wahrheitsbegriffs beruht nicht zuletzt auf der Vermengung der Heils- mit der Wahrheitsfrage. (3) Die behauptete Irrelevanz objektiver Aussagewahrheit führt den Glauben in einen notwendigen Subjektivismus. (4) Die veranschlagte Dualität einer propositionalen Glaubenswahrheit und eines existentiellen In-der-Wahrheit-Seins, wobei Wahrheit etwas jeweils Unterschiedliches bedeutet, läßt sich weder rechtfertigen noch folgerichtig durchführen.

Im vierten Teil (S. 475–576) zeigt Kreiner auf, inwiefern sich seine Grundthese, wonach Glauben immer notwendig auch Wirklichkeitsaussagen mit dem Anspruch auf objektive Wahrheit beinhaltet, der nonkognitivistischen Kritik gegenüber bewährt. Er nimmt damit die, insbesondere im englischsprachigen Raum die letzten Jahrzehnte über sehr heftig geführte sogenannte *Kognitivitätsde-*

batte auf und diskutiert u. a. die einschlägigen Beiträge von Hare (S. 482), Wittgenstein und Phillips (S. 495), schließlich den von Hick stammenden Lösungsvorschlag der eschatologischen Verifikation (S. 523).

Zugleich geht Kreiner der Frage nach, inwieweit von den beiden Sinnkriterien der Verifikation bzw. Falsifikation auf die kognitive Wahrheitsfähigkeit des Glaubens geschlossen werden kann. Damit schlägt Kreiner zugleich eine Brücke, nämlich von der *Wahrheits-* zur *Rationalitätsfrage*, und zeigt auf, worin beider notwendige Verwiesenheit besteht: (1) Glaube macht notwendig deskriptive Wirklichkeitsaussagen, mit welchen notwendig die korrespondenztheoretische Wahrheitsdefinition impliziert ist. (2) Es gibt kein definitives Wahrheitskriterium, wie beispielsweise das Scheitern des Verifikationismus zeigt (S. 532). (3) Entsprechend kann die Wahrheit von Glaubensaussagen nicht als definitiv wahr bewiesen werden. Sie kann aber, so Kreiners These, *rational* geprüft und bewertet werden (S. 571). (4) Das besagt, daß die, zunächst für den naturwissenschaftlichen Bereich entfaltete wissenschaftstheoretische Grundeinsicht, wonach Wahrheitsansprüche immer nur als einen bestimmten Phänomenbereich erklärende Hypothesen vertreten werden können, auf die Theologie zu übertragen ist (S. 553), wo sie zudem die spezifisch theologische Rechtfertigung besitzt, daß *Wahrheitsgewißheit* eine Prerogative Gottes ist, die Gott dem Menschen für das Eschaton vorbehalten hat (S. 576).

Ausblickhaft läßt Kreiner am Ende seiner Arbeit erkennen (S. 542, 564), daß er dabei das von Popper entwickelte Modell des *Falsifikationismus* bevorzugt, wie es beispielsweise auch Pannenberg rezipiert hat (S. 565).

So ist abschließend nur noch einmal zu betonen, daß es Kreiner insgesamt gelungen ist, auf dem gerade auch theologischerseits oft sehr diffus diskutierten Gebiet der Wahrheitsfrage eine *begrüßenswerte* Klärung zu bieten, die gerade auch für diejenigen gewinnbringend ist, der Kreiners Stellungnahme nicht in allem teilt. Verbleibt nur ein Kritikpunkt, nämlich die in den Anmerkungen praktizierte Zitierweise, die nur Verfasser und Erscheinungsjahr nennt. Hätte dem Leser das ständige Nachschlagenmüssen im Literaturverzeichnis nicht durch Kurztitel, die kaum wesentlich mehr Platz beansprucht hätten, erspart werden können?

Alexander Loichinger