

Glaube ist das Apriori des Wissens

Die existentielle Grundstruktur des Glaubens und Wissens

Die Krise des Glaubens ist zugleich eine Krise des Wissens und der Wissenschaft. Vorausgesetzt wird ein Verständnis des Glaubens als einen Seinsakt des Menschen, der den Menschen innerlich konstituiert. Konstitution meint eine um- und unterfassende Fundierung des Wissens durch den Glauben: ohne den Kernbestand des Glaubens wäre das Wissen in diesem strikten Sinn ausgehöhlt. Konstitution wird im Folgenden als existentialontologischer Terminus gebraucht: so sind Glauben und Wissen menschlich geformte Akte des Seins¹. Im Glauben ereignet sich der Akt des Seins im eigentlichen und nicht verobjektivierbaren Sinn²; im Wissen hingegen im uneigentlichen, insofern universalisierbaren Sinn.

Thesenhaft wird keiner Nebenordnung das Wort geredet³, sondern einer *Unterordnung* des Wissens unter den Glauben, insofern Wissen zur Phase des Selbstvollzugs gehört, der durch den Glauben ursprünglich getragen wird. Wissen kann als *analog* zum Glauben verstanden werden, und das nicht i.S. einer horizontalen bzw. proportionalen, sondern einer vertikalen bzw. attributiven Analogie.⁴

Axiomatisch wird folgendes vorausgesetzt: das Menschsein vollzieht auf *differente* Modi ein und *dieselbe* formale Grundstruktur. Diese impliziert statisch formuliert eine *Einheit*; dynamisch hingegen meint sie *Einigung* und Vereinigung zweier differenter Relate. Ihre Vereinigung wiederum konstituiert *a posteriori* ihre Einheit, welche wiederum die *a priori* Möglichkeitsbedingung der Einigung darstellt. Einheit muss also via Einigung vollzogen und realisiert werden, so dass ihre Idealität real wird.⁵

¹ Was unter dem Begriff „Akt des Seins“ bzw. „Seinsakt“ verstanden wird, entnehme man Beck, Heinrich: Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas v. Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels, Frankfurt a.M. u.a. 2001.

Modern formuliert meint der Seinsakt das innerste Zentrum des Seienden, das, was das Seiende im Innersten zusammen hält und seine rückholende Verinnerlichung ermöglicht (seine „reditio completa“), d.h. die Quelle und das ultimative Ziel aller Existenz, Energie, Materie, Form und Information. Das Sein ist in Anlehnung an Erich Przywara's Analogiebegriff „in über“ dem Seienden, und die Wirklichkeit des Seienden ist „in über“ seinem (Wechsel-)Wirken. Zur Analogielehre siehe: Gertz, Bernhard (Hg.): Glaubenswelt als Analogie. Die theologische Analogie-Lehre Erich Przywaras und ihr Ort in der Auseinandersetzung um die analogia fidei (FS Erich Przywara zum achtzigsten Geburtstag am 12. Oktober 1969), Düsseldorf u.a. 1969

² Nicht verobjektivierbarer Sinn meint, dass das „Selbst“ des Menschen „in über“ dem Vollzug des Menschseins ist. Das „Selbst“ kann nie ganz eingeholt, abgebildet, realisiert werden, ohne dass es sich umso mehr entzieht und als transzendent erweist. Daher kann das Selbst auch nicht in seiner Einzigartigkeit durch Universalisierungen aufgehoben werden. Vgl. Liebsch, Burkhard: Prekäre Selbst-Bezeugung. Die erschütterte Wer-Frage im Horizont der Moderne, Frankfurt a.M. 2012

³ Der Vergleich mit zwei Schwingen desselben Vogels, wie sie Johannes Paul II. vorgenommen wurde, wird hier zugunsten ihrer vertikalen Analogie vertieft. Vgl. Johannes Paul II.: Enz. Fides et ratio (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 135), Bonn 1998, prooem.: Glaube und Vernunft gelten ihm als „die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt“.

⁴ Zum Analogiebegriff siehe: Siewerth, Gustav: Die Analogie des Seienden, Einsiedeln 1965; Höffding, Harald: Der Begriff der Analogie. Darmstadt 1967. – Eine aktualisierte Begriffsbestimmung der Analogie wäre aus systematischer Absicht heraus erforderlich.

⁵ Das tangiert ein Fundamentalproblem des Denkens: das Zusammen der *Apriorität* (Wirklichkeit, Ideen, Strukturen, Muster, Einheit) und *Aposteriorität* (Wirken, Werden, Geschichte, Vollzug, Dynamik, Einigung) als *konstitutive Modi* des Seins denkerisch (also „seiend“) zu vollziehen. Auch das Denken selbst ist Denken von

Ontologisch ist somit die Referenz folgender Überlegungen das *ideelle Sein* aller Seienden, das in hochmittelalterlicher Philosophie als das „esse creatum“ oder der „actus iam perfectus“ genannt wurde. Wissen und Glauben werden im Vergleich zum Sein bzw. als Modi des Seins reflektiert. Dieses Sein bildet den *universellsten* Begriff, der denkbar ist: wird dieses Argument nicht nur logisch gelesen, sondern *ontologisch* verstanden, so konstituiert das Sein das *Wissen*, das sich vom Sein her erst in seiner Universalität empfängt; ebenso konstituiert das Sein den *Glauben*, der sich in seiner einzigartigen Konkretetheit als Kulmination des universalen Sinnes von Sein erweist.

Ein entscheidendes Kennzeichen dieses Seins ist seine *Idealität*. Sie kann als Einheit des Seins mit dem Nicht-Sein i.S. der aristotelischen Potenz-Lehre verstanden werden⁶. Dann wäre die Realität mit HEGEL der dynamische und permanente *Vollzug* dieser tiefen ontologischen Differenz im Sein selbst, d.h. das *Wirken* als Wirklichkeit bzw. das *Werden*. An dieser Stelle also wird eine Einheit des Seins manifest, welche die Differenz von Sein und Nichtsein im Modus eines allumfassenden Seins um- und unterfasst sowie transzendiert: die Einheit ist „in über“ der Differenz⁷.

Die Grundstruktur, um die es dem Menschsein geht, ist zutiefst *Vereinigung* konstitutiver Differenzen im Sein und des Seins selbst, um dadurch die *Positivität* des Seins im konkreten Seienden zu ermöglichen und zu erwirken. Der Antrieb zur permanenten Vereinigung, die nie aufhören kann, ohne dass das Sein aufhört zu „wirken“, kann als *Liebe* sowie als *Erkenntnis* gedeutet werden. Liebe und Erkenntnis wären beide zueinander analoge Modi der dynamischen Vereinigung des Seins.

Der *Glaube* wäre in diesem Verständnis, gemessen an seiner Partizipation am Vollzug der ontologischen Grundstruktur der Einigung aus und in der Einheit des Seins, *sowohl* der Liebe *als auch* der Wahrheit als deren Vorprägung zugeordnet. Insofern ohne eine originär *existentielle* (Ver-)Einigung kein Menschsein, weil keine spezifisch menschliche „Existenz“ denkbar ist, wird mit diesem Glauben ein *a priori* Konstituens menschlicher Existenz und menschlicher Erkenntnis bezeichnet⁸. Er

idealen Formen, Gesetzen, Mustern einerseits und der handlungsbasierte, pragmatisch fundierte und als permanente (aristotelische) Bewegung sich realisierende Vollzug des idealen Seins andererseits. Letztlich ist dieses Grundsatzdilemma der Philosophie trinitarisch plausibilisierbar: Koncsik, Imre: Große Vereinheitlichung? Band I: Trinitarische Fundierung, Hamburg 2000.

Zugleich mit dem Problem der Einheit von Apriorität und Aposteriorität des Seins ist das In- und Miteinander, wenn nicht gar Auseinander von *Heteronomie* und *Autonomie* des Seienden als Aufgabe der Bestimmung der Relation zwischen Apriorität und Aposteriorität im Sein selbst aufgegeben!

⁶ *Nichtsein* meint nun *nicht nur* das nicht-Materie-Sein, auch nicht die Unfassbarkeit des Geistigen, sondern bezeichnet schlicht eine *Differenz* im Sein selbst, die am Ursprung des Seins liegt. Kraft dieser ontologischen Differenz vermag sich das Sein als *Einheit in Verschiedenheit* durch dynamische *Einigung* zu realisieren. Das Ergebnis der Realisierung ist primär ein geistiges, unbegrenztes und zutiefst relational-personales Sein, das in der Relation subsistiert. Zur ontologischen Interpretation bis zur trinitarischen Fundierung des Nichtseins als Nicht-Vater, Nicht-Sohn und Nicht-Geist sein siehe: Koncsik, Imre; Wehrmann Wolfgang; Gruber, Marian: Die Wahrheit im Zeitalter interdisziplinärer Umbrüche. Art. Die Wahrheit des Seins, Frankfurt a.M. 2010, 129-192

⁷ Siehe Anm. 1. Gemeint ist letztlich das göttliche Sein als *reine Positivität*, die sich *indifferent* zum Nichts des Seins verhält und gerade *deswegen* die Differenz aus und zu sich selbst setzen kann. Trinitätstheologisch wird die Differenz im Sein selbst noch verschärft und als innertrinitarische Differenz der göttlichen Personen interpretiert, die sich im Vollzug einer ek-insistentiellen Dynamik konstituiert. Vgl. Beck, Heinrich: Ek-in-sistenz: Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie. Einf. in d. Dynamik existenziellen Denkens, Frankfurt am Main u.a. 1989

⁸ Das wäre auch der Ort, etwa mit Roussetot, Pierre: Die Augen des Glaubens, Einsiedeln 1963, von den *Augen des Glaubens* zu sprechen oder mit Polanyi, Michael; Popper, Karl: The role of belief in scientific discovery, Rom 1998, den *Glauben* dem Erkennen basierend und unterfassend *voran* zu stellen. In beiden Fällen wird entgegen Hans Albert, Albert, Hans: Das Elend der Theologie. Kritische Auseinandersetzung mit Hans Küng, erw. Auflage,

ist strikt zu unterscheiden vom *a posteriori* Glauben, der die Reaktion und erste Aktion des Menschseins bestimmt angesichts seiner ur-eigenen ontologischen Konstitution. Die Wurzel der Vereinigung des Menschseins im Erkennen ist seine Vereinigung im Glauben.

Das *Wissen* nimmt daher das zur Hand, was ihm der Glaube präsentiert: das Objekt der Reflexion ist das Objekt, das der Mensch in seinem existentiellen Übereignungsakt sich präzipitativ und perzeptiv an-eignet, so dass der existentiellen Übereignung – in entscheidender Ergänzung zu LEVINAS⁹ – die gnoseologische Aneignung erst folgt. Anders formuliert: dem *existentiellen* Heraustreten des Menschen ist ein *insistentielles* Verinnerlichen des je differenten Ko-Relats menschlicher Existenz korreliert. Das Menschsein vollzieht sich angesichts seiner analogen *Einheit* – und nicht formellen Identität – mit *Gott*, mit der *Welt* bzw. dem Anderen und mit *sich selbst*. Der Vollzug der Einheit kraft Vereinigung impliziert *Verinnerlichung* und Aneignung durch *Veräußerlichung* und Übereignung.

Das Wissen verobjektiviert, generalisiert und reflektiert die im Glauben sich ereignende existentielle Verinnerlichung, indem das Wissen die Verinnerlichung re-konstruiert¹⁰. Wird die Vereinigung *seinsgerecht*, sprich: konsistent, hinreichend und begründet vollzogen, scheint der Grund der stets vom Wissen antizipierten Begründung *analog* im Vollzug auf: die Apriorität des Seins in seiner positiven Einheit.¹¹

Das Wissen wird hier zur Kristallisation des *Gefühls* erfolgter Vereinigung und gelungener, weil generalisierbarer Verinnerlichung. Es stellt sich ein Gefühl als *Zustandsbewusstsein* der Einheit des Menschen mit sich, mit *Gott*, mit der *Welt*, Einheit ein, das wiederum durch dynamische Einigung des Menschen erfahren wird. Insofern Glauben auf *Wissen* und *Wahrheit* hin geordnet ist, bedeutet das den *a priori* Glauben, der *a posteriori* gemäß der ideellen Einheit des Seins mit vollzogen und dadurch (!) *real* neu geschaffen wird: hier tritt offenkundig das Geheimnis der Realität vor das Denken.

Realität entspringt der Idealität und bedeutet ein „Plus“ an Seinsakt i.S. seiner möglichst unbegrenzten Subsistenz und ontologischen Reflexion. Anders formuliert: kraft der *Heteronomie* des Menschseins kann sich dieses *autonom* vollziehen. Es ereignet sich jeden Augenblick in jedem Menschen existentiell die „creatio ex nihilo“ seiner selbst und kraft seines *Selbst*.¹² Das bei KANT etwa aufscheinende unbegreifliche und aufgrund seiner Trans-Rationalität abzulehnende Wunder göttlicher Selbstbegründung¹³ ereignet sich *analog* bei jedem Menschen. Es ereignet sich sogar im

Aschaffenburg 2005, von einer erkenntnistheoretischen Relevanz des Glaubens und damit von einer Glaubenserkenntnis ausgegangen.

⁹ Levinas, Emmanuel: Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, Freiburg i.Br. u.a. ³1993, 49: Das Verstehen geht „auf eine solche Weise das Seiende“ an, „dass seine Andersheit im Verhältnis zu dem erkennenden Seienden erlischt.“. Daher lehnt Levinas die Ontologie explizit ab, da sie die „Theorie als Verstehen der Seienden“ ist (50).

¹⁰ *Konstruktivistische* Erkenntnistheorien können durch den konstitutiven Aspekt der *Re-Konstruktion* konstruktiv ergänzt werden. Vgl. Ehalt, Hubert C. (Hg.): Radikaler Konstruktivismus aus Wien. Eine kurze Geschichte vom Entstehen und vom Ende eines Wiener Denkstils, Weitra 2011

¹¹ Vgl. Koncsik, Imre: Die Apriorität der Seinserkenntnis. Ein Dialog mit Gustav Siewerth, in: Salzburger Jahrbuch für Philosophie LI (2006) 7-28

¹² Die damit ausgesagte Selbst-Schöpfung ist Folge der *Unableitbarkeit* und *Grundlosigkeit* des Selbst, das sich ganz durch und aus sich selbst begründet, um darin überhaupt erst zu sein – weil es ganzheitlich durch Gottes Sein begründet ist. Vgl. Weier, Winfried: Strukturen menschlicher Existenz. Grenzen heutigen Philosophierens, Paderborn 1977

¹³ Vgl. dazu die Stellungnahme von Hermann Schell: Katholische Dogmatik, München-Paderborn-Wien 1968, §4 (S. 251-257): „Gott ist der logisch-befriedigende Realgrund der Welt, weil er sein eigener lichter Erklärungsgrund ist, indem seine ewige Existenz in seiner unendlichen Vollkommenheit ihr inneres Recht, ihre

Denken, insofern der Seinsakt des Denkens rekonstruktiv und darin zugleich konstruierend Neues gebiert und in seiner Substanz innovativ, unableitbar, schöpferisch einmalig und realitätsstiftend ist.

Die o.g. These kann nun präzisiert werden: das verobjektivierende Wissen bzw. die Reflexion der Relation von Denkendem und Gedachten ist ontologisches Resultat existentiellen Selbstvollzugs kraft der Apriorität des Glaubens, der auf existentielle Wahrheit¹⁴ und existentielle Liebe hin geordnet ist.

Religion als Basis des a priori Glaubens

Der a priori Glaube meint als „fides qua“ den unmittelbar *vor* dem ersten existentiellen Reaktions-Akt des Menschen stehenden selbst-aktiven *Grund* allen Menschseins in seiner Spezifität. Als „fides quae“ meint er ein a priori existentialontologisches *Grundmuster* des Menschseins „coram Deo“, d.h. unmittelbar vor und angesichts Gottes.¹⁵

Beides ist Resultat einer allen Menschen *gemeinsamen* Religion i.S. des Gefühls der passiven *Abhängigkeit* bei SCHLEIERMACHER¹⁶ oder passiven *Rückverbundenheit* bei SPAN¹⁷, jedoch ergänzt durch die aktive *Rückverbindung*. Kurz: Religion wird verstanden als universeller *Drang* des Menschen, sich mit dem Transzendenten analog unter Wahrung seiner geschöpflichen Differenz zu *vereinigen*, diesem Transzendenten zu entsprechen und dadurch seine eigene anthropologische Konstitution zu vollenden. Der das Menschsein in seiner Wurzel konstituierende *Impetus* zur Vereinigung entspringt dem anreizenden Seinsakt des Transzendenten selbst, insofern es in seiner Unmittelbarkeit erfahren wird als das „Heilige“, als das „Numinose“, das „Mysterium tremendum“ und „fascinans“ und das „Heilige“¹⁸: der ausschließlich *existentiell* zugänglichen Erfahrung des Seins „als Sein“

Wahrheit und Heiligkeit, ihre wahre und heilige Notwendigkeit aufweist, welche wiederum nicht durch den rätselhaften Zufall eines ewigen Daseins, sondern durch die logische Tat eines ewigen Gedankens und die ethische Tat eines ewigen Willens, also durch eigene Tat besteht – als die selbstbewusste Einheit von Kraft und Tat, von Sein und Wesen.“ (256).

Schell versucht, das *A priori* des Seins, Wesens und der Wahrheit und das *A posteriori* des Vollzugs, des Werdens und des Aktes in Gott per definitionem zu *identifizieren*, um der *Geheimnishaftigkeit* Gottes aus der Perspektive der Geschöpfe ebenso gerecht zu werden wie der sich selbst *nicht* geheimnisvollen, sondern lichten Selbsterkenntnis und darin der Selbst-Einigung zu entsprechen. Inwiefern damit das Argument Kants wirklich entkräftet wird, hängt vom Akt des Glaubens an den „Logos“ der vorausgesetzten *analogen* Argumentation Schells ab, der in Gott selbst eine *Analogielosigkeit* anzunehmen scheint. Vgl. systematisch dazu Koncsik, Imre: Große Vereinheitlichung? Band 1: Trinitarische Fundierung, Hamburg 2000.

¹⁴ Existentielle Wahrheit ist identisch mit einem personalistischen Wahrheitsbegriff. Vgl. die Beiträge zum Leitthema im Jahrbuch der Religionsphilosophie, Band 4, Frankfurt a.M. 2005 (bes. Schulz, Heiko: Vom Daseinsverständnis zum Evidenzerleben. Ausgewählte Stationen und Standpunkte der wahrheitstheoretischen Debatte in der neueren evangelischen Theorie. Hier wird ein personalistischer Wahrheitsbegriff expliziert).

¹⁵ Zur Unterscheidung von „fides qua“ und „fides quae“ lese man zunächst Augustinus (De trinitate, lib. 1 3, cap. 2), dann die exegetische Skizze bei Mutschler, Bernhard: Glaube in den Pastoralbriefen, Tübingen 2010, bes. 40 – 43, und systematisch Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i.Br. 1976, bes. 203.265

¹⁶ Schleiermacher, Friedrich: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Berlin u.a. 1990 (Nachdruck); ders.: Glaubenslehre, Berlin 1836, §§ 3-5. Entscheidend ist hier die Emphase des *Gefühls* der transzendenten Abhängigkeit vom *A Priori* der Religion, d.h. die dieses Gefühl verifizierende Introspektion. Kraft der *transzendenten* Abhängigkeit wird die *transzendente* Selbst-Konstitution des Menschen zu sich selbst vermittelt.

¹⁷ Span, Otmar: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, Wien 1947, 5: „Religion ist das Bewußtsein der Rückverbundenheit des Menschen in Gott.“ Es ist also primär keine Rückverbundenheit mit Gott, woraus sich die primär passive Perspektive ergibt.

¹⁸ Otto, Rudolf: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, Stuttgart 1924, 8-38. Die Apriorität des Heiligen wird bes. akzentuiert (131.156.160).

korrespondieren aufgrund dieser existentiellen Attribute weitere *ontologische* Attribute, die meist in Form von Negationen reflektiert werden, um darin den Überschritt über die Immanenz auszusagen, z.B. Unendlichkeit, Geheimnishaftigkeit, Unergründlichkeit etc.

Bestimmung des Religionsbegriffs

Der „fides qua“ kann im *existentialontologischen* Sinn als *Definition* von Religion verstanden werden. Vorgeschlagen wird also in bewusster Erweiterung klassischer Bestimmungen des Religionsbegriffs eine Zurückführung auf deren gemeinsame Basis: in der *a priori* Ur-Religion treffen zwei differente Grunderfahrungen des Menschen aufeinander:

- a) Erfahrung einer tiefen *Einheit* und bedingungslosen Aufforderung zur *Einigung* mit dem Göttlichen. Diese Einheit wird einerseits als schlechthin *notwendig*, das Menschsein zuinnerst als sein Ziel und sein Grund konstituierend, andererseits zugleich als nur analog einholbar, realisierbar und vermittelbar erfahren;
- b) Erfahrung einer *faktischen Störung* dieser Einheit mit dem Göttlichen, eines existentiellen Widerspruchs, der als *Gefallenheit*, Verhängnis, Liebesentzug, Selbstentfremdung, *Verzweiflung* und existentielle *Angst* vor dem (existentiellen, geistigen und physischen) Tod als Angst vor dem endgültigen Beenden des gottmenschlichen Verhältnisses erfahren wird¹⁹.

Diese Grund-Erfahrungen sind *kein* unmittelbares Zustandsbewusstsein der gottmenschlichen Interaktion, sondern werden durch die Alltagswirklichkeit des Menschen *vermittelt*. Religion besteht aus der „top down“ – Perspektive einer an der Alltagswirklichkeit ansetzenden „bottom up“ – Reflexion generalisierter Grundmuster der „in concreto“ erfahrenen Lebenswelt im existentiell notwendigen und unabdingbaren Versuch, sich dem transzendenten Grundmuster anzugleichen. D.h. das Grundmuster, das als essentiell und existentiell erfahren und „bottom up“ im Alltag vermittelt wird, wird *a posteriori* in mannigfachen religiösen Praktiken ausgedrückt. Explizit thematisieren sie letztlich den *existentiellen* Umgang mit „Sein oder Nichtsein“ bzw. als deren Derivate mit „Tod und Leben“, „Liebe und Gerechtigkeit“.

Umgang mit dem existentiellen Widerspruch

Der o.g. existentielle Widerspruch kann als theologisch vertiefende Ausdeutung negativer Existentialien als existentialistische Bestimmung des Menschseins fungieren. Zwei Möglichkeiten des Umgangs mit diesem existentiellen Widerspruch sind nun denkbar:

- 1) Im Sinne einer *negativen Dialektik*: sie folgt der hegelschen Logik einer doppelten Negation und ist existentiell negativ²⁰, indem sie diesem Prinzip der Negation folgt. Das Denken wird im Vorfeld auf Basis eben dieses Widerspruchs in seiner Begründungsfähigkeit ausgeschaltet und für paradox erklärt.²¹ Hier wird die Erfahrung, welche den Widerspruch überhaupt erst erfahrbar macht, *sekundär*: die Erfahrung der analogen *Einheit*, die zur *a posteriori*

¹⁹ Die Gefallenheit wäre die theologische Begründung negativer „Existentialien“. Zur philosophischen Einordnung der Existentialien der KIERKEGAARDSchen Angst und Verzweiflung siehe: Hübner, Kurt: Glaube und Denken. Dimensionen der Wirklichkeit, Tübingen ²2004, bes. 187

²⁰ Zur positiven und zugleich begrenzten Reichweite dialektischen Denkens vgl. Koncsik, Imre: Die heuristische Funktion dialektischer Logik in der Dogmatologie, in: Theologie und Glaube 102 (2012) 360-382

²¹ So bekanntlich etwa Kierkegaard, Sören: Philosophische Brocken (Ges. Werke, hg. von E. Hirsch, Abt. 10), Düsseldorf 1961, 34: „... das Paradox ist des Gedankens Leidenschaft... Das ist denn des Denkens höchstes Paradox: etwas entdecken wollen, was es selbst nicht denken kann.“ – Gemeint ist die nur dem „Selbst“ zugängliche paradoxal-dialektische Struktur der Wirklichkeit.

Vereinigung des Menschen mit Gott drängt, fungiert in der negativen Dialektik lediglich als Ermöglichung eines vermeintlich notwendigen Widerspruchsprinzips in der gesamten Wirklichkeit. Die Folge einer *dialektischen Religion* sind etwa ein negativer Opferbegriff²², Ausklammerung einer transzendenten Liebe zugunsten eines Gerechtigkeitspostulats (um Gott gerecht zu werden oder vor Ihm gerechtfertigt zu sein)²³, ein Leben und Denken in kontradiktorischen Gegensätzen, eine dialektische Verklärung des Todes als notwendiges Existential usw.²⁴ Der existentielle Widerspruch soll dem scheinbar *notwendigen* (und nicht nur faktischen) Widerspruch korrespondieren, indem einem notwendig *negativen* Selbstvollzug „sub contrario“ in mannigfachen Praktiken, Ritualen und hermeneutischen Weltdeutungen das Wort geredet wird.

- 2) Im Sinne eines *analogen Denkmusters* als Heilung, *Verwandlung* und Transformation, als *Absage* an die o.g. Logik der Negation, um sie dadurch von innen her zu überwinden: der existentielle Widerspruch wird weder verdrängt, relativiert, ignoriert oder beiseite geschoben, noch wird er im negativ-dialektischen Sinn zur Notwendigkeit verabsolutiert, sondern auf Hoffnung hin in transzendenten Liebe durchschritten und die *negative* Differenz wieder konstruktiv, vermittelnd und *positiv*. Leiden und Opfer haben „an sich“ keinen Sinn, sondern nur relativ zum Akt der sich in ihr kundtuenden Verwandlung des Todes in ein *Tor* zum Leben. Ex post factum etwa kann dem Leiden ein transzendenten Sinn zugesprochen werden, indem das Leiden als Anlass und Vermittlung erfahren und vollzogen wird, um es verwandelnd zu heilen; dadurch wird aus der Negativität eine Positivität. Es wird nicht nur in den Kategorien der Position und Negation gedacht, das Leiden wird nicht verabsolutiert und das Prinzip der Negation nicht als notwendig gefasst, sondern als *faktisch* gedacht, da Negation und Position zugunsten eines transzendenten existentiellen Sinns auf *eminente* Weise vollzogen werden. Um es christlich zu formulieren: eine kreuzestheologische

²² Bezogen auf die Soteriologie impliziert das psychologisch ein sado-masochistisches Opferverständnis. Man lese zum psychologischen negativen Opferbegriff Moser, Tilmann: Gottesvergiftung, Frankfurt 1976, 20f; ders.: Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott. Psychoanalytische Überlegungen zur Religion, Stuttgart 2003. Zur philosophischen und theologischen Einordnung psychologisch motivierter Opfervorstellungen siehe: Schwaiger, Raymund: Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre, Innsbruck 1990 sowie dazu: Verweyen, Hans Jörg: Offene Fragen im Sühnebegriff auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung Raymund Schwagers mit Hans Urs von Balthasar, in: Niewiadomski, J. u.a. (Hg.): Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposium, Innsbruck u.a. 1992, 137-146. – Gedacht wird handlungspragmatisch vom Vollzug des Opfers i.S. eines „bottom up“ – Ansatzes.

²³ Das korrespondiert einer einseitigen LUTHER-Interpretation sowie einem jüdisch-alttestamentlichen Denken: die Störung der Gerechtigkeit kann als *negativer* Widerspruch zur *Gerechtigkeit* gedeutet werden, und dieser wird durch negative Dialektik überwunden, indem „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ i.S. eines *dialektischen* Gerechtigkeitsausgleichs verfahren wird. Siehe den Tagungsband von Niewiadomski, J. u.a. (Hg.): Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposium, Innsbruck u.a. 1992.

Man vergleiche damit die *un-*dialektische Auslegung des Opfertodes Jesu bei Anselm von Canterbury: Cur deus homo - Warum Gott Mensch geworden (lateinisch und deutsch), hg. v. P. Franc Salesius Schmitt OSB; übers. v. P. Franc Salesius Schmitt OSB, Darmstadt 2009. Hier erfolgt das Opfer aus der vergebenden *Liebe* heraus. Vergebung wiederum setzt *nicht* den negativ-dialektischen vollständigen Gerechtigkeitsausgleich voraus, sondern transformiert den negativen Widerspruch von innen her, indem sie gezielt *nicht* (!) einer negativen Logik folgt, sondern diese selbst fundamental aufhebt. So auch: Schwager, Raymund: Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre, München 1986, 305-311, wo er mit v. Balthasar *fünf Phasen* des heilsdramatischen Dialogs zwischen Gott und Mensch – beginnend mit dem „bedingungslosen Verzeihen Gottes“ (305) aus Liebe heraus – unterscheidet.

²⁴ Vgl. etwa Heidegger, Martin: Sein und Zeit, Tübingen 1927/2006 mit seiner existenzialen Rede vom „Sein zum Tode“ (siehe dazu die Auslegung: Rentsch, Thomas (Hg.): Martin Heidegger. Sein und Zeit, Berlin 2007, bes. Kap. 7.3). Vgl. dazu auch die Dissertation von Milchert, Thorsten: Christliche Wurzeln der Todesphilosophie Heideggers. Untersuchungen zu "Sein und Zeit", Marburg 2012.

Hermeneutik existentiellen Menschseins wird durch den Ausblick auf *Ostern* im und durch das soteriologische Opfer als Tribut an den faktischen Widerspruch realisiert. Das Opfer ist nicht mehr Korrespondenz des religiösen Rituals zum vermeintlich notwendigen und universellen Grundmuster dialektischer Negationen, sondern eine letztlich *positive* Ganzhingabe angesichts faktischer Gefallenheit.

Die *Alltagswirklichkeit* fungiert bei beiden Religionen als Bestätigung dieser Erfahrung sowie als Anlass, die partielle Widerspruchs- und Einheitserfahrung „bottom up“ zu generalisieren, um sie entsprechend in religiösen Akten a posteriori zu elementarisieren und praktisch unter Explikation des konstitutiven Transzendenzbezugs „top down“ zu vollziehen. Dabei bleibt eine negativ dialektische Religion in der *Tragödie* des Menschseins stecken, in der erbarmungsloses Schicksal, kalte Gerechtigkeit und rational-dialektische Logik dominierend sind. Eine analoge Religion versteht den gottmenschlichen Dialog nicht als Tragödie, sondern als *Drama* menschlichen Heils²⁵. Für sie ist die Gefallenheit nicht notwendig und kein existentialontologisches Konstituens, sondern faktisch.

Man beachte: *beiden* grundsätzlichen Religionsmodi korrespondieren die beiden o.g. existentiellen Grunderfahrungen, beide thematisieren den Umgang mit dem *Tod* primär als existentiellen Sinnverlust, beide sind mit dem Widerspruch der *Gefallenheit* konfrontiert, beide vollziehen ihn *passiv* mit, jedoch mit einer grundverschiedenen *Intention*. Nur eine analoge Religion vermag den Widerspruch zu besiegen; eine dialektische Religion bestätigt ihn, ohne ihn wirklich zu überwinden oder gar zu transformieren. Erneut theologisch gesprochen bleibt menschliche Existenz entweder beim *Karfreitag* stehen und zelebriert das existentielle Kreuz als Bestätigung des negativen Widerspruchs, oder sie durchschreitet und zelebriert ihn auf das *Ostern* der Verwandlung, Rettung und einbergenden Rückkehr in des göttlichen Vaters Schoß.

Das Apriori des Glaubens

Religion ist somit das existentielle Apriori des Glaubens, der als kon-kreativer²⁶ Nach- und schöpferischer Mitvollzug des existentialontologischen Grundmusters verstanden werden kann, das in o.g. existentiellen Grunderfahrungen intuitiv reflektiert wird. Der Akt des Glaubens als „fides qua“ ist daher an sich existentiell. Im ersten existentiellen Akt des Menschen ereignet sich die schlechthinnige *Selbstübereignung* an einen analog *oder* dialektisch spezifizierten transzendenten Zielgrund. Darin geschieht zugleich die Verwirklichung eigener *Selbst-Transzendenz*, die das Menschsein notwendig konstituiert²⁷. Daher bestimmt die Religion eines Menschen zutiefst sein Menschsein und durchprägt seine Einzelakte.

In der sich darin ereignenden Selbst-Verwirklichung eigener Existenz wiederum wird das unfassbare Wunder der „Schöpfung aus dem Nichts“ wiederholt und der Sinn des Seins mit-verwirklicht: jeder einzelne Mensch (er-)schafft sich ständig selbst aus dem Nichts kraft des Seins, indem sein unbedingter Wille der Herr aller Akte ist; in der Selbstschöpfung im Glauben wird der Grund für die Liebe als zentrales Attribut des Seins gelegt. Der Mensch ist exakt in seiner Existenz bzw. in seinem

²⁵ Seine dazu etwa die detaillierten meditativen Explikationen in der Trilogie Hans Urs von Balthasar's: Theodramatik, Band 4: Das Endspiel, Einsiedeln 1983.

²⁶ Zur theologischen Verdeutlichung konkreativen Denkens siehe Ganoczy, Alexandre:

²⁷ Zur Selbsttranszendenz siehe Rahner, Karl: Art. Selbsttranszendenz, in: Vorgrimler, Herbert: Neues Theologisches Wörterbuch, Freiburg i.Br. 2000, 571f, wobei Rahner im Grunde genommen Emergenz meint. Die existentialontologische Konstitution menschlicher Existenz durch Idealität des Seins und den sich in ihr manifestierenden Akt des Seins wird nicht expliziert.

Selbst das Abbild Gottes durch Selbst-Schöpfung und autopoetische Selbstgestaltung – und *nicht* im Wissen des Denkens.

Fides quae

Ohne den *a priori* Glauben als „fides quae“, den auch der „Unglaube“ als Verweigerung des Vollzugs gottmenschlicher Einigung notwendig voraussetzt, ist existentielle Menschwerdung unmöglich, insofern kein reaktiver *a posteriori* Glauben vollziehbar wäre²⁸: die existentielle *Eigentlichkeit* des Menschseins sowie die *Pro-Existenz* auf Basis des existentialontologischen *a priori* Glaubens ist *das* ontologisch unterscheidende Merkmal des Menschen gegenüber allem Tierischen sowie die Basis aller *Freiheit* als Möglichkeit und Notwendigkeit²⁹ des sich selbst Schaffens.

Somit ist der *a priori* Glaube auch die Basis aller *Liebe* als Ziel und Grund der Freiheit: damit die Liebe als Bewegung dynamischer Vereinigung, Ganzhingabe und Proexistenz ermöglicht werden kann, bedarf es einer existentialontologischen Differenz zwischen Mensch und Gott, welche die menschliche Existenz bzw. das Selbst unmittelbar betrifft und hierin überhaupt erst konstituiert. Die analoge Einheit von Gott und Mensch bezieht sich existentialontologisch auf das Sich-Selbst-Gründen und die fundamentale Selbst- und Sinnwahl im Glaubensakt. Die transzendente Liebe als Umfassung des *a priori* Glaubens ist das Band der analogen *Einheit* und die interne Dynamik aller *Einigung*, die auch die Einheit und Einigung im Erkenntnisvollzug fundiert.³⁰

²⁸ So Rahner, Karl: Art. Gottesbeweis, in: Vorgrimler, Herbert; Rahner, Karl: Kleines Theologisches Wörterbuch, Freiburg i.Br. 1986, 167-169. Die „eine Fülle der Wirklichkeit“ ist dabei „Bedingung der Möglichkeit“ jedes menschlichen Ergreifens des Alltags als eine Gegebenheit, „die in ihrer Einheit zugleich Bedingung der Erkenntnis und des (einzelnen) Erkannten ist und als solche (unthematisch) immer bejaht wird, selbst noch in dem Akt, der dies thematisch bestreitet. Der einzelne Mensch erfährt diese unentrinnbare Grundverfassung seines geistigen Daseins in der je individuellen Grundbefindlichkeit seines Daseins.“ (167). Dabei wird von einem transzendentalen *Horizont*, einem Wovonher und Woraufhin menschlichen Erkennens gesprochen.

Wird dieser (transzendent fundierter) transzendente Horizont als konstitutive Primär-Relation des Menschen begriffen und das Sein primär als existentielles Sein verstanden, so ist er identisch mit dem *a priori* Glauben als Ermöglichung der fundamentalen *Pro-Existenz* des Menschen, die ihn überhaupt erst im eigentlichen Sinn zum Menschen macht. Das Unterscheidungsmerkmal zwischen „Eigentlichkeit“ und „Uneigentlichkeit“ des Menschseins stiftet nicht das kognitive Selbstbewusstsein, sondern die existentielle *Pro-Existenz* als Zielbestimmung originär menschlichen *Personseins*. „Unglauben“ wäre verweigerter *Pro-Existenz*, ein „*cor incurvatus in seipsum*“ (AUGUSTINUS).

²⁹ Wird diese Notwendigkeit verabsolutiert, so mutiert Freiheit in ein negatives Existential wie etwa bei Sartre (siehe dazu: Hasenhüttl, Gotthold: Gott ohne Gott. Ein Dialog mit Jean-Paul Sartre, Rottenburg 1971), wonach der Mensch zur Freiheit „verurteilt“ ist (90), als ob Freiheit eine Last solipsistischer Egozentrik im „Nichts“ an *a priori* Vorgaben, und nicht die Chance zum eigentlichen Lieben-Können wäre.

³⁰ Anders formuliert: der Mensch *liebt* die transzendente *a priori* gegebene Liebe (ein passives Resultat seines göttlichen Geliebt-Werdens) und konstituiert darin erst autonom, schöpferisch und selbst-seiend *seine* Liebe zu anderen Menschen und zu sich selbst. Der Modus seiner faktischen Selbstkonstitution durch die Liebe hängt jedoch von dem Umgang mit dem faktisch erfahrenen *Widerspruch* ab: wird er notwendig und negativ dialektisch gedeutet, so kommt es zum Selbst-Widerspruch und Widerspruch zwischen Sein und Nichtsein, Sinn und Nichts, Tod und Leben, was zur Depravation der Liebe führt (man denke etwa an Hegel, Georg W.F.: Vorlesungen über die Philosophie der Religion II/2, hg. v. Georg Lasson, Hamburg 1929, 166: „Der Tod ist die Liebe selbst; es wird darin die absolute Liebe angeschaut. Es ist die Identität des Göttlichen und Menschlichen, daß Gott im Menschlichen, im Endlichen bei sich selbst ist und dies Endliche im Tode selbst Bestimmung Gottes ist.“).

Wird jedoch der Widerspruch nur als faktisch und das Sein als dessen Bedingung der Möglichkeit *analog* gedeutet, so kann der existentielle Widerspruch immer wieder „*ad agonem*“ überwunden werden. Die Wurzel existentiellen Widerspruchs scheint solipsistische Egozentrik zu sein.

Der *a priori* Gabe der ideellen Einheit von Gott, Welt und Mensch sowie des Menschen mit sich selbst entspricht die *a posteriori* Aufgabe der Realisierung dieser Einheit durch dynamische Einigung, Selbst-Aufgabe, Selbstverleugnung und Vereinigung mit der Welt und mit sich, um sich dadurch mit Gott einigen zu können und dem existentiellen Anruf der Religion gerecht zu werden. Für ein *analoges* Verständnis dieser *gottmenschlichen Union* und Einheit steht die ideelle Einheit als Antriebskraft allen Werdens und Vereinigens von Differenzen irgendwie „in-über“ ihrer faktischen Verwirklichung und Realisierung³¹. Die Einheit ist *a priori* gegenüber der Differenz, und die positive Differenz ist *a priori* gegenüber der faktisch negativen Differenz. Doch sind beide – Einheit und Differenz – nicht ohne das Andere und bezüglich ihrer wechselseitigen Konstitution *a posteriori*. Das zeigtigt besagte existentielle Konsequenzen hinsichtlich des Umgangs mit dem Widerspruch.

Fides qua

Das *Apriori* des Glaubens bezieht sich zugleich auf den Glauben als „*fides qua*“: der Akt, der vom Vollzug her unmittelbar die *a priori* Einheit „als solche“ thematisiert und vollzieht bzw. der Akt, der das Sein „als Sein“ durch schöpferische Selbstschöpfung aus dem „Nichts“ an existentiellen Vorgaben, außer dem Impetus, (gut, wahr, schön, gerecht und voller Liebe) „zu sein“, vollzieht, dieser Akt nun hebt inhaltlich im Glauben an und wird in der Liebe vollendet. So kann sowohl vom *Aktcharakter* des Seins (existentielle *Selbst-Schöpfung* durch autonome Selbstbestimmung der heteronomen Bestimmtheit eigenen Seins) als auch vom *formalen Charakter* des Seins (Mitvollzug der *Einheit* durch konkreative *Einigung*) das *A priori* des Glaubens als existentielles Ur-Konstituens bestimmt werden.

Dieses existentialontologisch positive Ur-Konstituens wiederum ist *ursprünglicher* als die in den Existentialien thematisierte Erfahrung des Nichts oder des Todes: das *Sein* ist ursprünglicher als das Nichtsein, das *Leben* ursprünglicher als der Todes – und somit Bedingung der Möglichkeit dessen Erfahrung. Der Tod kann *an sich* und unmittelbar nicht erfahren werden, weder physisch noch geistig noch existentiell.³² An der Wurzel einer Existentialontologie stehen die größtmöglichen Differenzen im geschaffenen Sein selbst: die Differenzen zwischen menschlichen „Existenzen“ bzw. die Differenz von Selbst zu Selbst. Erst menschliche Existenz vermag es daher, diese Differenzen auf ihre ursprüngliche *Einheit* hin kraft *Pro-Existenz* zu vertiefen bzw. zu erheben. Das setzt voraus, dass sich menschliche Existenz positiv auf das *Sein* entwirft und sich für das *Sein* (resp. die Liebe, das Leben) anstelle des Nichtseins (resp. des Todes bzw. der Schein-Notwendigkeit einer negativen Dialektik) fundamental entscheidet.

³¹ Christologisch vertieft erfolgt aus der Tiefe der ideellen Einheit der zur BULTMANNschen Entscheidung aufrufende Impuls nicht aus diesem Ideal gottmenschlicher Einigung, sondern aus ihrer Realität in Jesus dem Christus. Diese *Realität* gottmenschlicher Einigung ist Grund und Ziel aller Idealität und *nicht* umgekehrt. Siehe dazu Koncsik, Imre: Die ontologische Vermittlung des „neuen Seins“ durch Christus, in: Schaller, C. u.a. (Hgg.), Mittler und Befreier. Die christologische Dimension der Theologie (FS Bischof Müller) Freiburg I. Br. 2008, 445-468

³² Vgl. Epikur, Brief an Menoikeus, Wien 1997, 124: „Gewöhne Dich an den Gedanken, daß der Tod uns nichts angeht. Denn alles Gut und Übel ist in der Empfindung, der Tod aber ist der Verlust der Empfindung“. Einmal gestorben, gibt es keine Instanz, die das Tot-Sein erleben könnte, sonst wäre der Tod nicht Tod i.S. der Annihilation; solange wiederum noch kein Tod eingetreten ist, kann er auch nicht an sich selbst erfahren werden. Die verbleibende Angst als Folge des Anrufs des Todes impliziert daher eine *existentielle* Funktion, insofern mit ihm primär im neutestamentlichen Sinn der geistige Tod, die Erfahrung der Sinn- und Gottlosigkeit beschrieben wird. Sekundär ist der physische Tod an anderen Toten ablesbar. Ein *absoluter* Tod jedoch ist sowohl geistig als auch physisch ein *Unbegriff*, der eine Hilfsfunktion erfüllt – ähnlich dem *Hilfsbegriff* des Nichts. Der Tod meint existentiell die *Absenz* ewiger Gemeinschaft pro-existenter Personen.

Der letzte Urgrund dieser existentialontologischen Differenzen ist *nicht* die Differenz zwischen Sein und Nichtsein, d.h. es gibt *keine* „ursprüngliche“ Begegnung menschlicher Existenz mit dem *Nichts*³³. Der letzte Urgrund der Differenz zwischen Sein und Nichtsein ist die *trinitarische* Differenz zwischen den drei göttlichen *Personen*.

Die Wurzel aller ontologischen Differenz ist *personal*. Person wird nicht durch den existentiellen Entscheidungsakt angesichts und vermittelt (!) durch das Nichtsein konstituiert, sondern durch den konkretiven Mitvollzug der trinitarischen personalen Differenz als Vater, Sohn und Geist. Der letzte Sinn eines existentiellen Verständnisses von Religion kann in aller Konsequenz letztlich nur trinitätstheologisch verankert werden. Der a priori Glaube meint die existentielle Notwendigkeit, als Pro-Existenz von Gott her konstituiert zu sein und sich ausschließlich pro-existent realisieren zu können – bis herauf zur maximalen Perversion im Unglauben als Verweigerung pro-existentieller Selbstverwirklichung kraft eigener Pro-Existenz. Glaube ist eine Gabe des Sein-Könnens und Einigen-Könnens wie die Aufgabe des Sein-Sollens und Einigen-Sollens ursprünglicher Differenzen.

Das vulgäre Verständnis des Glaubens als „fides qua“ hingegen ist *reaktiv* und *a posteriori*: er entspringt dem skizzierten ersten expliziten, reflexiven Rückbezug des Menschen auf seinen transzendenten Zielgrund, kraft dessen sich der Mensch als Mensch im Glauben überhaupt erst konstituiert. Erst im Anschluss an die existentialontologische *Selbstkonstitution* kraft des religiösen Aktes als a priori Glauben entwirft der a posteriori Glaube entweder eine negativ-dialektische oder eine analoge Religion.

Wissen als Reflexion des Glaubens

Ein hinreichendes Verständnis des a priori Glaubens macht Wissen in seiner *Wurzel* verstehbar³⁴. Wissen und Denken sind korreliert mit *Wahrheit*, insofern Wissen auf wahre Erkenntnis ausgerichtet ist. Wahrheit kann als Korrespondenz, Kohärenz und Konsens verstanden werden³⁵. Wird auf den a priori Glauben Bezug genommen, wird Wahrheit *personal und existentiell* verstanden³⁶: so ist etwa im christlichen Verständnis Jesus als Christus „die Wahrheit“ des Menschen³⁷. Damit wird der

³³ So begegnet menschliche Existenz dem Nichts *nicht* im absoluten Sinn, sondern *antizipiert* bereits die *Transformation* des Nichts in einen tieferen Sinn. Wäre die Begegnung mit dem Nichts absolut, so wäre eine negative existentielle *Dialektik* die unausweichliche Folge dieser Transformation als Setzung eines Universalsinnes menschlicher Existenz. Vgl. Weier, Winfried: Nihilismus. Geschichte, System, Kritik, München 1980.

Das „Nichts“ oder „Nichtsein“, dem menschliche Existenz begegnet, hat dabei seinen Ursprung in der *innertrinitarischen* personal-existentiellen Differenz als „Nicht-Vater“, „Nicht-Sohn“ und „Nicht-Geist“ – Sein. Wird es daher von menschlicher Existenz *negativ* und nihilistisch gedeutet, dann aus *Verweigerung*, diese Differenz *positiv* als Modus einer *Einheit* mit dem existentiellen Gegenüber via Pro-Existenz zu vollziehen.

³⁴ Das ist wohl eine Folge des ANSELMSchen Axioms „fides quaerens intellectum“ oder eines konsekutivisch gelesenen „credo, ut intelligam“ des AUGUSTINUS. Vgl. dazu: Görtz, Heinz-Jürgen: Zur Sinnlogik und Denkwürdigkeit religiöser Vollzüge, in: Markus Enders/Holger Zaborowski (Hg.): Phänomenologie der Religion. Zugänge und Grundfragen, Freiburg i.Br. u.a. 2004, 403-424

³⁵ Zur Einteilung dieser standardisierten Systematisierung siehe etwa Müller, Jörn: Zwischen Korrespondenz, Kohärenz und Konsens. Zum Pluralismus der philosophischen Wahrheitstheorien, in: Nissing, Hanns-Gregor (Hg.): Was ist Wahrheit? Zur Kontroverse um die Diktatur des Relativismus, München 2011, 56-79.

³⁶ Zum personalistischen Wahrheitsbegriff: Zaborowski, Holger: Unverborgenheit, Freiheit und Verantwortung. Vom Ereignis und Geschehen der Wahrheit, in: Nissing, Hanns-Gregor (Hg.): Was ist Wahrheit? Zur Kontroverse um die Diktatur des Relativismus, München 2011, 132-157.

³⁷ Joh 14,6

tieferen Vereinigungskapazität menschlicher Existenz im Glauben gegenüber dem Denken als Wissen Rechnung getragen.

Im personalen Begegnungsgeschehen ereignet sich Wahrheit als Realisierung der dynamischen *Vereinigung* des Erkennenden mit dem Erkannten. Konsens, Korrespondenz und Kohärenz setzen diese *a priori* Einheit sowie deren *a posteriori* Einigung im Glauben notwendig voraus. Der Unterschied bezieht sich auf den *Modus der Reflexion* des Wissens und des Glaubens: im Wissen erfolgt eine analoge Abbildung und Vermittlung einer existentiellen Bewegung der Verinnerlichung und Vergegenwärtigung gottmenschlicher Einheit und (auf-)gegebener Vereinigung. Wissen ist ferner *generalisierbar*, mitteilbar und objektivierbar, insofern in der kreativen Rekonstruktion des erkannten Objekts durch das erkennende Subjekt das *allen* Subjekten analog zugängliche Objekt in den Vordergrund tritt; das Subjekt wiederum bringt sich entlang seiner kreativen und unableitbar-einmaligen Selbst-Konstruktion im Glauben in den Erkenntnisakt ein, den es kon-kreativ fundiert und prägt.³⁸

Zuerst ist der Mensch im Glauben ganz bei den Objekten, insofern er ganz die o.g. Ur-Einheit in gnoseologischer Differenz mit vollzieht und mit generiert. D.h. die das Wissen konstituierende *Relation* des Erkennenden zum Erkannten ist eine ideelle Einheit, die am Anfang allen Wissens steht; sie umfasst beide Relate – den Erkennenden und das Erkannte. Kraft dieser ideellen Einheit wird das Objekt, der Gegenstand, miterfasst und mit verinnerlicht: der Glaube dringt tiefer in die Dinge ein als der Verstand oder die Vernunft, weil der Glaube die existentielle Wurzel der ontologischen Differenzen und Einheiten als Konstitutiva des Wissens „*an sich*“ vollzieht. In dieser *existentiellen und personalen* Ur-Relation und Ur-Einheit sind die Relate der *gnoseologischen* Einheit mit enthalten.

Das Wissen wiederum thematisiert nun das Objekt, d.h. es *externalisiert* ein Relat, etwa Gott, die Welt oder sich selbst als Denkenden³⁹. Dabei schwingt in der Erfassung *eines* Objekts stets die Erfassung *anderer* möglicher Objekte aufgrund des *A priori* und der *Universalität* der analogen Einheit des Seins notwendig mit. Im *Sein* wird alles Seiende, das eigene Selbst sowie das „Sein des Seins“ (Gott) erkannt⁴⁰. Verobjektivierende und externalisierende Thematisierung meint nun Reflexion i.S. einer *nach außen* gerichteten *Zurückbeugung* auf die existentiell zugängliche *a priori* Einheit – und *nicht* auf sich selbst. Die durch die Apriorität der Einheit vermittelte insistentielle Rückbeugung auf sich selbst und somit maximal mögliche Verinnerlichung geschieht im Glauben und nicht im Wissen.

³⁸ So denken *keine* zwei Personen *exakt* dasselbe, sondern rekonstruieren unterschiedlich-analog das Erkannte gemäß ihrem präzipierten Glauben. So etwa auch der Biologe Heisenberg, Martin: Das Gehirn des Menschen aus biologischer Sicht, in: Meier, Heinrich; Ploog, Detlev: Der Mensch und sein Gehirn. Die Folgen der Evolution, München u.a. 1997, 157-186, hier 178: „Wissen basiert auf sprachlich artikulierten Vorstellungen. Keine zwei Menschen haben genau das gleiche Wissen, weil es keine zwei gleichen Menschen und vermutlich schon gar nicht zwei genau gleiche Vorstellungen gibt.“

³⁹ Der Externalisierung entspricht durchaus eine „positio ad extra“ (vgl. „ratio producendi effectum ad extra“ bei Scotus, Ord. 4 d. 1 q. 1 Q et R), eine existentielle Bewegung, die eine insistentielle Selbst-Konstitution im o.g. Sinn voraussetzt. *Gnoseologische* Existenz setzt *personale* Insistenz und Existenz voraus. Siehe dazu Beck, Heinrich: Ek-in-sistenz: Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie. Einführung in die Dynamik existenziellen Denkens, Frankfurt a. M. u.a. 1989. Zu den Kriterien der Wahrheit siehe Bausenhardt, Guido: Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen, Freiburg i.Br. u.a. 2010, bes. Kap. 3.2 „Kriterien der Wahrheit – Wahrheit in der Bewährung“ (364-424)

⁴⁰ Die Apriorität der Seinerkenntnis betont in der zweiten Auflage seiner zentralen Schrift v.a. Siewerth, Gustav: Der Thomismus als Identitätssystem, Teil Zwei: "Die Apriorität der Seinerkenntnis", Frankfurt ²1961

Resümee

Das *Formale* der Erkenntnis ist platonisch der Ausdruck einer ideellen Einheit und Einigung in Verschiedenheit des Erkennenden und Erkannten. Das *Inhaltliche* ist der rekonstruktive und konkreative Mitvollzug des Wissens gemäß des existentiellen Selbstvollzugs des Glaubens. Formale „perfectio“ und inhaltlicher „actus“ sind gleichursprüngliche Auszeichnungen des Seins.⁴¹

Die im *Wissen* herstellbare Vereinigung des Subjekts mit seinem Objekt ist insofern limitiert, als das Objekt nicht hinreichend durch (Re-)Konstruktion internalisiert werden kann. Die Reflexion der Einheit ist begrenzt. Der Grund dieser Begrenzung ist ein existentieller: die Einheit zwischen Subjekt und Objekt ist *analog* und ist Folge einer tieferen Einheit in Verschiedenheit, die im *Glauben* umgesetzt wird. Grund und Ziel der Verschiedenheit dieser Einheit sind *personaler* und *existentieller* Provenienz: die personale Vereinigung durch *Proexistenz* mit dem konstitutiven Ko-Relat der Einheit. Eine *personale* Vereinigung dringt *tiefer* zum Ko-Relat vor als eine *gnoseologische* Einigung. Die personale Ur-Einigung ist der *a priori* Grund einer intuitiven *Axiomatisierung* des Wissens. Anders formuliert: das *Gefühl* als Zustandsbewusstsein der Einheit in Verschiedenheit ist letzte Validierungsinstanz allen Wissens. Intuition des Glaubens stiftet rationale Erkenntnis⁴².

Insofern im Glauben formal die Einheit und inhaltlich das Sein „an sich“ thematisiert und in ihrer originär existentialontologischen Dimension erfasst werden, werden *Grund und Ziel* der Einheit und des Seins miterfasst: die *Explikation* der existentialontologisch konstitutiven Transzendenz ist Gegenstand der Religion. In ihr wird *explizit* aus christlicher Perspektive die gottmenschliche Einheit und hypostatische Union reflektiert. Ihr verschiedener Grundvollzug in den einzelnen Religionen und Konfessionen wird durch den a posteriori reaktiven und rekonstruierenden Glauben vermittelt.

Dieser Glaube schlägt sich in der Ausgestaltung und im Vollzug des Wissens nieder: von daher kann es kein vorurteilsfreies oder intuitionsloses Wissen geben, das nicht einem Ur-Urteil des Seins entspringt und das existentielle Verhältnis von Sein und Nichtsein zum Gegenstand hat. Das bestimmt die je eigene Philosophie des Wissens, d.h. die Definition der eigenen Direktive, des Zieles und Grundes, des Sinnes von Denken, Forschen und Erkennen ebenso wie die individuelle Ausprägung des Wissens.

⁴¹ Beck (Anm. 1)

⁴² Das ist wohl der Grund dafür, warum an *entscheidenden* Stellen eines „streng“ wissenschaftlichen Diskurses immer wieder an den „gesunden Menschenverstand“, an den „common sense“, an das „Gefühl“ in Form von selbstexplikativen Suggestivaussagen appelliert wird. Die Letztbegründung des Wissens erfolgt in der *Intuition* des Glaubens, die inhaltliche und formale Implikationen besitzt. Zur Diskussion siehe Dalferth, Ingo U.; Stoellger, Philipp (Hgg.): *Wahrheit in Perspektiven*, Tübingen 2004 (bes. die Einleitung der Herausgeber 1-28).