

Die existentielle Phänomenologie der Wahrheit

„kai he aletheia eleutherosei ymas.“ Jo VIII, 32¹

Von R. PANIKKER

Einleitung

Die Wahrheit ist wie der lateinische Gott Janus zweiköpfig. Einer der Köpfe blickt nach der inneren Sphäre, und sein Blicken ist in das Bewußtsein eingeschlossen. Dies ist der logische Aspekt der Wahrheit. Der andere richtet sich nicht auf das Reich des Inneren, sondern auf die äußere Welt, die Dinge selbst aus. Und nicht selten haben Philosophen als Hüter des Geistes diesen ontologischen, oder besser ontischen Aspekt der Wahrheit als eine Art von philosophischer Untreue oder Frivolität empfunden.

Nach Descartes hat die Hauptrichtung der europäischen Philosophie sich fast ausschließlich mit den Ideen befaßt, und sie erreichte in der genauen phänomenologischen Analyse E. Husserls ihren Höhepunkt². Hier hat es die Phänomenologie mit den *noemata* zu tun, den Ideen wie sie unserm vorurteilsfreien und reinen Intellekt erscheinen, der die verwirrende Existenz in Klammern (*epoché*) gesetzt hat. Und so sind wir mit unserer eidetischen Intuition imstande, die Dinge, als *phainomena*, zu beschreiben wie sie erscheinen.

Es ist jedoch sehr wichtig, sich klarzumachen, daß Erscheinung (*maya*, Illusion, *doxa*, Bild, Symbol) nichts anderes ist als Manifestation, epiphanie des Seins selbst (*brahman*, *noumenon*, Ding an Sich, Realität usw.). Das bedeutet, daß Sein nicht nur der Hintergrund der Erscheinung, sondern auch daß Erscheinung der Vordergrund des Seins ist. Erscheinung und Sein sind nicht zwei verschiedene Realitäten (Dinge), sondern eine. Erscheinung ist das Sein selbst genau wie es erscheint. Nur durch Erscheinung kann ich ins Sein vorstoßen³.

Mit anderen Worten, die Phänomenologie braucht nicht in den Rahmen einer idealistischen Philosophie eingezeichnet zu werden, und sie ist die richtige Methode nicht nur der Gnoseologie (der kritischen Erkenntnis), sondern auch der erste korrekte Zugang zur Ontologie⁴.

Darüber hinaus: Die Phänomenologie kann nicht nur als die Methode einer wesensmäßigen Ontologie, einer Metaphysik der Wesenheiten, sondern auch als der fruchtbare Weg einer existenziellen Ontologie, d. h. einer Metaphysik

¹ „et veritas liberabit vos“ — und die Wahrheit wird euch befreien.

² Logische Untersuchungen, Halle 1900.

³ Vgl. die aufklärende Studie Hans von Balthasars, Wahrheit, Heidelberg 1947, S. 69f. „Die Dinge sind tatsächlich als verhüllte enthüllt, und in dieser Gestalt werden sie zum Gegenstand der Erkenntnis“ (234) „... das Enthülltsein des Seins ist als solches seine tiefe Enthüllung“ (235, 246, 254 usw.). Vgl. auch E. Paniker, *Le concept d'Ontonomie* (XI. Actes du Congrès International de Philosophie, Bruxelles 1953, vol. III, p. 164f.).

⁴ Vgl. Heidegger, Sein und Zeit, Halle, S. 27—39.

der Existenzen⁵ benützt werden. Ich kann auch die Existenzen, die existenziellen Züge des Seienden einer phänomenologischen Erforschung unterwerfen.

Nur sollte eine solche Phänomenologie durch die wesensmäßige, und beide zusammen durch die Einführung der endgültigen Phase der Ontologie ergänzt werden, welche letztere die Phänomenologie transzendiert. Denn die phänomenologische Methode enthüllt nur, wie die Dinge erscheinen, — als Wesenheiten sowie als Existenzen —, aber nicht was die Dinge sind.

Wir wollen nunmehr diese existenzielle phänomenologische Methode benutzen — ohne sie nun einer weiteren direkten Untersuchung zu unterwerfen —, indem wir sie auf eins der größten philosophischen Probleme anwenden, und somit haben wir nun dieses zweite, weltliche, Antlitz der Wahrheit zu beschreiben, was ja der von christlichen Philosophen bis zu Descartes' Zeit, und wiederum von Heutigen, und auch von vielen Vedanta⁶-Systemen betonte Aspekt ist.

Die Phänomenologie wird daher nicht als eine logische Analyse der Daten unseres Bewußtseins in der wesenhaften Sphäre innerhalb der Husserlschen „epoché“, sondern als die existenzielle Methode, das zu entdecken, was da ist, benützt werden, ohne in das einzudringen, was das, „was ist“, ist, oder, sozusagen, ohne in das innere Heiligtum dessen einzudringen, was ist⁷. Die wesenhafte Phänomenologie versucht „das, was mir erscheint“ (das Objekt als ob-jectum) zu analysieren: das, was geworfen, plaziert liegt (gegeben oder vor mir). Die existenzielle Phänomenologie bestrebt einfach das zu beschreiben, was erscheint; denn ich bin nicht ein Betrachter des Weltprozesses, sondern in ihn einbezogen, — vielmehr ein Mitspieler, oder ein „Faktor“ davon, — wenn wir den Ausdruck vorziehen⁸.

Es ist fast überflüssig, daran zu gemahnen, daß wir weder das eine wesentliche Antlitz der Wahrheit und die Gültigkeit der epistemologischen Erwägungen verneinen, noch auf der andern Seite auf eine volle phänomenologische Beschreibung des existenziellen Charakters der Wahrheit Anspruch machen. Wir wollen nur wiederum eine klassische und traditionelle philosophische

⁵ Bezüglich dieser beiden Arten von Metaphysik vgl. Gilson, *L'Être et L'Essence*, Paris 1948, und seine englische Fassung „Being and some philosophers“, Toronto 1949.

⁶ Selbstverständlich involviert auch das kleinste philosophische Problem das Ganze der Philosophie; jedes ist eine Funktion von allem. Aber wir können nicht beanspruchen, daß wir über alles gleichzeitig sprechen. Wir wollen nicht sagen, was Wahrheit ist, sondern wie Wahrheit existiert. Dieser phänomenologische Aufsatz beabsichtigt nichtsdestotrotz für die größere Anzahl der hauptsächlichsten philosophischen Systeme gültig zu sein.

⁷ In diesem Falle „Wahrheit“.

⁸ Wir sind nicht damit beschäftigt, die zirkulären philosophischen Implikationen dieser Methode zu entwickeln. Ich sage „zirkulär“, weil alle in einem Zirkel begriffen sind: nicht einem *circulus vitiosus*, sondern einem vitalen Zirkel: die Philosophie, die der Mensch hat oder wählt, hängt von der Methode ab, die er wählt, und umgekehrt. Und beide unterliegen der Art von Mensch, der man ist (vgl. Fichte). Aber der Mensch ist als ein philosophierender, und seine Philosophie gehört auch zu seinem Sein. Vgl. die tiefe philosophische Bedeutung des aristotelischen „Zetoumene epoisteme“.

Methode einführen, indem wir nur einige wenige Aspekte der existenziellen Wahrheit zu beschreiben suchen⁹.

Diese Forschung hat drei Teile:

- A. Eine aufwärtsweisende Analysis, — ana-lysis —, des Prozesses der Wahrheit in der Welt, die die metaphysische Basis der Wahrheit zu ermitteln sucht. Wahrheit ist Sein —, Realität. Sie beruht auf der letzten Realität — das ist Gott. Indessen nicht Gott als Gott ist die Wahrheit, sondern Gott als sich selbst erkennender Geist, das heißt Gott als Logos (III).
- B. Eine abwärtsweisende Analysis, — kata-lysis, und zwar der anthropologischen Grenzen der menschlichen Wahrheit. Das heißt, trotz Punkt A und seiner Konsequenzen (die Wahrheit ist absolut, wahr, Eine...), eine existenzielle Phänomenologie, die sie nicht ableugnet, eröffnet, daß menschliche Wahrheit relativ (IV), negativ (V) ist und Raum für Irrtum läßt (VI), pluralistisch (VII) und unvollendet ist (VIII).
- C. Eine existenzielle Analysis, — para-lysis —, der anthropologischen Charaktere der Wahrheit, zwei ihrer hauptsächlichsten Züge beschreibend: Reinigung und Vermittlung (IX).

A. Aufsteigender Weg

I. Wahrheit ist Realität

Welche Ursachen auch immer der Irrtum haben mag, seine Natur liegt in der Setzung. Mit der Wahrheit ist genau das Gegenteil der Fall. Ihr Verhältnis zur Setzung mag sein was es will, ihre Natur liegt im Ding selbst¹⁰. Das klassische Beispiel aus der indischen Philosophie mag angeführt werden: „Dies ist eine Schlange“ ist ein Irrtum. „Dies ist ein Seil“ ist die Wahrheit¹¹.

Wenn wir die erste Proposition abweisen, vernichten wir den Irrtum, aber wir vernichten nicht die Wahrheit indem wir die zweite ausmerzen. „Dieses“, was eben dieses ist, wird bleiben und wahr bleiben unabhängig von jedem menschlichen Urteil. Das „dieses“ der falschen Proposition wird auch bleiben, und wird nicht falsch, sondern wahr sein, ob nun das „Dieses“ auf das außer-mentale Seil oder auf die phantasiemäßig erfaßte Schlange ausgerich-

⁹ Die Zahl der Anmerkungen zu diesem Aufsatz, die aus verschiedenen religiösen und philosophischen Traditionen zitieren, muß nicht als ein Versuch interpretiert werden, einem oberflächlichen Synkretismus zu huldigen, sondern sie sind Beispiele konvergierender existenzieller Zugänge zu den Problemen, und Vorschläge für eine vertiefte Einsicht in einige grundlegende Intuitionen unserer menschlichen Kultur.

¹⁰ Wir leugnen damit nicht, daß für die menschliche historische Existenz Wahrheit und Unwahrheit zwei Aspekte desselben enthüllenden Prozesses des Seins sind (vgl. M. Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt a. M. (3) 1954, S. 19f.). Das ist nicht unser existenziell-phänomenologisches Problem.

¹¹ Es scheint, daß dieses Beispiel zum ersten Mal in Gaudapādas Karika on Mandukya Up. hervortritt, II, 17—18.

tet ist (die als imaginierte Schlange wahr ist). Die Natur von Wahrheit wird die Natur des „Dieses“ sein. „S ist P“ mag eine wahre Setzung sein, aber die Wahrheit ist das Subjekt¹². S ist das, was wahr ist. Das heißt, Wahrheit liegt in der Realität selbst; wahr ist das, was ist; Wahrheit ist innerhalb des Seins selbst¹³. P ist niemals wahr, es sei denn mit S¹⁴ identifiziert. Sonst mag P wahr sein, wenn es etwas von S ist, aber es ist niemals die Wahrheit.

Wir müssen uns hüten, die klassische Unterscheidung zwischen dem logischen und dem metaphysischen Begriff von Wahrheit durcheinanderzubringen. Der Ort jenes ist das Urteil, während dieser im Ding selbst zu finden ist. Die Unterscheidung löst jedoch nicht alle Probleme, denn Wahrheit ist mehr als ein Begriff¹⁵. Die Wahrheit von S ist nicht die Wahrheit eines Teils aus dem Schlußsatz „S ist P“, sondern der reale Grund für das, was als S in dem Satz erscheint¹⁶.

II. Die Wahrheit ist Gott

Die Wahrheit ist Wirklichkeit, sie ist S, sie ist das Subjekt eines Satzes. Aber, was ist S? Was ist dies Subjekt?

„Dies ist ein Seil“ ist ein wahrer Urteilsatz, und wir sagten, daß die Wahrheit „dieses“ ist, im Subjekt liegt. Aber wenn ich „dieses“ sage, ist das Subjekt des früheren Urteilsatzes in das Prädikat umgewandelt worden, in das Objekt des zweiten. Somit mag das „dieses“ wahr sein, aber es kann nicht „die“ Wahrheit sein. Ich kann nicht „dieses“ sagen, ohne es in ein Objekt zu verwandeln. Soweit Dinge sich nicht als Subjekte hinstellen können, sind sie immer Objekte für mich, und daher vielleicht wahr, immer wahr als Objekte, aber niemals die Wahrheit. Und die Wahrheit ist absolut notwendig auch für die Wahrhaftigkeit irgendeiner Urteilssetzung.

Wir müssen daher in einer Art phänomenologischer Reduktion vorgehen, um das Subjekt zu suchen.

¹² Subjekt bedeutet nicht das erkenntnistheoretische Subjekt eines bekannten Objekts, sondern die Realität, die ontologische Hypostasis, die jeder Setzung zugrundeliegt, und nicht so sehr das logische Hypokeimenon. Es muß ein für allemal gesagt werden, daß wir von Subjekt und Objekt nicht im Rahmen des idealistischen Denkens von Descartes bis Hegel sprechen, sondern in einem realistischen, existenziellen Sinn, verwandter mit der echten scholastischen Philosophie.

¹³ Im Sanscrit bedeutet Wahrheit tattvan, aber auch satyam, was eigentlich Realität bedeutet, hergeleitet von as, sein, vgl. Chandog. Up. VI, 8, 7; Taittiriya Up. II, 1 usf. Dies ist immer eine der drei Hauptattribute der Gottheit. Das Absolute kann gleicherweise als satyam, jnanam anantam beschrieben werden, als Realität, Erkenntnis, Unendlichkeit (Taittiriya a. a. O.), oder als saccidananda, dem späteren Vedanta entsprechend, als Seiendes, Erkenntnis, Seligkeit. Übrigens die griechische Trinität wäre unseres Erachtens Aletheia, Zoe, Phos = Wahrheit, Leben, Licht.

¹⁴ Vgl. das klassische Prinzip der scholastischen Philosophie: Verum et ens convertuntur = Wahrheit und Sein sind gleichbedeutend.

¹⁵ Bezüglich des Geistes, in welchem das Problem der Wahrheit zu begreifen ist, vgl. Hans von Balthasar, Wahrheit, Einsiedeln 1947, S. II f.

¹⁶ Vgl. den tiefen metaphysischen Sinngehalt von Wahrheit bei S. Thomas Aquinas, S. Theol. I, S. 16 und „De Veritate“, S. 1 f.

Wo kann ich das reine Subjekt finden, den reinen „Dieb“? Natürlich nicht in irgendeinem Objekt, aber auch nicht in irgendeinem Subjekt irgendeines Urteilsatzes; denn sobald es an der Seite eines Objekts betrachtet wird, verwandelt es mein darauf gerichtetes Denken in ein Objekt. Ich habe nur eine Zuflucht: mich selbst. Wenn ich das „Dieses“ mit mir identifizieren kann, werde ich das S nicht als Objekt haben, sondern als reines Subjekt. Ist das möglich?

„S ist P“ muß daher verwandelt werden in „Ich bin P“. Aber wir sind nicht mit reiner Dialektik beschäftigt. Phänomenologie ist die philosophische Methode, die reinen ontologischen Daten zu analysieren (die tatsächlich im Horizont meiner Existenz, oder meines Bewußtseins, gegeben sind). „Ich bin P“ ist ein reines dialektisches Urteil, bis ich denn das P finde, das Ich bin. Mit andern Worten, ich bin kein wirkliches Subjekt — und somit die Wahrheit —, wenn ich nicht das identische Prädikat meiner selbst finden kann. Das heißt, ich muß ontologisch imstande sein, zu antworten, wer ich bin; das heißt das zu sein, was ich bin. Aber ich kann eine solche Anforderung nicht erfüllen, solange als ich in dieser Welt bin.

Ich bin nicht mein Leib, ich bin nicht mein bewußtes Selbst, ich bin nicht mein Geist noch Bewußtsein. Ich habe einen Leib, ein Selbst, einen Geist; aber ich kann mich nicht mit irgendeinem der Dinge identifizieren, die ich habe oder an denen ich teilhabe¹⁷.

Ich kann mein Ich auch nicht mit dem Ego identifizieren. Ich bin nicht nur mein Ego wie es jetzt und hier ist. Mein Ego ist in der Tat alles, das ich jetzt bin; aber nicht das, was ich war, und noch weniger das, was ich sein werde. „Ich“ bin mehr das, was ich sein werde, als das, was ich gerade jetzt bin. Die wirklichen Möglichkeiten und Hoffnungen meines Seins sind in meinem Ego noch nicht gegenwärtig. „Ich“ bin sicherlich nicht dieses kleinlich selbstsüchtige Ego, das ich noch in mir entdecke. Ich werde mein Ich sein. Ich bin noch nicht, weil unsere Natur noch nicht voll, noch nicht geboren ist: noch nicht „nata“, natura¹⁸. Der da, das Ich nach dem wir ausblicken, kann nicht das wechselvolle Subjekt bloß relativer menschlicher Phasen sein¹⁸. Er ist verschieden von dem, was gewesen ist und was sein wird¹⁹. Er ist einfach (in einer überzeitlichen Weise)²⁰.

Indessen hat der Ausdruck Ich keine letzthinnige Bedeutung. Was bedeutet „mein“? Welche Art von Ego-Begrenzung? Das Ich ist das Ich. Mein Ich würde bedeuten, daß das Ich meins ist, nämlich das Ich, das von mir ist. Mein Ich kann niemals das absolute Subjekt sein, das wir zu erreichen suchen.

¹⁷ Vgl. den wahrscheinlich pseudo-Sankara-Kommentar von Mandakya Up. Gaudapadas Karika II, 38 über die innerliche und äußerliche Wahrheit und ihre Verpflanzung in die absolute Wahrheit.

¹⁸ Vgl. Paniker, *El concepto de naturaleza*, Madrid 1951, p. 292.

¹⁹ anyathra bhutacca bhayacca —, das heißt verschieden (anderswo-seiend) von der Vergangenheit und der Zukunft —: „Kathopanisad II, 14.

²⁰ Vgl. die Johannitische Ausdrucksweise für Gott und Christus: ho on kai ho en kai ho erchomenos: qui est et qui erat et qui venturus est — Er der ist und (immer) war und (noch) kommen wird. Apoc. I, 4; I, 3. Vgl. dieselbe Idee XXI, 6 usf.

Mein Ich ist immer ein Objekt; die Zumirgehörigkeit ist immer Prädikat (von mir): „Ich bin nur das Ich von mir“. Das heißt, ich bin nicht das wirkliche, endgültige Ich²¹.

Mit andern Worten: Die Wahrheit ist S, aber S ist nur S wenn zwischen S und P Identifikation besteht; „S ist P“ ist dann in „S ist S“ verwandelt, und P in S verschmolzen, so daß das Subjekt sich als Subjekt und Objekt im selben Akt setzen kann²². Nur ein erkennendes und freies S kann sich selbst als P setzen; aber nur ein absolut wissendes und freies S kann sich mit sich selbst identifizieren.

Ich bin Ich, das ist die absolute Identität, nach der wir suchen. Ich bin der, der ist²³, Ahamasmi²⁴. Das mag das absolute Ich in mir selbst sein, aber nicht mein Ego. Das absolute Ich ist der wirkliche Name für Gott²⁵. Er ist der, der ist²⁶; oder besser: Er ist der einzige, der sagen kann „Ich bin Ich“, oder schlechthin „Ich bin“. Er ist die absolute Realität und die absolute Wahrheit²⁷. Wir brauchen nicht Gottes Immanenz zu leugnen, wenn wir über das Absolute als ein „Er“ sprechen; noch seine Transzendenz zu verkleinern, wenn wir ihn „Ich“ nennen²⁸. Er ist das absolute Ich²⁹, Gott ist Ich³⁰. Ich, das ist sein Name³¹.

²¹ „Und das Universum echoet mit dem freudigen Ruf: Ich bin“, sagt Skrybin in seinem Gedicht über die Ekstase (zitiert von A. K. Coomaraswamy, *Der Tanz Shivas*, S. 92).

²² Vgl. die Beschreibung des Subjekts bei Hans Urs von Balthasar: „Ein Seiendes nun, das sich selbst ermesen kann, weil es für sich selber enthüllt ist, wird Subjekt genannt . . ., sein Sein hat die besondere Form des Selbstbewußtseins“. „Wahrheit“, a. a. O. S. 35.

²³ Vgl. Ex. III, 13 f.

²⁴ Vgl. Brhadananyaka Upanishad. I, 4, 1, auch 10 — ahambrahmasmitit.

²⁵ Es ist die Sache wert, zu erinnern, daß om, die heilige Silbe, auch Ja, amen, bedeutet, — eine Affirmation. Er ist ein Ja. Vgl. Cor. I, 20.

²⁶ „Mit den Worten ‚Er ist‘, ist Er zu erfassen“, Katha Up. II, 6, 13 (vgl. Sankara, *Brahma Sutra Bhasyam* III, 2, 21). Sankara enthält eine ausgezeichnete Versicherung: „Brahman ist als Bhuman bekannt“ —; bhuman bedeutet Fülle des Seins. Kena Up. Bhasya II, 1.

²⁷ Vgl. P. S. Ramanathan, *Gott ist die Wahrheit*, in: *The Indian Philosophical Congress XXVI*, Poona 1951, S. 79—83.

²⁸ Vgl. die unsterbliche Ausdrucksweise in der *Bhagavad Gita* IX, 4—5.

²⁹ Vgl. aham — Ich, abgeleitet aus der Wurzel as = sein. Das Ich ist das Sein.

³⁰ Die wundervollen ersten Zeilen des Brhadaranyaka Up. I, 4, 1: „Im Beginn war diese Welt nur das Selbst, in Gestalt einer Person. Um sich blickend, sah er nichts andres als das Selbst. Er sagte zuerst: ‚Ich bin‘. Von da erhob sich der Name des Ich. Daher sagt noch heute jemand, der angesprochen wird, zuerst: ‚das ist Ich‘, und dann spricht er welchen Namen sonst er tragen mag“ (S. Radhakrishnan, *The Principal Upanishads*, London 1953, S. 163).

³¹ Das ganze Alte Testament kann als die Vorbereitung zusammengefaßt werden, wobei Jehovah immer diesen religiösen Durst behält, den Namen Gottes zu kennen (vgl. Is. LII, 6; Jer. XVI, 21). Das ist die Aufgabe des Dieners Jehovahs, seinen Namen den Menschen zu erklären (vgl. Ps. XXI, 23). Christi Sendung auf Erden war, den Namen Gottes bekannt zu machen (vgl. Jo. XVII, 3, 6, 26). Nur ist dieses Egnorisa, dieses Bekanntmachen (v. 26), ein ephanerosa, eine Manifestation, eine Epiphanie (v. 6) Christi als seines Sohnes. „Du wirst wissen, daß ego ‚eimi‘, daß Ich bin“ (Jo. VIII, 24) — dies ein Echo von Is. XLIII, 10. Das Ego Eimi, Ich bin, führt mit sich die Solidarität (ich würde sagen: Ersetzung) Christi mit Gott, so C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1954, S. 96. Be-

Gott ist die Wahrheit in einem zweifältigen Sinn. Er ist die Wahrheit als das göttliche Subjekt in der göttlichen Aussage: „Ich bin“, und Er ist auch die Wahrheit als widergestrahlt in der mannigfaltigen Erscheinung dieser Welt des Werdens³². Er ist die Wahrheit der Wahrheit³³.

III. Der göttliche Logos

„S ist P“ ist wahr insofern „P S ist“ (P ist S); das heißt, insoweit eine Identität zwischen dem Subjekt und dem Prädikat besteht, — wobei immerhin eines Subjekt und das andere Prädikat bleibt. P braucht nicht S zu werden um wahr zu sein, aber es muß das wirkliche, wahre Prädikat zum Subjekt sein.

Gott ist das einzige absolute Subjekt, und daher die einzige absolute Wahrheit. Die Dinge sind wahr, insofern sie Objekte zu diesem Subjekt sind, denn sie sind nicht Subjekte in bezug auf sich selbst; sie bringen sich selbst nicht in die Existenz; sie geben sich selbst nicht ihr Sein (Subjektsein)³⁴. Auf Grund der Tatsache, daß sie Objekte (ob-jecta) Gottes sind, werden sie Sub-jekte (sub-jecta) nur in Beziehung zu den Objekten, die sie erzeugen — (sie ob-jektizieren, werfen, legen vor sich selbst)³⁵.

Wir sind nicht damit beschäftigt, die Natur dieser Abhängigkeit zu analysieren. Wir entdecken nur, daß die Dinge insofern wahr sind, als sie sind; weil sie sind, haben sie das eigentümliche Sein, das sie haben: insofern sie Ideen Gottes sind, Teile, oder besser Teilhaberschaften, Ausdrücke, Schöpfungen, Emanationen oder Prädikate Gottes³⁶.

Phänomenologisch unterscheiden wir daher die Wahrheit des Objektes, wenn es mit dem Subjekt korrespondiert — die logische Wahrheit — von der Wahrheit des Subjekts — ontologische Wahrheit —, wenn es das „Objekt“

züglich der Bedeutung von „Onoma Theou“, dem Namen Gottes als einer Art Macht über die Gottheit in der Magie vgl. A. J. Festugiere, *L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932 (Excursus: „La valeur religieuse des papyrus magiques“, S. 285—289).

³² Vielleicht ist es diese Wahrheit, über die die Götter meditierten, gemäß dem *Bṛhadāranyaka Up. V, 5, 1*: *Te devah satyam enopasate*. Vgl. die Feinsinnigkeit der Fortsetzung und ihre merkwürdige Interpretation durch Sankara.

³³ *Satyasyasatyam*, — das Reale des Realen, die Wahrheit der Wahrheit — *Bṛhadāranyaka Up. II, 1, 20*.

³⁴ „Universas creaturas et Spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit: sed ideo sunt quia novit . . . quia ergo scivit creavit, quia creavit scivit.“ „Er kennt alle Kreaturen, die materiellen wie die geistigen, nicht weil sie (schon) sind, sondern vielmehr sie sind, weil er sie kennt . . . Daher: weil er sie kannte, schuf er sie; und weil er sie schuf, kannte er sie.“ Augustinus, *De Trinitate XV, 13*. Paulo post: „Nosse enim et esse ibi (scil. in Trinitate) unum est.“ „Zu wissen und zu sein, ist dort (in der Trinität) eins und dasselbe.“ Jo. cit. *XV, 14* (PL 42, 1076).

³⁵ Das Kartesianische *Cogito ergo sum* (Ich denke, Ich existiere) hat seine ontologische — und sogar seine phänomenologische — Grundlage in einem *cogitor ergo sum* (ich werde gedacht, also bin ich). Vgl. v. Balthasar, op. cit. S. 48.

³⁶ „Deus est ens, per essentiam, et alia per participationem“ — Gott ist wesentlich Sein; alle anderen (Dinge sind seiende) durch Teilnahme — Thomas Aqu. *S. Th. I, c. 4, a. 3 a d 3*.

des absoluten Subjekts ist. Was der Charakter der Objektivität des Subjekts ist, das ist ein anderes Problem³⁷.

„Dies ist ein Seil“ ist letztlich wahr, nicht wenn ich es sage und im Sinne in dem ich es äußere, sondern insofern Gott äußert: „dies ist ein Seil“; denn sein Äußern: „Dieses ist ein Seil“ macht genau genommen das Seil, und natürlich das „dieses“, das ein Seil ist. Wenn wir sagen „Dies ist ein Seil“, machen wir nicht das „dieses“, noch machen wir das „dieses“ dazu, ein Seil zu sein. Wir entdecken nur, daß „dort ein Seil ist“, und daß unsere Setzung wahr ist, da es ein Irrtum sein würde, wenn wir sagen würden: „Dort ist eine Schlange“. Hier können wir den Unterschied sehen. Unser innerer privater Logos ist also auch der Bereich unserer inneren privaten Wahrheit: „Dies ist eine Schlange“ ist wahr, wenn wir mit „Diesem“ das meinen, was wir sehen oder uns in unserer ängstlichen und düsteren Phantasie während einer Zwiellichtwanderung einbilden. Wenn wir imstande wären, das Subjekt zu erschaffen, dann würden wir seine Wahrheit erschaffen, und zwar zur selben Zeit³⁸. Aber wir können nur „dieses“ zu dem Subjekt in unserem Denken oder unserer Vorstellung sagen, aber nicht zu uns selbst oder zu der Realität.

Mit andern Worten: Die Wahrheit ist das Ergebnis eines Logos. Aber unser Logos kann nur die Wahrheit des Objekts herausbringen und ist gegenüber irgendeinem Subjekt unfähig. Indessen enthüllen wir das Objekt und mit ihm seine Wahrheit, weil auf eine oder die andere Weise das Objekt bereits vom göttlichen Logos als ein Subjekt gesetzt worden ist; das heißt: es ist bereits von Gott „gedacht“ worden³⁹. Der göttliche Logos dagegen erschafft durch sein Denken Seine Objekte als Subjekte. Die Dinge sind das, was der Logos, der absolute Intellekt, über sie denkt⁴⁰. Das gibt ihnen ihre eigene Erkennbarkeit⁴¹ und ihr Sein⁴².

³⁷ Vgl. R. Paniker, *Le Concept d'ontonomie*, Actes du XI Congrès Intern. de Philosophie, Bruxelles 1953, III, S. 182 f.

³⁸ Das ist die Lehre des absoluten Idealismus, und sie ist wahr vom Standpunkt des absoluten Ich. Nur daß das göttliche Ich mehr ist als Logos, Intellekt —: es ist auch Pneuma, Geist —, und unser Ich hat eine ontomische Konsistenz.

³⁹ Vgl. Thomas Aquinas: *Unaquaeque res dicitur vera absolute, secundum intellectum a quo dependet . . . Et similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina.* S. Th. I, q. 16, a. 1. „Jedes Ding wird wahr im absoluten Sinne genannt, dem Intellekt (Geist) entsprechend, von dem es abhängt . . . Und so werden die natürlichen Dinge wahr insofern genannt, als sie die Gleichheit mit den Ideen erreichen, die im göttlichen Geist sind.“

⁴⁰ R. d. q. „quodammodo una est veritas, qua omnia sunt vera, et quodammodo non. Et sic, licet plures sint essentiae vel formae rerum, tamen una est veritas divini intellectus secundum quam omnes res denominatur verae“. S. Thom., S. Th. I, q. 16, a. 6. „Ich sage, die Wahrheit, wonach jedes Ding in einem gewissen Sinne wahr ist, ist eine, und in einem gewissen Sinne auch nicht . . . Und so, obgleich die Wesenheiten oder Formen der Dinge vielfältig sind, ist dennoch die Wahrheit des göttlichen Geistes eine, gemäß deren jedes Ding wahr genannt wird.“

⁴¹ „Id quod facit nobis intelligibilia actu per modum luminis participati, est aliquod animae, et multiplicatur secundum multitudinem animarum et hominum. Illud vero quod facit intelligibilia per modum solis illuminatis, est unum separatum, quod est Deus.“ S. Thom., *De spiritualibus creaturis* a. 10 c. „Das, was Dinge für uns erkennbar macht, und zwar in einem Akt und auf die Weise eines zur Teilnahme herangezogenen Lichts, ist etwas von un-

In einem besonderen und eigentümlichen Sinne —, über den viele Metaphysiker debattieren mögen —, sind wir „Gedanken“, „Prädikate“, „Objekte“, „Dinge“, „Kreaturen“ — durch, vom und im Absoluten.

„Du bist dies“⁴³. Ich habe dich gemacht, „was du bist“⁴⁴. Aber mein Ego kann nicht sagen: „Ich bin du“. Zu mir sagt natürlich das absolute Ich „Ich bin das“, „Ich bin Du“, sonst würde ja mein Ego, Sein Du, überhaupt nicht existieren. Das ganze Mysterium dieser weltlichen Existenz besteht darin, daß Er, das absolute Ich, Gott, sozusagen „Dieses“ „Du“, äußert, ohne die Äußerung „Ich bin das“, „Ich bin Du“, von unserem zeitlichen Gesichtspunkt aus zu vervollständigen. Natürlich äußert er dies, aber von uns aus erscheint es als eine Zukunft: „Ich werde das sein“, „Ich werde Du sein“. Wenn die Zeitlichkeit vorüber ist (ich sage nicht: vorüber sein wird), werden wir imstande sein, die volle Wahrheit über uns selbst zu realisieren, d. h. die eigene — persönliche — Identität seiner Aussage „Ich bin dieses“. Mein Ego wird die Wahrheit erfaßt haben, und wird einfach antworten —; mein Sein ist ja nur eine göttliche Antwort — „Du!“ „Du bist“, „Du bist das Ich“, „Du bist Ich“.

Und meine wirkliche Persönlichkeit — mein wahres Ego — ist dieses „Du“ auf Deiner Seite. Es ist dieses Du, das ich bin!⁴⁵

serer Seele Kommendes, und ist so zahlreich wie die Vielheit von Seelen und Menschen . . . Aber das, was die Dinge auf die Weise einer erleuchtenden Sonne einsichtig macht, ist das getrennte Eine, das Gott ist.“

⁴² Vgl. die illuminierende Studie von J. Pieper, *Philosophia negativa*.

⁴³ Tattvamasi, — die berühmte Formel — mahavakya — der Upanshaden, tritt in Chandogya VI, 8, 7 genau in Beziehung mit der Wahrheit. Vgl. auch Sankara, *Upadesasahasri* I, 2, 7 und das ganze Kapitel II, 18, das gerade diesen Titel trägt. Vgl. speziell vv 170—173. 192. 193. 197.

⁴⁴ So übersetzt Knox: „Eis auto touto exesipase“: „in hoc ipsum excitavi te“ — Rom. IX, 17. Vgl. Ex. IX, 16—17 und auch Fußnote 47.

⁴⁵ Dies ist meiner Ansicht nach die wahre Errungenschaft — mehr als bloße Erhaltung — unserer eigenen Persönlichkeit (mein Ego ist eigentlich ein Du), und auch die Lösung der klassischen Schwierigkeit: „Wie Geliebter sollte er den Erkennenden erkennen?“ *Brhadaranayaka* Up. IV, 5, 15; vgl. auch *dot* III, 4, 2): „Du kannst den Denker des Denkens nicht denken. Du kannst den Versteher des Verstehens nicht verstehen“ (übers. von T. M. Mahadevar, *The Upanishads*, in: S. Radhakrishnams „*History of Philosophy. Eastern Western*“ I, S. 59). Vgl. S. Thomas, S. Th. I, q. 14, a. 2. Der Erkennende ist nicht — in unserm endgültigen Seinszustand — als Objekt, als erkannt, gewußt (dann würde er nicht mehr der Erkennende sein; wir würden das Erkannte erkennen, nicht den Erkennenden), sondern als Subjekt. Das ist nur möglich, wenn man mit dem Erkennenden (Wissenden) erkennt, als ein Teil von ihm, mit ihm sieht. Vgl. eine mögliche Erklärung in dem Sinne von Gita XIII, 2. Sankara sagt, daß „Avidya nicht die eigentliche Eigentümlichkeit (Dharma) der Erkennenden ist“ (*Gita Bhasya*, h. 1). „Et in lumine tuo videbimus lumen“; Ps. XXXV, 10 („Und in Deinem Licht werden wir das Licht sehen“). So hat die ganze christliche Tradition den Text erklärt. Vgl. auch *Poc.* XXII, 4—5. Is. LX, 19. Aber andererseits: „Was erkennt der Erkennen?“ — oder: „Was erkennen wir, indem wir mit ihm erkennen?“ Er kann nur sich selbst erkennen: aber Er als Objekt ist nicht mehr der Erkennende, sondern das Erkannte, das richtig und nicht richtig ist. Zu diesem Punkt gibt das christliche zentrale Mysterium der Trinität eine Antwort. Vgl. die Lehre des Nikolaus Cusanus bei R. Panikker, *Introducción al „De Misione Dei“ del Cusano*. Vgl. die einleitende Frage von *Mundaka Up.*: „Was ist es, Herr, das als Erkennendes ein mit jedem Ding Erkanntes wird?“ I, 1, 3.

Das ist eigens der Logos, das Du des Vaters. Das ist es, was wir letztthin sind, ein Teil des Logos⁴⁶.

Und die Wahrheit ist der Logos⁴⁷. Im Logos begegnen sich Gott und Welt auf irgendeine Weise⁴⁸.

B. Der herabsteigende Weg

IV. Die menschliche Wahrheit ist relativ

Inzwischen sind wir, während unserer irdischen Pilgerschaft, unseres In-der-Zeit-Seins, und zeitlich Seins, nichts denn ein Knoten der Zeit, hoffend, daß wir bis ans Ende der Zeit kommen und dort sind⁴⁹. Solange dieses zeitliche Intervall dauert, können wir nicht die absolute Wahrheit erreichen, aber wir können auch nicht auf die Wahrheit verzichten. Wir werden in uns und in unserer Erkenntnis die wahre Natur des Seins zu enthüllen haben⁵⁰. Wir müssen daher unsere spezifische menschliche zeitliche Wahrheit zu entdecken suchen⁵¹.

„S ist P“ ist der Ausdruck der Wahrheit, aber da wir nicht das absolute Subjekt sind noch ein reales Subjekt schaffen können, ist die notwendige Identifikation, das Aussprechen der ganzen Wahrheit von S, als des primären S, jenseits der Macht unseres Seins, da es jenseits unseres Seins selbst liegt.

Wir sind nur ein Prädikat, ein Objekt Gottes, ein Wort Gottes. Daneben

⁴⁶ Wir können bei dieser Gelegenheit diese Idee nicht weiter entwickeln, die zu einer christozentrischen Erfassung der Realität gehört. Vgl. unter anderen die philosophisch-theologischen Werke von H. U. v. Balthasar, K. Rahner, E. Mersch und auch J. Danielou, M. Schmaus, R. Guardini, sed nec non, altere sensu, K. Barth, N. Berdiaeff, S. Boulgakof usf., — zugleich mit den traditionellen Schriften der Kirchenväter und einiger Scholastiker.

⁴⁷ To phos to alethinon (Jo. I, q) „Lux vera“, das wahre Licht . . . He aletheia dia Iesou-Christou egeneto (Jo. I, 17) „veritas per Jesum Christum facta est“. „Die Wahrheit ist ins Sein durch Jesus Christus gekommen.“ Alles betrifft nur den Logos (vgl. auch Jo. XIV, 6 und auch satyam brahma sanatanam — Mahab., Santi-Parva CLXII, 5. „Die Wahrheit ist das ewige Brahma“, d. h. die ewige göttliche Äußerung. Brahma scheint die Substantiv-Form von bramh, sprechen, zu sein, auch wachsen, zum Atem herausbrechen; und es soll auch heilige Äußerung, göttlicher Logos (x) bedeuten. Ich bin nicht dazu qualifiziert, in eine Erörterung über die Ethymologie von brahma einzutreten. — Vgl. Gonda, Notes on Brahman, Utrecht 1950; P. Thieme, Z. D. M. G. 102 (1952), 91—129; L. Renou, J. A. 237 (1949) f. (Ich schulde dieses „Mißtrauen“ in die gegebene Ethymologie: F. Staal, Amsterdam, Madras.)

⁴⁸ Vgl. Augustinus: „In nomine Verbis significatur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa quo per verbum facta sunt operativa potentia“ („Mit dem Namen des Wortes wird nicht nur eine Beziehung zum Vater gemeint, sondern auch zu allem, was durch das Wort gemacht worden ist, durch seine aktive Macht“). Quaestiones II b, LXXXIII; Quaestiones 63. Vgl. den wichtigen Artikel des S. Thomas, S. Th. I, q. 34, a. 3.

⁴⁹ Ich kann hier nicht voll entwickeln, was an anderm Ort erforscht worden ist: „Introduccion a la esperanza“.

⁵⁰ Vgl. den Begriff des Enthüllens — avadharana — in Sankaras Brahma Sutra Bhasya I, 1.

⁵¹ „Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus“ — oupo ephanerothe ti esometha I; Jo. II, 2. „Wir sind Söhne Gottes — sogar jetzt, aber es ist noch nicht manifest — geoffenbart, verwirklicht —, was wir danach sein werden.“

sind wir, gleichzeitig und im selben Akt, nicht nur das Objekt seines Logos, sondern auch das Objekt seiner Liebe. (Aber das ist eine andere Frage.)

a. Existenziell

Folglich wird die eigene menschliche Wahrheit einen nach innen gewendeten Charakter im Bezug zur absoluten göttlichen Wahrheit haben⁵². Daß ich wahr bin, wird nicht darin bestehen, daß ich ein Subjekt bin — was Er ja ist: „das Ich“ —, sondern ein Prädikat (Sein Prädikat)⁵³. Je mehr ich P bin, um so mehr wird „S ist P“ wahr sein, und um so näher komme ich S, und wirkliche wahrhaftig mein Selbst. Die Wahrheit meines Seins wird auf dieselbe Weise aufwachsen als mein eigenes Sein sein Ziel erreicht, das Sein⁵⁴. Die Wahrheit meines Seins wird von meiner Loyalität zu dem Selbst abhängen, meinem Gehorsam gegenüber meinem Sein. Wahrheit muß gesucht, gesiebt werden⁵⁵. Wir müssen an die Wahrheit glauben⁵⁶. Wahrheit wohnt primär nicht in meinem Intellekt, sondern in meinem Sein⁵⁷.

⁵² „Nos itaque ista quae fecisti videmus quia sunt. Tu autem quia vides ea, sunt“ („Wir sehen die Dinge — die Du gemacht hast — weil sie sind. Aber Du (Gott) weil Du sie siehst, sind sie“). August., Confess. XIII, 38.

⁵³ Vgl. die lebendige und tiefe Ausdrucksweise von St. Paul, wenn er vom Lebens-Erzeuger spricht — Zoopiontos — Gott — kalountos ta me onta hos onto, indem er die Nicht-Seienden als Seiende aufruft. Rom. IV, 17. Vgl. August., Sermo 158, 3 (PL 38, 864) und Sermo 26, 5 (PL 38, 173f.). Wir sind einfach als Nicht-Seiende gerufen wie ein Seiendes zu sein. Der Aufruf und diese Gleichheit konstituieren unsere Existenz. Vgl. das Alte Testament. „Tibi serviat omnis creatura tua: quia dixisti et facta sunt. Misisti Spiritum tuum et creata sunt, et non est qui resistat voci tuae.“ „Jede deiner Kreaturen mag dir dienen; denn Du äußerst sie und sie waren gemacht. Du sandtest Deinen Geist und alle Seienden waren geschaffen. Da ist kein Ding, das Deinen Stimmen widerstehen kann“ (Judith XVI, vgl. Anm. 36).

⁵⁴ Der griechische Ausdruck *he zetesis tes letheias* — die Suche nach der Wahrheit — Thukydes I, 20. Bez. Aristoteles Phys. I, 3 (191, q. 24) *Zetountes gar . . . ten aletheian kai ten physin ten ton onton*. Sie (die ersten Philosophen) waren auf der Suche nach der Wahrheit und Natur der Seienden — vgl. R. Panikker, *El concepto de naturaleza*, Madrid 1951, S. 95, 129.

⁵⁵ Vgl. den präsookratischen Ausdruck „*krinen t'alethes*“ Anaxag. fragm. 21, bei Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker I, 409, 14; und auch Jo. VIII, 16. *He krisis he eme alethine estin* — mein Urteil — meine Scheidung oder Auswahl — ist eine wahre. Vgl. auch *krinai logo* bei Parmenides, fragm. 7, 5.

⁵⁶ *Pistis alethes* — Parmenides, fragm. I, 30; 6, 28. Bei Diels I, 159, § und 156. *Pista legein* kam zu der Bedeutung: *alethe legein* (wahrheitsgemäß sprechen in der Bedeutung von gläubig sprechen), vgl. Herodot I, 132. II, 73. Vgl. Bultmann, Art. *Aletheia*, in: Kittels Theologisches Wörterbuch des Neuen Testaments. Der Glaube ist eigens das menschliche Organ der Wahrheit. Vgl. Chandoya Up. VII, 19: „Wahrhaftig, wenn einer Glaube hat, dann denkt er. Jemand, der keinen Glauben hat, denkt nicht. Nur der, der Glaube hat, denkt. Aber man muß den Wunsch haben, den Glauben zu verstehen“ (so S. Radhakrishnam und auch R. E. Hume). VI *vijinasitanyeti*. Bez. *Sraddha* vgl. auch *Brhadaran Up.* VI, 2, 9; *Chandog. Up.* V, 4, 2 usf. Bez. *Pistis* vgl. Bultmanns Aufsatz in Kittels, und auch R. Aubert, *Le problème de l'acte de foi*, Louvain 1945 usf.

⁵⁷ Der Sanskrit-Ausdruck *tattvam*, *tatvam* drückt auf andere Weise als der griechische Begriff *aletheia* die existenziellen und überintellektuellen Züge der Wahrheit aus. *Tatvam* ist das Seinsstadium, das die Realität ist wie sie ist. *Aletheia* dagegen deutet das Enthüllen

Die Folgerung aus diesem ontologischen Charakter der Wahrheit ist sehr wichtig. Der Mensch nähert sich der Wahrheit nur, indem er selbst die Wahrheit ist⁵⁸. Eine bloß theoretische oder verstandesmäßige Erfassung ist nicht möglich⁵⁹. Unser Intellekt kann nur das entsprechend erfassen, was zu seinem Niveau gehört; das ist der logische oder wesentliche Aspekt der Wahrheit, aber nicht ihr existenzieller — oder ontologischer — Kern. Somit ist Wahrheit nichts was wir besitzen, sondern vielmehr etwas was uns besitzt, von dem wir besessen werden⁶⁰. Oder besser, in dem wir unser wirkliches Sein finden. Ich nähere mich dem wirklich Wahren nicht durch die Kenntnis des Vielfältigen, sondern durch die Weisheit über das Eine allein⁶¹; Weisheit, die die wahre Kenntnis nicht verachtet, sondern sie als ein Element enthält⁶². Weisheit, die letztthin eine göttliche Gabe ist, und die eigens vielmehr das Bewußtsein gekannt zu werden ist, und nicht so sehr zu kennen⁶³.

Aber unser existenzieller Zugang zur Wahrheit ist auf Erden niemals am Ziel. Daher besitzt niemand auf Erden die ganze Wahrheit, noch ist er voll

oder Entdecken der Wahrheit an, als verborgen oder vergessen (lethe), und zwar im Inneren des Dinges. Andererseits vgl. auch die Wahrheit, die das Absolute verhüllt, in Brhadaranayaka Up. I, 6, 3: Dies ist das Unsterbliche, verhüllt von der Wahrheit (dem Realen, Satyena). Das wahrhaftig Atmende ist das Unsterbliche (amratam). Bez. der betont dialektischen Beziehung zwischen Wahrheit und Unsterblichkeit vgl. Sankaras Kommentar zu Brhadaran. Up. V. 5, 1; Name und Form sind die Wahrheit (das Reale, Satyam). Durch sie dieses Atmen — pranas — verhüllt (verdeckt). Vgl. auch II, 5, 18.

⁵⁸ Der Ausdruck „brahmaiva bhavathi“; „Die, die Brahma kennen (die Wahrheit), werden Brahma (die Wahrheit). Bei S. Radhakrishnam, *The principal Upanishads*, London 1955.

⁵⁹ Brahman wird dadurch erkannt, daß man Brahma ist. T. M. P. Mahadevan, *The Upanishads* („History of Philosophy, Western“ — ed. S. Radhakrishnam I, S. 71).

⁶⁰ Vgl. R. Panikker, *F. H. Jacobi y la filosofia del sentimiento*, Buenos Aires 1948, S. 8f. Vgl. S. Thomas, der sagt, daß die metaphysische Wahrheit zum Menschen nicht als etwas, das wir besitzen, gehört, sondern das wir leihen — „non competit homini ut possessio sed sicut aliquid mutuatum“. In *Metaphys.* I, 3 (n. 64). Dasselbe fordert S. Kierkegaard, sagend, daß Gott nicht Objekt für den Menschen sein kann, da er das Subjekt ist. Vgl. A. Dru, *The Journals of Sören Kierkegaard*, London 1938, Entry 620. Denselben Geist finden wir in Indien: „Zusammen mit der ganzen indischen Tradition besteht Samkara auf diesen subjektiven Faktoren, da Wahrheit nicht dem Besitz eines Objekts zu vergleichen ist; sie ist persönlich, die Verwirklichung des innersten Selbst, und sie erfordert daher eine Konvertierung, nicht nur der irrigen Vorstellungen des Menschen, sondern seiner intimsten Einstellungen, auf ihn selbst und die Welt.“ R. V. De Snet, *The theological method of Samkara*, Home (Pont. Univers. Gregor.) (Pro Manuscripto) 1953, S. 120/21. Vgl. den christlichen Begriff der Konversion — Umkehrung, metanoia, Wandlung von nous und gnosis Geist und Intellekt), erforderlich, um die christliche Botschaft zu empfangen; vgl. Matth. III, 2; Marc. 1, 15 usf.

⁶¹ Vgl. Luc. X, 42.

⁶² Jnanam vijanasahitam, sagt die Gita IX, 1. Kenntnis mit Erfahrung vereint, Weisheit mit Verwirklichung, persönlicher Erfahrung, ist das verborgene Geheimnis, das Befreiung vom Übel bringt. Vgl. auch Gita III, 41 (jnanavijnana) und VI, 8. Vgl. die feine Ausdrucksweise jnanavi jnanatratma —, einer, der Yogi, dessen Geist Genüge findet mit jnana und vijnana.

⁶³ Vgl. Cor. VIII, 2, 3. Gal. IV, 9. VI, 3. Eine Exegese dieser Texte würde viel Raum erfordern. Vgl. nur die Spannung und Polarität von epignosoma und epegnosothen (I Cor. XIII, 12) und agnouiomenoi — epignoskomenoi (II, Cor. VI, 9). Wir sind, insofern wir gewußt werden (durch Gott).

von ihr besessen. Darüber hinaus involviert der Weg zur Wahrheit eine innere Annäherung mit unserem ganzen Sein; der gute Wille ist dabei so wichtig wie der rechte Verstand⁶⁴, das reine Herz so notwendig wie die korrekten Ideen⁶⁵.

Das *proton pseudos*, der hauptsächlichste Irrtum der sogenannten „modernen“ Philosophie war es, anzunehmen, daß es einen reinen rationalen Weg zur Wahrheit gibt.

Die menschliche Wahrheit ist relativ zu unserer ontologischen Position. Aber diese ist einzigartig. Niemand kann an meiner Stelle sein. Meine Einzigartigkeit ist jedoch nicht gleichbedeutend mit Ausschließlichkeit, da diese meine Singularität genau in meiner wahren Beziehung zu dem einzig Einen besteht (nicht alles ausschließend, sondern einbeschließend, und zwar auf Grund Seiner absoluten Einzigkeit).

b. Wesensmäßig

Nichtsdestoweniger hat die Wahrheit auch eine wesensmäßige Seite, die eigens in der Setzung „S ist P“ ausgedrückt ist. Und auch hier ist unsere Wahrheit relativ. Nicht nur ist es unmöglich, mich mit der Wahrheit zu identifizieren, sondern es ist auch unmöglich, irgendein reales Subjekt mit irgendeinem Prädikat absolut zu identifizieren, da das Subjekt immer eine Existenz und das Objekt eine Wesenheit ist. Der Irrtum, oder vielmehr die Verwirrung des westlichen Idealismus war es, an eine solche Möglichkeit zu glauben, und da sie wirklich nur für Gott zutrifft, war dieser Idealismus dialektisch gezwungen, den menschlichen Verstand als göttlichen Geist zu postulieren.

„S ist P“ wird wahr sein, wenn P etwas ausdrückt, das S ist; aber kein P kann das Sein von S (Ich) ausschöpfen⁶⁶.

Nicht nur kann die Existenz von S nicht in P übersetzt werden, es kann das auch mit seiner vollen Wesenheit (für unsern Verstand) nicht geschehen. „S ist P“ ist niemals völlig gleichwertig mit „P ist S“. Daher ist Irrtum — und im ontologischen Sinne Sünde — möglich, wenn wir eine Äquivalenz für gegeben annehmen, die keiner Realität entspricht.

Mit andern Worten, die klassische Definition der logischen und anthropologischen Wahrheit durch die mittelalterliche westliche Philosophie: *adaequatio rei et intellectus*, die Entsprechung von Ding und Idee, hat scharfsinnig zur Erkenntnis gebracht, daß Identität — *aequatio* — nicht erreicht werden

⁶⁴ Das ist ein Gemeinplatz der christlichen Theologie und der indischen Philosophie. Vgl. als ein einzelnes Beispiel die vier wundervollen asketischen Bedingungen des Schülers oder Studenten der Philosophie, bei Sankara, in seinen Kommentaren zu den Sutras I, 1.

⁶⁵ Vgl. Matth. V, 8. Genau die, die ein reines Herz haben, werden Gott sehen — *opsontai*.

⁶⁶ „Sein (die Existenz) ist offenbar kein reales Prädikat“, sagt Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft, das berühmte ontologische Argument behandelnd (Inselausgabe, Leipzig 1913, S. 463).

kann, und sie hat die tiefe dynamische Ausdrucksweise *adaequatio* eingeführt⁶⁸, — *non convenientia* — als einen Weg zur Identität, bedeutend, daß wir, solange wir in dieser Welt der Dualität weilen⁶⁹, die Wahrheit nur asymptotisch erreichen⁷⁰. Wahrheit muß errungen werden⁷¹.

V. Das negative Element der menschlichen Wahrheit

Es ist uns jedoch erlaubt, „S ist P“ zu formulieren, und das wird ein wahres Urteil so lange sein, als wir uns der Begrenzungen gewahr bleiben, der Relativität unserer Setzung. Aber wir haben einen spezifischen menschlichen Weg, uns der Wahrheit zu nähern: die „*via negationis*“, den Weg der Verneinung⁷².

„S ist nicht Q“ ist in gewissem Sinne der Wahrheit näher als „S ist P“ (vorausgesetzt natürlich P / Q), da —, obwohl der Gehalt der Setzung zu arm in ihrer Kapazität sein mag, um etwas über S wissen zu lassen, der Urteilssatz als solcher nicht die Begrenztheiten des Affirmativen aufweist.

„S ist P“ kann niemals eine absolute Identität sein; aber S ist — nicht Q“ ist eine absolute Negation der Identität. Diese logische Absolutheit kann nicht metaphysisch genommen werden. Das heißt, „S ist — nicht Q“ besagt etwas, das logisch verschieden ist von dem metaphysisch Äquivalenten: „S ist nicht-Q“, wo wir wieder die einfache Affirmation „S ist R“ haben (vorausgesetzt nicht-Q ist R)⁷³.

⁶⁸ Vgl. den Begriff *samvada* — Korrespondenz, Zusammenhang — in Naiyayikas Theorie der Wahrheit, obzwar der dynamische Aspekt von *adaequatio* hier wohl fehlt.

⁶⁹ *Regio dissimilitudinis*“, Bereich der Unähnlichkeit, wie St. Bernhard im 12. Jahrhundert diese unsere zeitliche Welt nennt.

⁷⁰ Deshalb wird es immer wahr sein, daß die Welt das Absolute in dem Nicht-Wissen wissen wird. Vgl. den feinen Ausdruck von Ps. Dionysos Areopagita „*Hen agnosia ten peri autou ktometha gnosin, De Divinis nominibus II, S. 6, 4, 216.* Vgl. Anm. 79, S. 41. Auch: *agnosia gar ginetai gnostos ho Theos — Ignorantione enim Deus cognitur.* Vgl. die feine Unterscheidung zwischen „*ignorantia*“ „*ignoratio*“: „Gott ist durch *ignorantia* gewußt“, aber es folgt unmittelbar, daß dies nicht „*eam quae ex improbia — amathias — scitur*“ ist, sondern die *ignorantia*, die erkannt werden kann — „*alla kat'ekainen ten agnoian giostetai gnostos*“ (das. 217).

⁷¹ Vgl. den Text von Sankara, dessen Kommentar nicht hierher gehört, aber der eine tiefere metaphysische Erklärung des Enthüllens der Wahrheit (*aletheia*) erlaubt: „Überdeckung wird von Weisen als Nichtwissen betrachtet (*Avidya*), und sie nennen Erkenntnis (*Vidya*) die Feststellung (*avadharana*, das Enthüllen) der wahren Natur dessen, was ist (*vastusvarupa*, Das Brahman-Atman), indem sie es unterscheiden von dem Nicht-Selbst, das das Selbst überdeckt“: *Brahma-Sutra-Bhasya I, 1* (bei R. V. De Snet, *The theological method of Sankara — pro manuscripto — Univers. Gregoriana, Rome 1953, S. 70.*

⁷² Vgl. die berühmte *Matra-vakya* (primäre Äußerung) des *Brhadaranyaka Up. II, 3, 61* „*Neti Neti*“.

⁷³ Wir können uns auf das metaphysische Problem des Nichtseins nicht einlassen. Vgl. S. Thom., *De Veritate* 18, a. 2 zu 5: „*creatura est tenebra in quantum et ex nihilo*“. „Die Kreatur ist Finsternis insofern als sie aus Nichts herkommt.“ Vgl. auch daselbst c. 8, a. 16 ad 2 usf.

Über jedes Subjekt können wir immer leichter feststellen was es nicht ist, als was es ist. Und bezüglich der absoluten Realität dringen wir, die wir selbst relativ sind, tiefer in die Wahrheit, wenn wir wissen, daß etwas nicht ist, als daß es ist; denn wenn es wahr ist, daß es ist, dann nicht auf die Weise, in der allein wir denken können, daß es ist⁷⁴. „Er“ ist als Ungewußtes gewußt⁷⁵. Er ist ein verborgener Gott⁷⁶. Nicht nur die menschliche Wahrheit —, Wahrheit in sich selbst hat einen gewissen negativen Charakter⁷⁷.

Andererseits kann die logische Negation unseres Verstandes metaphysisch nur einen positiven, d. h. affirmativen Charakter haben. Die reine Negation existiert nicht einmal im idealen Bereich; sie ist undenkbar, denn sie sollte eben nicht etwas voraussetzen, das negiert wird (in welchem Falle sie nicht reine Negation wäre); und Negation von Nichts hat auch keinen Sinn, oder ist sogar das allerbejahendste Urteil. Negation ist immer Negation von Etwas, und dies Etwas ist positiv⁷⁸. In diesem Sinne schließt die kataphatische Theologie beides ein, Affirmation und Negation⁷⁹.

Daher ist es eine der besten Feststellungen über das Absolute, zu sagen, daß es „sadasat“ ist, seiend und nicht seiend⁸⁰. Gott, das Absolute, ist einfach

⁷⁴ Vgl. unter tausend ähnlichen Ausdrücken: Brhadaran. Up. II, 3, 6. III, 9, 26. Augustinus, De Trinitate VII, 4; VIII, 2; XV, 22 etc. De Ordine II, a. 44. Joh.-Chrys. (PG 48) II, 720; Gregor. Nyss., Hymn. 287 (PG 37, 507); S. Basil., De Spiritu Sancto XVIII, 44 (PG 32, 148 f.) usf.

⁷⁵ „Cognoscitur tamquam ignotus“, Thom. Aq., In Boet. De Trinitate, proem. q. I, a. 2 ad 1. cgl. auch q. I, a. 2.

⁷⁶ Vgl. Is. XL, 15. Vgl. auch die Welt als Selbst-Verbergung Gottes, als tirodhana — vgl. S. Radhakrishnan, The Bhagavad — Gita (3 ed), London 1953, S. 41. Vgl. das kleine Juwel des Dialogs von Nikolaus Kusanu „De Deo abscondito“. Vgl. Panikker, De Deo abscondito, „Arbor“ Nr. 25 (Madrid 1948).

⁷⁷ Der griechische Ausdruck *aletheia* ist eine reine Negation einer negativen Aktion: „Nicht — zu — verbergen“.

⁷⁸ Die negative Theologie sagt immer, daß Gott weder dies noch das ist; aber mit diesem und jenem meinen wir — und können wir nur meinen —: die Welt und unsere begrenzte Erfassung. Es ist nicht dieses, das wir sehen, nicht das, was wir denken. Aber beides, dies und das, sind die Ausgangspunkte unserer Negation und Affirmation, daß Er jenseits davon ist. Vgl. den Ausdruck des Dionysios Areopagita, De divinis nominibus VII, 3: „Kai dia gnoseos ho theos ginoketai, kai dia agnosias (PG 3, 872) et per cognitionem Deus cognoscitur ac per ignorantionem (Gott wird durch Kenntnis und durch Unkenntnis — Nichtwissen — erkannt); — vergleiche die Stelle mit Ioa Up. 9—11, wo gesagt wird, daß Vidya und Avidya beide nötig sind (und beide wichtig sind), um das Ziel zu erreichen.“

⁷⁹ Wie können wir eine solche Feststellung über es machen, wo wir sehen, daß alles andere was wir davon sagen, durch Negation gesagt ist? fragt Plotin, Enneaden VI, S. 2. Die Antwort ist kühn von Thomas Aqu. gegeben: „Hoc ipsum est Deum cognoscere, quod non scimus ignorare de Deo quid sit.“ Comm. in Dionys. VII, 14. „Genau das ist es, Gott zu wissen: dessen gewahr zu sein, daß wir unwissend darüber sind, was Er ist.“ Er ist durch Nichtwissen gewußt: „Et est noscere diminissima Dei cognitio quae est per ignorantiam cognitio“, ist die lateinische Wendung (Johannes Saracenus) von Dionysius, De divinis nominibus VII, 3 (PG 3, 872): „kai estin authis he theiotate toi theou gnosis, he d' agnosias ginokumene“, und es folgt der Text (Migne-Fassung): secundum illam, quae supra intellectum est, unionem, quando minus a rebus omnibus recedemus ac demum semetipsam deserens . . .

⁸⁰ Im eigentlichen Sinne, Seiendes und Nicht-Seiendes — *sadasacca* — Gita IX, 19: „Ich bin Sein (Seiendes) und nicht Sein (Oh Arjuna), *sadasacca hamarjuna* — das ist die voll-

A und Nicht-A, und ist — nicht A und Nicht-A, nicht weil er widerspruchsvoll ist; sondern weil er, jenseits jeder möglichen Widersprechung, oder Negation unendlich ist, und wenn er nur A wäre, durch Nicht-A begrenzt sein würde. So schließt Er beides ein. Aber nicht in dem Sinne, daß Er A und Nicht-A ist, oder B, denn Er ist weder A noch nicht-A⁸¹. Die Negation muß auch nicht zu ausgesprochen sein⁸².

Wir müssen mehr zuhören als fragen⁸³. „Er ist dasjenige, von dem alle Worte abprallen“⁸⁴. Schweigen ist besser⁸⁵.

VI. Der Ort des Irrtums

„S ist P“ ist eine wahre Setzung, aber nicht die Wahrheit. Sie enthält nur eine Teilwahrheit über S und über P. Wenn wir den Zwischenraum überschreiten, in dem sie gilt, dann erscheint der Irrtum. Dies kann auf zwei verschiedenen Wegen vor sich gehen.

1. Extrapolation

Diese ist der Mißbrauch einer Teilwahrheit, die das Subjekt jenseits seiner Begrenztheit treibt. „Das ist eine Schlange“ ist eine falsche Setzung, wenn wir mit „das“ das tatsächliche Seil meinen, das auf unserem Wege einige Schritte

kommene Formel. Er sagt nicht: bhutabhuta — esse et non esse, oder besser natura et naturata, sondern seiend und nicht seiend (part. perfect von sein, und part. präs.). Im Gegenteil Er ist „bhuta bhut“ (Halter der Seienden) und bhutabhavana — Quelle der Seienden, Gita IX, 5. Er sagt von sich weiterhin, nicht zu sein: Seiendes, noch Nicht-Seiendes — sattannasaducyate — Gita XIII, 12. Dieser zweite reine negative Ausdruck macht die Interpretation von sat als manifestiertes oder gegenwärtiges Seiendes und asat als nicht-manifestes und vergangenes Seiendes unwirksam; weil Er weder sat noch asat ist. Vgl. auch „Damals war nicht nicht-existent noch existierend“, Rigveda X, 129, 1 (Max Müller).

⁸¹ Kenopanishad I: Anyadeva tada viditadatho aviditadhi: „Es ist verschieden von dem, das gewußt ist, und jenseits dessen, was unbekannt ist“. Vgl. auch II, 2: „Er, der es erkennt (oder kennt, weiß) — als das Nicht-Erkannte und als das Erkannte, der erkennt es.“ Yo nastad veda tad veda no na vedeti veda ca.

⁸² „Quae pugna verborum — sagt Augustin zwischen unserer Affirmation und der Erkenntnis der Unaussagbarkeit — silentio cavenda potius quam voce pacanda est.“ De doctrina christiana 6 (PL 34, 21). „Dieses Kämpfen mit Worten muß sehr durch Schweigen vertieft werden, da es ja durch Reden verdorben wird.“

⁸³ „O Gargi, frage nicht zu viel, damit dein Kopf nicht abfällt. Du fragst zu viel über eine Gottheit, über die wir nicht zu viel fragen sollen. Frage nicht zu viel, o Gargi.“ (Brhadaran Up. III, 6; Übersetzung von Max Müller). „Loquere, Domine, quia audit servus tuus“ I, Reg. III, 9. Vgl. St. Paul: „Non plus sapere — hyperphronein“, Rom. XII, 3.

⁸⁴ Vgl. die lakonische Wendung in Taïttiriya Up.: yato vaco nivartante — „das, von dem sich alles Sprechen abwendet, von dem alle Worte zurückkehren“, II, 4, 1 und II, 9, 1. Vgl. parallele Zeilen Brhad. Up. III, 8, 9, 27. IV, 2, 4; Katha III, 15. VI, 12; Kena III, 8, 2 usf.

⁸⁵ Deus honoratur silentio, non quod de ipso nihil dicamus vel inquiramus, sed quia intelligimus nos ab ejus cognitione fecisse.“ „Gott wird durch Schweigen geehrt, nicht weil wir nicht über Ihn zu sprechen oder nach Ihm zu suchen wünschten, sondern weil wir verstehen, daß wir durch seine Erkenntnis gemacht sind.“ S. Thom. Aqu., In Boet. De Trinitate, Proem. q. 2, a. 1.

entfernt liegt. Wir sagen „S ist P“, aber in Wirklichkeit müßten wir sagen „S 1 ist P“. Es ist nicht das Ding vor uns, das eine Schlange ist, sondern das Vorstellungsbild, das wir in unserer Phantasie geformt haben, welches das wahre Bild einer Schlange ist⁸⁶. Das schlagendste Beispiel in unseren Tagen ist die neue Physik. Der einzige Irrtum der klassischen Physik war, die Gültigkeit ihrer Begriffe über das makroskopische Feld hinaus zu projizieren (extrapolieren), für das sie gültig waren und noch sind.

Wir sagen immer — und sind gezwungen zu sagen — S — jedoch können wir nicht das volle S erlangen, und in Wirklichkeit ist S für uns: S 1 plus S 2 plus S 3 ...

Daher ist „S n ist P n“ wahr; aber nicht „S (nm) ist P n“. Wir nahmen irrtümlicherweise an, daß $S = S n$. $S n = S 1$ plus $S 2$... $S n$.

2. Interpolation

Dies ist die Einbeschließung gewisser heterogener Elemente in das Prädikat. „Dies ist ein Seil“ wird ein falsches Urteil sein, wenn wir unter Seil die letztthinnige Realität von „diesem“ verstehen, welches wir mit Recht ein Seil nennen. „Dies“ ist sicher ein Seil; aber es ist viel mehr als das, und wir sind im Irrtum, wenn wir von „diesem“ nur als einem Seile denken und nichts mehr.

Wir sagen — und können nicht anders — „S ist P“; aber wir sind nicht fähig, das Prädikat von S zu erschöpfen, und so meinen wir in Wirklichkeit: S n ist P n — was nur wahr ist für P n, aber nicht für „P (n-m)“.

VII. Die existenzielle unaussprechliche Vielheit von Wahrheit

Es ist gemeinhin gesagt und allgemein angenommen, und zwar ohne viel Kritik, daß „Die Wahrheit eine ist“. Wir werden dieses spezielle Urteil „S ist P“ zu analysieren haben.

„Wahrheit“, die absolute Wahrheit, die die einzige absolute Realität, d. h. Gott, ist, ist zweifellos Eine. Aber, wenn in menschlichen Diskussionen diese Einzigkeit der Wahrheit pompös verkündet wird, ist es im allgemeinen nicht die Einzigkeit des Absoluten, sondern die Selbstgerechtigkeit der eigenen Meinung, die damit verstanden wird. Und die Gefahr dieser Formulierung ist, daß sie den existenziellen Charakter der Wahrheit übersieht und sich einer einseitigen Wesensphilosophie, wenn nicht eines zu engen Rationalismus befleißigt. „S ist P“ widerspricht S ist Q nur in dem Falle, wenn $Q / \text{non } P$. Aber für uns nimmt S viele Prädikate an, weil keins von ihnen das Subjekt erschöpft.

Wahrheit, die absolute Wahrheit ist eine, weil Wahrheit die Realität des einzigen Seins ist. Aber hier auf Erden, während dieses Zwischenspiels unse-

⁸⁶ Sankara, Brhad. Up. Bhasya. V, 14, 4. Vgl. h. i. und auch Bhrad. Up. IV, 1, 4, wo Wahrfähigkeit mit sinnlicher Gewißheit verbunden ist (d. h. mit dem, was wir mit unseren Augen sehen).

res menschlichen Lebens, in dem wir noch bleiben müssen, ist Wahrheit, insofern wir einfach in einem Zustand des Werdens sind, auch die ganz wirkliche Existenz jedes Seins, und so ist menschliche Wahrheit so vielfältig wie menschliche Existenz selbst.

Jedes Seiende hat soviel Wahrheit in sich als es Sein in sich hat. Die verschiedenen Philosophien mögen über die Natur der Wahrheit oder dieses Seins disputieren, aber das betrifft nicht die erste Analysis einer existenziellen Phänomenologie.

Wir können daher sagen: Die relative existenzielle Wahrheit der Welt und, besonders, der menschlichen Wesen ist Eine, soweit Ein Sein da ist, und sie ist vielfältig in dem Maße, als die Seienden vielfältig sind. Jedes Sein ist insoweit wahr, als jedes Seiende seiend ist, da die Tatsache, daß ich wahr bin und daß ich bin, auf ein und dasselbe „Du bist Das“ hinausläuft, von Gott geäußert.

„S ist P“, Ich bin S (Du), ich bin P (dieses), gilt, insoweit das Absolute mich ins Sein ruft, schafft, dazu macht. Ich bin S — ich selbst — insoweit als ich dem P gehorche oder es erfülle. (Das P, das ich genannt werde, als meine Voraussetzung, zu sein.)

Es gibt jedoch einen feinen, aber zeitlichen Unterschied: Das Du, von Gott ausgesprochen, ist mein Sein. Das „Dies“ ist meine Wahrheit. Vom Standpunkt Gottes könnten wir die Termini auch umkehren und sagen, das Du ist meine Wahrheit; meine gegenwärtige Wahrheit als ein Pilgrim — Wahrheit ist hier Subjekt —; und das „Dies ist mein Sein“, mein Pilgrims-Sein, jetzt gegen sein volles Sein gewandt, — mein Sein ist hier Gottes Prädikat. Eigentlich sind wir noch nicht das „Das“, das wir sein werden, und aus demselben Grund sind wir noch nicht das „Du“, welches Er ewig äußert. Im Reich des Absoluten, jenseits aller Zeit⁸⁷, sind mein Sein und meine Wahrheit eins und dasselbe. Du bist Dies — ist der göttliche Funken aus Gottes Sein und Gottes Wahrheit, der ich bin. Aber unterdessen, während wir in der Zeit untergetaucht sind, nimmt für mich jetzt das „Du bist Das“ die Form an: „Du wirst das sein“. Die Wahrheit ist mein Ziel, mein Ende, und das, was ich sein werde. Ich habe meine Wahrheit zu bereiten, zu erobern⁸⁸.

Mit andern Worten, die Wahrheit, meine Wahrheit ist mein wirkliches Sein, das ich sein werde. Diese Wahrheit ist der ontologische Weg, auf dem mein Sein hier auf Erden wird, und das wirkliche Ziel meines vollen Seins, sobald ich zur Fülle meines Weges aufgewachsen bin⁸⁹. Wahrheit ist Gati.

⁸⁷ Vgl. Apoc. X, 6.

⁸⁸ Vgl. Jo. III, 21. Er macht Gebrauch von dem Ausdruck: *ho de poion ten althetheian* — „qui facit veritatem“ — Er, der die Wahrheit macht — der seine Wurzeln im Alten Testament hat, vgl. Ge. XXXII, 10; XLVII, 29. Tob. IV, 6. XIII, 6. Es ist bekannt, daß der hebräische Begriff von Wahrheit mehr eine moralische Kategorie als eine intellektuelle darstellt.

⁸⁹ *satyas hi parama gati* — sagt das Mahabharata (Santiparva CLXII, 4). „Wahrheit ist das größte Ziel.“ Gati bedeutet Weg und Ziel des Weges (es ist mit „Zuflucht“ übersetzt worden). Es ist die Phase des Gehens und seines Ziels. Vgl. Gita IX, 18, wo Krishna sagt, Er sei der Weg. Gati kommt von der Wurzel *gam* — zu gehen.

Daher ist die Wahrheit das, was sein wird, das, was für uns, die menschlichen Wesen, ich sein sollte. Wahrheit ist Pflicht⁹¹, sie ist dharma⁹².

Es muß bezeugt werden⁹³, nicht äußerlich von irgendwoher auferlegt, sondern als das innere chronologische Gesetz unseres Werdens, unseres Wachsens auf das Sein hin. Dies Gesetz unseres Seins ist unsere Wahrheit und gehört zur intimsten Struktur unserer Existenz, so daß in diesem Sinne Wahrheit unser eigenes Sein ist, wie es sein soll und sein wird, falls wir in diesem irdischen Unternehmen der Entdeckung, Formung und Erlösung unseres eigenen Seins nicht fehl gehen.

Auf diesem Standpunkt können wir nicht sagen, daß die Wahrheit Eine sei; eine Formel, die nur zu oft benützt wurde, um die Annahme der Wahrheit aufzuerlegen und zu erzwingen. Wahrheit ist mein Sein, und niemand kann in das eindringen, was die unaussprechliche ontische Relation zwischen Gott, der mich ruft, und meinem Sein, das Sein Ruf (meine Antwort) ist, ausmacht. Wahrheit ist so mannigfaltig wie die Seienden. Ich muß meinem eigenen persönlichen Weg folgen, und es ist kein anderer Weg, den ich dafür nehmen kann oder der ihm gleichwertig ist. Ich bin mein eigener Weg.

Auf der andern Seite ist diese Vielheit der Wahrheit unaussprechbar — so unausdrückbar wie mein eigenes Sein⁹⁴. Letzthin ist dies so, weil mein Sein selbst nichts anderes als eine göttliche Äußerung ist, und irgendeine andere Äußerung immer nur eine abgeleitete sein wird, die mir nicht Sein erteilt, sondern nur eine Übersetzung davon ist.

Darum können wir keine Folgerung aus jener Vielheit der existenziellen Wahrheit ziehen. Es wäre ein volles Mißverständnis des Problems, sich irgendeinem Relativismus oder sogar Indifferentismus anheimzugeben. Vielmehr sobald ich über die Wahrheit zu sprechen beginne, steige ich zum Bereich der Wesenheiten herab, und dort würde es falsch oder vielmehr sinnlos sein, irgendeine Vielheit von Wahrheit zu verteidigen. Die existenzielle Wahrheit drückt die Einzigkeit und Einheit jedes Seienden aus und ist als solche unaussagbar. Welchen Ausdruck auch immer ich zu formulieren suche, er wird eine Wesenheit sein und muß universell sein, daher mit anderen gemein-

⁹¹ Vgl. Ephes. IV, 15. Das ist nicht die bloße moralische Pflicht, die Wahrheit zu reden (Luc. XVIII, 20), und in unserem Sprechen schlicht zu sein (Matth. V, 3), sondern die Wahrheit zu tun (aletheuogenes), in der Wahrheit zu sein.

⁹² Satyam satsu sada dharmah satyam dharmah sana tanah, Santiparva CLXII, 4. „Die Wahrheit ist immer das Dharmah in den Seienden; Wahrheit ist ewig.“ Vgl. auch CLXII, 24, den ethischen Aspekt von Wahrheit: „Es gibt kein Dharmah, das größer als die Wahrheit ist, und keine Sünde größer als Unwahrheit. Wahrlich, Wahrheit ist die Basis (Wurzel, Standpunkt) des Dharmah.“

⁹³ Vgl. Jo. XVIII, 37. „Wofür ich geboren war, wozu ich in die Welt kam, das ist die Wahrheit zu bezeugen. Wer immer zu der Wahrheit gehört, hört auf meine Stimme.“ Dieser Ausdruck hat kein Modell noch Parallele im Alten Testament (Dodd zufolge, op. cit., steht altheia „hier für das Reich der wahren und ewigen Wirklichkeit, verschieden von der Welt der vergänglichen Erscheinungen“ [p. 176]. Aber wir können hier nicht in die Diskussion dieses Satzes eintreten.)

⁹⁴ „Unausagbar ist das Individuum — individuum ineffabile —, so besagt ein Prinzip der scholastischen Philosophie.“

sam (sonst wäre er unmitteilbar, i. e. unerkennbar), und folglich weder meine Wahrheit noch pluralistisch.

VIII. Die wesensmäßige unvollendete Einheit der Wahrheit

Wenn Wahrheit mannigfaltig ist wie die Seienden, dann ist Wahrheit auch eine, wie die Seienden. Die Dinge sind hen kai polla, eins und viele. Die Einheit und Mehrheit können nicht getrennt werden.

Wenn es eine bestimmte Vielheit von Wahrheit gibt, würde es falsch sein, zu folgern, daß Wahrheit nicht eine ist. Nicht nur ist die absolute göttliche Wahrheit eine, sondern auch unsere menschliche relative Wahrheit ist eine, und dies trifft in zweifachem Sinne zu.

1. Metaphysisch

Ich bin das Du einer göttlichen Äußerung, aber wenn aus meinem Gesichtspunkt mein Ego nicht Dein Ego ist, ist meine Person nicht Deine Person; vom Standpunkt des Absoluten genommen spricht Er nicht zweimal aus: „Du bist Dies“, um mich und Dich in die Existenz zu rufen. Nicht nur ist das göttliche und zeitlose Sein Eins, sondern auch die produzierten, geschaffenen, emanierenen Seienden, emaniert aus Seinem Sein allein. Die ganze Schöpfung — wenn wir diesen Ausdruck annehmen —, die ganze „Welt“ ist auch Eine. Das „S ist P“ des göttlichen Logos ist nur Eines. Er sagt nur einmal ein ewiges „S ist P“, und in diesem P ist sozusagen alles, das ist, eingeschlossen⁹⁵.

„To on pollachos legetai“ war die glückliche Formulierung und tiefe Intuition des Aristoteles: Sein wird auf viele Weise gesagt, pollachos, aber nichtsdestoweniger bleibt es das Sein — to on⁹⁶.

Wie auch immer wir diese Einheit und Vielheit erklären mögen, sei es als Schöpfung, Analogie, Maya, upadhis, doxa, haecceitas, Zeit, Existenz, Monaden, Theismus, Pantheismus, Panentheismus usf., die Tatsache bleibt, daß Sein in seinem tiefsten Sinne eins ist, und daher Wahrheit eine ist.

2. Logisch

Obgleich unser Intellekt nicht unser ganzes Sein ist und wir sehr behutsam sein müssen, den wesenhaften Aspekt der Wirklichkeit, den unser Intellekt fassen kann, nicht mit der Realität selbst zu verwechseln, ist nichtsdestoweni-

⁹⁵ Ich habe an anderer Stelle gezeigt, daß dies die gemeinsame theologische Idee des Mittelalters und der patristischen Zeit war. Vgl. als ein einfaches traditionelles Beispiel „Deus enim cognoscendo se, cognoscit omnem creaturam. Verbum igitur in mente conceptum, est repraesentativum omnis ejus quod actu intelligitur. — Sed quia Deus uno actu et se et omnia intelligit, unicum Verbum ejus est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturam“. „Indem er sich selbst erkennt, erkennt Gott jede Kreatur. Das von irgendeinem Verstand erfaßte Wort ist die Repräsentation von allem, was er (im Akt) wirklich versteht. Aber weil Gott in einem und demselben Akt sich und jedes andere Ding versteht, drückt Sein einziges Wort nicht nur den Vater aus, sondern auch die Kreaturen.“ S. Thom., S. Th. I, q. 34, a. 3.

⁹⁶ Aristoteles, Metaphys. IV, 2 (1003 a 33). Vgl. auch 1003 b 4.

ger die intellektuelle Erstreckung unseres Seins nicht nur unsere kostbarste Ausstattung, sondern auch das einzige Mittel, zu wissen, zu fühlen, bewußt zu sein und in bestimmtem Sinne überhaupt zu sein.

Wir können den Versuch, die Wahrheit zu wissen, und danach zu streben, sie zu formulieren, nicht aufgeben.

In diesem Sinne muß die ausgedrückte, formulierte Wahrheit eine sein, da unser Intellekt bis zu einem gewissen Punkt die Wesenheit der Seienden erreicht und die wesentliche Struktur der Welt entdeckt. Hier ist der Bereich des Prinzips des Nicht-Widersprechens, das nicht nur unser Denken, sondern auch die wesentliche Einheit der Welt sicherstellt⁹⁷.

„S ist P“ würde die vollendete wesenhafte Kenntnis aller Dinge sein, die als Ideal alle unsere intellektuellen Setzungen anzieht⁹⁸. Tatsächlich hat es unsere Erkenntnis mit „S 1 ist P 1“, S 2 ist P 2, S 3 in P 3 usw. zu tun. Und innerhalb jeder Setzung kann die Wahrheit nur eine sein. Das heißt, wenn „S n ist P n“, kann es nicht sein, daß „S n ist P m“ gilt. Unsere intellektuelle Wahrheit von S n ist nur P n und nicht P m. Die Wahrheit von S n ist nur eine, P n, und hier könnten wir alle Regeln der Logik anwenden und entwickeln, auf eine dialektische Lehre der Wahrheit hinweisend. In diesem Sinne ist auch Wahrheit unverweslich, immerwährend und unveränderlich⁹⁹.

IX. Die kathartische und mesoterische Natur der Wahrheit

Die Wahrheit wird uns frei setzen¹⁰⁰; indem wir eigens die verborgene Kenntnis haben, werden wir Befreiung erlangen¹⁰¹; die Wahrheit triumphiert immer¹⁰²; das immerwährende Leben besteht darin, Dich zu wissen — Christus — und Gott¹⁰³; nur der Weise ist frei¹⁰⁴; Unwissenheit, d. i. die Unkenntnis der Wahrheit, ist die Ursache alles Übels¹⁰⁵; Irrtum und Sünde sind nicht ohne eine intime metaphysische Verbindung¹⁰⁶. Alles ist auf Wahrheit

⁹⁷ „Unumquodque est intelligibile in quantum est unum“ / Qui enim non intelligit unum, nihil intelligit, ut dicit Philosophus in IV Metaphys. „Alles ist einsehbar soweit als es Eins ist.“ Wer das Eine nicht versteht, versteht nichts, wie Aristoteles sagt — Thomas Aqu., De Veritate q. 21, a. 3.

⁹⁸ „Quanto scientia est perfectior, tanto est magis unita.“ Je vollendeter eine Wissenschaft, um so einheitlicher ist sie. Thomas Aqu., S. Th. III, q. a ad 1.

⁹⁹ Satyam namanyayam nityamavikari — Mahabharata, loc. cit. CLXII, 10.

¹⁰⁰ Vgl. Jo. VIII, 32.

¹⁰¹ Vgl. Gita IX, 1.

¹⁰² Satyam eva jayata „Wahrheit allein erobert“, Mundaka Up. III, 1, 6. Motto der Konstitution der Republik Indien.

¹⁰³ Jo. XVII, 3.

¹⁰⁴ Das ist der Titel einer Abhandlung Philos, Peri tou tanta spoudaion eleutheron einai „quod omnia probus liber sit“ (edit. Cohn and Wendland, 1896—1906). Und dieser Glaube ist wohl der bekannteste Gemeinplatz der hellenistischen Popularphilosophie, daß gnosis vom Schicksal, heimarmene, befreit. C. H. Dodd, op. cit. p. 176sq et XX; A. J. Festugiere, L'idéal religieux des grecs et l'Évangile, Paris 1932, pp. 101sq.

¹⁰⁵ Für Avidya als Ursache der Täuschung vgl. Katha Up. I, 2, 4. Bhagavata I, 3, 33 usw.

¹⁰⁶ Man braucht nicht Sokrates und seinen späteren Einfluß zu erwähnen.

gegründet¹⁰⁷; wahre Heiligkeit ist eine Heiligung in Wahrheit¹⁰⁸. Mit einem Worte, Wahrheit bringt Befreiung und Wahrheit ist Verwirklichung¹⁰⁹. Dasselbe gilt von dauernder menschlicher Tradition, alter und moderner, östlicher und westlicher.

Zwei Erwägungen sind hier offenkundig: Erstens, daß diese Wahrheit, die von fast allen Religionen und philosophischen Traditionen gemeint ist, nicht aus bloßer Richtigkeit einer Setzung besteht, sondern als existenzielle Wahrheit¹¹⁰. Zweitens, daß Wahrheit eine kathartische Funktion hat¹¹¹ — d. i. eine Reinigung unseres Seins vollführt, die nicht irgendeinem magischen oder esoterischen Charakter geschuldet ist, sondern der Natur der Wahrheit selbst und ihrer Beziehung zu unserem Sein¹¹².

(Dieses Kapitel wurde in der dreißigsten Sitzung des Indischen Philosophischen Kongresses in Nagpur, 1955 vorgetragen.)

Die Wahrheit bringt Befreiung und Verwirklichung, weil sie in sich Freiheit und Vision Gottes ist¹¹³.

Es ist sehr lehrreich, den Aufstieg, Abfall und Fortschritt dieses kathartischen Aspekts der Wahrheit in dem Begriff von Wahrheit zu verfolgen, den das westliche Denken durch die Zeitalter aufwies. Das ist ein Index der Entwicklung der westlichen Philosophie.

Der Wahrheitsbegriff im goldenen Zeitalter der griechischen Philosophie entspringt der zentralen Idee der Reinigung. Die zugrundeliegende Voraussetzung ist der unleugbare Intellektualismus der großen griechischen Systeme. Wir könnten die dialektischen Momente dieses Prozesses folgendermaßen formulieren:

Plato und Aristoteles wie Heraklit zuvor und die Stoa und ähnliche Be-

¹⁰⁷ Sarvam satya pratistitam — Marab., loc. cit. CLXII, 5.

¹⁰⁸ agianos autous ente alethei — Jo. XVII, 17. Der Text geht sofort weiter: ho logos ho sos aletheia estin — es ist Dein Logos, der die Wahrheit ist.

¹⁰⁹ Vgl. verschiedene und ähnliche Begriffe, von denen jeder eine ganze Kultur in sich trägt: Contemplatio, theoria.

¹¹⁰ Was das Alte Testament betrifft, wurde es bewiesen — usque ad satietatem —, daß sein Begriff der Wahrheit ein existenzieller ist. Vgl. Bultmanns Aufsatz „Aletheia“ in: Kittels Wörterbuch (op. cit.). C. H. Dodd, op. cit. p. 152, 170sq. A. Wikenhauser, Das Evangelium nach Johannes, Regensburg 1948, S. 148f. usf.

¹¹¹ Bez. des Platonischen Begriffs von Katharsis vgl. Sophist. 226, Polit. 293 d, 303 d, 308 c; Leg. 790 d sq. etc. Aristoteles, vgl. Polit. 6, 1341, a 23; 7, 1341, 6, 38—39.

¹¹² Vgl. T. H. Chubb, The Nature of Truth (The Indian Philos. Congress XXV, Calcutta 1950, I, p. 200), der die Natur von Wahrheit als mantra beschreibt, deren Funktion es nicht ist, zu instruieren oder Genuß zu bereiten, sondern in uns den Avatara der Realität zu erwecken, um uns das oberste Sein zu vermitteln.

¹¹³ Vgl. Jo. III, 2: Homoioi auto esometha, hoti ochometha auton kathos estin: „Wir werden wie Er sein, weil wir ihn sehen werden wie er ist.“ Die Intuition, die vollkommene Kenntnis, die Vision Gottes wird uns zu Gott machen. Vgl. dieselbe Idee vom Standpunkt Gottes, der uns sieht und ausspricht: „Ego dixi dei estis, et filii Excelsi“ — „Ich habe gesagt, ihr seid Gottes Kinder des Höchsten“ (Ps. LXXXI, 6) und die Interpretation Christi selbst: „Si illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est — pros hous ho logos tuthou egeneto — et non potest salvi scriptura“: „Wenn er diejenigen Götter nannte, zu denen das Wort Gottes kam, so kann das Geschriebene nicht hinweggedeutet werden“ (Jo. X, 35).

wegungen nachher haben vom Uranfang der Philosophie wie von der menschlichen Geschichte — und Natur — den Gedanken ererbt, daß die Hauptangelegenheit des Menschen seine Erlösung ist, in seiner Einigung mit dem Göttlichen, in seiner Fülle oder Glückseligkeit. Die gewaltige Intuition der griechischen Träger der westlichen Kultur war die Einsicht, daß das Göttliche das Sein ist, und daß daher Einheit mit der Gottheit Angleichung an das Sein bedeutet. Aber das heißt — und hier beginnt der Intellektualismus —, daß Einheit mit dem Sein das Sein zu wissen bedeutet, denn wir haben keinen höheren Weg, und Wissen ist gerade diese mysteriöse Assimilation, Vereinigung zwischen dem Wissenden und dem Gewußten, zwischen Subjekt und Objekt. Das ist *Theoria*, Kontemplation: das Wissen vom Sein. Nur durch Kontemplation erreichen wir das Ziel und die Zwecke unseres Lebens. Unser Geist, der *nous*, ist das Organ, das wir dafür haben, und so ist Wahrheit, *aletheia*, die Entdeckung des Seins, die Enthüllung der Realität, die Einheit mit der Gottheit. Wahrheit ist der zentrale Wert. Der Weise ist ein Wahrheits-sucher, und nur er wird gerettet werden, wird *Athanasia* erlangen, Unsterblichkeit, d. h. er allein wird vergöttlicht, wird das Sein erreicht haben, das Ziel des Lebens¹¹⁴. Der einzige Weg ist Kontemplation, die automatisch die höchste Verwirklichung erzielt, unabhängig von den moralischen Tugenden. Wahrheit ist in sich selbst kathartisch. Vielmehr: Wahrheit ist das gereinigte und vollendete Ziel. Seligkeit ist das Ergebnis eines Lebens, das den Wesenheiten der Dinge entsprach.

Nur (— hier beginnt der Abfall vom Hellenischen —) ist Realität, Sein und sogar unsere Realität und unser Sein mehr als bloße Wesenheit, die uns transparent oder bekannt ist¹¹⁵. Dies alles ist wahr, und die christliche Periode des westlichen Denkens hält daran fest, manchmal zu sehr; aber die existenziellen Motive der Sünde, Erlösung, menschlichen Verfehlungen, Gnade, Stärke und Schwäche des Willens, und der Tatsache, daß menschliches Leben nicht auf ein bloßes Verstandesschema zurückgeführt werden kann, dann auch die Unmöglichkeit, die *Theoria* zu erreichen und zu praktizieren, ausgenommen für einige wenige: all das unterminiert den griechischen Intellektualismus eines Plato und Aristoteles. Die christlichen Philosophen vom Beginn bis zu den Scholastikern wußten wohl, daß Wahrheit einen existenziellen Charakter hat und daher eine sehr wichtige kathartische Erstreckung; aber sie konnten nicht vergessen, daß nach der ursprünglichen Sünde eine radikale Unangemessenheit im Menschen herrscht, daß alle menschlichen Werte brüchig und gespalten sind, daß hier auf Erden Wahrheit nicht mit Güte korrespondiert usf., daß die volle Wahrheit nur als Gabe mit anderen menschlichen Werten kommen kann, und daß christliche Kontemplation mehr ist als ein Verstandesakt.

¹¹⁴ Hippolyt, der berühmte Autor, Anti-Papist und Märtyrer des 3. Jahrhunderts, kann noch im hellenistischen Geist schreiben: „*ei athanatos, eston kai theos*“ (bei Festugiere, op. cit. p. 40). „Wenn du unsterblich bist, wirst du zugleich Gott sein.“

¹¹⁵ Nicht ohne Grund wurde die Gnosis die hauptsächliche christliche Häresie der ersten nachchristlichen Jahrhunderte.

Mit dem Niedergang des intellektuellen Einflusses des Christentums in der westlichen Kultur und dem Sicherheben von Rationalismus und Idealismus verliert die Wahrheit allen Kontakt mit dem Leben und der Existenz, und wird ein bloßes Kennzeichen der reinen Vernunft, eine bloße Richtigkeit unseres Urteils. Theorie ist nicht mehr *theoria*, nicht Kontemplation, sondern ein intellektueller Wert, der von der Praxis und Ethik losgelöst ist. Wahrheit hat weder existenziellen noch religiösen Sinn. Wahrheit hat mit Macht wenig zu tun, noch mit Glück und praktischem Leben. Es ist interessant, zu sehen, daß als Reaktion zu dieser Dichotomie in den letzten Jahrhunderten versucht wurde, den Begriff von Wahrheit selbst zu ändern. Wahrheit wird dann zum bloß pragmatischen Wert und bürgt mir Macht, Erfolg, Vergnügen usf.

Schließlich sieht das europäische Denken wieder ein, daß Wahrheit auch eine existenzielle Seite hat und darin eine kathartische Dimension; und es beginnt wieder zu erfahren, daß Wahrheit nie irrelevant ist. Und so kommt es der immerwährenden philosophischen Tradition der Menschheit näher, für die Wahrheit mehr gewesen ist als eine bloße geistige Gymnastik der individuellen Vernunft¹¹⁶. Aber Wahrheit hat einen speziellen Appell an den Menschen, manchmal noch mehr als Gott, Freiheit, Himmel usf. Und dies ist nicht nur ein Zeichen unserer Zeiten, sondern es war immer der Fall, wegen des spezifisch-meditativen Charakters der Wahrheit, ihres Mittlertums zwischen dem Absoluten, Definitiven, Ewigen, und dem Relativen, Wandelbaren, Zeitlichen¹¹⁷. Einheit, Einzigkeit, Befreiung, Verzückung, Himmel, Vision Gottes usf. sind alles Termini des endgültigen Zustandes des Menschen und der Menschheit, nach dem wir streben und den wir hier zu verwirklichen anheben, wenn auch auf einem sehr unvollkommenen und unzulänglichen Wege. Wahrheit dagegen hat eine spezifische Bedeutung als Beziehung, Vermittlung, Brücke zwischen diesen beiden Welten¹¹⁸. Darüberhinaus ist Wahrheit eigens dieser Bote zwischen den Wesenheiten und den Existenzen. Wahrheit,

¹¹⁶ Satyam, bhagavah, uijjnasa iti — „Wahrheit, o Herr, möchte ich kennen“ ist der symbolische Ausruf von Karada, dem Schüler des Sanatkumara, des Guru. Chandogya Up. VII, 16.

¹¹⁷ Vgl. den Terminus Techn. satyasankalpa — des Hinduismus, als den Ausdruck einer Wahrheit, die wirkungsvoll und mächtig in sich selbst ist. Vgl. Mundaka Up. I, 2, 2. Die Äußerung einer Wahrheit hat gewisse Wirkungskraft „ex opere operato“. Vgl. den fast durchgängigen Begriff der antiken Kulturen, daß den wirklichen Namen eines Dinges oder einer Person zu wissen, Macht darüber zu haben bedeutet. Vgl. insbesondere Gottes wirklichen Namen als dieser Welt verborgen bleibend. Der Name Gottes im Alten Testament und die Änderung der Namen des Gesegneten im Neuen (Apoc. III, 4. XIV, 1 usf.).

¹¹⁸ Vielleicht ist das der tiefe Sinn davon, daß die Spekulationen des Advaita — des Vedanta über das Sein — sat — immer in eine Theorie der Wahrheit einfließen, und Erkenntnis, jnana, zur selben Zeit. Vgl. O. Lacombe, L'Absolu dans le Vedanta, Paris 1937, S. 57. Vgl. auch die griechische Philosophie, für die das Objekt der gnosis (Erkenntnis) aletheia, die Wahrheit, ist. Vgl. die Gedanken provozierende Stelle in Platons Republik (508 D sq.), wo die Idee Gottes als Ursache von Wissenschaft und Wahrheit erklärt wird — „episteme kai aletheia“, und folglich als besser denn Erkenntnis und Wahrheit (gnosis kai aletheia). Vgl. auch die Beziehung gnosis — aletheia im Neuen Testament bei Jo. VIII, 32 usf. „Er ist nichts anderes denn Erkenntnis“ verkündet Brhadaran Up. II, 4, 12.

— im Ding, materiell —, fällt tatsächlich mit Sein zusammen, mit Gott, Güte, usf., aber formal und spezifisch enthält sie eine spezielle Referenz zu dem Prädikat des absoluten Subjekts. Die Wahrheit ist S, aber immer das S einer ontologischen Position „S ist Q“. Über der Brücke der Wahrheit erreichen wir die Gottheit. Wenn Gott spricht, kann er nur Wahrheit sprechen, nicht nur weil er nicht die Unwahrheit sprechen darf und kann, sondern weil Sein Sprechen — sei es was es sei — die Wahrheit selbst ist¹¹⁹. Wahrheit hat immer den Charakter einer Offenbarung¹²⁰. Wir hören zuerst die Wahrheit, glauben an sie nachher, und sehen sie schließlich ein¹²¹. Gott verkehrt mit uns durch seine Wahrheit, wir erheben uns zu ihm nur durch die Wahrheit. Wahrheit ist sozusagen das am meisten menschliche der Attribute des Absoluten¹²², weil wir nach allem nichts anderes als die Kinder des Logos sind, der göttlichen Wahrheit¹²³.

Das Fazit ziehend, können wir das Problem der existenziellen Ontologie so herausstellen: Warum sprechen wir über Wahrheit? Warum nicht über Sein, Güte, Realität, Gott usf.?¹²⁴ Das heißt, was ist der formale Aspekt — die ratio formalis — von Wahrheit?

¹¹⁹ Das ist der zentrale Punkt einer meta-theologischen Christologie.

¹²⁰ Wahrheit spricht, und wir hören zu. „Wahrhaftig“ ist sruti, oder den Weg zur Wahrheit hören — vgl. Halkani, in der Ansprache als Präsident, Indian Philosophical Congress, Patna 1949, S. 13, und auch seine Abhandlung „Two Different Traditions of pure Philosophy“, The Ind. Phil. Congr. XIX, Ceylon 1954, S. 59f.

¹²¹ Lakonisch deutet St. Augustin auf diesen dreifachen Geisteszustand hin, wenn er das größte christliche Mysterium behandelt. Sein Ziel ist dabei, zu erklären — reddere rationem — wie die göttliche Dreieinigkeit — dicatur, credatur, intelligatur — gesagt, geglaubt und verstanden wird: De Trinitate I, 2. Wir hören die Wahrheit erst, und wiederholen sie, indem wir die richtige Formel äußern. Wir nehmen sie als Wahrheit an, nur weil sie von Gott kommt, d. h. wir beginnen zu glauben. Schließlich verstehen wir, wir sehen sie ein, weil unser Glaube aufgehört hat, blind zu sein, und man sieht, nicht mit rationaler Evidenz, sondern durch persönliche Erfahrung (fides occultata). (Vgl. dieselbe Struktur der indischen Weisheit: Das Upanishad sagt: „Das Selbst, lieber Maitreyi, sollte von einem Lehrer eingesehen und gehört werden, und dann beständig meditiert werden.“) Wenn Sravana — Hören — Manana — Reflektieren — und Nididhyasana — Meditation — kombiniert sind, nur dann ist die wahre Einsicht in die Einheit des Brahman erfüllt, sonst nicht, z. B. nicht durch Hören allein.“ Sankara, Brhad. Up. Bhasya II, 4, 5 (bei De Smet, op. cit. 155). Vgl. auch I, 4, 2 (loc. cit.).

¹²² In der Bibel findet sich eine schlagende Verbindung zwischen Gnade und Wahrheit. Gnade ist nicht eine Art von Unwahrhaftigkeit oder ein Nachgeben oder Schwächen bez. der Rechte der Wahrheit: sondern im Gegenteil, zur Wahrheit gehört diese Kunst der umfassenden Ergreifung, worin die Gnade besteht. Vgl. Ps. XXIV, 10. XXXV, 3. XXXV, 5. XXXIX, 12. LVI, 4. LX, 8. LXXXIV, 2. LXXXIII, 12. LXXXVIII, 15, 25. CVII, 5. Tob. III, 2. Prov. III, 3. XIV, 22. XVI, 16. XX, 28. Os. IV, 1.

¹²³ Das Eleus kai aletheia des Alten Testaments könnte in Beziehung mit charis kai aletheia (Gnade und Wahrheit) im Neuen Testament gebracht werden. Vgl. Jo. I, 17 usf. Aber auch vgl. für charis: Esther II, 9. Eccl. VII, 33. XI, 37 usf.

¹²⁴ Wir haben schon gesehen, daß schließlich alle diese Namen nur mehrere Ausdrücke des „Einen ohne ein Zweites“ sind — ekamevadvitiyam. Chand. Up. VI, 28. Ich bin das Oberste Bine — Ich — ohne ein Zweites — Sankara, Upadeshasan X, 3, 7. Es ist interessant,

Eine rein wesensmäßige Phänomenologie würde die Identität der Feststellung „S ist P“ nicht übersteigen, und die Natur der Identität als rein dialektische Entfaltung unseres Intellekts oder Bewußtseins analysieren.

Einer existenziellen Phänomenologie entsprechend wäre der formale Aspekt der Wahrheit ihr mesoterischer Charakter¹²⁵. Wahrheit bedeutet wirklich ein metaxy, eine mesotes, ein Mittleres, ein Medium, eine nach innen gewendete Bedeutung mit einem selbst. Eigentlich können wir sagen, daß Wahrheit nicht Sein — to on —, sondern „Sein als Sein“ — to on he on — ist. Wir wissen nicht, wir können nicht wissen, worin das besteht, was wir Sein nennen; wir wissen nur was Sein „ist“, das heißt, wir können Sein nur als seiend erreichen, und das ist Wahrheit. Es ist das Sein als seiendes, das heißt als sich manifestierendes, nicht wie es mir erscheint (der ich nicht außerhalb des Seienden bin), was die Wahrheit ist¹²⁶.

Bezüglich des Absoluten müssen wir jenseits aller Kategorien gehen; aber ohne unsern Halt in der Realität zu verlieren. Wir müssen unsern Intellekt immer in Fühlung mit dem Wirklichen halten und die verfassungsmäßige Gefahr unseres begrenzten Denkens meiden: Die bloße dialektische Projektion unserer mentalen Strukturen ist eine „grund“lose Extrapolation. Wir können uns immer ein Jenseits davon denken; aber vielleicht lassen wir dann Realität und Wahrheit hinter uns¹²⁷. Auf jeden Fall können wir nicht umhin, den letzten Zustand unseres Denkens zu erreichen. Wir könnten denselben Gedanken des letzten Abschnittes folgenderweise ausdrücken:

Wenn F die letzte und endgültige Realität — nicht für uns — sondern in sich ist (quoad se), wenn wir fragen, was F ist, dann ist es nicht F, welches die Frage tut (nicht einmal F in uns, denn F braucht nicht zu fragen und fragt überhaupt nicht), sondern wir, unser Sein (oder unser Logos) fragt. Nun können wir nur fragen, was F ist. Das bedeutet, daß, wenn immer wir nach einem Ding fragen, fragen wir danach, was dieses Ding ist, und daher kann die Antwort nicht jenseits des „ist“ weisen, jenseits des Seienden, das wir nur

zu bemerken, daß dieser Ausdruck im Katholizismus nicht nur völlig orthodox ist, sondern daß er ad pedem litterae von einem Kirchenvater zitiert werden kann: „Unus itaque Deus, unum nomen, una divinitas, una majestas. Nullus ergo secundus: quia principium omnium Trinitas est, et Trinitatis primatus super omnia est. Ergo unus et non est secundus — Unus est, qui secundum non habet; quia unius solus sine peccato, solus sine adjutorio, qui ait Respexi, et non erat adjutor“ (Esai LXIII, 5) — „Bin Gott allein, ein Name, Eine Gottheit allein, Ein Ruhm. Daher gibt es keinen zweiten, denn die Trinität ist das Prinzip von allem, und die Erstrangigkeit der Trinität ist über allem. So Eins und kein Zweites. Eins ohne ein Zweites. Denn er allein ist einzig ohne Sünde, ohne Beihilfe; Er, der sagt: Ich blickte umher, und es gab niemanden, mir zu helfen“. S. Ambrosius, De institutione Virginis X, 68 (PL 16, 322, 3). Bez. des ganzen Problems und vieler anderer Zitate vgl. R. Panikker, *Mysterium Crucis*.

¹²⁵ Vgl. mesos, oder das Substantiv to meson — das Mittlere, Zentrum, der Mittelpunkt, und zugleich der Mittlerer, die Vermittlung, Beziehung, und ebenso die öffentliche Manifestation, Erscheinung (und auf dem halben Wege sein).

¹²⁶ Wir nehmen die Worte unter Anführungsstriche in einem transzendenten — und daher analogischen Sinne, wie leicht zu verstehen ist.

fähig sind zu empfangen; d. h. fragend oder zu wissen versuchend, was ein Ding ist, machen wir daraus nur ein Seiendes, und wir können nicht anders. So, woraus auch immer F bestehen mag, können wir doch nur sagen, daß es L ist, worin das Sein von F liegt. Dies L ist nicht von F verschieden (es ist das „ist“ von F), aber es braucht nicht mit ihm identisch „zu sein“. Es ist das Sein von F, das „Sein“ als seiendes; es ist die Wahrheit von F¹²⁷.

Wahrheit ist die Manifestation des Seins. Wir können vielleicht hinzufügen, die Selbstmanifestation; aber nicht als ein Objekt, und nicht für jeden. Wahrheit ist die Offenbarung des Seins, aber nicht ein äußerliches Enthüllen davon. Es gibt da keinen Zuschauer, nichts außerhalb des Seins (von dem, für das, und zu dem Sein offenbart oder enthüllt werden könnte).

Und trotzdem ist Wahrheit dies Sichentfalten des Faltenlosen, die Reflektion des Einfachen, das Bild — eikon — des Bildlosen, die Fülle des Absoluten (von solutus). Wir sagen, dieser Logos des Schweigens, und dies „Dieses“ des Nicht-Dieses, um die Unangemessenheit der Worte und die einzigartige Spezifität dieser und ähnlicher Begriffe hervorzuheben, die auf das Absolute angewendet werden.

Sein ist Wahrheit, weil ist nicht leer, sondern voll ist, voll an Leben, Wahrheit und Liebe. Wahrheit ist die Manifestation, die Epiphanie des Seins als Seiendem¹²⁸. Daher ist Wahrheit der echte Weg zum Sein¹²⁹: Sein als Wahrheit manifest¹³⁰.

Auch für unser zeitliches Sein hat Wahrheit diesen epiphanischen Charakter (der Manifestation, des Ausdrucks, der Erscheinung). Und für uns — quoad nos — ist Wahrheit, so lange unser gotterfüllter Zustand nicht erreicht ist, der wahre Schleier des Seienden, die Einhüllung, unter der wir das Sein erfassen¹³¹. Es ist nicht ein bloßes intellektuelles P, das mit S identifiziert ist; sondern es ist der ontologische Abstieg — avatar — von S als S. Wenn das S als S erscheint, wenn das Subjekt ersteht — als Sein erscheint, nicht als bloß

¹²⁷ Es ist der Logos des Vaters ... „Nicht jenseits dessen zu schreiten, was für Dich niedergelegt ist“ — schien eine sprichwörtliche Wendung zu sein, die indes in die Bibel einverleibt wurde — durch S. Paul, *me hymera gegraptoi* I Cor. IV, 6.

¹²⁸ Für die christliche Theologie ist das absolute Sein Eins in einer Übereinheit, die eine nicht-zahlenmäßige Dreiheit ist. Für die Gefahr einer bloß ökonomischen Dreiheit, d. h. nur in Beziehung zur Welt und ohne Immanenz, vgl. S. Boulgakof, *Le Paraclete* (franz. Übers.), Paris 1946, S. 15f.

¹²⁹ Vgl. Jo. XIV, 6: *hodos — pros tou patera* (Via ad patrem), der Weg zum Vater. — Das philosophische Problem der Wahrheit ist ein Teil — und eine Manifestation, des trinitarischen theologischen Problems.

¹³⁰ Vgl. die gedankenvolle Ausdrucksweise des Xenophon: *aletheua — ta onta te hos onta, kai ta me onta hos ouk onta* — *Anabasis* IV, 4,15 und den nicht weniger metaphysischen Ausdruck des St. Paul, Rom. IV, 17 (vgl. Anm. 1 S. zu IV.)

¹³¹ Vgl. Jo. I, 18. T. N. Chubb weist darauf hin, daß „Wahrheit in ihrer existenziellen Natur nicht auf der Ebene der Metaphysik zu finden ist“. „The Nature of Truth“, loc. cit. S. 199.

logisches Subjekt irgendeines Prädikats, sondern einfach als Seiendes, dann ist die Wahrheit da. Wahrheit ist Sein als Sein¹³².

Wenn Seiende da sind, dann ist dieses Sein des Seienden, die Wahrheit. Deshalb sind wir, auch insofern wir Wahrheit sind, und unterdessen sind wir im Werden, so lange wir wahr sind.

Wahrheit ist der Horizont, an dem das Sein ist. Er ist die Linie, in der Erde und Himmel, Mensch und Gott sich ereignishaft begegnen.

Übersetzt von Prof. Dr. Hugo Fischer.

¹³² Unter dieser Beleuchtung muß m. A. die hauptsächliche Affirmation Christi verstanden und ausgearbeitet werden: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben“ (Jo. XIV, 6). Vgl. Jo. I, 9 und Jo. I, 5.