

„Erkennen, wie man erkennen soll“

Zu Aktualität und Relevanz des Erkenntnis-, „Begriffs“ biblischer Traditionen

I. Sprachphilosophische Vorbemerkung.

Was wir wissen können (I.Kant¹) und wie man richtig erkennen soll (Paulus²),- das sind Fragen, die Theologie und Philosophie seit langem gemeinsam bewegen und auf die beide Antworten formulieren, die wechselseitig von Bedeutung sind, weil sie in Konkurrenz geschehen. Das gilt ja selbst dort, wo ein theologisch-spirituelles Erkennen streng von einem philosophisch-profanen Erkenntnisvorgang unterschieden werden soll und die vorgenommenen Grenzziehungen doch auch Beschneidungen des Erkenntnisanspruches der jeweils anderen Disziplin implizieren. Auch wenn man nicht einem essentialistischen Begriffsdenken huldigt³, hat gerade die moderne Semantik das Instrumentarium bereitgestellt, um das Bedeutungsprofil/ semantische Feld eines Wortes/ Wortstammes etc. zu identifizieren. Ausgangspunkt für die nachfolgenden Überlegungen ist die hebräische Semantik von *jd'* (deutsch: erkennen), die nicht nur für das Alte Testament, sondern auch für die Semantik des neutestamentlichen Griechisch weithin und im Grundsatz bestimmend ist.⁴ Dieser kommt als solcher eine Bedeutung zu. Denn es ist ein inzwischen als gesichert gelten könnendes Ergebnis der sprachphilosophischen Debatte der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, daß Sprachen nicht an sich gegebene, unabhängig von der Sprache zugängliche Sachverhalte⁵ (so)

¹ I. Kant: Logik, hg. von G. B. Jäsche, in: Kants Werke, Akademie-Textausgabe, Bd. IX (1923), 1968, (1 – 150) [=Logik], 25.41.

² 1. Kor 8,2.

³ Vgl. die klassische Kritik von J. BARR: Bibelexegese und moderne Semantik. Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft, München 1965.

⁴ Vgl. neben den nachfolgend entfalteteten Belegen die Artikel von R. BULTMANN: *γινωσκω κτλ.*, in: ThWNT I, 688-719; W. SCHMITHALS: *γινωσκω κτλ.*, in: EWNT 2. Aufl., I, 596-604 [= Art. *γινωσκω*]; E.D. SCHMITZ/ K. HAACKER/ E. SCHÜTZ: Erkenntnis/ Erfahrung, in: ThBLNT 2. Aufl. I, 348-359.

⁵ So mit Wilhelm v. HUMBOLDT (Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts, in: ders.: Werke in fünf Bänden, hg. von A. FLITNER/K. GIEL, Bd. III Schriften zur Sprachphilosophie, ⁵1979, 368 – 756) und Josef SIMON (Philosophie und linguistische Theorie, Berlin/ New York 1971; ders.: Sprachphilosophie, Freiburg/München 1981), gegen

bezeichnen; daß vielmehr jede Sprache die Wirklichkeit in einer für sie charakteristischen Weise ein-teilt: durch das ihr eigene Inventar von grammatischen und syntaktischen Möglichkeiten und mit den in ihr gegebenen begrifflichen Unterscheidungen (B.L. Whorf⁶). Es gibt also nicht *den* Begriff „Erkenntnis“, der nur in den Einzelsprachen mit verschiedenen Vokabeln bezeichnet werden müßte⁷. Die Übersetzung des hebr. Wortes *jd'* und des griech. Wortes *ginosko* (sowie - z. T. - *eidenai*) durch das deutsche „erkennen“ darf darum nicht im Sinne einer quasi mechanisch möglichen Identifikation mißverstanden werden. Vielmehr ist „die Bedeutung eines Wortes [...] sein Gebrauch in der Sprache“ (Wittgenstein)⁸: Die Bedeutungsangabe „erkennen“ für die biblischen Worte *jd'* und *ginosko* besitzt darum nur vorläufigen Wert; es ist vielmehr nötig, die konkreten Zusammenhänge, in denen die Worte vorkommen, aufzusuchen und von der Art und Weise her, wie sie dort gebraucht werden, auf ihre Bedeutung zurückzuschließen. Es wird sich zeigen müssen, ob sich die Bedeutungsfelder von *jd'*, *ginosko* und „erkennen“ einfach decken, oder ob wir für die Wiedergabe der bibl. Worte auch deutsche Begriffe heranziehen müssen, die in unserer Sprache traditionell mit „erkennen“ nicht in Zusammenhängen stehen⁹. Angesichts der fast unüberschaubaren Fülle der biblischen Belege¹⁰ sind einer detaillierten Kenntnisnahme der Zusammenhänge pragmatische Grenzen gesetzt. Eine vorsichtige Systematisierung der Bedeutungsaspekte unter Hinweis auf besonders charakteristische Aussagen ist darum auch dann unumgänglich, wenn gerade die Art

ARISTOTELES (Peri hermeneias, Opera II, 16f [in: ders.: Kategorien. Lehre vom Satz (Peri hermeneias) (Organon I/II); Porphyrius, hg. von E. Rolfes, (PhB 8/9), (21925), 95], der die Sprache als konventionelle Symbolsprache von ihrer bloßen Bezeichnungs- und Mitteilungsfunktion her bestimmt und für das abendländische Sprachverständnis prägend wird, und N. CHOMSKY: Aspekte der Syntax-Theorie, dt. Frankfurt a.M. 1969.

⁶ Sprache, Denken, Wirklichkeit, Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie, dt. Reinbek b. Hamburg ¹³1978.

⁷ Vgl. v.a. W.v.O. QUINE: Wort und Gegenstand, dt. Stuttgart 1980, 169ff.

⁸ L. WITTGENSTEIN: Philosophische Untersuchungen (1953), in: DERS.: Werkausgabe in acht Bänden, Bd. 1, 1984, (225 – 280) §43.

⁹ Vgl. HAACKER: Wie redet die Bibel von Wahrheit?, in: ThBeitr 10/1979, (4 – 18), 4-6.

¹⁰ W. SCHOTTROFF (Art. *jd'*, in: THAT I, 1971, [682 – 701], Sp. 685) gibt allein für das Alte Testament 1119 Stellen an.

und Weise, wie die bibl. Bücher von „erkennen“ sprechen, zur Vorsicht im Umgang mit Abstraktionen und Begriffen mahnt¹¹. Der einzelne Bibelleser ist aber nicht nur aus sprachwissenschaftlichen¹², sondern noch mehr aus theologischen Gründen gehalten, den jeweiligen Kontext des Vorkommens eines Wortes zu beachten: So verlangt gerade die Voraussetzung einer immer konkreten, auf einen bestimmten Adressaten bezogenen Kondeszendenz Gottes¹³, das spezifische Profil eines biblischen Zeugen, die Art und Weise, wie er von „erkennen“ spricht, wahrzunehmen und nicht rationalistisch einen dann philosophischen Erkenntnisbegriff für die ganze Bibel zu unterstellen. Wir kommen dieser hermeneutischen Leitlinie wenigstens ansatzweise durch die Unterscheidung von Altem Testament und Neuem Testament, durch die Nennung schwerpunktmäßig vertretener Bedeutungen und durch die Skizze von gesamtbiblischen Entwicklungs- und Traditionslinien nach.

II. Das neuzeitlich-moderne Erkenntnisprofil

Um einer Eintragung des spezifischen Bedeutungsprofils der deutschen Worte „Erkenntnis“, „erkennen“ in biblischen Zusammenhänge zu wehren und um von der eigentümlichen Semantik der biblischen Worte *jd'* und *ginosko* zu profitieren, empfiehlt es sich, zunächst die charakteristische, durch neuzeitliche Philosophie und Wissenschaft bestimmten Erkenntnisbegriffs zu klären. Wir greifen dazu auf die Werke des 17. Jh. zurück, deren Einfluß auf den Weg und das Selbstverständnis moderner Wissenschaft und Philosophie kaum überschätzt werden kann. Bei allen Unterschieden im Einzelnen sind den „Meditationen“ *R. Descartes'*, dem „Neuen Organ der Wissenschaften“ *F. Bacons* und der „Ethik“ *B. Spinozas* doch die drei folgenden Einsichten und Intentionen gemeinsam¹⁴:

¹¹ Vgl. unten Teil IV!

¹² Vgl. B. KEDAR. *Biblische Semantik. Eine Einführung*, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1981.

¹³ „Absicht, Zeit, Ort eines Autors sind alles Bestimmungen seines Ausdruckes. Hof, Schule, Handel und Wandel, geschloßne Zünfte, Rotten und Secten haben ihre eigene Wörterbücher.“ (J. G. HAMANN: *Kleeblatt hellenistischer Briefe. Erster Brief*, in: DERS.: *Sämtliche Werke Bd. II*, Wien 1950, historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler, [167-173] 172.

¹⁴ Vgl. MILDENBERGER: *Geschichte der deutschen evangelischen Theologie im 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin/ Köln/ Mainz 1981, 15 – 23.

1. Objektive Erkenntnis durch Abstraktion von den Konkreta

Wer nach letztgültiger, unbezweifelbarer Erkenntnis strebt, muss seinen „Geist von den Sinnen abziehen“ (Descartes)¹⁵; sinnliche Wahrnehmung kann täuschen, und Erfahrung bezieht sich immer nur auf zufällig gegebene und nie auf alle, sondern immer nur auf eine bloß endliche Zahl von Sachverhalten. Allgemeingültige und damit wahre Erkenntnis findet nur, wer sich aufs reine Denken zurückzieht. Aus dieser Denkbewegung resultiert bei Descartes die Aufspaltung der Wirklichkeit in „denkende Sache“ (*res cogitans*) und „ausgedehnte Sache“ (*res extensa*), in ein im Prinzip körperloses Erkenntnissubjekt und eine von diesem aus kritischer Distanz ins Auge, oder besser ins Denken gefaßte Welt von ausgedehnten, materiellen Dingen. Diese Spaltung in Erkenntnis-Subjekt und Erkenntnis-Objekt und die mit ihr gegebene Distanz ist bis heute die grundlegende Bedingung für die Rede von „objektiver Erkenntnis“¹⁶.

2. Reine Erkenntnis durch Befreiung von Vorurteilen

Voraussetzung für die reine Erkenntnis ermöglichende Distanz zwischen Erkenntnis-Subjekt und Erkenntnis-Objekt ist freilich die vor allem von Bacon thematisierte Befreiung von den „Vorurtheilen“, die die Wahrnehmung verstellen: Neben den „Vorurtheilen der Gattung“ (wie vorgefaßte Meinungen, Kleinmut, Hast, leidenschaftliche Verblendung)¹⁷ sind es v. a. die „Vorurtheile des Standpunktes“¹⁸ und die „Vorurtheile der Gesellschaft“¹⁹, die die klare Erkenntnis hindern. Während Bacon mit letzteren die Verführungen anspricht, „womit die Sprachen den Verstand erfüllen“²⁰, meinen die zuerst genannten die den einzelnen auszeichnenden individuellen Merkmale. Sichere Erkenntnis kann nur da gewonnen werden, wo die Individualität, Partikularität und

¹⁵ *Meditationes de prima philosophia/ Meditationen über die Grundlagen der Philosophie* (Paris 1641; Amsterdam ²1642), hg. von H. G. Zekl (PhB 250a), ²1977, 22 [= AT VII, 12].

¹⁶ Karl R. POPPER: *Logik der Forschung*, Tübingen ⁵1973, ¹¹2005 [= *Logik der Forschung*]; vgl. Heinzpeter HEMPELMANN: *Kritischer Rationalismus und Theologie als Wissenschaft. Zur Frage nach dem Wirklichkeitsbezug des christlichen Glaubens*, Wuppertal ²1987, 233 – 264 [= *Kritischer Rationalismus*].

¹⁷ BACON: *Neues Organ der Wissenschaften (Novum organon, 1620)*, hg. von A. Th. Brück (1830) ND 1981, 37.

¹⁸ Ebd., 37-39.

¹⁹ Ebd., 39-42.

²⁰ Ebd., 40.

Kontingenz, also historische Zufälligkeit, eines Standpunktes überwunden ist. Ziel ist eine „Erkenntnistheorie ohne erkennendes Subjekt“ (Popper)²¹, d. h. eine völlige Ausscheidung jedes subjektiven individuellen Faktors, und das bedeutet die Abstraktion von allen den einzelnen Menschen bestimmenden Bezügen.

3. Gültige Erkenntnis durch menschliche Teilhabe am göttlichen Vernunftmögen

Wo sowohl die individuellen wie die gesellschaftlich und geschichtlich gewordenen Vorurteile überwunden sind, ist eine klare und deutliche Erkenntnis gegeben, die göttlichen Charakter besitzt. Für Descartes hat „jeder klare und deutliche Begriff [...] notwendig Gott zum Urheber“²²; für Spinoza wird „Gott“ gar zum Inbegriff des Allgemeinen, des ewig allgemein Gültigen. Der Mensch wird wenigstens vorübergehend Gott, wenn er seine eigene Standortbezogenheit und d. h. auch Endlichkeit überwindet und die Welt sieht, wie Gott sie sieht: Unbedingt und ortlos wie Gott selbst vermag er das ewige Sein, das Wesen der Dinge zu erkennen. Als Kennzeichen unseres heutigen Erkenntnisbegriffs und des ihn leitenden Ideal als „objektiver Erkenntnis“ können darum gelten - der „Graben“ (die Distanz) zwischen einander nicht beeinflussenden Erkenntnis-Subjekt und Erkenntnis-Objekt (Subjekt-Objekt-Spaltung);

- als dessen Voraussetzung das Absehen von allen individuellen Bezügen des Erkenntnis-Subjekts, d. h. seine „Ortlosigkeit“;
- als dessen Konsequenz Einsicht in das ewige, allem Wandel zugrundeliegende Wesen der Wirklichkeit („Natur-Gesetze“), d. h. die Erkenntnis des für alle Sachverhalte gültigen „Begriffes“.

Neben diese im 17. Jh. geschaffene Bestimmung des Erkenntnisbegriffes tritt eine zweifache, für die Bedeutung des deutschen „Erkennens“ ebenfalls maßgebliche Einteilung bei dem Aufklärungsphilosophen *I. Kant* (1724 - 1804):

1. Wenn er die Frage „Was ist der Mensch?“ aufgliedert in drei Fragen: „Was kann ich wissen?“, „Was soll ich thun?“ und „Was darf ich hoffen?“²³, wird nach dem Wissen bezeichnenderweise unter dem

²¹ Erkenntnistheorie ohne erkennendes Subjekt, in: DERS.: Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf, München ²1974, 123 – 171.

²² Meditationen, 113 [= AT VII, 62].

²³ Logik, 25.

Gesichtspunkt des dem Menschen eigenen Erkenntnisvermögens gefragt; gefragt wird nach der Eigenmächtigkeit des Subjektes in der Tradition der *res cogitans* Descartes’.

2. Kant unterscheidet „meinen, glauben und wissen“ als Weisen des Fürwahrhaltens²⁴. Während das bloße Meinen ungewiß ist, unterscheidet Kant Glauben und Wissen so, daß das, was ich *glaube*, „als subjektiv notwendig (nur für mich geltend)“ bestimmt wird, während allein das *Wissen* und Erkennen, „apodiktisch gewiß, d. i. für allgemein und objektiv nothwendig (für alle geltend)“ sein soll. Auch diese bis heute weit verbreitete Trennung von Glauben und Wissen ist im Auge behalten, wenn wir uns nun der biblischen Semantik zuwenden.

III. Aspekte des hebräisch-biblischen Erkenntnis-„Begriffs“

Sowohl das hebr. *jd’* als auch das griech. *ginosko* und *eidenai* (das teilweise mit berücksichtigt werden muss) besitzen eine große Bedeutungsbreite. Die vielfach angegebene Grundbedeutung „(er)kennen, wissen“²⁵ entspricht nicht dem sich durch alle Bedeutungen durchhaltenden relationalen Aspekt. Angesichts der umfassenden Bedeutungsskala wird man v. a. das hebr. *jd’*, aber auch die griechischen Ableitung in ihrer Grundbedeutung besser bezeichnen mit „sich beziehen auf, in Beziehung sein zu“. Es ist sinnvoll, die folgenden fünf Bedeutungsaspekte zu unterscheiden, auch wenn sich diese wegen der ihnen gemeinsamen relationalen Qualität nicht scharf trennen lassen: den kognitiven, konstativen, kontaktiven, kommunikativen und konstitutiven Aspekt.

1. Altes Testament

a) Der kognitive (wahrnehmende) Aspekt:

jd’ kann zur Kennzeichnung einer sinnvollen, inhaltlich bestimmbar Erfahrung, die die Existenz des Erkennenden beansprucht, gebraucht werden. *jd’* kann parallel zu „sehen“ gebraucht werden (2Mo 16,6f; 1Sam 14,38; 1Sam 12,17; Jes 61,9; jeweils nach der RevEB, so auch im folgenden). Fast positivistisch kann das Alte Testament von der geschichtlichen Erfahrung Gottes reden: Die vor allem im Buche Hesekiel, aber auch sonst häufig im

²⁴ Ebd., 66.

²⁵ SCHOTTROFF: Art. *jd’*, 682.683.

Alten Testament zu findende Formulierung „und du wirst (ihr werdet, sie werden) erkennen, daß ich Jahwe bin; daß ich, Jahwe, Gott bin“ etc. bindet Gott und Wirklichkeit aufs engste zusammen²⁶. Dieses Erkennen der Gottheit, d. h. der Über-Macht Jahwes, vollzieht sich nicht spekulativ, sondern in der Erfahrung von Geschichte, nicht bloß intellektuell, sondern in z. T. äußerster persönlicher Betroffenheit. Selbst die kognitive Dimension von *jd'* hat die Bedeutung von erkennen als anerkennen, einsehen (z. B. Hes 14,23; 17,24; Joel 4,17). Auch das prophetische Wort ist am empirischen Kriterium zu messen (5Mo 18,20-22; 2Kön 5,8; Jer 28,9; vgl. auch 1Kön 18,17-41): Falschprophetie zeigt sich darin, daß sie nicht eintrifft. Daß Prophetie im Namen Jahwes und Wirklichkeitserfahrung zur Deckung kommen müssen, liegt darin begründet, daß Israel in seiner Geschichte Jahwe als die allen Mächten überlegene Wirklichkeit erkannt hat. Von Bedeutung ist die schon hier zu findende Einsicht in die Zusammengehörigkeit von Wort und Wirklichkeit: Das Wort wird identifizierbar durch die Wirklichkeit und umgekehrt²⁷. Gegenüber der prinzipiellen Eindeutigkeit der Erkenntnis des Handelns Gottes ist jedoch schon hier²⁸ geltend zu machen, daß selbst der Weise das Werk Gottes nicht zu erfassen vermag (Pred 8,17; vgl. Jes 19,12). Auch die in kognitiven Kategorien zu beschreibende Erkenntnis (Gottes) versteht sich nicht von selbst und ist sogar dem Weisheitslehrer nicht einfach verfügbar.

b) Der konstative (feststellende) Aspekt
jd' bzw. *d'at* (“Erkenntnis”) kann zur Kennzeichnung eines aus Erfahrung gewonnenen Wissens gebraucht werden, das kein toter Besitz ist, sich vielmehr dem Stehen vor Gott verdankt²⁹. Neben einigen wenigen Stellen, die von der Identifikation eines konkreten Sachverhaltes (Esra 4,15) oder einer Person (Rut 3,14?) handeln, macht schon Gen 3,7 (“sie erkannten, stellten fest, daß sie nackt

²⁶ Allein beim Propheten Hesekiel finden sich 54 Belege; vgl. Hes 6,7.10.13f; 7,4.9.27; 2Mo 6,7; 7,5.17; 5Mo 29,5; 1Kön 8,60; 20,28; Jes 49,23.26; 60,16; s. a. W. ZIMMERLI: Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel, in: DERS.: Gottes Offenbarung, Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament, 1963, 41 - 119.

²⁷ K. H. MICHEL: Gottes Wirken in der Geschichte, in: H. STADELMANN (Hg.): Glaube und Geschichte, Heilsgeschichte als Thema der Theologie, 1986, (88 – 133), 115.

²⁸ S. vor allem unter d!

²⁹ W. ZIMMERLI: Grundriß der alttestamentlichen Theologie, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1978, 126f.

waren“) deutlich, was wir bereits unter (a) beobachten konnten: Selbst das Wissen als Resultat einer Wahrnehmung stellt eine Größe dar, die die Wirklichkeit des Erkennenden nicht unberührt läßt (das gilt selbst im Blick auf Gott: Hiob 31,6). Auch die 90 Belege für die substantivierte Verbform *d'at* („Erkenntnis“) stellen entgegen dem Augenschein keinen Beweis für ein neutral-distanziert handhabbares Wissen dar. „Erkenntnis“ ist vor allem ein Traditionsphänomen (Spr 2,1.5; 22,17-19). Sie ist Niederschlag der Erfahrung vieler Generationen und wird - etwa in der Weisheitsliteratur (Spr, Hiob, Pred etc)³⁰ - an die kommende Generation weitergegeben (hier findet sich denn auch die überwiegende Zahl des Vorkommens von *d'at*)³¹ vgl. G. von Rad, 1974, und v. a. 1971, 245ff). „Erkenntnis haben“ bedeutet: verständig sein (Spr 2,6; 15,14; 19,25), sich im Leben orientieren können (Spr 1,22; Pred 7,12), klug sein. Diese Klugheit ist aber allein gegründet in der „Furcht Jahwes“ (Spr 9,10); sie ruht nicht in sich. Im Gegenteil wird die Gefahr der Verselbständigung der Weisheit, der Loslösung der „Erkenntnis“ aus der sie erzeugenden und bewahrenden Beziehung zu Gott deutlich gesehen: So soll sich der Weise eben nicht seiner Weisheit rühmen, sondern: „Wer sich rühmt, rühme sich dessen, Einsicht zu haben und mich zu erkennen, daß ich Jahwe bin, der Güte, Recht und Gerechtigkeit übt auf der Erde“ (Jer 9,23). Dem Wirken Jahwes allein verdankt also der Weise die Möglichkeit einer Ordnungen identifizierenden Erkenntnis (Spr 2,6). Nicht der Besitz der Erkenntnis, der den scheinbar Weisen bei sich selbst zur Ruhe kommen läßt, sondern die Suche (Spr 2,4) nach Verständnis, die Offenheit der Wahrnehmung steht unter der Verheißung, Erkenntnis Gottes zu finden und d. h. auch einzusehen, wie Gott die Welt eingerichtet hat und erhält (Spr 2,6; vgl. d.). „Besitz der Erkenntnis“ ist also nur möglich im demütigen, anbetenden Gegenüber zu Gott (4Mo 24,16); diese „Furcht Jahwes“ wiederum ist dem Menschen nicht verfügbar, aber dort verheißen, wo er sich nicht seiner selbst rühmt, sondern sucht, d. h. offen ist für Erkenntnis.

c) Der kontaktive (Berührungs-) Aspekt

³⁰ S. KREUZER: Gottesglaube und Welterkenntnis am Beispiel der alttestamentlichen Weisheit, in: ThBeitr 18/1987, 34 - 41 (hier weitere Literatur zum Thema).

³¹ G. VON RAD: Natur- und Welterkenntnis im Alten Testament, in: ders.: Gottes Wirken in Israel, Vorträge zum Alten Testament, hg. von O. H. Steck, 1974, 119 - 140; DERS.: Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970, 245ff [= Weisheit].

jd' kann aber auch verstanden werden als ein handelndes Sich-einlassen relationaler, wirklichkeitsverändernder Qualität. Schon in der mehr handwerklichen bzw. künstlerischen Bedeutung des „sich verstehen auf“, „vertraut sein mit“ (1Sam 16,16.18; 1Kön 7,14) kommt die zentrale Bedeutungskomponente von *jd'* zum Tragen, die den Menschen in ein Geflecht von Beziehungen eingebunden sieht. Es zeichnet den biblischen Sprachgebrauch aus, daß er diese Handlungsaspekte als Dimensionen von Erkenntnis sehen lehrt. So bezeichnet *jd'* nicht nur das zwischenmenschliche Sich-kümmern-um (Ps 142,4), sondern auch das außerordentliche Vertrautsein mit Moses mit Jahwe, den Gott „von Angesicht zu Angesicht“ gekannt hatte (5Mo 34,10).

Die Bedeutung des „umgehen mit“ wird in Jer 22,16 geradezu zugespitzt zum „handeln, tun“, wenn gefragt wird: „Heißt das nicht mich erkennen, spricht Jahwe, sich der Rechtssache der Elenden und Armen annehmen?“.

„Jahwe erkennen“ bedeutet geradezu, Gutes tun (Jes 11,9; Hiob 34,4; Hos 14,10; Spr 29,7; vgl. Spr 11,9), freilich nicht in einem verkürzten, bloß moralischen Sinne, sondern als Praxis der weisheitlich wahrgenommenen Rechtsordnungen Gottes. „Gott erkennen“ meint dann, ihm gemäß leben (Hos 6,1-3), ja Leben schaffen bzw. bewahren (Pred 7,12). Umgekehrt gilt: Wer nicht in der Erkenntnis Gottes lebt, der tut auch Böses, bedroht das Leben (Pred 4,17; Jes 5,13; 44,18f; Hos 4,6). Indem dieses relationale Erkennen das Kognitive und das Ethische als Einheit begreift, wird die Spaltung zwischen Sein und Sollen vermieden, die bis heute die Begründung ethischer Normen ein philosophisch unlösbares Problem sein läßt.³²

Seinen deutlichsten und eindringlichsten Ausdruck findet die kontaktive Erkenntnisdimension in der Beschreibung des geschlechtlichen Verkehrs von Mann und Frau als „Erkenntnis-Akt“ (Gen 4,1.17.25; 19,8; 4Mo 31,18; Ri 19,25). Dieser äußerste Intimität, letzte Vertrautheit und größtes Engagement aussagende Begriff findet sich Hos 2,21f im Kontext der Verlobung Jahwes mit seinem Volk sogar als Ausdruck für das Gottesverhältnis des abgefallenen, aber eines Tages umkehrenden Volkes Israel.

³² Der jüdische Religionsphilosoph E. LÉVINAS knüpft mit seiner Vorordnung der Ethik vor der Ontologie in der Sache an diesen biblisch-theologisch vor-gegebenen Ansatz an (vgl. DERS.: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, dt. Freiburg/München 41999).

Daß der Erkenntnisakt das Sein des Erkennenden, wie des Erkannten berührt, läßt sich für *jd'* auch im Sinne des deutschen „erkennen“ zeigen: Erkenntnis gewinnt der Weise nicht im luftleeren Raum; um zu erkennen, muss er sich auf einen Weg begeben, sich also selbst in Bewegung setzen (Spr 3,6; 14,8; Ps 95,10). Konkret: er muss sich in eine bestimmte Beziehung setzen; der Vers Spr 1,7, der „in nuce ... die ganze Erkenntnistheorie Israels“ enthält³³, bestimmt diesen Ort als „Furcht Jahwes“ (vgl. auch Spr 9,10; 15,33; Ps 111,10; Hiob 28,28), d. h. als ehrfürchtige „Bindung an“ Jahwe³⁴. Diese konkrete Verhältnisbestimmung gibt den *Ort* an, den der Weise einnehmen muss, wenn er erkennen will. Der Glaube als Stehen vor Gott behindert die Erkenntnis der Wirklichkeit nicht, sondern setzt die Wahrnehmung der Welt erst frei. Die Bindung an Gott verstellt die Erkenntnis nicht, sondern bedeutet vielmehr die Bedingung der Möglichkeit rechter Welterkenntnis. Diese nur Israel eigene Verankerung der Erkenntnis in der Gottesfurcht³⁵ wird anschaulich in den drei Gliedern der Aussage von Ps 119,125: (1) „Dein Knecht bin ich“. Der nach Erkenntnis suchende Mensch tritt in eine konkrete Relation zu Gott ein; er bestimmt sich selbst als Knecht und nimmt damit eine demütige, offene Haltung ein. (2) „Gib mir Einsicht!“ Als für die Erkenntnis Offener ist er in der Lage zu lernen und auf Gott zu hören. Er bittet ihn um Einsicht, die ihm von sich aus nicht zugänglich ist. (3) „So werde ich deine Zeugnisse erkennen“. Das Resultat einer offenen Haltung in der konkreten Ortsbestimmung der Relation zu Gott, die unter der Verheißung der Einsicht steht, ist die Erkenntnis der Wirkungen Gottes in der Welt.

d) Der kommunikative (Mitteilungs-) Aspekt
 Gott verschließt und erschließt Erkenntnis. Es ist bezeichnend, daß die Offenbarung Gottes nicht nur eine Kundgabe von Wissen über Gott bedeutet (4Mo 12,6; 2Mo 6,3), sondern eine wirkungsvolle Erschließung der Wirklichkeit Jahwes (Hes 35,11). So gibt sich Gott etwa zu erkennen, indem er das Volk Israel aus Ägypten herausführt (Hes 20,5.9). Das Sich-zu-Erkennen-Geben Gottes als Erschließung und Eröffnung der (machtvollen) Wirklichkeit Jahwes liegt aber nicht in der Menschen, sondern allein in Gottes Hand (vgl. Jes 19,12 mit

³³ G. VON RAD: Weisheit, 92

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd., 93 Anm. 11.

19,21). Gott erschließt und verschließt Erkenntnis der Wirklichkeit (Jes 6,9; 44,18f; vgl. auch Gen 19,11; 2Kön 6,17). Dazu gehört auch eine „für das biblische Erkennen [...] charakteristische Umkehrung des üblichen, vom Menschen ausgehenden Erkenntnisweges: Hier geht unserem „Erkennen“ das „Erkanntwerden“ durch Gott voraus“ (H. Diem)³⁶.

Es liegt in der Dimension von Erkennen als Interaktion (vgl. c.) begründet, daß der kommunikative Aspekt von Erkenntnis nicht nur die kognitive Schau von bisher verschlossenen Wirklichkeiten bedeutet, sondern auch die spürbare Macht des „Erkannten“ enthält: Wo Gott sich mitteilt, da gibt er Teil an seiner Wirklichkeit, da wird diese Wirklichkeit wirksam (vgl. a.). Diese wirksame, Wirklichkeit erschließende und verändernde, ja neue Lebensmöglichkeiten schaffende Erkenntnis kann schon im Alten Testament den Charakter des Leidens und der Hingabe tragen (Jes 53,11).

e) Der konstitutive (begründende) Aspekt
Erkennen als Wirklichkeit stiftendes und Leben schenkendes Beziehungsgeschehen (vgl. auch d.). *jd'* kann eine erwählende, aussondernde Bezugnahme Gottes (Gen 18,19; 5Mo 9,24; Jer 1,5; vgl. 2Mo 33,12.17) bezeichnen, die dem einzelnen dadurch Identität schenkt, daß sie ihn von anderen unterscheidet und in eine konkrete Beziehung zum lebendigen Gott setzt (Amos 3,2; vgl. 5Mo 7,6f). Daß das Rettungs- (Hos 13,5) und selbst das Schöpfungshandeln als Erkenntnisakt Gottes beschrieben werden kann (Spr 3,20), beleuchtet wohl am stärksten die Bedeutung von *jd'* als Setzen von Wirklichkeit. Der heute landläufigen Trennung von Erkenntnisebene und Seinsebene steht hier eine Erfahrung gegenüber, die Wirklichkeit als Geflecht von Beziehungen begreift und die darum der Erkenntnis als relationaler Größe eine Wirklichkeit bestimmende und mitkonstituierende Bedeutung (vgl. 2Mo 5,2; 5Mo 11,28; Jes 45,4; Jer 7,9; 19,4; Dan 11,38) zusprechen kann. Erkennen als Leben Geben bzw. neues Leben Schenken wird aber nicht nur Gott, sondern auch dem Menschen zugesprochen (Pred 7,12; Spr 11,9, vgl. c.).

2. Neues Testament

³⁶ H. DIEM: : Zur Problematik theologischer Wahrheitsfindung, in: ThLZ 95/1970, 162 - 172; DERS.: Ja oder nein, 50 Jahre Theologie in Kirche und Staat, 1974, 283; vgl. Jer 24,7.

Die fünf für das hebräische *jd'* erhobenen Bedeutungsaspekte gelten auch für das griech. *ginosko* und - z. T. - für *eidenai*, allerdings mit zwei für das Griechisch der neutestamentlichen Schriften charakteristischen Einschränkungen: Zum einen schlägt sich die hellenistische Umwelt, der veränderte Adressatenkreis und die Auseinandersetzung mit einem vor allem griechisch bestimmten, dem Alten Testament jedenfalls fremden Erkenntnisbegriff (Gnosis) auch in der Semantik von *ginosko* nieder (s. u.); zum anderen führt das Christus-Ereignis, die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth, die damit verbundene Infragestellung jüdischer wie heidnisch-griechischer Erkenntnisansprüche und die aus dieser Krisis erwachsende Ablehnung bzw. Annahme Gottes in Jesus Christus zu einer spezifischen Zuspitzung bzw. Brechung des Wortgebrauchs³⁷.

a) Der kognitive Aspekt

Außer dem alltäglichen Wahrnehmen, Innewerden und Bemerken (Mk 13,28) ist im Neuen wie im Alten Testament auch die „geistliche“ Erkenntnis erfahrungsorientiert (Mt 7,16; 12,33). Erkenntnis (der Sünde, Röm 3,20) überführt den Erkennenden und verändert sein Leben (siehe unter [c].).

Eine christologische Zuspitzung ergibt sich aus der Erfahrung, daß die Welt Christus als Wort Gottes nicht (aner)kennt (Joh 1,10; vgl. Apg 2,36); da die Welt durch ihre Weisheit Gott nicht erkannte (1Kor 1,21), gerät das alttestamentliche Weisheitsdenken durch die Erfahrung der Ablehnung Christi als der Weisheit Gottes (1Kor 1,30) in eine letzte Krise (vgl. auch Röm 1,19): Gottes- und Welterkenntnis ist hinfort nur noch möglich als Erkenntnis des gekreuzigten Christus Jesus (1Kor 2,4), d. h. (1) als Anerkenntnis der historischen, lokalisierbaren Partikularität der Offenbarung Gottes in dem einen Jesus von Nazareth; (2) als Zerschneiden der eigenen Denk- und Erfahrungskategorien angesichts der „Torheit Gottes“ (1Kor 1,25); (3) als Wahrnehmung des Charakters dieser Welt, die dadurch bestimmt ist, daß sie die Liebe Gottes in Person ans Kreuz schlug; und das heißt (4) als Kreuzesnachfolge.

b) Der konstative Aspekt

³⁷ So selbst SCHMITHALS, Art. γινωσκω, 600.

Auch das Neue Testament spricht viel von Erkenntnis Gottes (Röm 11,33; 15,14; 2Kor 2,14; 10,5; Kol 1,10) und von gottgegebenem Wissen der Christen über Geheimnisse des Reiches Gottes (Mk 4,11). Aber auch dieses Wissen bläht nicht auf (1Kor 8,1), weil es zurückgebunden wird an und in die Gottesbeziehung hinein: Wissen/Erkenntnis ist kein den „Weisen“ auszeichnender Besitz; vielmehr gilt: Wer sich rühmt, der rühme sich des Herrn. (Jer 9,23 wird zweimal im Neuen Testament zitiert: 1Kor 1,31; 2Kor 10,17). Die Krise der Weisheit dieser Welt in der Begegnung mit dem inkarnierten Wort Gottes (Joh 1,10) macht es ganz deutlich, daß Erkenntnis Gottes nur da möglich ist, wo der Mensch seine eigene Untüchtigkeit, Unfähigkeit und Schwäche einsieht (vgl. u.a. 1Kor 1,18-29). Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes geschieht im Angesicht Christi (2Kor 4,6), in welchem verborgen sind alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis (Kol 2,2). Weisheitliche Erkenntnis Gottes und der Welt ist nicht unmöglich, aber sie ist (1) absolut enggeführt; sie ist nicht allgemein, sondern partikular; in dem Einen, in Christus ist alle Erkenntnis da; sie ist damit (2) verborgen, weil sie den Denk- und Erfahrungskategorien des „natürlichen Menschen“ ein Skandalon ist (1Kor 1,23); sie ist (3) möglich nur relational, im Gegenüber, im Verhältnis zum gekreuzigten und auferstandenen Herrn.

Wenn die Christen „alles wissen“ (1Joh 2,20 RevEB), dann stellt dieses „Wissen“ (1Joh 2,21; 3,2.5.14; 5,13. 15.18-20; 3Joh 12) keine philosophische Allwissenheit dar, sondern ist Resultat der sich in der Geistbegabung der Christen (1Joh 2,20a; vgl. Joh 14,26) bekundenden äußersten Nähe zu Gott; Jesus qualifiziert sie als ein „Freund“-Sein Gottes (Joh 15,15).

Gerade die Polemik gegen die „fälschlich sogenannte Erkenntnis“ (1Tim 6,20) und die durchgehende Kritik des Apostels Paulus im 1Kor an einem rein kognitiven Erkenntnisideal (1Kor 8,1f.11; 13,2.8.12) bedeutet einen von der hebräischen Semantik und von der hinter dieser stehenden Gotteserfahrung her vollzogene Korrektur. Das bloße Wissen „bläht auf“ (1Kor 8,1), stellt noch gar keine Erkenntnis dar (8,2); erst die Liebe, d. h. die relationale Einbettung und der relationale Vollzug von Erkenntnis (1Kor 8,1; 13,2.8.12; Eph 3,19) führt zu einem Erkennen, das die Gemeinschaft nicht schwächt

und den Nächsten nicht umkommen läßt (1Kor 8,11), sondern zum Leben verhilft (siehe [c].).

Selbst die sich an philosophisches Gedankengut anschließende Argumentation des Paulus in Röm 1,19 spricht von dem, „was man von Gott erkennen kann“, nicht als von einem dem „natürlichen Menschen“ frei verfügbaren Besitz (vgl. 1Kor 2,14); denn „diese Erkennbarkeit Gottes [ist] nicht zufällig oder selbstverständlich, sondern von ihm selbst bewirkt“³⁸.

c) Der kontaktive Aspekt

Auch im Neuen Testament findet man die Bedeutungen „umgehen mit“³⁹, „einen Weg gehen“, „leben“, v. a. „mit Christus leben“ (2Petr 2,21; Phil 3,10), „handeln“ (1Joh 4,7f; 2Kor 5,21) und „geschlechtlich verkehren“ (Mt 1,25 RevEB; sachlich bildet Eph 5,25, die Liebe Christi zu der von ihm schmerzhaft errungenen Gemeinde, eine Fortsetzung und Erfüllung von Hosea 2,21).

Hinsichtlich der „Erkenntnis“ im engeren Sinne des deutschen Wortes führt v. a. das Johannes-Evangelium - allerdings gebündelt in einer Konzentration auf Christus, in dem allein wir Gott erkennen (Lk 10,22) - die alttestamentliche Tradition fort⁴⁰: Die Erkenntnis Gottes ist nicht abstrakt, aus sicherer neutraler Distanz heraus möglich, sondern eröffnet sich - so Joh 7,17 - nur dem, der sich selbst ins Spiel bringt, seine Existenz aufs Spiel setzt und sich auf die Botschaft und den Anspruch Jesu einläßt. Der Glaube (vgl. Joh 6,69) bedeutet keine inhaltliche Vorgabe, sondern entspricht sachlich der „Furcht des Herrn“ (Spr 1,7), konkret der Bindung an den Kyrios Jesus und damit der Einnahme eines bestimmten Erkenntnisstandortes.

d) Der kommunikative Aspekt

Die apokalyptische Tradition des Alten Testamentes, die darum weiß, daß der Mensch von sich aus nicht zur Erkenntnis Gottes in der Lage ist, erhält im Neuen Testamentes auf dem Hintergrund der Ablehnung Jesu Christi ein unüberbietbar deutliches Profil: Der sündige, in

³⁸ O. MICHEL: Der Brief an die Römer (KEK IV), Göttingen ¹⁴1978, 99; vgl. den Nachsatz 1,19b und das göttliche Passiv „er läßt sich schauen“ in V. 20; vgl. (d).

³⁹ Mt 7,23; 2Kor 5,16; vgl. zu dieser Stelle O. BETZ: Fleischliche und „geistliche“ Christuserkenntnis nach 2. Korinther 5,16, in: ThBeitr 14/1983, 167 – 179.

⁴⁰ R. SCHNACKENBURG: Exkurs: Der johanneische Wahrheitsbegriff, in: DERS.: Das Johannes-Evangelium II. Teil (Kap. 5 - 12), (HThK IV, 2), 1971, 265 - 281

autonomer Selbstherrlichkeit (Gen 3,4f) lebende Mensch ist unfähig zur Erkenntnis, d. h. zum Umgang mit dem heiligen Gott. Daß der sich selbst absolut setzende Mensch nicht fähig ist zur Einordnung in die Gehorsam und Demut fordernde Beziehung zu Gott, hat auch die Unfähigkeit zur Wahrnehmung geistlicher Sachverhalte zur Folge (1Kor 2,16; Joh 3,10; 16,3; Lk 23,34)), die sich bis in den sinnlichen Bereich hinein auswirkt (Joh 21,4; Lk 24,31.35), ja zur Verstockung führt, wo ein Mensch den Anspruch Gottes in Jesus Christus bewußt ablehnt (Mk 4,12 im Anschluß an Jes 6,9f; 44,18f und vor dem Hintergrund von 1Tim 2,4).

Erkenntnis Gottes, Erschließung der den Menschen heil machenden Gemeinschaft mit Gott, ist darum allein Gottes Gabe (vgl. 2Kor 4,6a und [e]). Erkenntnis Gottes durch den Menschen ist darum begründet in der Erkenntnis des Menschen durch Gott (Gal 4,9), die in der Liebe des für uns dahingegebenen Sohnes Gottes manifestiert ist (1Kor 8,3).

e) Der konstitutive Aspekt

Erkenntnis Gottes als die in Jesus Christus eröffnete Beziehung zu Gott befreit den Menschen (Joh 8,32) und bedeutet wie erschließt (ewiges) Leben (Joh 17,3; 1Tim 2,4; 2Tim 2,25; 3,7).

IV. Zur erkenntnistheoretischen Relevanz des biblisch-theologischen Erkenntnisprofils

1. Das Gewicht des sprachlichen Befundes

Bevor nach der Bedeutung des geschilderten sprachlichen Befundes für den christl. Glauben, die kirchliche Verkündigung und die missionarische Verantwortung zu fragen ist, müssen zwei Einwänden thematisiert werden, die eine solche Bedeutung bestreiten:

a) Sprache als Ausdruck einer „Lage“

Ist der gegebene sprachliche Befund überhaupt von Gewicht? Ist er nicht bloß sprachlicher Natur? Mit J. G. Hamann antworten wir: „Das ganze Vermögen zu denken beruht auf Sprache“⁴¹. Gerade das scheinbar „klare und deutliche“, weil von allen Vorurteilen gereinigte

⁴¹ Metakritik über den Purismus der Vernunft (1784), in: DERS.: Sämtliche Werke, Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler, Bd. III, Wien 1951, (281 – 289) 286.

Denken (vgl. [II]) lebt vom Vor-Urteil der vorausgesetzten sprachlichen Einteilungen von Wirklichkeit (z. B. glauben - meinen - wissen; Subjekt - Objekt; a priori - a posteriori). Selbst die ihrem Anspruch nach unbedingt geltende „Kritik der reinen Vernunft“ I. Kants⁴² lebt von Unterscheidungen, die letztlich sprachlicher Natur sind⁴³. Je mehr wir uns gewohnheitsmäßig in den sprachlich gegebenen Einteilungen bewegen, umso absoluter scheinen die uns durch unsere Sprache gegebenen Begriffe, Vorstellungen und Kategorien zu gelten, jedenfalls bis wir auf eine andere Sprache stoßen, die das uns Selbstverständliche in Frage stellt und andere Einteilungen von Welt präsentiert. Denken und also Erkennen sind unüberholbar bezogen auf Sprache⁴⁴; Sprache aber ist geschichtlich geworden; ihre Unterteilungen, die Semantik ihrer Wörter u. a. gelten nicht abstrakt, sondern sind Ausdruck einer Geschichte, einer „Lage“⁴⁵. Damit verdient aber die Semantik der hebräischen Sprache insofern besondere Beachtung, als Gott (1) mit dem Volk Israel auch diese semitischen Sprache mit ihren spezifischen Möglichkeiten erwählt hat (5Mo 7,7f) und (2) diese Sprache mit ihrer speziellen Semantik⁴⁶ Spiegel der langen Geschichte des Gegenübers Jahwes zu seinem Volk ist. Diese Geschichte hat sich in Form von ganz bestimmten sprachlichen Einteilungen und Ausdrucksformen⁴⁷ niedergeschlagen. Wir nehmen die biblischen Sprachen (auch das Griechisch, das die Semantik des biblischen Hebräischen aufnimmt; vgl. III.2) ernst, weil sie die von Gott erwählten Sprachen sind, und weil sich in ihnen die Geschichte des Gegenübers vom lebendigen Gott zu seinem auserwählten Volk eingepägt hat.⁴⁸

⁴² Vgl. z. B. KrV A Vorrede; B 550.

⁴³ Vgl. v.a. HAMANNS Metakritik über den Purismus der Vernunft; dazu: H. HEMPELMANN: „... keine ewigen Wahrheiten, als unaufhörlich Zeitliche ...“, Hamanns Kontroverse mit Kant über Sprache und Vernunft, in: ThBeitr 18/1987, 5 – 33.

⁴⁴ Vgl. den klassischen Text von F. NIETZSCHE: Die „Vernunft“ in der Philosophie, in: DERS.: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 6, 1980, 74 – 79.

⁴⁵ HAMANN: Versuch über eine akademische Frage (1762), in: DERS.: Sämtliche Werke Bd. II, hg. von J. Nadler, Wien 1950, (119 – 126) 122.

⁴⁶ Vgl. G. VON RAD: Weisheit, 93.95.

⁴⁷ L. G. BERGSTRÄBER: Einführung in die semitischen Sprachen, ³1977, 41; A. JEPSSEN: „Hebräisch“ - die Sprache Jahwes?, in: Beiträge zur alttestamentlichen Theologie, FS für W. Zimmerli zum 70. Geb., hg. von H. Donner u. a., 1977, 196 – 205.

⁴⁸ Vgl. zur Begründung und für weitere Literatur: Klaus HAACKER/Heinzpeter HEMPELMANN: Hebraica Veritas. Die hebräische Grundlage der biblischen Theologie als exegetische und systematische Aufgabe, Wuppertal/Zürich 1989; darin zur sprachphilosophischen Auseinandersetzung: H. HEMPELMANN: Veritas hebraica als Grundlage christlicher

b) „Gibt“ es einen hebräisch-biblischen Erkenntnisbegriff?

Wenn das Einnehmen eines bestimmten Ortes, wenn die Relation zu Gott (Spr 1,7; vgl. III.1.c. und III.2.c.) Voraussetzung von Erkenntnis ist, widerspricht es dann nicht gerade dem erhobenen Befund, eine abstrakte, an sich gültige Theorie über Erkenntnis in der hebräischen Sprache zu erheben? Bedeutet die Frage nach einem hebräischen Erkenntnisbegriff nicht wiederum ein philosophisches Korsett, dem sich die biblischen Zeugnisse gerade verweigern?

Diesem substantiellen Einwand kann nur dadurch entsprochen werden, daß er noch einmal weiter gedacht wird: Das, was biblisch „Erkennen/Erkenntnis“ heißt, wird - im biblisch-theologischen Sinne - nur der erkennen, der sich auf den einläßt, der allein Erkenntnis zu geben vermag (Spr. 1,7; Joh 7,17). „Wahr“ wird hebräisch begriffenes „Erkennen“ nur für den, der sich auf den Anspruch, daß die demütige Beziehung zu Gott Voraussetzung der Erkenntnis ist, einläßt und damit die falsche Abstraktheit überwindet. Unter dieser einschränkenden Voraussetzung bestimmen wir die den Erkenntnisvorgang konstituierenden Elemente:

(a) Philosophisches Denken⁴⁹ und (b) biblische Sprachgestalt werden einander jeweils gegenübergestellt, um (c) nach der möglichen Bedeutung des sprachlichen als biblisch-theologischen Befundes für die Gegenwart zu fragen.

2. Erkenntnis-„Subjekt“

Bezüge:

Bestimmend für die meisten *philosophischen* Erkenntnistheorien ist das Bemühen um die Ort-Losigkeit des Erkenntnis-Subjekts. Die vom Erkenntnis-Subjekt gewonnene Einsicht ist nur dann allgemein-gültig, wenn alle individuellen Bezüge als „Vorurteile“ eliminiert werden. Ziel ist ein Standpunkt jenseits der Bedingtheit der körperlich-empirischen Welt, der dem Erkenntnis-Subjekt eine zeitlose, quasi göttliche Perspektive eröffnet.

Erkenntnis ist nach *biblischen* Zeugnissen nur da gegeben, wo der Mensch sich nicht selbst für weise hält, sondern sich öffnet für die

Theologie. Zur systematisch-theologischen Relevanz der biblisch-hebräischen Sprachgestalt (S. 39-78).

⁴⁹ Vgl. dazu durchgehend F. KAULBACH: Art. Erkenntnis/Erkenntnistheorie, in: TRE X, 1982, 144 - 159 (dort philosophische Literaturhinweise).

Beziehung zu Gott und im Gegenüber zum Schöpfer demütig den Platz des Geschöpfes einnimmt⁵⁰. „Objektive Erkenntnis“ ist also nur da möglich, wo der Mensch sich als Erkenntnis-Subjekt aufs Spiel setzt.

Aus biblisch-theologischer Sicht stellt sich gerade der philosophische Versuch, einen autonomen, unbedingten Standpunkt einzunehmen, als „Sündenfall“ schlechthin dar: Der Mensch tritt aus dem Umsorgt-Sein durch Gott, der für ihn bestimmt, was gut ist (Gen 2,18), heraus. Er will sein wie Gott (3,5), d. h.: er will „Gutes und Böses erkennen“. Gemeint ist nicht eine Erweiterung der kognitiven Erkenntnisfähigkeit, sondern das Eintreten in eine Eigenmächtigkeit⁵¹, in der der einzelne Mensch sich selbst Gesetz ist, d. h. selbst bestimmt, womit er Umgang hat und womit nicht; was er tut und was nicht. Dieses Sich-Herauslösen aus der geschöpflichen Beziehung zu Gott und die Beanspruchung einer autonomen, göttlichen, unbedingten Position steht in schärfstem Kontrast zu der gemessen an biblischen Maßstäben allein möglichen Erkenntnishaltung.

Ertrag:

Auch wenn es im Widerspruch zum aufgeklärten Zeitgeist steht, bewährt sich das „biblische Modell“ in mehrfacher Weise:

(1) Gerade die dem Anspruch nach exakteste aller Wissenschaften, die moderne Elementarteilchenphysik, hat der klassischen Vorstellung objektiver Erkenntnis im Sinne Descartes' den Abschied gegeben und bestimmt den Ort und Standpunkt des Erkenntnis-Subjekts als einen das Sein des Erkenntnis-Objekts beeinflussenden Faktor⁵².

(2) Durch die Unterscheidung von Entdeckungszusammenhang und Begründungszusammenhang hat die moderne Wissenschaftstheorie den Weg dafür freigemacht, die Erkenntnis erschließende Bedeutung eines engagiert eingenommenen, bewußt subjektiven Standortes zu würdigen⁵³.

⁵⁰ G. VON RAD: Weisheit, 92-94.

⁵¹ G. VON RAD: Das erste Buch Mose, Genesis (ATD 2 - 4), ⁹1972, 63.

⁵² Vgl. exemplarisch: W. HEISENBERG: Das Naturbild der heutigen Physik, Reinbek b. Hamburg ¹⁶1979, 21 u.ö.; DERS.: Quantentheorie und Philosophie, Vorlesungen und Aufsätze, Stuttgart 1979; DERS.: Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft, Stuttgart⁸1980; C. F. VON WEIZSÄCKER: Aufbau der Physik, Stuttgart 1985; DERS.: Zum Weltbild der Physik, Stuttgart ¹²1976. Eine kritische Diskussion bietet: K. HÜBNER: Kritik der wissenschaftlichen Vernunft, 1978.

⁵³ A. SCHLATTER: Atheistische Methoden in der Theologie, hg. von H. Hempelmann, 1985, 9f [=Atheistische Methoden].

(3) Nicht nur Theologen⁵⁴, sondern auch Profanhistoriker betonen die Bedeutung erkenntnistheoretischer „Demut“ für das Verstehen der ihnen vorliegenden Erkenntnis-Objekte⁵⁵.

(4) Die hermeneutische Forderung einer „demütigen Haltung“ entspricht in der Sache dem wissenschaftstheoretischen Postulat der methodischen, die Wahrnehmung des Textes nicht verstellenden Offenheit⁵⁶. Wie ist aber solch eine methodische Offenheit als Axiom einer wissenschaftlichen Erkenntnis zu gewährleisten? Luther bestimmt den „natürlichen“ Menschen als ein auf sich selbst zurückgekrümmtes, radikal in allem auf sich selbst bezogenes Wesen (*homo incurvatus in se*⁵⁷). Rein anthropologisch steht der Mensch damit immer in der Gefahr, die Welt nach seinen Begriffen zu „erklären“, sie aber nicht zu verstehen, sich seinen Reim auf sie zu machen, ohne ihr wirklich zu begegnen. Auch in der Wissenschaftstheorie kann dieses auf eigene Begriffe zentrierte Beharrungsvermögen bei sich selbst als eine der größten Gefährdungen des Fortschritts von Welterkenntnis begriffen werden⁵⁸. Aus geistlicher Sicht kann diesem Drang zu erkenntnistheoretischer Verabsolutierung letztlich wirkungsvoll nicht durch einen Pluralismus miteinander wetteifernder Erkenntnisansprüche begegnet werden, sondern nur durch die Wiedereingliederung des Menschen als Erkenntnis-Subjekt in die ihn allein bewahrende und tragende Relation zu Gott. Im Gegenüber zu Gott erfährt der Mensch die eigene Endlichkeit, wird er demütig und identifiziert die Verabsolutierung der eigenen Begriffe und

⁵⁴ Vgl. anschaulich: M. LUTHER: Tischreden, hg. von K. Aland, Stuttgart 1960, 17.

⁵⁵ H.-I. MARROU: Über die historische Erkenntnis, Welches ist der richtige Gebrauch der Vernunft, wenn sie sich historisch betätigt?, Freiburg/ München 1973; P. RICOEUR: Philosophische und theologische Hermeneutik, in: DERS./ E. JÜNGEL: Metapher, Zur Hermeneutik religiöser Sprache, München 1974, 24 – 44. Zur Sache vgl. H. HEMPELMANN: Erkenntnis aus Glauben, in: KZG 10. Jg. Heft 2 (1997), S. 263-304 [=Erkenntnis aus Glauben], und für den Bereich der Hermeneutik: DERS.: Plädoyer für eine Hermeneutik der Demut. Zum Ansatz einer Schriftlehre, die von der Schrift selbst zu lernen sucht, ThBeitr 33. Jg. (2002), S. 179-196.

⁵⁶ Früher sprach man von „Sachgemäßheit“, vgl. HEMPELMANN: Kritischer Rationalismus, 151ff.

⁵⁷ M. LUTHER: Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, hg. von H. Borchardt/G. Merz, 31965, 187.

⁵⁸ POPPER: Logik der Forschung; H. ALBERT: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968 (31975), 29ff [=Traktat].

Vorstellungen über Wirklichkeit als eine gegen Gott gerichtete Hybris.

(5) Dem „natürlichen Menschen“ ist freilich die Beziehung der Demut gegenüber Gott und der Offenheit gegenüber der Welt selbst nicht erreichbar. Bedingung der Möglichkeit eigener Welt- und Gotteserkenntnis ist darum die unser Erkennen freisetzende, uns zuvor erkennende und damit das Scheitern unserer erkenntnistheoretischen Autonomieansprüche aufdeckende Liebe Gottes (Gal 4,9; 1Kor 8,3).

3. Erkennen

Bezüge:

Der Prozeß des Erkennens wird *philosophisch* oft bestimmt als ein unter der Voraussetzung der Distanz des Erkenntnis-Subjekts zum Erkenntnis-Objekt vollzogener, „rein noetischer“ (auf der Ebene des Intellekts liegender), in keiner Weise ontischer (auf der Ebene des Seins liegender) Vorgang.

Erkennen bedeutet demgegenüber biblisch-theologisch vor allem ein Sich-Beziehen auf einen anderen, das diesen in seiner Existenz mitbestimmt. Erkennen und Sein können nicht getrennt werden, weil „Erkennen“ biblisch eine das kognitive Moment übersteigende, umfassende Form der Mit-Teilung eigener Existenz einschließen kann⁵⁹.

Ertrag:

(1) Wie schon oben (vgl. IV.2.c.) ist darauf hinzuweisen, daß in der modernen Elementarteilchenphysik der Erkenntnisbezug als ein das Sein des Erkenntnis-Objekts mitbestimmender Faktor erklärt wird. Konsequenterweise wird hier auch eine in erstaunlicher Parallelität zum semantischen Profil biblischer Zeugnisse stehende relationale Ontologie vertreten⁶⁰.

(2) Das in biblischer Semantik erkennbare Profil von „Erkennen“ als Sich-Einlassen-auf wird aber auch fruchtbar für die Frage der Begründbarkeit ethischer Normen. Der heute zu beobachtende beispiellose Pluralismus ethischer Weisungen hat seine Ursache darin,

⁵⁹ P. TILLICH: Trennung und Einigung im Erkenntnisakt, Probleme einer Ontologie des Erkennens, in: Tillich-Auswahl Bd. 1, Das Neue Sein, hg. von M. Baumotte, 1980; 183 - 193 (GW IV, 107 - 117)

⁶⁰ Vgl. P. DAVIES: Mehrfachwelten, Entdeckungen der Quantenphysik, 1981, 10f; K. HÜBNER: Kritik der wissenschaftlichen Vernunft, 1978, 34ff.138ff.193ff.

daß eine wirkliche Begründung ethischer oder moralischer Maximen nicht möglich ist, weil jede Begründung weiter hinterfragt werden kann⁶¹. Dies wiederum ist begründet in dem Sachverhalt, daß es unmöglich ist, Sollens-Forderungen argumentationslogisch auf die Wirklichkeit, wie sie ist, zurückzuführen.

Gegenüber dieser in der Trennung von Sein und Sollen, Wirklichkeit und Werten begründeten philosophischen Ausweglosigkeit gewinnt das biblische Zeugnis von Erkenntnis an Interesse, weil hier Erkennen und Handeln unter dem kontaktiven Aspekt (III.1.c. und III.2.c.) zusammenfallen. Die ethische Dimension jedes Erkenntnisaktes ist hier von vornherein im Blick, muss also nicht erst nachträglich argumentativ eingeholt werden. Während es für die philosophische Ethik charakteristisch ist, daß verantwortliches Handeln einer Erkenntnis der richtigen Normen erst nachfolgen kann, finden wir in den biblischen Büchern eine Gleichzeitigkeit, ja Einheit von Erkennen und Handeln. Während das philosophische Handlungssubjekt erst Übersicht gewinnen will und einen allgemeinen, vom Individuum losgelösten Standpunkt sucht, wegen des Scheiterns an der Erkenntnisproblematik dann aber zu einer „provisorischen Ethik“ (Descartes) Zuflucht nehmen muss, verzichtet der sich biblisch orientierende Mensch auf ethische „Vorstellungen“, die - um gültig zu sein - so allgemein sein müssen, daß sie vom Individuum wegen der Begrenztheit seines Horizontes nicht verantwortet werden können. Ausgangspunkt ist für ihn keine allgemein gültige Ethik, sondern die Gottesbeziehung, die Furcht Jahwes. Im Rahmen dieser konkreten Verhältnisbestimmung ist die der praktischen Philosophie zu schaffen machende Trennung von Ethik und Erkenntnis (des Seins) im Ansatz überwunden: Erkennen vollzieht sich als Handeln, als konkretes Sich-Einlassen des einzelnen auf seine Welt und umgekehrt: Handeln an dieser Welt vollzieht sich im Rahmen des Stehens vor Gott von vornherein als Ethik. Die Furcht Gottes ist auch hier der Anfang der Erkenntnis. Der Mensch, der anerkennt, daß Gott Gott ist, wird davor bewahrt, sich erkennend und handelnd zu verabsolutieren, sieht sich damit als Mensch unter anderen Menschen. Gerade daß der einzelne sich vor Gott als Mensch begreift, hat also zur Folge, daß er dem anderen Lebensrechte einräumt und den anderen als - ihm - Fremden respektiert; daß der andere nicht zum verfügbaren Objekt wird; daß

⁶¹ ALBERT: Traktat, 11ff.

auf „Bilder“ vom anderen verzichtet wird, die ihn erklären, ohne ihn verstehen zu müssen⁶². Die „Furcht Gottes“ wird damit zur Praxis der Beziehungen und d. h. Leben schützenden Weisungen des Dekalogs, und umgekehrt: Das erste Gebot als „der anderen Gebote Haupt“ (M. Luther⁶³), wird zur Grundlage biblischer „Erkenntnis-Theorie“. Der Dekalog wird identifizierbar als Erkenntnisethik und umgekehrt: Die in der Bindung an Gott begründeten Erkenntnisakte werden identifizierbar als ethische Praxis des Dekalogs (vgl. z. B. 1Kor 8,11). Daß die „Erkenntnistheorie“ Israels und der „ethische“ Dekalog als Einheit begriffen werden können, hat seinen Grund wiederum darin, daß das Alte Testament Jahwe als die alles bestimmende Wirklichkeit bezeugt⁶⁴.

4. Erkenntnis-„Objekt“.

Bezüge:

Für die traditionelle *philosophische* Erkenntnistheorie ist Gegenstand der Erkenntnis vielfach gerade kein *Ob*-jektum, kein Gegen-stand, sondern ein *Sub*-jektum, etwas, das dem individuellen, subjektiven Erkenntnis-Handeln passiv unterworfen ist, dessen „Natur“ abstrakt, ohne Begegnung, auf den Begriff zu bringen ist.

Für biblische Sprache ist der Verzicht auf Abstrakta wie „Natur“ (nur an wenigen Stellen im Neuen Testament) oder gar „Natur-Gesetz“ charakteristisch⁶⁵. Die Wirklichkeit Gottes wird so intensiv und bestimmend erfahren, daß Vorstellungen von an sich gegebenen und existierenden Größen nicht denkbar sind⁶⁶. Die in der Weisheit erkannten Ordnungen bedeuten keine Vergegenständlichungen oder Begriffsbestimmungen, sondern die Einsicht in Verhältnisse, die von Jahwe geschaffen wurden und getragen werden.

Ertrag:

⁶² Vgl. die Arbeiten des jüd. Philosophen E. LÉVINAS (vgl. Anm. 32). Zur Sache vgl. H. HEMPELMANN: „Was sind denn diese Kirchen noch ...?“ Christlicher Wahrheitsanspruch vor den Provokationen der Postmoderne, Wuppertal 2006 (Wie die wahre Welt zur Fabel wurde; Bd.4), 175-218.

⁶³ Der große Katechismus, Calwer Luther Ausgabe Bd. 1, ²1967.

⁶⁴ C. H. RATSCHOW: Gott existiert. Eine dogmatische Studie, ²1968; ders.: Werden und Wirken. Eine Untersuchung des Wortes *hajah* als Beitrag zur Wirklichkeitserfassung des Alten Testaments, BZAW Bd. 70 (1941).

⁶⁵ Vgl. G. VON RAD: Weisheit, 99ff; DERS.: Gottes Wirken in Israel, Vorträge zum Alten Testament, hg. von O. H. Steck, Neukirchen-Vluyn 1974, (119 – 140), 159f.

⁶⁶ So auch VON RAD: Weisheit, 101.

Der Verzicht auf Wesensbestimmungen, die das andere oder gar den anderen auf den Begriff bringen, hat sowohl ethische (vgl. IV.3) als auch wissenschaftstheoretische Bedeutung. Im Umgang mit den Mitmenschen schließt diese Einsicht den Verzicht auf eine letzte Festlegung des anderen auf eine eben unabänderliche Natur ein, beinhaltet damit die Bereitschaft zur Vergebung (Mt 18,21ff) und so die Pflicht zur Eröffnung neuer Lebensmöglichkeiten. Der Glaubende weiß ja, daß „die“ Wirklichkeit im ganzen wie das Leben des einzelnen nicht ehernen Gesetzen, sondern dem Walten des Gottes unterliegt, der will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen (1Tim 2,4).

Die im engsten Sinne *theo*-logisch begründete Einsicht in die Vorläufigkeit und Aspekthaftigkeit unserer Erkenntnis und der damit verbundene Verzicht auf Wesensschau ist geeignet, der Gefahr der Überschätzung wissenschaftlicher Erkenntnisse zu wehren. Das in den modernen Wissenschaften konsequent vollzogene Absehen von weltanschaulichen Fragen, der Verzicht auf die Frage nach der Wahrheit des Ganzen⁶⁷, bedeutet für wissenschaftliche Arbeit die programmatische Beschränkung auf perspektivische, einzelwissenschaftliche Fragestellungen („methodische Reduktion“). Demzufolge kommt wissenschaftlichen Ergebnissen auch nicht der Rang von weltanschaulichen Erkenntnissen, sondern nur von Modellen von Welt zu. Einer in dem Orientierungsstreben des Menschen begründeten, gleichwohl intellektuell nicht redlichen Inanspruchnahme wissenschaftlicher als weltanschaulicher Ergebnisse kann der in der Gotteserkenntnis begründete Verzicht auf abstrakte Vergegenständlichungen ebenso wehren, wie er sensibel macht für weltanschauliche, „dogmatische“ Voraussetzungen von wissenschaftlicher Arbeit, die über die Methodik einfließen (vgl. etwa die Rede von „sich selbst organisierender Materie“, von „der Natur“ als Subjekt oder auch von „Natur-Gesetzen“).

5. Erkenntnis.

Bezüge:

⁶⁷ Darauf hat schon sehr früh A. SCHLATTER (vgl. v.a. Atheistische Methoden) aufmerksam gemacht. Vgl. zum Problem und zur Entwicklung der Fragestellung: HEMPELMANN: Kritischer Rationalismus; DERS.: Erkenntnis aus Glauben.

Ziel *wissenschaftlicher* wie *philosophischer* Bemühungen ist eine abgeschlossene Erkenntnis, die den Menschen befriedigt, weil sie seine Suche nach Orientierung zu einem letzten allgemein-gültigen Ende kommen läßt⁶⁸.

Die biblischen Schriften formulieren - weisheitliche - Welterkenntnis, betonen aber polemisch (a) den Stückwerkcharakter, d. h. die Unabgeschlossenheit allen kognitiven Wissens (1Kor 13,12) und (b) die Abhängigkeit der Relevanz von Erkenntnis vom Eingebundensein des einzelnen mit seiner Erkenntnis in die Beziehung zu Gott.

Ertrag:

(1) Angesichts der allgemein zu beobachtenden Tendenz zu einer Abschottung gewonnener Einsichten gegen Einwände und weitere mögliche Erkenntnis kommt der biblischen Einsicht „Unser Erkennen ist Stückwerk, immer nur Teil, nie das ganze, immer unabgeschlossen“ eine elementare ideologie- und auch theologiekritische Bedeutung zu. Der Mensch bedarf zu seiner Orientierung in der Welt einer verlässlichen Erkenntnis, steht aber in der Praxis ständig vor der Erfahrung der eigenen Endlichkeit, der Unabgeschlossenheit seiner Existenz und der auf dieser Basis gewonnenen Einsichten. Die Leugnung der eigenen Endlichkeit, die Verdrängung der Einsicht in die Unfähigkeit, sich erkenntnismäßig selbst zu begründen⁶⁹, liegt also quasi in der anthropologischen Verfaßtheit des Menschen begründet. Jeder philosophische Versuch, die intellektuelle Unbegründbarkeit auch nur einfacher Erkenntnisse zur Geltung zu bringen und absolute Offenheit zu fordern, ist in der Praxis zum Scheitern verurteilt, denn ein solcher Versuch übersieht, daß für das menschliche Leben ein sicheres Fundament - und sei es auch nur die Fiktion eines Fundamentes - unabdingbar ist.

(2) Die Forderung nach radikaler Prüfung aller Erkenntnisse entspricht zwar der Einsicht in den Stückwerkcharakter unseres „Wissens“, verfehlt aber eben die biblisch-reformatorische Einsicht in den „natürlichen Menschen“ als *homo incurvatus in se*. Außerhalb der Beziehung zu Gott kann der Mensch nicht anders, als „Gutes und Böses zu erkennen“ (Gen 3,5) und sich selbst zum Maß aller Dinge zu machen, d. h. absolute Positionen zu beziehen.

⁶⁸ Vgl. die Analyse von J. SIMON: Vornehme und apokalyptische Töne in der Philosophie, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 1986/4, 489 – 519.

⁶⁹ ALBERT: Traktat, 11ff.

Einen Ausweg aus dieser philosophischen Ausweglosigkeit weist der biblisch gewiesene Erkenntnisweg: Die gerade in den biblischen Schriften anerkannte Begrenztheit und damit Offenheit kognitiver Erkenntnis kann vom Menschen da ertragen, ja bejaht werden, wo kognitives Erkennen des einzelnen umfaßt wird von dem *Erkanntwerden* durch Gott; wo die kognitiv nicht überwindbare Distanz und philosophisch nicht zu bewältigende Skepsis unterlaufen wird durch die Liebe des sich mir zu erkennen gebenden, meine erkenntnistheoretische Distanz durch Eröffnung seiner Wirklichkeit überwindenden Gottes (Eph 3,19).

6. Zusammenfassung

Im Hinblick auf die (in II.) genannten, neuzeitlich-modernes Denken bis heute bestimmenden Unterteilungen I. Kants ist vom bibl. Sprachgebrauch geltend zu machen:

- a) Glauben und Erkennen stehen nicht in einer inhaltlichen Konkurrenz zueinander. Der Glaube schließt kein inhaltliches Sonderwissen ein, sondern gibt den Ort an, von dem her sich Erkenntnis Gottes und der Welt erschließt.
- b) Glauben (Hoffen), Erkennen und Handeln fallen nach biblischen Gesamtzeugnis nicht auseinander, sondern bilden eine Einheit in der Existenz des Menschen vor Gott.
- c) Der „reinen Vernunft“ steht biblisch-theologisch die Selbst-Mitteilung Gottes in das Fleisch gegenüber, d. h. ein partikulares, örtlich und zeitlich in unsere vergängliche Wirklichkeit eingebundenes Geschehen (Joh 1,14; Hebr 5,8). An diesem Erkenntnisakt Gottes, der am Sohn Gottes selbst seine Spuren hinterläßt (vgl. Joh 20,27, Off 5,6), ist ablesbar, was nach biblisch zu findendem Sprachgebrauch für alles Erkennen gilt. Da Erkennen ein die Existenz, die Wirklichkeit selbst betreffendes Geschehen ist, wissen wir mit Hamann von der Bibel her „dem allgemeinen Geschwätze und schön aus der Ferne her, in die weite Welt hinein“, d. h. der beanspruchten Ortlosigkeit einer abstrakten, allgemein-gültigen Erkenntnis über das Wesen einer Sache „nichts besseres als die

genaueste Localität, Individualität und Personalität entgegen zu setzen⁷⁰.

© Dr. Heinzpeter Hempelmann/ 07.'06

⁷⁰ HAMANN: Entkleidung und Verklärung, Ein fliegender Brief an Niemand, den Kundbaren (1786), in: DERS.: Sämtliche Werke, Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler, Bd. III, 1951, (347 – 407) 352.