

Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft

Karl Rahner SJ

Wenn mir heute¹ die große Ehre zuteil wird, den Reuchlin-Preis der Stadt Pforzheim entgegenzunehmen, wenn diese Feier auch dem Andenken des großen Humanisten, also des menschlichen Menschen Reuchlin gilt, wenn dieser Preis schon Vertretern der Geisteswissenschaften verschiedenster Prägung und Ausrichtung verliehen wurde, wenn ich selbst ein Theologe in einer philosophischen Fakultät sein darf, dann, meine ich, ist die sehr allgemeine Frage nach dem Dialog in einer pluralistischen Gesellschaft gewiß eine Frage, die dem Sinn dieser Stunde entspricht.

Wir leben in einer pluralistischen Gesellschaft. Das Wort „pluralistische Gesellschaft“ ist ein häßliches Wort, für das ich leider kein besseres anbieten kann, und die Feststellung selbst, daß wir in einer solchen Gesellschaft leben, ist eine Binsenwahrheit, die man schon nicht mehr gern ausspricht. Aber wir müssen sie doch zu Beginn unserer Überlegungen ein wenig bedenken. Denn das scheinbar Alltägliche ist das wahrhaft Geheimnisvolle und Gefährliche. Wenn hier der pluralistischen Gesellschaft ein wenig nachgedacht werden soll, darf dabei der Blick nicht gelenkt werden auf die gesellschaftlichen Institutionalisierungen, in denen sich die verschiedenen Haltungen, Überzeugungen, Zielsetzungen der Menschen, die zusammen leben, verleiblichen und so zu Geltung, Macht und Erreichung ihrer Ziele zu kommen suchen: also nicht auf die Kirchen, Konfessionen, Parteien, Interessenverbände und Ähnliches. Sondern auf das, was dahinter liegt, was in diesen gesellschaftlichen Institutionen nur erscheint, also auf den Pluralismus der Haltungen, Überzeugungen, Zielsetzungen der Menschen selbst. In diesem Pluralismus der „Gesinnung“ (wenn wir einmal alles Gemeinte unter diesem einen Wort zusammenfassen dürfen) kann die Gesinnung faktisch partikulär sein und auch nicht mehr sein wollen, oder sie kann zwar faktisch partikulär, d. h. nicht von allen geteilt sein, aber *universell* sein *wollen*, d. h. mit dem theoretischen Anspruch und dem praktischen Ziel auftreten, *alle* für sich gewinnen zu wollen. Die grundsätzlich partikuläre Gesinnung impliziert höchstens *theoretisch* das Problem, ob solcher Partikularismus vom Wesen der Gesinnung her in bestimmten Fällen sinnvoll ist, d. h. ob diese Bescheidenheit nicht langsam diese Gesinnung selbst tötet, und

¹ Der Text stellt den Festvortrag dar, den der Verfasser anlässlich der Verleihung des Reuchlin-Preises der Stadt Pforzheim am 26. 6. 1965 gehalten hat. Deswegen blieb auch der Stil und die Diktion des Vortrags erhalten. (Anmerkung der Redaktion.)

impliziert *praktisch* das Problem einer „technischen“ Harmonisierung und Verträglichkeit der gesellschaftlichen Konkretisierungen solcher grundsätzlich partikulären Gesinnung im Betrieb der einen Gesellschaft. Das eigentliche Problem des Pluralismus der Gesinnungen entsteht aber dort, wo faktisch partikuläre Überzeugungen grundsätzlich einen Anspruch auf universelle Geltung erheben müssen, wenn sie ihr eigenes Wesen nicht selbst aufheben wollen. Ein Beispiel: eine Mozart- und eine Hindemith-Gesellschaft, ein Entomologenverein und eine Gesellschaft von Aquariumsfreunden vertreten eine partikuläre Gesinnung, machen aber auch gar nicht den Anspruch, das Interesse aller gewinnen zu wollen. Das Christentum hingegen, eine christliche Konfession, die Ideologie der „Humanistischen Union“, eine Partei eines militanten dialektischen Materialismus empfinden sich, sollen sie ihr eigenes Wesen nicht verleugnen, als begabt und berufen mit einem Wahrheitsanspruch und einer Sendung, die sich an alle richtet, als eine grundsätzlich universelle Gesinnung, als Weltanschauung. Die Lehre aber, daß es grundsätzlich keine solche geben könne, daß ein solcher universalistischer Anspruch von vornherein immer und überall falsch sei, wäre nochmals eben eine solche universelle Gesinnung mit sehr praktischen Folgerungen.

Wenn wir voraussetzen, daß solche faktisch partikulären, vom grundsätzlichen Selbstverständnis und Anspruch her aber universellen Gesinnungen existieren, zusammenleben und einen Dialog miteinander führen sollen, dann erhebt sich die eine, vielschichtige Frage: ist ein solcher Dialog möglich, welches ist sein Wesen, wie muß er geführt werden? Zu dieser alten und immer neuen Frage wird versucht, etwas – selbst Dialogisches – zu sagen, weil offenbar der Dialog über den Dialog zwar nicht praktisch, aber theoretisch das erste Gesprächsthema von solchen sein muß, die, selbst verschiedener Überzeugung, den Dialog zwischen den Gesinnungen für lebensnotwendig halten und die Anerkennung dieser Notwendigkeit selbst als Moment ihre eigenen Gesinnung wissen.

Daß ein solcher Dialog frei sein muß, das sei hier eher vorausgesetzt als dargestellt. Das will sagen: Der Dialog muß von vornherein verzichten auf Gewalt und auf deren vielfältige, ausdrückliche oder anonyme Gestalten in der Gesellschaft. Unter Gewalt ist dabei alles zu verstehen, was eine Gesinnung und ein inneres oder äußeres Verhalten von Menschen zu bewirken versucht, ohne dabei an die individuelle Einsicht und die freie Zustimmung des anderen zu appellieren, ohne diesem die innere und auch äußere Möglichkeit grundsätzlich und real einzuräumen, auch Nein zu sagen angesichts der Gesinnung, die man vermitteln und übertragen will. Wenn wir sagen, der Dialog habe von vornherein auf Gewalt zu verzichten, so ist damit weder die utopische These verbunden, jede Form von Gewalt sei in jedem Fall unsittlich, noch sei dadurch verschleiert, daß auch hier schon viele dunkle Fragen auftreten, die hier nicht bedacht werden können: das Recht der gewalthaften Verteidigung der Freiheit zur eigenen Gesinnung gegenüber gewalttätigen Angriffen auf die eigene Haltung; der gewalthafte Schutz der „demo-

kratischen Spielregeln“; der gewalthafte Schutz einer notwendigen öffentlichen Ordnung auch solchen gegenüber, die diese Ordnung mit Berufung auf die Freiheit ihrer eigenen Gesinnung brechen, selbst wenn man zugibt, daß die öffentliche Ordnung selbst keine absolut fixen Umgrenzungen besitzt und in ihrem Begriff und Umfang einem geschichtlichen Wandel unterliegt; das Problem der Gewalt, die unvermeidlich mit jeder – auch noch so toleranten – notwendigen und unvermeidlichen Institutionalisierung einer Gesinnung schon gegeben ist; das Problem der Gewalt (in diesem grundsätzlichen Sinn) gegenüber Unmündigen, der Erziehung Bedürftigen, in welchen immer auch ein Moment der „Dressur“ mit Gewalt gegeben ist und so weiter.

Das Problem, das wir bedenken, sei also nicht der Verzicht auf Gewalt unter den Gesinnungen, sondern ihr Dialog selbst. Man könnte meinen, es sei keine Frage mehr vorhanden, wenn die „Weltanschauungen“ auf Gewalt verzichten. Denn, so sagt man, sei dieser Verzicht gegeben und wolle jede „Weltanschauung“ vom Wesen her aus einer faktisch partikulären zu einer auch faktisch universellen werden, dann bleibe ihr ja dafür gar kein anderes Mittel mehr als – eben die Mission durch Rede und Überzeugungsversuch, also der Dialog. Aber so einfach ist es nicht. Denn ist jede Rede, die den anderen ohne Gewaltanwendung zu belehren und zu überzeugen sucht, schon ein Dialog oder eben eine – Predigt und Propaganda? Ist ein Dialog nicht getragen vom Verzicht darauf, den anderen zu „bekehren“, vom Verzicht also, der der Weltanschauung, die sich absolut und universell setzt (gleichgültig welche das tue), zutiefst wesenswidrig ist? Aber wiederum, wenn dem so wäre, wird dann der Dialog nicht zum harmlosen Austausch von Meinungen mit dem Verzicht von vornherein, etwas auch für den *anderen* Wesentliches und Verbindliches sagen zu wollen, und wird dann ein solcher Dialog nicht ein besseres Unterhaltungsmittel in einer unverbindlichen Teerunde? Ist der Dialog, der hier gemeint sein soll, nur – im Stil des gängig verstandenen sokratischen Dialogs – ein pädagogisches Hilfsmittel, durch das einer den anderen durch Fragen zur eigenen Meinung hinführt? Aber werden echte universelle Gesinnungen so miteinander Dialoge führen wollen? Wenn der Dialog begonnen wird mit der vorgängigen Überzeugung, daß man sich nicht „einigen“ wird, lohnt es sich dann, ihn überhaupt zu beginnen, kann er dann etwas anderes sein als das etwas mühsame Mittel des Ausdrucks dafür, daß man trotz hoffnungsloser Meinungsverschiedenheit miteinander auskommen wolle? Erhält der Dialog nur seinen Sinn und sein Gewicht von der wenigstens erhofften und möglichen Einigung am Ende oder trägt er – ohne freilich dieses Ziel schlechthin aufzugeben – auch schon vor der Erreichung dieses Zieles und in einer bestimmten Unabhängigkeit von ihm seinen Sinn und seine Würde in sich als dem noch geführten und unvollendeten? Gibt es so etwas wie den unendlichen Dialog, der sinnvoll ist, obzwar er nie im Raum endgültiger und doch ergreifbarer „Resultate“ endet, sondern nur eine „eschatologische“ Hoffnung hat und so einen Sinn?

Bevor wir nun unmittelbar zu diesem Knäuel dunkler Fragen ein Weniges zu sagen versuchen, sei noch etwas die Situation des weltanschaulichen Dialogs heute bedacht, weil dies die radikale Schärfe der heutigen Frage verständlicher macht und so gerade das eigentliche Problem. Man kann wohl mit Recht sagen, daß die Situation eines dialogischen Gegenübers unter den universellen Gesinnungen und Weltanschauungen erst heute in *unserer* geschichtlichen Stunde gegeben ist. Kein Wunder, daß das Stichwort vom Dialog in unseren Tagen zum ersten Mal ausdrücklich in einer amtlichen Verlautbarung der katholischen Kirche fällt. Natürlich gab es immer Verkündigung, Mission, Predigt, Religionsgespräche – auch in literarischer Form – angefangen (innerhalb des Christentums) vom „Dialogus cum Tryphone“ des Justin und dem „Octavius“ des Minucius Felix. Aber es war doch bis heute keine Zeit des Dialogs. Denn immer bildeten sich bisher sehr rasch homogene gesellschaftliche Größen, in denen nur *eine* Weltanschauung herrschte, die die noch vorhandenen Unterschiede aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit verdrängte oder zu verhältnismäßig belanglosen und grundsätzlich partikulären Gesinnungen machte; homogene gesellschaftliche Größen, die entweder durch Gewalt oder durch ein geistig-kulturelles Niemandsland voneinander getrennt waren und lebten. In solchen homogen geschlossenen Geisteslandschaften – das muß auch bedacht werden – existierte früher ein Wissen und ein Problemumfang, der im ganzen vom Einzelnen noch übersehbar und beherrschbar war, so daß das eine Selbe anderen real vermittelbar war und wirklich von vielen gemeinsam besessen werden konnte. Eine wirklich pluralistische Gesellschaft gab es nicht. In solchen weltanschaulich homogenen gesellschaftlichen Größen, ob es nun Staaten oder geschlossene Kulturlandschaften waren, gab es dann Predigt und erzieherische Weitergabe des allgemein Verbindlichen, Gespräch vielleicht unter Freunden über die genauere Auslegung des alle Bindenden, aber keinen Dialog unter *verschiedenen* weltanschaulichen Gesinnungen, höchstens noch Mission, die das kulturelle Gefälle zwischen Missionierenden und Missionierten ausnützen konnte und so als einbahnig gerichtete Verkündigung, nicht als Dialog auftreten konnte. Heute ist das anders geworden. Völker und Kulturen sind nicht mehr durch ein geschichtliches und kulturelles Niemandsland getrennt; was an verschiedenen universellen Gesinnungen und deren gesellschaftlichen Repräsentanzen lebt, ist jetzt ineinandergeschoben und zusammengepreßt in den einen Raum der einen, jetzt erst wirklich anhebenden Weltgeschichte, nachdem schon gleichzeitig und in Wechselwirkung mit dem Entstehen dieser einen Weltgeschichte durch die rational-technische Weltzivilisation und den europäischen Kolonialismus auch die bisher weltanschaulich homogenen Einzelräume *innerlich* ihre Homogenität verloren hatten. Jeder ist jedes Nachbar geworden, auf Gedeih und Verderb. Und wenn man nicht der absurden Meinung sein will, daß die Existenz des Menschen in demselben Lebensraum unabhängig von seinen Gesinnungen geregelt und bewahrt werden könne, daß also Kultur gar nicht lebenswichtig für die biologische und zivilisatorisch-gesellschaftliche Dimen-

sion des menschlichen Daseins sei, dann wird der Dialog zwischen den Weltanschauungen erst möglich und erst lebensnotwendig. Denn jede Weltanschauung kann bei der Einheit der geistig-personalen und leibhaftig-gesellschaftlichen Existenz des Menschen gar nicht darauf verzichten, sich leibhaftig und gesellschaftlich in den raumzeitlichen gesellschaftlichen Daseinsraum hinein zu objektivieren, der allen gemeinsam ist; sie kann sich gar nicht in eine „Innerlichkeit“ zurückziehen, die niemand anderen mehr angeht; heute kann sie aber den leibhaftig-gesellschaftlichen Daseinsraum auch nicht mehr für sich allein erobern. Die universellen Gesinnungen sind sich im selben geschichtlichen Daseinsraum konfrontiert und *bleiben* es. Dann aber ist der Dialog die einzig mögliche Weise der Koexistenz, die Weise, die es bisher nicht gab und die bleiben wird, weil die Weltanschauungen weder wieder in verschiedene geschichtliche Räume auseinandertreten können, noch eine die andere mit Gewalt aufheben *darf* noch Aussicht hat, dies zu erreichen, noch Aussicht ist (aus einem Grund, der noch berührt werden muß), daß eine alle anderen durch reine Überzeugung aufheben können (zumal die Geschichtstheologie gerade des Christentums dessen innerweltlichen totalen Sieg nicht kennt).

Aber ist solch ein Dialog möglich? Scheitert er nicht an einer inneren Sinnlosigkeit? Eine radikale Sinnlosigkeit scheint ihn doch innerlich aufzuheben: in einem wirklich weltanschaulichen Dialog, der also weder experimentelle, den Gegenstand unmittelbar und evident aufzeigende Wissenschaft noch eine grundsätzlich partikuläre Gesinnung zum Gegenstand hat, *muß* von beiden Seiten her eine Weltanschauung den Versuch machen, den anderen Unterredenden zu „bekehren“; muß zur Annahme dieser Weltanschauung bewegen und hat doch nicht die Aussicht, kann wenigstens *heute* nicht mehr mit der Aussicht begonnen und geführt werden, dies zu erreichen, weil zwar vielleicht einzelne überzeugt werden können, aber im ganzen der Bestand der dialogisierenden Weltanschauungen nicht erheblich verändert wird, da solche noch möglichen „Bekehrungen“ hin und her erfolgen werden. Der Dialog scheint sinnlos, weil aussichtslos, zu werden in dem Augenblick, in dem er in einer pluralistischen und pluralistisch bleibenden Gesellschaft notwendig wird.

Aber die Alternative, daß der Dialog in einer pluralistisch bleibenden Welt entweder sinnlos wird, weil erfolglos, oder sinnlos, weil den universellen Anspruch einer Weltanschauung aufhebend, existiert in Wahrheit doch nicht.

Denn auch die grundsätzlich universellen Gesinnungen und Weltanschauungen stehen unter dem Gesetz der Geschichte; sie haben eine partikuläre Ausgangsbasis, ein endliches, ererbtes Vokabular, eine Differenz zwischen dem eigentlich Gemeinten, aber bloß formal Antizipierten, gleichsam noch ohne konkrete Erfahrung abstrakt Vorweggenommenen einerseits und dem konkret Realisierten andererseits, dem Erfahrenen, der partikulären geschichtlichen Vorstellung und Anschauung, an der sie ihr eigentlich Gemeintens sich gegenwärtig setzen. Auch eine grundsätzlich

universelle Weltanschauung kann diese ihre Geschichtlichkeit, die Unvollendetheit der existentiellen, geschichtlichen Realisation ihres grundsätzlichen Entwurfes anerkennen, ohne sich aufzugeben. Ja, nur unter dieser Anerkennung ihrer geschichtlichen Herkunft von einer bestimmten endlichen Vergangenheit und ihrer Verwiesenheit auf eine noch ausständige Selbstverwirklichung in der Zukunft kann sie den Anspruch auf universale Geltung erheben, antizipiert sie und rechtfertigt sie ihre Universalität. Ein Appell an die eigene Zukunft, die Annahme ihres eigenen eschatologischen Charakters, die ihre eigene Gegenwart in Selbstkritik ruft und unter das Gericht der Zukunft stellt, gehört zum Wesen einer universellen Weltanschauung. Ohne dies hebt sie von vornherein ihren Anspruch auf. Die grundsätzliche Universalität und die grundsätzliche Offenheit auf ihre eigene, nur in erwartungsvoller und hoffender formaler Antizipation vorweggenommene Zukunft widersprechen sich nicht. Wo diese Offenheit nicht gegeben wäre, wäre dies gerade ein Beweis, daß der Anspruch auf Universalität von vornherein illegitim ist. Dieser Mangel würde eine solche Weltanschauung zu einer in Ungeschichtlichkeit erstarrten Größe machen, die dann freilich dialogunfähig wäre und nur noch als Relikt der Vergangenheit im Wandel der Geschichte eine Zeitlang weitergeschleppt würde. Anerkennt sich aber eine Weltanschauung in diesem Sinn als eine in die Zukunft offene, dann ist sie dialogfähig; ein Dialog hat für sich auch schon einen Sinn, bevor er – utopisch oder asymptotisch – mit ihrem Sieg, mit ihrem Übergang von der faktisch partikulären zur *faktisch* universellen Geltung beendet ist. Sie selbst nämlich lernt und bereichert sich in diesem Dialog, sie holt selbst ihre eigenen Möglichkeiten in diesem nie endenden Dialog immer mehr ein; sie kann sich selbst am Dialogpartner und in ihm immer mehr erkennen und vollziehen, sie lernt so erst, was sie immer schon weiß. Voraussetzung ist nur, daß sie ihr eigenes jetziges geschichtliches Stadium nicht mit ihrem absoluten Wesen und mit dem *ganzen* geschichtlichen Auftrag ihres Werdens schlechthin identifiziert. Aber das braucht sie auch dann nicht, wenn sie sich grundsätzlich als Wahrheit für alle, als universell setzt. Voraussetzung ist nur, daß sie *nicht* der – aus ihrem Wesen nicht geforderten – Überzeugung ist, im Dialog trete ihr nur ein Gesprächspartner entgegen, der nichts tut als bloß kontradiktorisch zu leugnen, was sie selbst als ihre eigene Wahrheit behauptet. Diese Situation des schlichten Gegensatzes zwischen Ja und Nein zum selben und als von beiden Seiten gleich verstandenen präsumierten Satz ist in der Situation des Dialogs zwar zunächst auch und immer wieder gegeben. Aber dieser Gegensatz charakterisiert die Situation des Dialogs nicht allein. In der Situation der pluralistischen Gesellschaft trifft er am allerwenigsten. Wo nämlich das Recht oder Unrecht solcher scheinbar kontradiktorisch entgegengesetzter Sätze (z. B. Gott existiert; Gott gibt es nicht) nicht einfach wie ein Experiment der Naturwissenschaft am vorzeigbaren Gegenstand selbst verifiziert werden kann, handelt es sich immer um Begriffe und Sätze, die eine grundsätzlich nie abschließbare Verständnis- und Auslegungsgeschichte haben, um Gemeinheiten, die man immer schon

weiß und immer neu suchen und erfragen muß. Was mit Freiheit, Person, Gott, Liebe, sittlich Gesoltem, Heil und so fort gemeint ist, ist immer in einem das Urbekannte und das Unergründliche selbst, immer gewußt, immer gefragt. Und bei eben diesem immer Bekannten und immer Unergründeten, bei dem man immer ankommt und es doch nie umfaßt, kommen die geschichtlich, also immer partikulär verfaßten Menschen auf verschiedenen Wegen und in je ihrer für sie verfügbaren Weise an – vielleicht auch nicht oder nicht ganz. Aber das ist dann das Geheimnis ihrer letzten personalen Entscheidung, die sich der eigenen Reflexion und dem Urteil anderer letztlich entzieht. Auslegung, begriffliche Artikulierung, theoretische Objektivationen dieses äußersten angezielten, erreichten oder existentiell verfehlten Angekommenseins beim Letzten, Umfassenden und nie Umfaßten, in denen sich die Weltanschauungen und universellen Gesinnungen unterscheiden, sind verschieden, und ihre Verschiedenheit bildet gerade den Gegenstand ihres Dialogs, der bedeutsam und notwendig bleibt, weil auch die begrifflich reflexive Auslegung der letzten Urerfahrung des Ganzen für das existentielle Gelingen dieser Urerfahrung absolut bedeutsam sein kann.

Darum aber ist einmal *nicht* gesagt, daß die kontradiktorisch scheinenden Verschiedenheiten in den objektivierten Sätzen wirklich sicher und immer im existentiellen Vollzug der Menschen genau denselben absoluten Widerspruch anzeigen wie in sich selbst. Wer z. B. Gott leugnet, leugnet vielleicht nur etwas, was es auch nach dem Theisten nicht gibt, der seinen eigenen Theismus wirklich versteht oder ihn – im Dialog mit dem Atheisten – erst wirklich verstehen oder reiner, radikaler als bisher verstehen lernt.

Zum zweiten: im Dialog ist es möglich, langsam (und vielleicht nur asymptotisch) sich die geschichtliche, individuelle und kollektive Erfahrung anzueignen, die durchaus legitim ist, von der her der andere zu seiner „Gesinnung“ kam, auch wenn er sie nach dem Urteil seines Dialogpartners in der reflexiven Interpretation seiner Weltanschauung falsch oder unzulänglich interpretiert hat. Der Sieg über die eigene Enge ist dem auf jeden Fall verheißen, der sich in den Dialog wahrhaft einläßt, auch wenn er davon überzeugt ist, daß das eigene, eigentliche und immer noch einzuholende Gesetz, nach dem er angetreten ist, sich bewahren und bewähren wird, auch wenn er nicht zu hoffen vermag, daß der Dialog in seinem empirischen Lebensraum eine Einigung hervorbringt, die sich institutionell objektivieren kann. Auch der Bekenner einer absoluten Gesinnung kann sich auf dem Weg wissen; er geht ihn aber nur, wenn er sich auf den Dialog einläßt, sich öffnet, sich von anderen anfechten läßt, zu *lernen* gewillt ist, wo er lehrt und scheinbar nur seine eigene Position zu verteidigen und zum Sieg zu führen sucht. Erst wenn ein Partner des Dialogs sicher wüßte, er habe sich durch den Dialog die *ganze* existentielle Erfahrung des anderen Partners, von der her dieser seine Sätze und seinen Widerspruch sagt, ganz angeeignet, könnte er sicher zu sagen wagen, nicht nur das, was dieser andere sagt, sondern auch das, was er eigentlich meint im weltanschau-

lichen Dialog, sei falsch oder in seinem eigentlich gemeinten Sinn in der eigenen Wahrheit schon positiv restlos integriert.

Diese totale Integration der existentiellen Erfahrung des anderen ist aber nicht nur grundsätzlich, sondern auch praktisch heute weniger als je völlig möglich. Noch in Humboldts Zeiten konnte man mit einem guten Recht der Meinung sein, daß ein Gebildeter positiv all das selbst wissen könne, was in seinem eigenen geschichtlichen Daseinsraum an weltanschaulich relevanter Erfahrung und Wissen gegeben und angeboten war. In einer solchen Zeit, unter solcher Voraussetzung war dann ein Dialog, so weit er geführt wurde, leicht: man konnte, von der ganz individuellen Eigenart des Geisteslebens des anderen abgesehen, im Dialog voraussetzen (und tat es auch), daß man die Sätze des anderen nicht nur in einem wissenschaftlich und gesellschaftlich manipulierbaren Sinn, sondern im eigentlich gemeinten Sinn, d. h. als objektiviertes Zusichkommen des eigentlichen ursprünglichen Daseinsvollzugs, als Erscheinung der freien Wahrheit der Person verstehe. Heute haben wir es im Dialog unendlich viel schwerer: das heute gegebene geistesgeschichtliche und naturwissenschaftliche Wissen ist so differenziert und so unübersehbar, daß die Menschheit und Gesellschaft im ganzen unabsehbar wissend und der einzelne, gemessen relativ am Ganzen dieses Wissens, immer „dümmer“ geworden ist, weil er in seinem individuellen Bewußtsein immer weniger von diesem dauernd wachsenden Ganzen direkt ergreifen kann; weil gerade der Intellektuelle, der Gebildete immer mehr zwangsläufig ein Spezialist ist, der nur in einem immer kleiner werdenden Sektor des Gesamtwissens immer mehr weiß (sich hinbewegt auf jenen asymptotischen Punkt, wo der einzelne alles – von nichts weiß). Der Dialog aber kann nur von individuellen „Bewußtseinen“ geführt werden, und es ist – leider oder Gott sei Dank – nicht zu erwarten, daß in einem weltanschaulichen Dialog, der immer das Ganze der Wirklichkeit als solches in seinem Sinn meint, einmal ein elektronisches „Gehirn“ (wer sollte da programmieren können?) zwischengeschaltet werden könnte, das die Situation des heutigen Dialogs überwinden könnte, in der keiner mehr schon von vornherein oder am Ende das weltanschaulich relevante Wissen des anderen aktuell und explizit und in seinen konkreten materiellen Inhalten *ganz* besitzen *kann*. Der *heutige* Dialog ist also nicht nur dadurch charakterisiert, daß die Dialogpartner verschiedener Ansicht sind, entgegengesetzte Standpunkte vertreten, sondern im voraus dazu dadurch, daß keiner mehr alles weiß und wissen *kann*, was sein Gesprächspartner weiß. Das macht den Dialog heute unsagbar viel schwerer; aber es gibt ihm auch einen Sinn schon im voraus zu einer Einigung: man kann unendlich viel voneinander lernen; man wird nie ausgelernt haben, aber man kann auch nie mehr sagen, daß man vom anderen im Dialog nichts lernen könne als bloß die Tatsache, daß er einer Anschauung huldigt, die man selbst für falsch hält und achselzuckend nur als unbegreifliches Faktum hinnimmt. Gerade heute kann auch jede sich selbst als universell setzende Weltanschauung sich als unendlich offen erfahren und anerkennen auf die materielle Erfüllung hin, die ihr

entgegenkommt durch den Dialog im Wissen und der Erfahrung des anderen, die man selbst nicht haben kann, es sei denn, sie begegnen einem in dem sich dialogisch öffnenden Wissen des anderen.

Es kann und muß heute Dialog sein. Kein feiger, kein relativistischer Dialog, in dem die Partner ihre eigene Überzeugung nicht mehr ernst nehmen und so eigentlich nicht wahrhaft reden können, weil sie nichts zu sagen haben; ein Dialog in echter Freiheit, nicht bloß in Toleranz und jener Koexistenz, die hingenommen wird, weil einem die Macht fehlt, den Gegner zu vernichten. Es muß ein Dialog sein, in dem man sich selbst wagt: gerade eine grundsätzlich universelle, sich absolut setzende Weltanschauung muß dies fertigbringen und darf es; sie kann ja solchen universalen Anspruch nur erheben, wenn sie sich allem öffnet und auch so den Grund des Neins des Gegners in sich selbst zu entdecken sucht und weiß, daß sie diesen Grund nur überwindet in ein volleres Ja, wenn sie ihm standhält und so sich selber wagt. Der Dialog muß sich hüten vor Geschwätz und Unverbindlichkeit. Der endliche Mensch des Dialogs muß den demütigen Mut haben, sich seinen Partner auszuwählen, weil er nicht mit allen reden kann, soll sein Dialog nicht zu leerem Gerede entarten; er darf sogar auch einmal für sich das Recht, ja die Pflicht erkennen, *einen* Dialog (nicht *den* Dialog überhaupt!) abubrechen, wenn er auch bei strengster Selbstkritik und einem *letzten* (aber nicht vorletzten!) Verzicht auf das Urteil über den anderen Menschen sich zur Ansicht gezwungen erfährt, daß ihm hier und jetzt nicht jener gute Wille auf der anderen Seite entgegenkommt, der die Voraussetzung eines jeden Dialogs ist. Ein Christ wird den Dialog führen im Ernst des Wissens um die Gefahr, daß in ihm selbst die Schuld des Hochmuts, des Eigensinns, der falschen Selbstsicherheit, der Gewalttätigkeit den Dialog verdirbt und zur gesellschaftlichen Lüge macht; er weiß sich immer auch als Sünder und wird von daher seinen eigenen Teil am Dialog unter das Gericht und das Erbarmen Gottes stellen. Der Christ weiß, daß die Liebe allein das höchste Licht der Erkenntnis ist und daß darum auch vom *Dialog* gelten muß, was Paulus sagt: wenn ich mit Menschen- und Engelszungen rede und habe die Liebe nicht, bin ich ein tönendes Erz und eine gellende Zymbel (1 Kor 13, 1). Er weiß, daß man von seinem Dialog müßte sagen können, was der Apostel von der Liebe sagt: Im wahren Dialog ist man langmütig, gütig, nicht eifersüchtig, da prunkt man nicht, überhebt man sich nicht, heuchelt man nicht, sucht man nicht das Seine, wird man nicht verbittert, trägt man das erlittene Böse nicht nach, hofft man alles, duldet man alles; denn man weiß, auch in der Überzeugung seiner eigenen Wahrheit, daß man jetzt noch wie durch einen Spiegel und in Rätseln schaut. Auch der Dialog zwischen sich absolut setzenden Weltanschauungen kann und muß von dem Wissen getragen sein, daß ein unaufholbarer Unterschied besteht zwischen der satzhaft objektivierten Überzeugung, auf deren Ebene allein man unmittelbar den Dialog führen kann, und der im unreflektierten, unmittelbaren Vollzug der Existenz selbst implizierten Überzeugung; daß also auch die wahrste objektivierte Überzeugung in Sätzen und

Lehren noch keine Garantie dafür ist, daß man „in der Wahrheit“ der Existenz „ist“, und daß sich hinter der – nach eigenem Urteil – falschesten Theorie das „Sein-in-der-Wahrheit“ des sein Dasein schweigend, aber echt übernehmenden Menschen verbergen kann; daß also, um mit Augustinus im Hinblick auf die Kirche zu formulieren, mancher meint, er sei „drinnen“, der hinsichtlich der eigenen Wahrheit „draußen“ ist, und mancher sich für „draußen“ hält oder dafür gehalten wird, der in Wahrheit „drinnen“ ist. Nur wenn der Dialog der Köpfe von dieser Ehrfurcht vor dem Mysterium ineffabile des Herzens getragen ist, das nur Gott allein sieht, ist der Dialog so, wie er sein muß, damit er vor dem Gewissen und vor Gott bestehen kann. Der „weltanschauliche“ Dialog geht unmittelbar oder mittelbar über das schweigende Geheimnis, in dem unser Dasein gründet, das dieses umfängt und umfaßt, das wir Gott nennen. Darum muß über solchem Dialog das Wort Anselms von Canterbury stehen: *consideratio rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse*: die Erwägung begreift rational, daß das Unbegreifliche ist und waltet. Im Dialog muß klar, nüchtern, eben vernünftig geredet werden, weil man nur so *miteinander* reden kann. Aber er muß umfaßt bleiben von der schweigenden Ehrfurcht darüber, daß das, worüber geredet wird, über alles, was gesagt wird, unaussprechlich erhaben ist: der Mensch, der, wie Pascal sagt, den Menschen unendlich überschreitet, und sein Geheimnis, Gott. So muß der Dialog umfaßt bleiben vom Schweigen, in dem der Mensch sich selbst aushält und annimmt mit der Unbegreiflichkeit seines Daseins, deren Tiefe Gott ist. Und dieser Dialog muß bei aller Gelehrsamkeit, bei aller Unerbittlichkeit des Gedankens, bei aller harten Abgrenzung der Standpunkte ein Dialog der Liebe sein, selbst wenn darin von ihr keusch geschwiegen wird. Er muß es und er kann es. Wie sollte er es auch nicht können? Wenn Gott uns die Feindesliebe gebietet, dann hat er uns damit auch gesagt, daß der härteste Dialog noch getragen sein muß von der Liebe. Diese aber hat dann schon geeint. Darum aber ist jeder wahre Dialog nur das unendliche Bemühen, daß im Glanz der ausgesagten, gemeinsam besessenen Wahrheit auch *erscheine*, was im Abgrund der Herzen schon zuvor da sein kann, so wir nur wollen: die Liebe, die allein glaubhaft ist.