

Gewißheits- und Transzendenzerkenntnis

Statt Beweis – disclosure?

Von Wilhelm Keilbach, München

Gott erkennen heißt nicht auch schon an Gott glauben (Gott vertrauen und auf Gott bauen); der Weg vom Erkennen zum Bekennen kann ein weiter sein. Wohl kann an Gott glauben, wer Gott noch gar nicht erkannt hat; ein solcher Glaube ist freilich blinder Glaube. Wer so glaubt, setzt auf Gott, für den Fall, daß Gott ist.

Die von der Kirche gemeinte vernunftgemäße Glaubensbegründung setzt der Sinnstruktur nach eine Erkenntnis Gottes voraus. Nicht als müßte im konkreten religiösen Werdegang des Einzelnen dem Glauben an Gott die Erkenntnis Gottes als selbständig vollzogener Erkenntnisakt unbedingt zeitlich vorausgehen. Aber das Wissen um Gott

muß als solches grundsätzlich möglich sein. Erst (oder: schon) dadurch ist der Glaube an Gott »vernunftgemäß«, das heißt vor der Vernunft als legitim vollziehbarer Akt ausgewiesen.

Gottesbeweise, sofern sie das wirklich sind, führen zur Einsicht, daß Gott ist; sie erzeugen aber nicht ohne weiteres auch »Glauben an Gott«. Sie sind wohl eine Wesenskomponente im Komplex der vernunftgemäßen Glaubensbegründung, aber der Gottesglaube ist nicht das unmittelbare eindeutige Produkt der Gotteserkenntnis vom Rang der Gewißheit.

In den letzten zwanzig Jahren ist über »die Gottesfrage heute« viel geschrieben worden, und das nicht von ungefähr. Es gilt, die Gründe für Gott bis hin zu den Gottesbeweisen im Lichte der aktuellen Fragestellungen in Wissenschaft und Philosophie von neuem zu überdenken, bisherige Erkenntnisse zu vertiefen und zu ergänzen. In die Reihe solcher Veröffentlichungen gehört das von Kurt Krenn herausgegebene Buch »Die wirkliche Wirklichkeit Gottes«¹⁾. Es enthält acht Vorlesungen zur Gottesfrage, die 1973 als »Ring-Vorlesungen« an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Diözese Linz gehalten wurden. Georg Wildmann sprach zum Thema »Das personale Gottesverständnis als Bedingung der Freiheitsgeschichte« (11–43), Friedrich Fürstenberg zum Thema »Religiöse Daseinsformen im gesellschaftlichen Wandel« (45–59), Josef Schmucker zum Thema »Die positiven Ansätze Kants zur Lösung des philosophischen Gottesproblems« (61–76), Günter Rombold zum Thema »Die Frage nach dem Unbedingten« (77–91), Wim A. de Pater zum Thema »Rede von Gott« (93–122), Fritz Buri zum Thema »Gottesglaube und Kausalität« (123–141), Wolfhart Pannenberg zum Thema »Eschatologie und Sinnerfahrung« (143–158) und Kurt Krenn zum grundlegenden Thema »Der springende Punkt. Kann das vernünftige Denken zur Gotteserkenntnis angehalten werden?« (159–185). Ein Personenregister (186–188) ermöglicht die Prüfung vorgetragener und besprochener Ansichten.

¹⁾ Krenn, Kurt (Hrsg.): Die wirkliche Wirklichkeit Gottes. Gott in der Sprache heutiger Probleme. (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, hrsg. von Josef Hasenfuß, H. 30 der Neuen Folge.) Schöningh, München-Paderborn-Wien 1974. 8°, 188 S. – Kart. DM 24,-.

Die Gottesfrage wird von verschiedenen Zugängen angegangen. Themenwahl und -zahl sind bei »Ring-Vorlesungen« von vielen äußeren Umständen abhängig; etwas davon wird auch hier spürbar, der strenge Zusammenhang der Themen untereinander fehlt. Noch ein Zweites belastet »Ring-Vorlesungen«: manches, worüber man in den einzelnen Vorträgen näheren Aufschluß erwartet, bleibt in »Hinweisen« und »Andeutungen« stecken. Daran wird man auch in Zukunft nicht viel ändern können.

In philosophischer Sicht seien folgende Positionen bzw. Ausführungen hervorgehoben:

1. Mit Berufung auf das opus postumum Kants empfiehlt Schmucker ein neues und tieferes Durchdenken des sogenannten deontologischen Arguments, das heißt des Arguments aus der Unbedingtheit der sittlichen Verpflichtung. Sein abschließendes Urteil lautet: »Faßt man das ganze Ringen Kants mit dem Gottesproblem, vor allem auch in den noch wenig erforschten Gedankenkomplexen der Reflexionen zur Metaphysik, ins Auge, so kann es, wie ich meine, in der heutigen Situation, in der uns die Gottesfrage unmittelbar auf den Nägeln brennt, auf der einen Seite den um den Gottesglauben Ringenden geradezu in seinem Glauben bestärken, den Agnostiker und Atheisten aber zum mindesten nachdenklich machen.« (73)

2. Wim A. de Pater legt ein hermeneutisches Modell über Sprechakte dar und fordert dazu auf, die ganze Welt, auch die Offenbarung, den Glauben und die Theologie auf eine neue Weise zu sehen. Er meint unmißverständlich, revolutionierend: »Spontan sind wir dazu geneigt, die Offenbarung als eine Sammlung von Sätzen, die man in der Hl. Schrift und Tradition findet, zu sehen; Glauben heißt dann, diese Sätze als wahr annehmen, die Theologie expliziert sodann ihre Bedeutung und Autorität. So, wie ich jedoch den Glauben sehe, ist er nicht ein Satzglaube, sondern ein Erschließungsglaube. Demnach ist die Hl. Schrift eine Sammlung, nicht sosehr von Wahrheiten, sondern von kosmischen Erschließungen und Bekenntnissen diesbezüglich, d. h. sie erzählt uns, wie gewisse Menschen die Welt, ihre Mitmenschen (besonders Jesus) und die Geschichte in einer religiösen Erfahrung gesehen und interpretiert haben. ›Glauben‹ heißt dann, diese Inter-

pretation als authentisch und für unsere Erfahrung normativ und bestimmend übernehmen; Theologie expliziert sodann, was es heißt, die Welt so zu erfahren und wie man dies einigermaßen ausdrücken kann. Sie muß sich zu diesem Zweck mehr der Parabeln als einer quasi-wissenschaftlichen Sprache bedienen und dabei von der religiösen Erfahrung ausgehen. Eines der mehr konkreten heutigen Probleme dabei ist, daß manche klagen, Gott nicht mehr als Person erfahren zu können. Dies wäre nach dem bisher Gesagten auch eine falsche Erwartung. Denn erstens ist auch ›Person‹ nur Modell (obwohl fast das beste) und bedeutet, daß Gott nicht infrapersonal ist, im Gegenteil; und zweitens wird es, von Mystik vielleicht abgesehen, kein ›vis-à-vis‹ mit Gott in diesem Leben geben: religiöse Erfahrung ist nicht Erfahrung von Gott, sondern Erfahrung der Welt, die ja Gottes Aktivität ist, also Erfahrung der Welt als religiös gesehen und interpretiert . . .« (116)

Es schien mir notwendig, diesen unmißverständlich klaren Text im Wortlaut vorzulegen, weil eine indirekte Wiedergabe die Befürchtung aufkommen lassen könnte, es werde dabei etwas überzogen. An den Verfasser sei die Frage gerichtet, ob nach seiner Auffassung von kirchlicher Lehre und Theologie überhaupt noch verbindlich formuliert werden kann, *was* der Glaubende zu glauben hat. Ist der Glaube letztlich und wesentlich »Erschließungsglaube« – Erschließungsglaube, in welchem aller »Satzglaube« aufgehoben erscheint –, werden dann nicht alle Grenzen fließend? Die von der Empirie erwartete bzw. ihr zugeschriebene Stützung kann nämlich nicht Norm sein; sie selbst bedarf der Norm, sollen Willkür und Relativismus ausgeschlossen sein.

Natürlich ist »Person« in unserem philosophischen Gotterkennen Modell, aber nicht »nur Modell«, denn im Sinne analoger Erkenntnis wird zu behaupten sein: Gott ist wenigstens »Person«, freilich auf seine (unendlich erhabene) Weise, aber er wird wohl noch viel mehr sein als »Person«, nur fehlt uns der legitime Erkenntnisansatz dafür, sagen zu können, worin dieses Mehr besteht. Für uns ist das Personsein das Höchste. Wenn Gott mehr ist als »Person«, dann werden wir diese Erkenntnis nicht im eigenen Zugriff einholen können. Sie kann

uns nur auf dem Weg der Selbstmitteilung Gottes geschenkt werden. Soll diese Mitteilung uns etwas besagen, so wird sie sich freilich – unsertwegen – des Personbegriffs bedienen müssen. In dieser Richtung liegt denn auch, was wir glaubend als Heiligste Dreifaltigkeit Gottes bekennen, ja bekennen müssen, da die Kirche uns diesen Glauben verbindlich abverlangt.

3. Fritz Buri nennt den Kausalitätsbegriff »ein Produkt der Aufklärung« (123), verwendet den Namen »Kausalgesetz« für das Kausalitätsprinzip (ebd.), betrachtet Kausalität »als [bloßes?] Denkgesetz« (125) und entwickelt von hier aus Gedanken, die er als Anlaß zum Umdenken der philosophischen und theologischen Überlieferung verstanden wissen möchte (141). Die von Buri zugrundegelegte Begrifflichkeit bedarf der Revision im Lichte herkömmlichen Denkens; dadurch dürfte sich manches Mißverständnis aufklären wie auch manches Desiderat als erfüllt nachweisen lassen.

4. Kurt Krenn versucht die Frage zu beantworten, warum der eine Mensch zur Erkenntnis Gottes kommt, während der andere die Konsequenzen seines Denkens ohne oder gegen Gott betreibt (174). In Anlehnung an de Paters Begriff der denkerischen Enthüllung oder Erschließung (disclosure) im Bedenken von »Ganzheit als Subjekt« in Fortführung zu »Ganzheit als Substanz« (172f.) soll ein Modell entstehen, welches folgendermaßen beschrieben werden könne: »Der logisch aufgebaute Gottesbeweis ist gewissermaßen nur ein ›Gärstoff‹ innerhalb eines geistigen Vorganges, dessen Konturen die Ganzheit als Subjekt und die Ganzheit als Substanz sind. Der logische Gottesbeweis ist in diesen Konturen eingeschlossen und reicht nicht aus seiner eigenen direkten Logik und Thematik einfachhin ins Göttliche und Transzendente hinein« (175, vgl. 178, 180). Außerdem sei »das Eintreten der Transzendenz nicht die Folge eines immer höher steigenden objektiven Wissens und Schließens, sondern die Vernichtung aller Beschränkungen, in denen die Frage gestellt wird, bis der Mensch von jeder Welt und Geschichte im Fragen entfremdet sich als einsame Frage und ausschließliche Frage versteht. In diesem Sinn ist der klassische Gottesbeweis nichts anderes als die kontinuierlich versuchte Entschränkung der Fraglichkeit des Menschen« (181). Trotzdem muß

Krenn bekennen: »So liegt das denkerische Recht der disclosure nur im gesamtheitlichen Zusammenhang der drei Momente; das Verhältnis allerdings dieses Zusammenhanges zum linearen Freiheitsraum ist gebrochen und gewissermaßen sprachlos. Das geglückte Verhältnis, das heißt, die eintreffende disclosure, ist dem Glück eines Ereignisses vorbehalten, für dessen verständige Erklärung der Zusammenhang der drei Momente nur eine hintergründige Sinnhaftigkeit nicht aber ein voll praktikables Schema ist.« (183)

Das vorgeschlagene Denkmodell natürlichen Gotterkennens stellt keine geringen Ansprüche an den, der es im Nachvollzug auf seine Berechtigung überprüfen und zur Erprobung anwenden möchte. Vorausgesetzt, daß das Modell einen erkenntnistheoretisch gangbaren Weg bedeutet, ist die Frage zu stellen: Was leistet das Modell eigentlich? Nach Krenn nicht nur so viel, daß verständlich wird, warum der eine Mensch zur Erkenntnis Gottes gelangt, das heißt die disclosure erlebt, während der andere die Konsequenz seines Denkens ohne oder gegen Gott betreibt (174), sondern auch, daß die lineare Ausweglosigkeit des processus in infinitum überwunden werden kann (176). Im richtig verstandenen herkömmlichen Gottesbeweis war die Denkbewegung, wie man weiß, immer schon so gemeint, daß lineares Zurückschreiten die Frage nur aufschiebt, aber nicht löst, daß das Denken also gezwungen ist, vom Linearen abzugehen bzw. über das Lineare hinauszulangen, wenn eine Lösung gefunden werden soll. Die allgemeine und objektive Gültigkeit des Kausalitätsprinzips konnte und mußte »vermittelnd« angerufen werden. So ereignete sich ein Transzendieren, und zwar nicht als Griff ins Leere, sondern (verbürgt durch den Wert analogen Erkennens) als Brückenschlag hinüber zu Seiendem in absoluter Wirklichkeit und überreicher Andersartigkeit. Diese Struktur der natürlichen Gotteserkenntnis liegt der im Vatikanum I ausgesprochenen einschlägigen kirchlichen Lehre und dem durch Pius X. vorgeschriebenen Antimodernisteneid zugrunde; auf diesem Hintergrund erfolgte eine dogmatische Festlegung. Dem Philosophen bleibt es unbenommen, auch nach anderen »Vermittlungen« zu suchen. Krenn versucht das. Die Zurücknahme aller »Gottesproblematik« in den Menschen, in die absolute Fraglichkeit mensch-

licher Existenz (182), biete sich als neuer Weg an, den zu beschreiten schon deshalb zulässig sei, weil jedes erkennbare logische Verhältnis des Menschen zur Welt im Komplex »Welt« produziert (simuliert) werden kann (178) und weil ähnliches auch von aller irgendwie möglichen Geschichte gilt (180).

Wie mit dem »Fortführen der Ganzheit als Subjekt zur Ganzheit als Substanz« (172) im Modus der disclosure *verbindliche* Gewißheits- und Transzendenzerkenntnis erreicht werde, geht aus der kurzen Darstellung nicht mit hinreichender Klarheit hervor. Eine ausführlichere Abhandlung, mit der wohl zu rechnen ist, dürfte in dieser Hinsicht offene Wünsche erfüllen. Zu wünschen wäre auch, daß im eindrucksvollen Umgang mit der Sprache nicht herkömmliche, verständlich formulierte Erkenntnisse in die schwierigere Terminologie Hegelschen Denkens umgesetzt werden, sondern daß den durch Hegel nahegelegten Denkbewegungen in möglichst verständlicher Formulierung zum Tragen verholfen werde.

Die im Titel des Buches angesprochene »wirkliche Wirklichkeit Gottes« dürfte als Formulierung durch das »vere esse« (Anselm von Canterbury) und die »vera possibilitas« (Leibniz) nahegelegt oder von diesen her so weit begründet und empfohlen sein, daß man den Einwand, es handle sich um eine Tautologie, hellhörig unterdrückt.

Das Grundanliegen des Buches, dessen Planung weitgehend Krenns Werk ist, verdient Beachtung. Eine Vertiefung bzw. Neubegründung der traditionellen Gottesbeweise ist heute ebenso notwendig wie eine Neubesinnung über den Stellenwert dieser Beweise in der »vernunftgemäßen Glaubensbegründung« nach dem Selbstverständnis der Kirche. Leider läßt sich nicht behaupten, daß die Theologen in der Behandlung der »Gottesfrage heute« in Fundamentaltheologie und Dogmatik dieses Problembewußtsein besonders schätzten. Eher gewinnt man den Eindruck, daß sie vielfach bemüht sind, die Frage nach der Erkennbarkeit und Beweisbarkeit Gottes geschickt zu umgehen und das Anliegen der herkömmlichen Gottesbeweise so umzudeuten, daß philosophisches Denken in dieser Sache entweder »frustriert« erscheint oder sogar für unzuständig gehalten wird.