

# Welche natürliche Vernunft?

Eine kritische Erwiderung auf Wolfgang Beinert über die Frage, ob Gott mit Sicherheit erkannt werden kann

von Stefan Oster

Können wir Gott mit Sicherheit erkennen? Der Regensburger Dogmatiker Wolfgang Beinert hatte in einem Artikel in der MThZ vor einiger Zeit ausgeführt, dass sich diese für das Vatikanum I noch so bedeutende Frage unter den heutigen Bedingungen theologischer und (natur-)wissenschaftlicher Forschung im Grunde erledigt und ihre grundsätzliche Relevanz eingebüßt habe. Im vorliegenden Beitrag wird diese Position einer kritischen Revision unterzogen und ein eigener Vorschlag unterbreitet, der sich für eine spezifische Form „personalen Erkennens“ in Bezug auf die Gottesfrage stark macht.

## 1. Bestandsaufnahme: Die Konzilsaussage zur natürlichen Gotteserkenntnis und ihre heutige Rezeption

Das I. Vatikanische Konzil hat in seiner Dogmatischen Konstitution *Dei Filius* von 1870 gelehrt, „dass Gott, aller Dinge Ursprung und Ziel, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen gewiss erkannt werden kann“<sup>1</sup>. Der Regensburger Dogmatiker Wolfgang Beinert hat sich kürzlich in einem Aufsatz in dieser Zeitschrift mit der Frage beschäftigt, inwieweit in der heutigen katholischen Dogmatik diese Konzilsaussage noch gelehrt und verteidigt wird, und was mit ihr heute noch anzufangen sei, zumal im Gespräch mit Naturwissenschaften oder gar einem sich aggressiv gebärdenden Atheismus.<sup>2</sup> Die Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis war jedenfalls in traditionellen, vor allem neuscholastisch geprägten Handbüchern vor dem Vatikanum II fester Bestandteil der Gotteslehre. Sie wurde als *theologia naturalis* verhandelt und hatte eine weitgehend rationalistische Prägung. Dies stellt auch Beinert ausführlich fest. Schon die Texte des Vatikanum II aber bringen zum Ausdruck, dass sich das theologische Denken in dieser Frage gewandelt und die Gewichte verschoben haben. Die Konzilstexte aus den 1960er Jahren zitieren zwar noch einmal das Vorgängerkonzil in Sachen natürliche Gotteserkenntnis, aber nicht mehr so programmatisch, am Anfang des Kapitels über die Offenbarung, wie 1870 in *Dei Filius*, sondern diesmal am Ende des 1. Kapitels im 6. Abschnitt von *Dei Verbum*. Beinert hebt die Tatsache hervor, dass das Zitat hier zudem eingebettet sei in Sätze über die *übernatürliche* Offenbarung. Außerdem betone das Konzil den Vorrang der Offenbarung vor der natürlichen Gotteserkenntnis. Beinert stellt nach einer Durchsicht durch die gängigsten neueren dogmatischen Handbücher der

<sup>1</sup> DH 3004.

<sup>2</sup> W. Beinert, *Deus certo cognosci potest?* Die ‚natürliche Gotteserkenntnis‘ im Licht der katholischen dogmatischen Gotteslehre, in: MThZ 59 (2008) 211–230 (= im Folgenden: *Beinert*, *Deus certo*).

Nachkonzilszeit fest, dass sich eine solche Akzentverschiebung weithin fortgesetzt und noch weiter entwickelt habe, bis dahin, dass die Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis heute gar nicht mehr eigens verhandelt, sondern oft stillschweigend verabschiedet werde. Einzige Ausnahme sei die mehrbändige Katholische Dogmatik von Leo Scheffczyk und Anton Ziegenaus. Und selbst dort sei der Akzent der Darstellung schon stärker offenbarungstheologisch und weniger philosophisch.

## 2. Scheitert also die Konzilsaussage?

Beinerts Analyse zeigt, dass die Frage nach der natürlichen Gotteserkenntnis zunächst aus einem historischen Kontext erwachsen und damit vor allem eine Frage des 19. Jahrhunderts war. Das I. Vatikanum hatte es damals primär mit einer innerkatholischen Auseinandersetzung zwischen einem fideistischen und einem rationalistischen Glaubensbegriff zu tun und war zusätzlich von außen von modernen Atheismen oder Agnostizismen bedroht.

Heute aber, da auch katholische Theologie im Gefolge neuzeitlichen Denkens eine weithin akzeptierte – wenn auch im Glauben gereinigte – Wende zum Subjekt mitvollzogen hat, steht die Frage nach einer vernünftigen Begründung des Gottesglaubens nicht mehr wie damals am Anfang des Fragens nach Gott und seiner Begründung. Vielmehr schaut das sich seiner selbst bewusste endliche Subjekt *als Freiheit* auf seine eigenen, es begründenden Möglichkeiten und kommt – *a posteriori* – zur Einsicht: Der Mensch ist gottfähig und Gottesglaube ist auch für ein endliches Freiheitswesen vernünftig. Natürliche Gotteserkenntnis wäre demnach – in einem solchen anthropologischen Verständnis – wieder ein eher *nachträglicher* Aufweis der Vernünftigkeit des Gottesglaubens und nicht dessen Begründung oder gar dessen sicherer Beweis. Diese Einsicht gilt laut Beinert in großer Mehrzahl auch für heutige systematische Theologen, insbesondere im deutschen Sprachraum:

„Für die modernen Dogmatiker können die klassischen Argumentationen spätestens nach der vernichtenden Kritik Kants keine echte Kraft mehr haben. Sie führen bestenfalls *post festum* zu dem Gott, der schon vorher ein personales Gegenüber des Glaubens gewesen ist. Mehr noch: die grundsätzliche Frage wird gestellt, ob die traditionellen Beweise für den Glauben nicht gar kontraproduktiv seien. In ihnen werde, lautet der Einwand, Gott zum Weltbestandteil herabgewürdigt: Er ist oberstes Prinzip der Welt und damit eben deren Part.“<sup>3</sup>

Beinerts Resümee: „Das bedeutet erkenntnistheoretisch, dass die Zugangsdimension zu seiner Wirklichkeit (Gottes, der Verf.) nicht der empirische (von den Naturwissenschaften erfasste) Bereich sein“ könne, sondern „nur die Ordnung antwortender Liebe. Im theologisch-religiösen Bereich heißt sie Glauben“<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Ebd., 225.

<sup>4</sup> Ebd., 227.

Umgekehrt aber hat nun diese Feststellung recht verheerende Konsequenzen für die Konzilsaussage von 1870: Der lehramtlich gewiesene Weg der *theologia naturalis* zur Erkenntnis Gottes habe sich, so Beinert wörtlich, als „Holzweg“ herausgestellt. Er habe nicht aus dem Rationalismus hinaus, sondern tiefer in ihn hineingeführt.<sup>5</sup>

An dieser Stelle stehen wir nun vor einem Dilemma, denn immerhin hält Beinert an mehreren Stellen seines Texts fest, dass die Lehramtsaussage von der sicheren Gotteserkenntnis früher „gewöhnlich als Dogma qualifiziert“<sup>6</sup> worden sei. Und im Rahmen der theologischen Qualifikation eines Lehrsatzes habe der hier zur Frage stehende zumeist „die Höchstnote“ bekommen, also „de fide“ bzw. „de fide definita“<sup>7</sup>. Andererseits aber stellt er dem Weg der *theologia naturalis* das Prädikat „Holzweg“ aus. Das Dilemma scheint ihn nun aber nicht weiter zu beunruhigen, denn Beinert beurteilt die Sache vornehmlich geschichtlich und in einer solch geschichtlichen Perspektive kann man zu dem Ergebnis kommen, dass sich unser Problem in der Entwicklung des theologischen Denkens im Grunde von selbst erledigt habe. So erklärt Beinert: „Man kann das Ergebnis gleich vorweg nehmen: Die Fragestellung der *theologia naturalis* ist obsolet geworden.“<sup>8</sup>

Diese geschichtliche Antwort auf das Problem ist meines Erachtens keine Lösung von der Sachfrage her und daher befriedigt Beinerts Vorschlag zuletzt doch nicht ganz; zumal dann nicht, wenn man die philosophische und wissenschaftstheoretische Ausgangsstellung etwas anders beurteilt als Beinert dies tut. Ich möchte daher im Folgenden versuchen, einen Weg anzudeuten, der aus dem zu Recht konstatierten Dilemma zwischen dem Dogma einerseits und seiner De-facto-Marginalisierung andererseits von der Sache her herausführen kann.

Dazu will ich zunächst versuchen zu analysieren, was Beinert eigentlich unter derjenigen Rationalität versteht, die er im Sinne der 1870 gemachten Aussage zur natürlichen Gotteserkenntnis für zuständig hält; und die er offenbar auch bei vielen seiner Dogmatikerkollegen vorzufinden glaubt. Der Weg wird dann weiterhin der sein, zu zeigen, dass *dieser* Vernunftbegriff nicht ausreicht. Wird aber die so genannte natürliche Vernunft des Menschen weiter und vertieft verstanden, so meine These, muss die Konzilsaussage nicht im negativen Sinn aufgehoben werden, sondern kann im Sinne einer Dogmenentwicklung und Konzilshermeneutik fortentwickelt, neu qualifiziert und so auch vertieft verstanden werden. Und zwar gerade vor dem Vorzeichen eines stärker offenbarungstheologischen Zuganges zu Gott und gleichzeitig ohne dabei eine spezifisch philosophisch fragende Vernunft preiszugeben.

---

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 225

<sup>6</sup> Ebd., 215.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 223.

<sup>8</sup> Ebd., 222.

### 3. Beinerts Konzeption von natürlicher Vernunft

#### 3.1 Empirismus und Rationalismus

Wir versuchen also zunächst Hinweise aus Beinerts Text zu finden, die nahe legen, welchen Vernunftbegriff er anlegt, denn das sagt er nur indirekt, aber trotzdem mit ausreichenden Hinweisen. Zuerst macht er den Kontext seiner Problemfaltung deutlich. Die Frage nach der von der Kirche behaupteten Möglichkeit natürlicher Gotteserkenntnis sei für ihn derzeit deshalb aktuell, weil von *naturwissenschaftlicher* Seite, insbesondere von Vertretern der Evolutionstheorie in jüngster Zeit massive Einwände gegen den Gottesglauben kommen. Die Naturwissenschaften haben damit von Anfang an in Beinerts Aufsatz ein großes Gewicht, was die natürliche Vernunft angeht. Eine entscheidende Stelle ist die Folgende, in der Beinert zunächst einräumt, dass der zitierte Passus von *Dei Filius* zweifellos eine den Glauben betreffende Feststellung sei. Dann aber folgert er:

„Diese Feststellung ist aber zugleich eine statistisch nachprüfbare Behauptung: Wenn es so ist, wie gesagt wird, dann müssten wenigstens alle Intellektuellen, denen die Gesetze der Logik einleuchten und die das kausale Schlussverfahren beherrschen, oder mindestens deren überwältigende Mehrheit, in erster Linie Naturwissenschaftler, die professionell die *res creatae* analysieren, Theisten werden bzw. sein. Das gilt selbstverständlich a fortiori dann, wenn die Existenz und die aus ihr folgenden Eigenschaften Gottes nicht nur erkennbar, sondern auch (logisch) erweisbar sind.“<sup>9</sup>

Aus diesem Zitat wird deutlich, dass Beinert einen Begriff von natürlicher Rationalität vertritt, der sich erstens genau an den Gesetzen einer schlussfolgernden Logik orientiert, der zweitens aber empirisch mit den Gesetzen der Naturwissenschaft befasst ist. Entweder die Intellektuellen und/oder die Naturwissenschaftler sind also die Hauptadressaten des Lehrsatzes von der sicheren Gotteserkenntnis. Offensichtlich müsste in Beinerts Sicht die Schulung in speziell diesen Erkenntnisarten die Menschen zur Sicherheit in der Gotteserkenntnis führen. Denn natürlich ist der Lehrsatz des I. Vatikanums kein Imperativ, sondern eine Kann-Erklärung. Gott *kann* mit den Mitteln natürlichen Denkens erkannt werden, aber er muss es nicht und wird es auch nicht von allen. Beinert folgert, eine spezielle Ausbildung in den von ihm hier hervorgehobenen Denkweisen müsste sich im Besonderen eignen, den dogmatischen Lehrsatz zur Erfüllung zu bringen.

Auf philosophische Denkschulen hin geordnet hieße das aber: Entweder ist die rationalistische Denkweise geeignet oder die empiristische, bzw. eine ergänzende Kombination von beiden. Naturwissenschaften kommen ohne Logik und Schlussfolgern nicht aus, und rein rationalistische Logiker brauchen den Bezug zum überprüfbaren Faktischen. Dass Beinert diese beiden Erkenntnisarten als Hauptkandidaten für die „natürliche Vernunft“ im Blick hat, wird auch aus seinem immer neuen Bezug auf das empirische Denken der Naturwissenschaften und dessen logische Konsequenzen deutlich. An einer anderen Stelle etwa sagt er vom empirischen Rauch könne man auf das empirische Feuer schließen. Aber selbst wenn man in der empirischen Ursachenkette auf eine letzte zurückgehe, könne dies nicht Gott sein: „Gott liegt außerhalb jeder Serie. Er ist transzendent. Er steht au-

<sup>9</sup> Ebd., 222.

ßerhalb des uns empirisch zugänglichen Vergleichbaren.“<sup>10</sup> Angesichts dieser favorisierten Erkenntnisarten von Empirie und schlussfolgernder Logik nimmt es nicht Wunder, dass Beinert dem Urteil Kants über die Gottesbeweise grundsätzlich zustimmt, wie wir eben schon bemerkt hatten, als er von der „vernichtenden Kritik Kants“ für die Gottesbeweise sprach. Kant hatte in der *Kritik der reinen Vernunft* die Frage gestellt, wie Metaphysik als *Wissenschaft* möglich sei, und unter Wissenschaft versteht er diejenigen Disziplinen, die zu sicherem, unbezweifelbarem Wissen geführt haben, also insbesondere Mathematik und Physik.<sup>11</sup> Diese Wissenschaften erwerben das sichere Wissen nach Kant deshalb, weil die Vernunft „nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, dass sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur *nötigen* müsse, auf ihre Fragen zu antworten“<sup>12</sup>. Die Vernunft, so Kant an einer anderen Stelle der *Kritik der reinen Vernunft*, bettelt nicht, sondern gebietet.<sup>13</sup>

Nach einer so verstandenen Vernunft, die sicheres Wissen nach dem Vorbild von Physik und Mathematik anzielt, und solches nur zu erwerben vermag, als sie es aus apriorischen Begriffen aus der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen selbst hervorbringt, ist mit Kant *kein* Zugang zu einem irgendwie gearteten „Ding an sich“ möglich. Wenn man nun mit Beinert *eine solche* von Kant beschriebene Vernunft tatsächlich zum Maßstab für sichere „natürliche Erkenntnis“ nimmt, dann ist damit tatsächlich *niemals* „natürliche Gotteserkenntnis“ möglich. Und zwar schon von den Voraussetzungen her nicht. Indem aber Beinert die Destruktion der Gottesbeweise durch Kant akzeptiert und zudem insbesondere die Intellektuellen mit der Fähigkeit zur Logik und die Naturwissenschaftler für prädestiniert in Sachen sicherer Gotteserkenntnis hält, folgt er Kant offenbar eben auch in diesen Voraussetzungen: Sichere Kenntnis ist nur in den analog zur Mathematik zu sehenden sicheren logischen Operationen des Verstandes möglich, oder aber im naturwissenschaftlichen Experiment, bei denen der Naturforscher der Natur seine Bedingungen diktiert.

Beinert favorisiert damit ein Wissenschaftsideal, das selbst im Raum von Rationalismus, Empirismus oder der kantischen Transzendentalphilosophie als deren Vermittlungsversuch verblieben ist. Er bewertet konsequent die Reichweite einer „natürlichen Theologie“ in seiner „erkenntnistheoretisch-philosophischen“<sup>14</sup> Diagnose so, als hätte es in der Philosophie (mit maßgeblichen Einflüssen für die Theologie) etwa die Bewegungen des dialogischen Personalismus, der Hermeneutik oder der Phänomenologie nicht gegeben. Dieses Beharren auf den kantischen Modellen für sicheren Erkenntnisgewinn, bei gleichzeitiger Zustimmung zu deren Irrelevanz für irgendwelche sichere Gotteserkenntnis führt folgerichtig zu einer Wiederholung dessen, was man ehemals polemisch eine Zweistockwerkstheologie genannt hatte, freilich nun mit umgekehrten Vorzeichen.

<sup>10</sup> Ebd., 226f.

<sup>11</sup> Vgl. etwa *I. Kant*, Kritik der reinen Vernunft. Vorrede zur zweiten Auflage, B XIV.

<sup>12</sup> Ebd. (Hervorhebung von mir).

<sup>13</sup> Vgl. ebd., B 681.

<sup>14</sup> Vgl. *Beinert*, *Deus certo*, 226.

### 3.2 Zwei Stockwerke bzw. zwei Denkweisen unvermittelt nebeneinander?

Die zwei Stockwerke sind allerdings in der Konzeption Beinerts nicht mehr so angelegt, dass sie wie in der Neuscholastik zunächst die Region einer vermeintlich klar abgrenzbaren „natura pura“ ausweisen, um dann den Bereich des Übernatürlichen mehr oder weniger verbindungslos obendrauf zu packen. Bei dem hier favorisierten Modell dreht sich die Ordnung um: Die Selbstoffenbarung Christi ist zuerst da und äußert sich beim Menschen in glaubender Liebe als Antwort auf diese. Die bloß natürliche Ordnung dagegen, die einzig sicherer Erkenntnis zugänglich ist, kommt irgendwie subsidiär, aber – und das ist die entscheidende Schwierigkeit – trotzdem eher verbindungslos danach. Insofern entspräche dem wohl weniger das Bild von zwei Stockwerken *übereinander*, sondern vielleicht das Bild von einem größeren Zimmer (gläubige Liebe, Offenbarung), das sich *neben* einem kleineren Zimmer (subsidiäre Vernunft) befindet, bei dem aber die Verbindungstüre klemmt oder gar nicht vorhanden ist. Wie sich das genauerhin darstellt, macht Beinert an einem Beispiel einer Liebesbeziehung deutlich:

„Am Anfang steht gewöhnlich *kein rationaler Diskurs*, sondern die Fulguration der Faszination des anderen Menschen, das spontane Aufblitzen seiner alle Maßen sprengenden Liebenswürdigkeit. Darin erkennt der Liebende die Großartigkeit der anderen Persönlichkeit. Er beginnt zu lieben. Wenn er vor der Frage steht, ob seine Liebe in der Lebensgemeinschaft einer Ehe besiegelt werden soll, wird er, gerade weil er liebt, vernunftgesteuerte Überlegungen einbringen. Im gelingenden Fall wird er in seiner Liebe bestärkt: Ja, dieser von mir geliebte Mensch verdient sie! Wo es sich aber um eine normale Begegnung mit einem anderen Menschen handelt, lassen sich auch viele anthropologische, psychologische und ökonomische Argumentationen bezüglich seiner anstellen. Sie führen gewiss zu wertvollen und richtigen Einsichten – zur wirklichen Erfahrung der Liebe führen sie nie. So ähnlich steht es mit der Gotteserkenntnis. Nur liebender Glaube und gläubige Liebe erschließen Gott. Es ist aber angemessen, sich im Nachhinein Rechenschaft zu geben ob die Liebe echt, ob der Glaube menschenwürdig ist ... Hier liegt die bleibende Bedeutung einer rationalen Theologie, die sich selbstverständlich zur Rechenschaftsablegung sämtlicher Bereiche der Wirklichkeitserkenntnis bedienen wird, also auch der Naturwissenschaft. Sie gewinnt außerdem aus der Betrachtung der gesamten, auch der empirischen Wirklichkeit neue religiöse Motivation ... Die Ratio führt dann näher zu Gott.“<sup>15</sup>

Das am Beispiel dargestellte Zueinander stellt für Beinert Folgendes klar: Es gebe die verschiedenen Bereiche Glaube und Wissen, Natur- und Glaubenswissenschaft. Es handle sich bei diesen Binaren um zwei unterschiedliche, je legitime Erkenntnisinstrumente, die gültig seien, aber eben nur in der Ordnung, für die sie da seien.<sup>16</sup> Das Beispiel und die Schlussfolgerung machen aber ebenso deutlich, dass es Beinert nicht befriedigend gelingt, zwischen den Binaren, wie er es nennt, angemessen zu vermitteln. Zwar räumt er in dem Beispiel mit dem Liebenden ein „Erkennen“ ein; ein Liebender erkenne die Großartigkeit der anderen Persönlichkeit. Aber offenbar hat diese „Fulguration“, in der solches Erkennen stattfindet, trotzdem wenig mit der von ihm gemeinten Ratio zu tun. Denn die echten Vernunftüberlegungen kommen *nach* der Begegnung, *nach* der „Fulguration“,

<sup>15</sup> Ebd., 228f. (Hervorhebung von mir).

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 229 (Hervorhebung von mir).

nach der Erfahrung der Liebe. Sie korrigieren gegebenenfalls die Liebesbeziehung oder bestätigen sie. Aber sie gehören klar einer anderen Ordnung an. Die Theologie beanspruche nach Beinert die „Sinnkategorie“ und habe sie je neu plausibel zu machen. Aber grundsätzlich gelte: „So wenig wie man mit dem Hammer Nägel aus einer Kiste ziehen kann, so wenig kann man mit der Theologie in der Empirie dilettieren und mit der Naturwissenschaft Dogmen analysieren.“<sup>17</sup> Natürliche Vernunft wird jetzt quasi identifiziert mit der Empirie der Naturwissenschaft und Beinerts Bild vom Hammer und den Nägeln zeigt nur umso drastischer, wie groß der Abstand und wie unterschiedlich die jeweilige Zuständigkeit der beiden Bereiche ist. Die in dieser Weise festgelegten Operationen natürlicher Vernunft berühren den glaubenden, liebenden Vollzug der Person bestenfalls nachträglich und subsidiär, aber eine innere Berührung oder innere Verzahnung gibt es nach dieser Auffassung nicht. Die empirisch und rational in Richtung „sichere Erkenntnis“ operierende Vernunft ist bestenfalls nachträgliche Draufsicht von außen.

### 3.3 Reduktion der Vernunft

Beinert wird damit meines Erachtens den komplexen Phänomenen, die wir unter „natürlicher Erkenntnis“ subsumieren können, nicht mehr gerecht. Vielmehr reduziert er ihren Zuständigkeitsbereich im Anschluss an Kant auf logische und empirisch eindeutig fassbare und in dieser Hinsicht eindeutig als mit Gewissheit ausweisbare Operationen. Dagegen kann man zunächst schon mit Aristoteles einwenden, dass der Grad von Klarheit und Darstellbarkeit sich am Gegenstandsbereich des Erkennens zu orientieren habe: „Die Darlegung wird dann befriedigen, wenn sie jenen Klarheitsgrad erreicht, *den der gegebene Stoff gestattet*. Der Exaktheitsanspruch darf nämlich nicht bei allen wissenschaftlichen Problemen in gleicher Weise erhoben werden.“<sup>18</sup> Die von Beinert favorisierte sichere Wahrheitskenntnis der Naturwissenschaften zielt aber im Anschluss an Hermann Lübbe auf *Kontingenzbewältigung*<sup>19</sup>, und sie tut dies in der Regel als Versuch der *Kontingenzbeseitigung*. Sicheres Wissen steht hier im Dienst seiner Kontrollierbarkeit, Nachprüfbarkeit und Wiederholbarkeit. Zufälliges wird nach Möglichkeit weitgehend eliminiert. Aber mit diesem Zufall – und das ist nun das Eigenartige – wird genau das eliminiert, was das abendländische Denken unter dem Einfluss des Christentums für die Person geltend gemacht hat, nämlich ihre Einmaligkeit, Unvertauschbarkeit, Unwiederholbarkeit; und – insbesondere im dialogischen Personalismus – eben auch die Du-Dimension und damit ihre Relationalität, ihre Geschichtlichkeit und Prozessualität. Unter dem Gesichtspunkt des Versuchs der *Kontingenzbeseitigung* wird also ein mit den Mitteln von Logik und Naturwissenschaften gewonnenes sicheres Wissen genau *solche personale Erkenntnis* ausschalten, die uns aus der konkreten, geschichtlichen, je einmaligen Begegnung mit Personen zuwächst. Sie wird es als unkontrollierbar aus dem Bereich des empirisch Fassbaren verbannen und in den Bereich des bloß Privaten bannen *müssen*.

<sup>17</sup> Ebd., 229.

<sup>18</sup> *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, 1094 b (zitiert nach der Übersetzung von F. Dirlmeier, Reclam) Stuttgart 1983.

<sup>19</sup> H. Lübbe, *Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung*, in: G. von Graevenitz; O. Marquard (Hg.), *Kontingenz* (Poetik und Hermeneutik 17), München 1998, 35–47.

Wenn ich aber nun beispielsweise einen ganz bestimmten Freund oder eine Freundin habe und *mit Sicherheit weiß und auch erkenne*, dass diese Beziehung tiefer ist als die zu vielen anderen Menschen, wenn ein Kind *weiß*, dass die Mama es lieb hat, wenn eine Ehefrau um die Verlässlichkeit ihrer Beziehung zu ihrem Mann *weiß*, und darauf ihr Familienleben gründet, wenn ein Mensch sicher *weiß*, was er sagt, wenn er einem anderen versichert: „Ich vertraue dir“, dann sind das alles Äußerungen oder Erfahrungen von *sicherer Erkenntnis*, die sich aber der naturwissenschaftlichen Vergewisserung und Sicherheit, die Beinert im Sinn hat, *notwendig* entziehen. Sichereres Wissen im personalen Bereich zielt nämlich ebenfalls auf *Kontingenzbewältigung*, nicht aber, indem es die Kontingenz beseitigen will, sondern indem es sich der jeweiligen Einzigartigkeit, Unwiederholbarkeit und Unvertauschbarkeit gerade dieser personalen Beziehungserfahrung bewusst wird und sie vergewissert. Kontingenz im Bereich des Personalen kann sich so vom bloß Zufälligen zum *mit Gewissheit* sagbaren Einmaligen verwandeln – in der Regel auf der Basis einer Erfahrung von gegenseitiger vertrauensvoller Öffnung zwischen Personen.

Wir hatten gesehen, dass Beinert den personalen Bereich mit dem gegebenen Beispiel von der Liebesbeziehung ebenfalls im Auge hat, aber offenbar verneint er die Möglichkeit einer Vermittlung hin zu den wissenschaftlich etablierten Formen von Erkenntnisgewinn. Übergangen wird dabei meines Erachtens die selbstreflexive, sichere Einsicht, dass die Entscheidung, Naturgegebenes mit bestimmten Methoden auf seine präzise Messbarkeit und eindeutig fassbare Kausalitäten hin zu untersuchen, eine Entscheidung ist, die in dieser Art von freien Person getroffen wurde. Personen haben sich *vor* aller Zuwendung zur Natur in Freiheit entschieden, in genau *dieser Weise* mit einem bestimmten Sektor von belegendem Wirklichen umzugehen. Die Erfolgsgeschichte eben dieses von Empirie und logischer Schlussfolgerung dominierten Umgangs mit Natur hat in unserer Kultur aber dazu geführt, dass sich eine solche Haltung gegenüber der Natur plötzlich als spezifische Denkart verselbständigt hat und zugleich Alleinstellung beansprucht für alles, was objektiv gültig sein soll. In der Folge setzt sich der allgemeine Eindruck durch, als sei jeder genötigt, wenn er im allgemeinen Diskurs nur vernünftig erscheinen will, genau diese Haltung einzunehmen und sich eben *nur so* zur Natur zu verhalten und *nur so* über Natur zu kommunizieren. Andernfalls würde er als unvernünftig, in jedem Fall als unwissenschaftlich gelten. Das, was also ursprünglich eine ganz spezifische und frei eingenommene Haltung ist, verkehrt sich hier hintergründig in einer bestimmten gesellschaftlichen Konstellation zu einer Nötigung, zu einem nicht weiter reflektierten Imperativ. Aber die nicht mehr empirisch belegbare und trotzdem zweifelsfrei gewisse Tatsache, dass eine Haltung immer noch eine Stellungnahme von freien Personen ist, die vorweg auch eine ganz andere Haltung der Natur gegenüber einnehmen könnten, wird ausgeblendet. Es bleibt aber gegen diesen Trend trotzdem grundlegend gültig, dass auch der streng empirische Zugang der Naturwissenschaft zu ihren Objekten ein Zugang ist, der die personale Freiheit als Voraussetzung und als Bedingung seiner Möglichkeit hat. Die Person, welche die Natur mit bestimmter, frei gewählter Methode erforscht, ist früher als die Methode selbst. Ich will daher im Folgenden in der nötigen Knappheit versuchen aufzuzeigen, dass im Grunde jede Form von Erkenntnis auf dem Boden von ursprünglich *sicherer* persona-



ler Erkenntnis aufrucht und in sie eingebettet ist; einer Erkenntnis, die aber *notwendig nicht* mit den Mitteln von Naturwissenschaften und Logik gewonnen wird, sondern vielmehr deren Voraussetzung ist.

## 4. Natürliche Vernunft – ein neuer Versuch

### 4.1 Endliche Offenbarung

Wenn wir uns fragen, wie Personen in der Welt Erkenntnis erwerben, dann ist im Anschluss an *August Brunner*<sup>20</sup> die natürlichste, weil ursprünglichste Erkenntnis von allen wiederum die Erkenntnis von Personen:

„*Begegnung* ist der Anfang alles menschlichen Lebens als menschliches, Begegnung zuerst mit der Mutter, dann mit der Familie und mit anderen Menschen. Von ihnen lernt das Kind die Sprache als Mitteilung; durch sie wird es in die Kenntnis der Welt und das entsprechende Verhalten zu dieser eingeführt.“<sup>21</sup>

Das Verstehen der Kategorie der Begegnung führt zur grundlegenden Einsicht, dass aller Spracherwerb, aller Wissenserwerb, alle Welterkenntnis ursprünglich immer schon personal vermittelt ist und von freier personaler Zuwendung durch Andere getragen ist. Die andere Person wird zuerst erkannt und erst in der und durch die Begegnung erkennen wir anderes in der Welt. Konsequenterweise betont Brunner, dass letztlich *alle* „Sachkenntnis“, also alles gegenständliche, daher auch alles empirische Wissen um die Dinge eine *ungegenständliche*, personale Voraussetzung hat und auf ihr aufrucht:

„In und mit der Sprache erfasst das Kind, was es aus sich allein nicht könnte, was ihm von anderen zukommt; ohne sie bliebe es stumm, und seine menschliche Geistigkeit erwachte und entfaltet sich nicht; sinnvolles Sprechen und Verstehen wird nur vom Mitmenschen geweckt und zusammen mit ihm entfaltet. Auch später hat die Antwort des Partners immer etwas, was aus einem einsamen Ich nicht abzuleiten ist; *Vertrautheitswissen ist das erste Wissen und bleibt die ständige Grundlage*. Lange bevor jemand anfängt zu philosophieren, hat er diese Erfahrung immer wieder gemacht, ohne Reflexion auf das Ich.“<sup>22</sup>

Das sichere Wissen um die Existenz derjenigen Person, die mich anspricht, ist ein Erkennen, das einem Vorgang folgt, der demjenigen analog ist, den wir theologisch Offenbarung nennen; und Brunner scheut sich auch nicht, diesen Begriff für die Selbsteröffnung einer nur endlichen Person zu benutzen: „Jedes Gespräch, auch über Sachen, ist wesentlich zugleich Selbsteröffnung, ist Offenbarung“<sup>23</sup>, denn das Sprechen gebe einem Verstehenden Erkenntniszugang zu einem Bereich, der ihm ohne eine solche Offenbarung nicht zugänglich wäre. Jede Person besitzt sich in gewisser Hinsicht selbst und ist als solche befähigt zur Selbstoffenbarung, wie auch zum Entgegennehmen der Selbstoffenbarung

<sup>20</sup> Vgl. zum Folgenden: *A. Brunner*, *Person und Begegnung. Eine Grundlegung der Philosophie*, München 1982 (= Brunner, *Person*).

<sup>21</sup> Ebd., 9 (Hervorhebung von mir).

<sup>22</sup> Ebd., 10 (Hervorhebungen von mir).

<sup>23</sup> Ebd., 14.

anderer. „Offenbarung gehört wesentlich zum Personbereich.“<sup>24</sup> Letztlich hat *jedes* Gespräch, jede Äußerung einer Person an eine andere den freien Selbstbesitz der Sprechenden und der Hörenden Person immer schon zur Voraussetzung. Denn wenn das, was eine Person mitteilt, tatsächlich nicht auf der Grundlage empirischer Daten oder Voraussetzungen vorwegnehmbar ist, dann *muss* jeder Sprechenden Person im Umkehrschluss zugestanden werden, dass sie aus Freiheit spricht, das heißt, aus freiem Selbstbesitz. Ihr wird damit aber notwendig eingeräumt, dass sie sich von den bloß empirisch nachweisbaren, kontrollier- und wiederholbaren Gesetzmäßigkeiten, in die sie durch ihre Natur und ihre Zugehörigkeit zu evolutionären oder physikalisch-chemischen Prozessen eingebunden ist, zugleich ebenfalls schon emanzipiert hat. Die Person muss – und zwar mit Gewissheit – voraussetzen, dass das freie Sprechen ihres Gesprächspartners aus dieser unverfügbaren personalen Dimension kommt. Solches ursprüngliche Wissen und das zugehörige Vertrauen darauf, dass sich einer Person die andere Sprechende Person *als Freiheit* und *in Wahrheit* als sie selbst zuwendet, ist immer schon jedem anderen sicheren Wissen vorweg. Das Letzte gründet viel mehr auf ihm, denn auf ihm gründet jede Verständigung und damit jedes Kulturgeschehen, letztlich auch jeder Wissenserwerb. Jedes natürliche, sichere Erkennen ist deshalb getragen von einem Moment personaler, endlicher Offenbarung. Oder es ist zumindest je nach Vermittlungsgrad<sup>25</sup> irgendwann einmal davon getragen gewesen und bleibend auf diesen Ursprung bezogen. Ein personaler und ineins damit ein dialogischer Kontext von Wissenserwerb ist also der ursprünglichere und der alles Folgende umfassende und begründende. Folglich ist auch derjenige Bereich, der später im Dienst *einer bestimmten Art* von sicherem Wissen auf Kontingenzbeseitigung zielt, ein sekundärer. Er ist ein aus der ursprünglichen personalen Erfahrung deduzierter und insofern reduzierter Bereich. Dessen Zuständigkeit beschränkt sich dann ausdrücklich auf Wirklichkeit, insofern sie sicher und wiederholbar beherrscht werden soll und sie klammert *notwendig* den Bereich personaler Begegnung und dessen spezifische Art von Erkenntnisgewinn aus. Sie bleibt aber auf diese ursprüngliche und umfassende personale Art von Wissenserwerb hingebunden und in sie eingeordnet und zwar wesentlich in Dienstfunktion.

Würde nun diese Hinordnung und Dienstfunktion im Blick auf das Personale wegfallen oder gar nicht mehr gesehen,<sup>26</sup> dann bestünde (und besteht!) die Gefahr, dass sich das empirische Wissensmodell als ein herrschenwollendes verselbständigt. Es bestünde die Gefahr, dass ein solches Denken versucht wäre, sich die Welt verfügbar zu machen und zum alleinigen Modell von Wissenserwerb zu deklarieren. Hintergründig würde dabei aber gerade die Dimension, in deren Dienst dieses Modell steht, eliminiert, nämlich die Einmaligkeit, Unvertauschbarkeit und Unverfügbarkeit alles Personalen und jeder echten personalen Begegnung als Freiheitsgeschehen. Die Dominanz eines solchen Wissensmo-

---

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Mit Vermittlungsgrad ist hier gemeint, dass das direkt gesprochene Wort unmittelbarer ist als z.B. das Geschriebene und das wiederum unmittelbarer, je persönlicher es eine bestimmte Person meint. Es gibt also graduelle Abstufungen in der Vermittlung.

<sup>26</sup> Das unterstelle ich Wolfgang Beinert keinesfalls. Mit seinem Akzent auf die Themen Liebe und Offenbarung macht er gerade die personale Dimension stark. Meine kritischen Anmerkungen zu seiner Position beziehen sich auf das Vermittlungsproblem zwischen „empirisch“ und „personal“.

dells könnte – radikal zu Ende gedacht – letztlich zur „Abschaffung des Menschen“<sup>27</sup> führen. Es wäre am Ende vollendeter Ausdruck einer geistigen Haltung, die herrschen, aber nicht empfangen und folglich auch nicht verdanken will, vollendeter Ausdruck einer nur instrumentellen Ratio, die sich im Dienst von Machtinteressen verselbständigt, einer Ratio, die nicht mehr aus der Mitte der Person lebt, daher *herzlose* Ratio ist.<sup>28</sup>

#### 4.2 *Leibliche und gegenständliche Vermittlung*

Nun ist aber solche Mitteilung aus Freiheit immer zugleich leiblich, also gegenständlich vermittelt. Ich vernehme zum Beispiel die Stimme des Anderen oder seine wie auch immer geartete Mitteilung immer nur primär durch seine leibliche Präsenz bzw. oftmals zugleich auch noch durch weitere gegenständliche und mediale Vermittlung. Der andere spricht zu mir und ich höre bestimmte Laute in einer ganz bestimmten, leiblich artikulierten Sprache. Der Andere schreibt mir und ich lese seine Mitteilung in einem gegenständlich fassbaren Brief. Ein Mensch bewohnt ein Haus und auch darin sind die Dinge, mit denen er sich umgibt, Aspekt seines Selbstaudrucks und seiner Selbstmitteilung. Er sagt darin etwas über sich. Wir teilen uns gegenseitig leiblich und gegenständlich vermittelt mit. Das heißt, auch in den Gegenständen und durch sie nehmen wir freie Kommunikation als Mitteilung an andere Personen wahr. Solches Wissen kann ebenfalls sicheres Wissen sein, auch wenn die Möglichkeit der Täuschung mit dem Vermittlungsgrad zunimmt. Wenn ich in einer mir vertrauten Umgebung bin, die ich deshalb kenne, weil ich sie mir selbst in den Horizont meines personalen Selbstaudruckes eingeholt habe, oder weil andere Menschen, die mir vertraut sind, darin einen Ausdruck ihrer Selbstdarstellung geben, dann fühle ich mich leichter zuhause und auch sicherer als dort, wo mir die Dinge und die Umgebung gänzlich unvertraut sind. Die ursprüngliche natürliche Vernunft des Menschen schließt die Dimensionen von personaler Offenbarung und auch deren Vermittlung in leiblicher und gegenständlicher Form nicht aus, sondern ein.

#### 4.3 *Es gibt also natürliche und sichere Erkenntnis, der ein Moment von natürlichem Glauben immer schon implizit ist*

Das wird besonders deutlich an unserem Dasein in Räumen einer bekannten Umgebung, in denen uns die Dinge vertrauenswürdig und verlässlich erscheinen, weil wir sie implizit als Selbstausdruck von Menschen kennen, und zwar auch dann, wenn die Menschen gerade nicht selbst anwesend sind. Solche Räume sind Räume natürlicher, sicherer Erkenntnis. Wir *wissen* nämlich mit Sicherheit, dass auch wir selbst uns in ihnen frei bewegen, ausdrücken und mitteilen können. Wir wissen, dass wir in ihnen in gewisser Hinsicht

<sup>27</sup> So der Titel einer fast klassisch gewordenen Verteidigungsrede von C.S. Lewis zugunsten eines natürlich begründeten Sittengesetzes: Vgl. C.S. Lewis, Die Abschaffung des Menschen, Einsiedeln 2003.

<sup>28</sup> Freilich muss hinzugefügt werden, dass die innere Mitte des hier gemeinten personalen Wissens ein ungegenständliches Wissen ist, das vom ungegenständlichen Personsein her auch nicht einfach in gegenständlich fixierbares, kontrollierbares und wiederholbares Wissen überführbar ist. Solche Überführung der „inneren Mitte“ solchen Erkennens ist – wenn das Gespräch zwischen Personen auf Freiheit basiert – auch *grundsätzlich* unmöglich. Gleichwohl ist es sicheres Wissen: Der Andere offenbart sich mir in seiner Mitteilung als Freiheit und aus Freiheit.

zuhause sind. Wir kennen die Weise des Selbstaudrucks der Anderen und wissen uns darin selbst angemessen zu verhalten und mit unserem eigenen freien Selbstaudruck zu antworten. Solches natürliche, sichere Wissen erwächst aus einem Dasein, das sich immer schon in einer von anderen Menschen bewohnten, mit ihnen geteilten und gemeinsam kommunizierten Welt vorfindet. Übrigens ist in gewisser Hinsicht diese Vermittlung auch die *Vermittlung* von zwei Ordnungen, die Beinert im Blick auf den transzendenten Gott analog angesprochen hatte. Denn auch die endliche Person in ihrer Geistdimension ist ihrer leiblichen Vermittlungsdimension gegenüber in bestimmter Hinsicht transzendent. Sie ist in ihrem Grund also auch transempirisch, auch wenn sie sich empirisch artikuliert. Sie nutzt die materielle Dimension, um sich kraft ihrer mitzuteilen.

Wenn einem solchen Wissen um die Person aber eine Art „endlicher Offenbarung“ zugrunde liegt, dann ist ihm damit ebenfalls das Moment einer Art natürlichen Glaubens als Antwort eingeschrieben – und zwar mit den beiden Aspekten von *fides qua* und *fides quae*. *Fides qua*, weil solches Wissen aus einem selbstverständlichen Vertrauen lebt, das nicht jede Erkenntnis noch einmal auf eine allerletzte Sicherheit überprüft werden kann, vielmehr sogar in ihrer Verlässlichkeit vorausgesetzt werden muss. Es ist *fides quae*, weil wir darin auch tatsächlich Erkennende sind. Wir können sagen, wie und warum es sich so verhält. Wir wissen auch einiges über unsere Umgebung und deren Bewohner, die sich uns in diesem gemeinsamen Lebensraum als Personen je neu mitteilen. Ein solches natürliches Erkennen, dem Momente natürlichen Glaubens eingeschrieben sind, ist grundsätzlich auch verlässlich. Es trägt uns sicher durch ganz alltägliche Lebensorientierung. Ohne es könnten wir gar nicht leben.<sup>29</sup>

#### 4.4 Natürlicher Gottesglaube

Wenn wir Menschen nun erstens als Personen Abbild eines personalen Gottes sind, wenn sich zweitens menschliche Personen untereinander immer nur leiblich vermittelt mitteilen bzw. in den Dingen und durch die Dinge vermittelt, dann ist es meiner Ansicht nach eine ursprünglich sehr natürliche und vernünftige Einstellung des Menschen, eine als große Einheit wahrgenommene, geschöpfliche Welt ebenfalls als Ausdruck und Mitteilung eines personalen Schöpfers wahrzunehmen und zu erkennen. Und wenn nun die Aspekte von Offenbarung und Glauben – wie gezeigt – dem natürlichen Vernunftgebrauch immer schon eingeschrieben sind, dann wäre *eine* wichtige Konsequenz im Blick auf die Gotteserkenntnis, dass diejenige natürliche Vernunft Gott am besten erkennt, in der diese Aspekte im Vernunftgebrauch bewahrt geblieben und nicht eliminiert worden sind, diejenige Vernunft, die in diesem Sinn *geweitet* bleibt. Der Beter Israels etwa gehört hierher, der aus dem gelebten Glaubensvollzug *weiß*, dass nur Gott und sonst niemand Sicherheit gibt, weshalb er Gott „meinen Fels, meine Hilfe, meine Burg“ nennt, den letzten Grund dafür, dass er nicht wanken werde (vgl. u.a. die Psalmen 18, 31, 59, 62, 71). Von einer solchen Sicht wäre es meines Erachtens auch folgerichtig, etwa Völker und Kulturen, die ein animistisches oder mythologisches Naturverständnis haben, immer noch näher an der

<sup>29</sup> Vgl. *Johannes Paul II.*, Enzyklika „*Fides et ratio*“ 1998, 31: Hier beschreibt Johannes Paul den Menschen als ein Wesen, das auch in bloß natürlichen Kontexten immer schon „vom Glauben lebt“.

hier gemeinten natürlichen Vernunft und ihrem Vermögen der Gotteserkenntnis zu vermuten als diejenigen, die Beinert aufgrund seiner Konzeption von natürlicher Vernunft als erste Kandidaten dafür in Erwägung ziehen würde. Freilich darf und muss ein animistisches Verständnis der Schöpfung auch mit Hilfe eines vertieften Personbegriffs eine kritische Reinigung erfahren. Doch im Bezug auf diejenigen Intellektuellen und Naturwissenschaftler, die ausdrücklich und ausschließlich im Namen einer Vernunft agieren, die nach Kontingenzbeseitigung strebt, müsste man folgern, dass sie sich am weitesten von der Möglichkeit eines solchen sicheren, personalen Wissens entfernt haben, das aus einem ursprünglichen Begegnungsgeschehen erwächst. Sie wären dann nicht die besten, sondern die schlechtesten Kandidaten für eine statistische Überprüfung des Lehrsatzes von der Möglichkeit der sicheren Gotteserkenntnis durch eine so genannte natürliche Vernunft.

Ist dieser Befund richtig, dann ist damit bereits implizit mitgesagt, warum nicht jeder Mensch diese Sicherheit in seinem Erkennen erreicht. Paulus gibt dazu eine Antwort in der einschlägigen Stelle des Römerbriefes: Er geht davon aus, dass Gott durch die Werke der Schöpfung erkannt werden kann, aber gerade eine *Haltung*, die sich dann von Gott ab- und nichtigen Dingen zuwendet „verfinstert das Herz“ (Röm 1,21). Paulus beschreibt eine aus ihrem personalen Grund herausgelöste Ratio, eine Ratio, die nicht aus einem ursprünglich personalen und vertrauensvollen *Empfangenhaben* lebt, sondern sich dieser Dimension sogar verweigert. Er zeigt sodann, wie diese Vernunft in sich selbst tiefenlos und in der Folge nichtig und eitel wird. Denn umgekehrt leuchtet eine solche, einmal abgelöste Ratio aus dem Erkennen der Wirklichkeit auch nicht mehr zurück in die Herzmitte der Person in ihrer integrierenden Funktion. Das Herz wird verfinstert und der Mensch verstrickt sich folglich in eine Existenz als Sünder, als Verdreher, als Begierlicher, der mit Gott, mit der Welt, mit anderen Menschen und mit sich selbst im Missverhältnis lebt:

„Denn sie haben Gott erkannt, ihn aber nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt. Sie verfielen in ihrem Denken der Nichtigkeit, und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert. Sie behaupteten, weise zu sein, und wurden zu Toren ... Und da sie sich weigerten, Gott anzuerkennen, lieferte Gott sie einem verworfenen Denken aus, so daß sie tun, was sich nicht gehört: Sie sind voll Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Habgier und Bosheit, voll Neid, Mord, Streit, List und Tücke, sie verleumdten und treiben üble Nachrede, sie hassen Gott, sind überheblich, hochmütig und prahlerisch, erfinderisch im Bösen und ungehorsam gegen die Eltern, sie sind unverständig und haltlos, ohne Liebe und Erbarmen“ (Röm 1,21–31).

Das Erkennen mit der natürlichen Vernunft ist – nach Paulus – nicht bloß abgelöste Theorie, sondern immer auch *eine Haltung* und es ist deshalb zugleich geschichtlich und nie fertig, sondern immer auf dem Weg. Weil nun unser Erkennen, und damit auch unser Selbsterkennen und unsere Gotteserkenntnis, ein Weg ist, und weil dieser Weg mit vielfältigen Risiken und Versuchungen einhergeht, weil sich unsere natürliche Vernunft auf diesem Weg verändern, öffnen oder verschließen kann, weil sie beeinträchtigt, verwundet oder zerstört werden kann, deshalb ist es kein Widerspruch zu sagen, dass Gott einerseits mit unserer natürlichen Vernunft mit Sicherheit erkannt werden kann; und dass ihn andererseits so viele Leute nicht erkennen – vielleicht gerade viele Intellektuelle nicht. Im-

merhin kennt die christliche Tradition auch einen einschlägigen Zusammenhang von Sünde einerseits und dem Essen vom Baum der Erkenntnis andererseits.

Meines Erachtens wäre also für unsere Frage nach sicherer Gotteserkenntnis von einer *solchen Konzeption* natürlicher Vernunft auszugehen, einer Vernunft, die nie ohne die Erkenntnisleistung eines ursprünglichen Verstehens von nichtnotwendiger, personaler Selbstmitteilung her gedacht wird. Und von dort kann dann auch vertieft verstanden werden, wie das I. Vatikanische Konzil mit seinem Glaubenssatz weder im Widerspruch zum II. Vatikanum steht noch in einer besonderen Diskontinuität. Ich bin der Ansicht, dass das Vatikanum II tatsächlich viel ausdrücklicher die menschliche Person in all ihren freien Selbstvollzügen in den Mittelpunkt gestellt hat als sein Vorgängerkonzil. Ich bin ebenso der Ansicht, dass das bessere Verstehen der menschlichen Person – auch in ihren Erkenntnisvollzügen – insgesamt viel eher in die Einsicht einer großen Kontinuität der kirchlichen Überlieferung führen wird, als in die der Diskontinuität. Im Abschnitt 3 der Konstitution *Gaudium et Spes* lesen wir in diesem Sinn: „Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen.“ Und zum Thema Erkenntnisfähigkeit heißt es dort, im Abschnitt 15: „Die Vernunft ist nämlich nicht auf bloße Phänomene eingeeengt, sondern vermag geistig-tiefere Strukturen der Wirklichkeit mit wahrer Sicherheit zu erreichen, wenn sie auch infolge der Sünde zum Teil verdunkelt und geschwächt ist.“ Die geistig-tieferen Strukturen der Wirklichkeit sind die Strukturen des Personalen und Personen sind wir im Letzten nur von Gott her und auf ihn hin. *Aus dieser Mitte* und vor allem aus dieser Verwandtschaft vermögen wir ihn mit Sicherheit zu erkennen: „Selig, die reinen Herzens sind, sie werden Gott schauen“ (Mt 5,8).

Can we discern God with certainty? Some time ago, Wolfgang Beinert, former professor for dogmatic theology in Regensburg, wrote in an article for the MThZ that this question, which was so important for Vatican I, had lost relevance under the terms of modern theological and scientific endeavour. In this study, Beinert's position is subjected to a critical review. The author formulates a proposition which emphasizes a specific way of "personal discernment" in order to gain knowledge of God.