

Thomas Buchheim

Philosophie und die Frage nach Gott

Zusammenfassung: Kunde von Gott haben wir nur durch das vieltausendjährige und weitverzweigte Hörensagen, weder durch einen eigenen Schlüssel der Vernunft noch durch eine Form von Anschauung oder Gefühl. Deshalb gehört zu dem, wer oder was Gott heißt, die Getrenntheit vom endlichen Subjekt. Gerade dadurch aber ist die Frage, ob es Gott gibt, das Paradigma der nicht durch Kohärenz von Ansichten, sondern allein durch tatsächliche Korrespondenz entschiedenen Wahrheit. Und dies verbindet die auf den Leitstern des Wahren verpflichtete Philosophie von Anfang an mit der Gottesfrage. Näher betrachtet, sind es drei rationale Leitfäden, die die Philosophie von Beginn an auf die Frage nach Gott gelenkt haben: (1) die Selbstkontrastierung des Sterblichen gegenüber dem Unsterblichen; (2) der Versuch einer zureichenden Begründung des Begründungsbedürftigen; (3) Gott als spekulativer Konjunktiv philosophischer Betrachtung. In Beziehung auf alle drei werden sowohl positive Beispiele aus der Geschichte der Philosophie als auch mögliche skeptische Reserven geltend gemacht.

Summary: It is only through hearsay, ramified and lasting over thousands of years, that we have knowledge of God, neither through a clue of reason nor through a form of intuition or feeling. Therefore, separateness from the finite subject belongs to the one who or which is called God. Especially because of that, the question whether God exists is the paradigm of a truth that is not verified by coherence of opinions but only by actual correspondence. This, from the beginning, connects philosophy, insofar as it is concerned with the guiding star of truth, with the question of God. Particularly, there are three rational guidelines that have always drawn the philosophical attention to the question of God: (1) the comparison and putting into contrast of the mortal with the immortal; (2) the attempt to sufficiently reason what is in need of reason; (3) God as a kind of speculative subjunctive of philosophical reflection. With regard to all these three guidelines, both positive examples from the history of philosophy and possible sceptical reserves shall be exercised.

Thomas Buchheim: Ludwig-Maximilians-Universität, Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft, Lehrstuhl für Philosophie I, Geschwister-Scholl-Platz 1, D-80539 München, E-mail: Thomas.Buchheim@lrz.uni-muenchen.de

I Kein Stück von mir

Verstand und Vernunft, bei denen die Philosophie von jeher ihre Verpflichtungen hat, kennen das, was die Menschheit mit ›Gott‹ oder ›Gottheit‹ bezeichnet, nur vom Hörensagen, das heißt aus Büchern, Erzählungen und persönlicher Mitteilung, nicht durch einen eigenen Schlüssel zur Tür des Gemeinten. Zwar sind Vernunft und Verstand von Haus aus sowohl in formaler wie sachlicher Hinsicht keineswegs leer. In formaler Hinsicht haben zum Beispiel beide durchaus unmittelbaren Zugang zum Unterschied von Bejahung und Verneinung, zu dem, was Identität, und dem, was reflexives Bewusstsein ist. Vernunft und Verstand wären ohne sie nicht, was sie sind, während Gott oder ein göttliches Wesen immer ein kontingenter und also verzichtbarer Fokus für das Denken ist, ein Wesen, auf das sich die Vernunft wenden oder aber nicht wenden kann, ohne in beiden Fällen mit sich selbst in Dissens zu geraten. Aber nicht einmal nur formale Elemente (wie Bejahung und Verneinung) kennt die Vernunft von Haus aus, sondern nach These vieler Philosophen auch gewisse inhaltliche und objektive Elemente wie zum Beispiel laut Thomas von Aquin und Schelling das Seiende oder Wirkliche als generellen Zielpunkt des Denkens oder nach Kant die Kategorien des Verstandes (zum Beispiel ›Substanz‹ und ›Kausalität‹) als unentbehrliche Kettfäden aller erkennbaren Objektivität. All das Genannte sind dem Denken eingeborene und dennoch legitime Objektivität beanspruchende Elemente der Vernunft, die uns – anders als eben Gott – nicht erst vom Hörensagen oder durch Empirie zugetragen werden müssen.

Und ebenso sind spezifische »Ideen« (gerade auch die *Idee Gottes* nach Kant) oder das moralische Gesetz, wie manche Philosophen lehren, nichts anderes als interne Konzeptionen oder Regulative der menschlichen Vernunft. Doch Gott selbst oder eine Gottheit würden wir, wo immer sich Menschen an sie wenden oder gewendet haben, nie für eine Konzeption oder ein Regulativ, eine bloß einmontierte Idee der Vernunft oder aber eine angestammte Ausstattung unseres Verstandes halten. Und sogar wenn uns unsere Vernunft, was ich nicht glaube, eine besondere und ausgezeichnete Zugangsweise zu dem, wen oder was wir Gott nennen, offen halten würde – eine Art höhere göttliche Intuition oder Anschauung Gottes – so wären wir doch alle, nicht nur die Philosophen, im Grunde enttäuscht, zu dem Ergebnis zu kommen, Gott sei, ähnlich wie Raum und Zeit nach der kantischen Philosophie, so etwas wie eine Form und Imprägnierung jener höheren intellektuellen Anschauung oder Intuition. Zu dem, was jemals Gott oder eine Gottheit genannt wurde, gehört die merkwürdige Überzeugung, dass dergleichen *nicht* bloß wie ein Schmerz in unserem Gefühl, eine Form in unserer Anschauung oder eine unvermeidliche Struktur und Idee in unserer Denkfähigkeit sei. Gott ist, wenn er ist, erstens ein *bestimmtes* Wesen

(keine allgemeine Struktur) und zweitens ein Wesen *für sich*, nicht etwas an uns. Auch Descartes, der die Idee des Unendlichen in uns mit der uns eingeborenen Idee Gottes identifizierte, mußte erst einen Beweis dafür anstrengen, dass diese Idee unmöglich ein Produkt unseres Geistes, sondern vielmehr nur von Gott selbst als Ursache in uns hervorgerufen sein kann. Der sogenannte ›erste‹ Gottesbeweis von Descartes ist so wenig überzeugend in seinem Bau und so undurchsichtig in seinen Prämissen, dass er heute fast nirgends mehr überhaupt Erwähnung findet:¹ Die Ursache einer Idee, so Descartes, müsse mindestens ebenso viel an ›formaler‹ Realität (= Existenzstärke) besitzen, wie die von ihr erzeugte Idee an ›objektiver‹ Realität beinhalte. Nun habe aber die Idee des Unendlichen ›mehr‹ objektive Realität als wir selbst an formaler haben können, weil wir jedenfalls endliche Wesen sind; folglich könnten nicht wir die Idee des Unendlichen in uns hervorgebracht haben, sondern nur eine Ursache mit größerer formaler Realität als wir endliche Wesen sie besitzen. So könne die Ursache der Idee Gottes oder des Unendlichen in uns nur Gott oder der Unendliche selbst sein.

Jean Paul spricht in dieser Hinsicht einmal spöttisch und warnend von Gott als einem an den ›transzendenten Himmel‹ projizierten ›Auge‹ der Vernunft selbst:²

Vernunft. Diese kennt keine Geschöpfe als ihre; ihr *Sehen* ist nicht bloß ihr *Licht* – wie die Platoniker schon vom körperlichen Auge behaupteten, dass es alles durch sein Ausstrahlen sehe, und die Stoiker, dass es dadurch die Finsternis erblicke – sondern auch ihr *Objekt*; so dass ihr Auge, indem sie es zum transzendenten Himmel aufhebt, sofort daran steht als Gott oder Stern, wie der Sextant des Tycho de Brahe von Hevel an den andern [Himmel] kam als Sternbild neben den großen Löwen.

Das wollen wir also nicht, und das wollte die Menschheit nie, wenn sie von Gott oder einer Gottheit redete, dass sie bloß das Auge der Vernunft selbst sei, das wir als Spiegeleffekt an einen Himmel der Transzendenz projizieren.

Wie aber ist diesem Verdacht zu entkommen? Niemals ja dadurch, dass wir Gott zu einem Gegenstand der Erfahrung wie seltene Erden oder radioaktive Strahlung oder extraterrestrisches Leben und Intelligenz erklären, einen Zielpunkt möglicher Erfahrung, den wir nur noch nicht entdeckt und genügend ausgeforscht haben. Auch dieser Weg der objektiven Erfahrung ist versperrt für den, den wir Gott nennen, selbst wenn er existieren sollte. Es erschiene uns vielmehr seltsam und unangemessen, wenn wir in sagen wir 50 Jahren zu der empi-

¹ Eine interessante neue Ausnahme ist Henning TEGTMEYER, *Gott, Geist, Vernunft. Prinzipien und Probleme der Natürlichen Theologie*, Tübingen 2013, bes. 162–167 (Ms.).

² Vgl. Jean PAUL, *Clavis Fichtiana*, § 11.

risch-wissenschaftlich gefestigten Auffassung gelangen würden, dass der schon so lange Gesuchte, bisher nie Aufgefundene doch wie in einer dann erst entdeckten, übergeordneten Faltung der Raumzeit existiert und alles in allem offenbar dem Jupiter ähnlicher sehe, als dem Gott Abrahams und Isaaks. Wahrscheinlich hätten nicht einmal die alten Römer einer solchen Entdeckung umso größere Verehrungsanstrengungen folgen lassen.

Wie wir es also auch drehen und wenden, wir denken und wir *wollen gar nicht*, dass der oder die, die wir Gott oder eine Gottheit nennen, entweder eine eingeborene Struktur unserer *Ratio* wie z. B. das moralische Gesetz, oder Inhalt unseres Gefühls wie der Schmerz, oder Zielpunkt möglicher Erfahrung wie extraterrestrische Intelligenz sei und sich als solcher schließlich einmal mit Gewißheit entpuppe. Gott – in Abwandlung des berühmten Romantitels von Carl Zuckmayer gesprochen – Gott ist kein Stück von mir.

Was aber wollen wir eigentlich, dass Gott sei, wenn es ihn gibt? – Wir wollen, dass etwas von dem, was die gesamte Menschheit immer von Gott oder einer Gottheit gesagt, erzählt oder behauptet hat, auf kohärente, in sich zusammenstimmende Weise wahr sei.³ Wir wollen, dass das Hörensagen von Gott in gewissen konsistenten Ausschnitten davon den Tatsachen entspreche. Wir wollen, dass das, was Robert Spaemann so eindrücklich als »das unsterbliche Gerücht« bezeichnet hat, sich als zutreffend erweise.⁴

So ist es also durchaus von Bedeutung für das, was die Menschen immer mit ›Gott‹ zu bezeichnen glaubten und glauben, dass es *nur durch ein Hörensagen* an uns kommt, welches sich als wahr herausstellen könnte. Das Hörensagen hat vor allem diese Eigenart und steht unter der Prämisse, dass der oder die, von der da die Rede ist, *nicht* mit dem Redenden oder mit etwas von dem Redenden identisch sei. Kein Hörensagen redet vom Sprechenden selbst. Das Hörensagen errichtet und bestätigt immer von neuem die Kluft und den Abstand zwischen uns und dem, wovon wir als ›Gott‹ reden. Wer diesen Abstand ignoriert, wie auch manche Philosophen es getan haben, der redet nicht von dem, den die Menschheit mit ›Gott‹ oder einer Gottheit meinen wollte.

³ Also nicht genau das, was ein Teil der Menschheit gesagt hat, müsste kohärent Gottes Wirklichkeit entsprechen, sondern die Kohärenz der Wahrheit über Gott stellt sich bei Zutreffen einiger vom Hörensagen transportierter Auffassungen definitiv heraus. Das Wahrsein eines Satzes impliziert notwendig Kohärenz mit allem Erkennbaren, aber nicht umgekehrt.

⁴ Vgl. Robert SPAEMANN, *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart 2007, 11–18.

II Ultimative Uneinigkeit in Beziehung auf Gott

Das Hörensagen von Gott, Gott, wie im unsterblichen Gerücht von ihm die Rede ist, ist zweitens und ebenso wichtiger Weise *höchst kontrovers* und strittig. Höchst kontrovers, denn sowohl diachron, das heißt durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurch, als auch synchron zu jeder Zeit und Epoche, haben die einen Anderes für Gott oder eine Gottheit gehalten als andere und wieder andere geleugnet, dass überhaupt ein Gott oder eine Gottheit sei. Dieses religionshistorische Faktum ist wichtig und signifikant für das, was wir Gott nennen und was wesentlich im Hörensagen an uns kommt. Denn es unterfüttert eine unbedingte Konkurrenz in Bezug auf das, was sich in der Angelegenheit als wahr herausstellen könnte, sei es, dass Gott existiert, oder sei es, dass er nicht existiert; und, falls er existiert, welchen Wesens er ist und wie nicht. Es können in dieser Angelegenheit nicht alle Recht gehabt haben und auch nicht alle Unrecht.⁵

Die unbedingte Konkurrenz in Bezug auf die Wahrheit über Gott ist also ein charakteristischer Zug jenes Hörensagens, jenes unsterblichen Gerüchts, mit dem diese Sache oder dieses Thema ›Gott‹ uns in Beschlag nimmt. Die unbedingte Konkurrenz in Bezug auf die Wahrheit über Gott gibt damit überhaupt ein Paradigma ab für den uns unverfügbaren Unterschied zwischen dem Wahren und Falschen auch abseits des Gottesgedankens; und zwar für deren unverfügbaren Unterschied *jenseits* dessen, was für uns durch die Kohärenz mit dem, was wir unter Abwägung aller Gesichtspunkte schon für wahr halten, als entscheidbar und wahr erscheint. Die Paarung von unvereinbarem Dissens der Gottesauffassungen bei gleichzeitig uneingeschränkter Wahrheitsbehauptung einer jeden von ihnen macht uns deutlich, dass das Wahre generell nicht durch eine Zusammenstimmung aller darauf bezogenen Ansichten ausgemacht wird. Auch abseits der Religion scheint mit Blick auf das Paradigma klar, dass die bloße Kohärenz mit dem, was wir schon für wahr halten, niemals absolut sicher machen kann, dass ein Satz oder eine Behauptung auch wirklich wahr ist. Es gibt, wie der Philosoph und Logiker Bertrand Russell lehrte, vielmehr auch eine Kohärenz des Falschen oder *könnte* sie zumindest geben. Kein apriorisches Argument ist dafür zu finden, weswegen nur *ein* maximal kohärentes System von Sätzen möglich sein sollte. Deshalb ist aller Eindruck und alle Bestätigung von Kohärenz (deren wir auf mannigfache Weise fähig sind) niemals ein ganz zuverlässiger Beleg der Wahrheit. Wir wissen vielmehr genau, dass die Wahrheit noch etwas anderes verlangt, als Kohärenz jemals zu bieten hat, nämlich dass es wirklich so sei, wie wir aus Kohärenz-

⁵ Zwar ist denkbar, dass Gott existiert und er zugleich mit dem Gott keiner Religion zu identifizieren ist. Jedoch ist nicht denkbar, dass es dann nicht wenigstens größere und geringere Nähe zu den Gottesauffassungen der verschiedenen Religionen gibt.

gründen sagen und überzeugt sind, es verhalte sich so. Diese Überzeugung, dass Wahrheit über die Kohärenz allen Uns-so-Vorkommens *hinaus* in der Sache selbst verwurzelt sein müsse und jedenfalls durch Kohärenz mit dem nach bestem Wissen und Gewissen für wahr Gehaltenen allein nicht entschieden ist, diese Überzeugung über die Natur der Wahrheit im Unterschied zum Falschen wird durch jene unbedingte und für uns unaufhebbare Konkurrenz in Bezug auf die Wahrheit über Gott wach und vital gehalten.

Das ist schon das erste und wirklich bedeutende Element, gleichsam Unterhalt und Nahrung für die Wachheit unseres Verstandes und der Vernunft, das wir dem Hörensagen von Gott zu verdanken scheinen.

Wir sollten deshalb auch nicht betrübt sein, dass die Menschen sich nicht einig werden über Gott und verschiedene zu verschiedenen Zeiten verschiedene und miteinander unverträgliche Gottheiten oder Gott in einander ausschließenden Bezugnahmen oder auch im Modus der Verleugnung adressieren. Dies ist kein Makel der Gottesvorstellung, der sie von vornherein unglaubwürdig werden ließe, sondern es ist ein notwendiges und rationales Element dieser Vorstellung. Eine Verankerung dafür, dass Verstand und Vernunft, wie wir sie haben und bedienen, in letzter Analyse nicht nur eine Art uns gemeinsamen Träumens sind. Denn in Bezug auf die Gottesfrage gibt es kein mögliches Aufwachen des Menschen mehr, weil die Wachenden sowieso schon mit den Träumenden in Kommunikation stehen, fragt sich nur, wer wohl zu den einen und wer zu anderen gehören mag? Es hat auch keinen Sinn, dies durch Kriege oder Terror, überhaupt durch Formen der Gewalt oder gegenseitigen Verhöhnung entscheiden zu wollen, wir werden dadurch sowieso niemals genug Einigkeit herstellen können. Vielmehr zählt nur, wovon der einzelne sich für sich selbst zu überzeugen vermag, und dies alles wird sowohl genommen vom, wie auch wieder eingespeist ins Hörensagen von Gott. Selbst wenn wir anerkennen, dass bestimmte Menschen, wie man so schön sagt, unmittelbare ›Zwiesprache‹ halten mit Gott oder direkte Gotteserfahrung besitzen, so wurden sie zuerst aus dem Hörensagen darauf aufmerksam gemacht, es gebe da außer allem Erfahrbaren sonst noch eine Erfahrung und neben allen Gesprächspartnern sonst noch einen Erwidern.

Wegen der beschriebenen Fixierung im Hörensagen und der Sensibilisierung in Beziehung auf Wahrheit über die Möglichkeit der Kohärenzbildung hinaus *hat die Rede von Gott etwas ursprünglich Philosophisches*. Denn Philosophie geht aus von der *doxa*, das heißt dem Dafürhalten, und strebt, das Vernünftigste davon in Erkenntnis zu konvertieren. Rede von Gott ist nicht nur irgendein Thema der Philosophie, sondern Muster des philosophischen Denkens überhaupt. Hätten wir diese Rede nicht und hätten wir kein solches Hörensagen, hätten wir wahrscheinlich auch keine Philosophie. Solange wir zurückblicken mögen, gibt es Philosophie nur in Verbindung mit diesem kontroversen

Thema. Das heißt nicht, dass es nicht Bereiche und Themen des philosophischen Denkens auch abseits der Gottesfrage gebe. Das natürlich sehr wohl und vielleicht immer weiter zunehmend. Aber abschütteln lässt sie sich nie mehr, denn jede Philosophie, die damit nichts am Hut haben möchte, wie man sagt, muss in Bezug auf die gigantische Kontroverse wenigstens die Partei der Leugnung konsistent ergreifen. Und schon haben wir auch bei ihr eine Fortsetzung des langen Hörensagens von Gott.

Verstand und Vernunft des Menschen also, so sagte ich eingangs, kennen das Thema ›Gott‹ nur vom Hörensagen, nicht aus eigener Bekanntschaft oder Anschauung. Dennoch ist die Vernunft in der Lage, sich des Themas so anzunehmen, dass durch ihr systematisches Verhör gewisse doktrinär zusammengehörigen Regionen des Hörensagens von Gott mehr oder weniger mit ihren universellen Erfordernissen und Ansprüchen in Einklang gebracht werden. Deshalb muß auch die Philosophie, die sich spätestens seit Sokrates auf Rationalität verpflichtet weiß, in Sachen Gott nicht unmittelbare Bekanntschaft oder höhere Wahrnehmungskräfte mobilisieren, sondern sich vielmehr sortierend, prüfend, wägend und umsichtig urteilend (was griechisch *skeptesthai* heißt) dem Hörensagen und seinen diversen Zügen und Spielarten widmen. Die Gefahr ist zu groß, im Entscheidenden voreilig zu sein. Was für Handhaben stehen nun Vernunft und Verstand überhaupt zur Verfügung, um herauszufinden, was es mit dem unsterblichen Gerücht möglicherweise oder am ehesten auf sich hat?

Ich sehe im Prinzip drei unterschiedliche Ansatzweisen, die im Laufe der langen Geschichte des Denkens insbesondere von der Philosophie immer wieder angeknüpft und wie in der Vernunft mündende Leitfäden zur Gottesfrage verfolgt und abgetastet wurden. Ich nenne sie zunächst im Überblick, um sie dann auch anhand von Beispielen aus der Geschichte der Philosophie näher vor Augen zu führen. Der erste ist, Gott als eine *Frage des Kontrasts* im Verhältnis zu unserer eigenen Existenz zu thematisieren: Die Sterblichen bilden nur die eine Seite im Kontrast mit den Unsterblichen; die eine Seite, die mit sich allein bleibend, kaum zu begreifen wäre. Der zweite Leitfaden ist, Gott als *Ziel und Schlussstein der Begründung* zu verstehen, auf die unsere Vernunft nicht verzichten kann. Der dritte Leitfaden ist, Gott als *spekulativen Konjunktiv der Vernunft* in Betracht zu ziehen, der sie schlaflos erhält.

III Eine Frage des Kontrasts

Der Tod des Menschen ist für die Vernunft ein Datum, das sich ohne sein kontrastierendes Gegenteil, die Unsterblichkeit des Göttlichen, dem Selbstverständ-

nis und Selbstbewusstsein des Menschen überhaupt nicht fügen mag. Nur wenn auf eine unsterbliche Weise oder von unsterblicher Warte aus *gewürdigt* wird, was der Mensch aus sich leistet und ist, nur dann scheint die menschliche Art des Daseins auf irgendeine Weise im Gefüge aller Dinge gerechtfertigt zu sein. Denn was soll der ganze Aufwand, der mit uns getrieben wird und den wir uns selbst abverlangen, wenn es schlicht egal ist, was mit uns geschieht? Nach Hesiod wurden die Menschen irgendwann ›geschieden‹ von den Göttern – was Genaues weiß man nicht.⁶ Nach jener Scheidung sind sie aber nun zum Götter-Ehren, Götter-Fürchten und Götter-Bewundern da.⁷ Prometheus hat ein besonders geneigtes Herz für sie und versuchte daher, weil die Götter den Menschen ausreichende Lebensmöglichkeit vorenthielten,⁸ Zeus zu betrügen – mit umso schlimmeren Folgen für die Menschen.⁹ Und auch Hekate will den Menschen, besonders allen Wettkämpfenden wohl.¹⁰ Die Titanen scheinen überhaupt den Menschen am meisten gewogen zu sein, doch sind sie nach den Schilderungen der *Theogonie* ihrerseits der Herrschaft der Olympier hoffnungslos unterlegen. Immer besteht eine Art von Vergleich der Ungleichen und lauender *Konkurrenz* zwischen Sterblichen und ihren Anwälten einerseits und den unsterblichen Olympiern andererseits fort,¹¹ die jedoch durch Zeus – wenn auch nicht ohne ungerechte Unterdrückungsmaßnahmen¹² – eindeutig zu Ungunsten von ersteren entschieden wurde. Manchmal mussten Sterbliche mit Göttern schlafen, damit so die Heroen,¹³ immerhin wenigstens auch der menschenfreundliche Gott Dionysos erzeugt werden konnten.¹⁴ Im Übrigen aber sind die Sterblichen vor allem die Empfänger all des Unheils und Leids, das ihnen die Ausgeburten

6 *Thg.* 535.

7 Laut der *Theogonie* (50f.) besingen die Musen auch das Geschlecht der Menschen, um Zeus zu ergötzen. Nach den *Erga* (109–201) »brachten« die Götter die verschiedenen Geschlechter der Menschen insbesondere dafür »hervor«, um an ihnen Subjekte ihrer eigenen Verehrung zu haben (134–139). Gleichwohl ist es das natürlichste Geschick aller Sterblichen, eben immer wieder »von der Erde verhüllt« zu werden und so insgesamt zugrunde zu gehen. Kein Menschen-geschlecht ist für die Ewigkeit gemacht. Ebenfalls nach den *Erga* ist die wichtigste Bedingung einer mit einigem Glück gesegneten Existenz für die Menschen die Einhaltung des gottgeschenkten *Rechts* (*Erga* 203–285).

8 Vgl. *Erga* 42.

9 *Thg.* 521–616; *Erga* 42–105.

10 *Thg.* 404–449.

11 Vgl. *Thg.* 383–403; 886–900 und *Frg.* 343 (West).

12 So schildert es in vielerlei Hinsicht die Tragödie *Prometheus desmotês*, die dem Aischylos zugeschrieben wird.

13 *Thg.* 963–1022; vgl. zudem die Fragmente der *Ehoien*.

14 *Thg.* 940–943.

und Ungeheuer der Nacht und des Meeres zumuten,¹⁵ natürlich auch des wenigen, aber immerhin möglichen Guten.¹⁶

Was sollen solche ungläubwürdigen Geschichten? Sind sie nur ein Ausbund an poetischer Phantasie oder verbirgt sich in ihnen ein rationales Motiv? Ich denke letzteres. Der Mensch könnte sich selbst in seiner Art zu leben nicht ernst nehmen, wenn er sich nicht im Blick einer dauernden und unwiderrufbaren Wertschätzung seines Daseins dächte. Die Schätzung erfordert eine gewisse Verwandtschaft Gottes mit ihm; aber die Unwiderruflichkeit verlangt zugleich Unsterblichkeit oder Ewigkeit auf Seiten des Schätzenden. Pindar hat diesem Verhältnis zwischen Göttern und Menschen – den so vergleichbar Unvergleichlichen – mit folgenden Worten einen genialen, um nicht zu sagen unsterblichen Ausdruck verliehen (Anfang der 6. Nemeischen Ode):

Einer der Menschen, einer der Götter Stamm; aus einer Mutter aber
atmen wir beide; doch trennt das völlig geschiedene
Vermögen, weil das eine in nichts, beim andern aber als ehern sicherer Sitz ewig
der Himmel bestehen bleibt. Doch reichen wir dennoch heran, sei es in großem
Denken oder physischer Gewachsenheit,¹⁷ an die Unsterblichen,
obwohl wir am Tage nicht wissen und auch nicht bei Nacht,
was uns das Geschick
als ein Ziel zu erlaufen vorschrieb.

Selbst wenn also unsere Vernunft zu dem Ergebnis kommt, dass jedenfalls die griechischen Götter nicht existieren, so bleiben doch die erklärten Beweggründe der Vernunft, sich selbst nur unter Gottes kontrastierender Schirmherrschaft zu begreifen, immer, durch die ganze Denkgeschichte des Menschen erhalten.

Dass die griechischen Götter ungläublich sind, haben wir uns längst klargemacht, und vielleicht war es immer klar. Dass aber unsere Weise zu sein und unsere Ansprüche an uns selbst sich nur kontrastierend mit Gott aufrecht halten, ist schwer zu bestreiten. Spätere Philosophie und im Grunde die Philoso-

¹⁵ Thg. 211–370.

¹⁶ Erga 179.

¹⁷ »Gewachsenheit« ist die schwer zu übertreffende Wiedergabe des Wortes *physis*, die Wolfgang SCHADEWALDT, Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen (Tübinger Vorlesungen Band 1), Frankfurt am Main 1978, 201–209 dafür vorgeschlagen hat. Der Terminus *physis*, der hier sehr pointiert verwendet wird, bedeutet keineswegs »äußeres Aussehen«, »schöner Wuchs« oder dergleichen. Vielmehr ist im Unterschied zum übergreifenden Gedanken (wie ihn zum Beispiel ein Dichter zu denken vermag) die kraftvolle Konstitution eines Menschen gemeint, der alles besiegt und überwindet, was sich ihm in den Weg stellt; eine Kraft, die, wie die folgenden Verse klarmachen, aus einer unsichtbaren Sammlung über Generationen hinweg stammt, und also auch in diesem Sinne *physis* ist. Es geht in dem Preislied um einen jungen Sieger im Ringkampf, nicht um einen Schönheitswettbewerb.

phie bis heute, belegt diesen Zusammenhang immer von neuem. So tragen wir, um nur wenige Beispiele zu nennen, bei Descartes, wie schon erwähnt, die Idee des uns kontrastierenden Gottes in unserer *mens* gleich einem Stempel, den wir nicht selbst gesetzt haben können. Bei Kant ist Gott ein unumgängliches Postulat der Vernunft, will der Mensch seinen moralischen Ansprüchen gegen sich selbst gerecht werden. Und selbst bei Martin Heidegger im 20. Jahrhundert bleiben die Himmlischen im Gegenüber zu den Sterblichen als kontrastierende Weltgegend im ›Geviert‹ erhalten, in dem allein das Sein des Menschen seinen ontologischen Ort gewinnt. Es ist, als würde der Mensch sich selbst aufgeben, wenn er den Kontrast mit Gott aufgibt. Und sich nicht selbst aufzugeben, ist eine genuine Leistung der Vernunft. Trotzdem denken weder Descartes noch Kant noch Heidegger, dass der Mensch sich mit Gott nur eine Projektion seiner Vernunftansprüche zurechtmachen würde. Denn dächten sie das, dann brächen die Ansprüche des Menschen an sich selbst erst recht in sich zusammen.

Nur jemand, der sich klüger vorkäme als all die genannten Philosophen, könnte meinen, dass die Menschen sich mit ihrer Gottesrede lediglich selbst in die Tasche lügen, ja sich und die anderen betrügen, damit sie Gott und die Götter als ein Herrschaftsinstrument übereinander einsetzen könnten. Auch dieser Verdacht ist von alters her immer wieder laut geworden, so zum Beispiel in der griechischen Sophistik in einem Fragment, das früher dem Kritias zugesprochen wurde, das aber wahrscheinlich aus einem Satyrspiel des Euripides stammt:

Doch weil so das Gesetz die Menschen abhielt,
 Wie früher, Gewalttat offen zu begehen,
 Schlich das Verbrechen in der Dunkelheit.
 Da hat, scheint mir, ein schlauer kluger Mann
 Die Gottesfurcht den Sterblichen erfunden.
 Ein Schrecken sollte sie den Bösen sein,
 Wär' heimlich auch die Tat, Wort und Gedanke.
 So führte er die Religion denn ein:
 ›Ein Wesen existiert, in ew'gem Leben prangend,
 Deß Geist hört, sieht und voll von Weisheit ist,
 Auf alles achtend, göttlich von Natur.
 Er hört ein jedes Wort, das Menschen reden,
 Und keine Tat bleibt seinem Blick verborgen.
 Auch wenn im Stillen nur du Böses sinnst,
 Die Götter merken es; denn überlegen
 Ist ihre Weisheit.‹ – Mit dergleichen Reden
 Führt' er von allen Lehren die bequemste (*hêdiston*) ein,
 Die Wahrheit mit der Worte Trug verhüllend.¹⁸

¹⁸ DK 88 B 25, 9–26; Übers. nach Nestle.

Die Wahrheit mit der Worte Trug verhüllend – so könnte das Hörensagen von Gott als dem unentbehrlichen Kontrast menschlicher Seinsart und Ansprüche an sich selbst auch aufgefasst werden. Wer wollte das bestreiten? Und viele haben es seither so gesehen. Man denke an Feuerbach oder Nietzsche oder an Richard Dawkins heute. Die Philosophie ist berufen, um hier so rational und abwägend wie möglich zu prüfen, welchen Ausschnitten des Hörensagens alles in allem die höhere Plausibilität und besseren Argumente zuzusprechen sind. Aber auch die Philosophie ist sich diesbezüglich bei aller investierten Denkanstrengung nie einig geworden.

IV Gott als Ziel und Schlussstein der Begründung

Der zweite vielfach ergriffene und verfolgte Leitfaden der philosophischen Vernunft in Beziehung auf Gott liegt auf dem Gebiet ihrer Haupttätigkeit, alles, was ist, in seinen Gründen einsehen zu wollen. Das Kerngeschäft der Philosophie ist es, Gründe und Begründungen zu geben und prüfend aufzunehmen (*logon didonai kai dechesthai*). Gott ist in dieser Hinsicht schon immer, seit es Philosophie gibt, als einzig zureichender Grund gewisser begründungsbedürftiger Sachverhalte in Erwägung gezogen worden. Aristoteles als einer der ersten wollte in Gott und nur in ihm eine zureichende Begründung für das Faktum der Bewegung und des dynamischen Wechsels in der uns zugänglichen Welt erkennen. Dieser ›Gottesbeweis‹ hat Geschichte gemacht und ist von der philosophischen Tradition weiterentwickelt worden zum sogenannten kosmologischen Argument für die unabwiesbare Notwendigkeit der Existenz Gottes, das bis in die gegenwärtige analytische Religionsphilosophie starke Argumente und Verfechter auf seiner Seite hat.¹⁹ Allerdings ist zuzugeben, wie insbesondere Kant gezeigt hat, dass der Schluss auf eine notwendige Ursache der Bewegung und des dynamischen Wechsels der Dinge in der Welt, noch nicht ein sicherer Schluss auf dasjenige zu sein vermag, was wir aus dem Hörensagen davon als ›Gott‹ zu bezeichnen pflegen. Denn irgendetwas Notwendiges, das den Wechsel generiert, könnte auch die Energie oder instabile Materie sein, oder eine Art ständig wackelnde *Chôra*, wie Platon im *Timaios* dachte: dass der notwendig anzunehmende Raum oder die *Chôra* wie ein rhythmisch geschütteltes Saatgutbehältnis den Wechsel aller Dinge hin zu einer gewissen Ordnung und Sortierung in Gang hal-

¹⁹ Vgl. dazu die entsprechenden Abschnitte in Thomas BUCHHEIM/Friedrich HERMANNI/Axel HUTTER/Christoph SCHWÖBEL, *Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft*, Tübingen 2012.

te. Das stellen wir uns nicht unter ›Gott‹ vor, weswegen nach Kant eben ein anderes Argument hinzuzunehmen ist, um den Gottesbeweis zu vervollständigen, nämlich das berühmte ontologische Argument, welches zuerst von dem Benediktinermönch Anselm von Canterbury im 11. Jahrhundert formuliert wurde. Dieses Argument stellt sicher, dass dasjenige, was notwendigerweise existiert, wirklich auch Gott ist, wie man ihn laut dem unsterblichen Gerücht zu denken hat. Das ontologische Argument geht aus von einer Formel, die Gottes Wesen wenigstens teilweise beschreibt oder kennzeichnet, nämlich etwas zu sein, »über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann« (*quo maius cogitari nequit*). Weil nun aber dasjenige, was zwar die übrigen Vollkommenheiten Gottes auf sich versammeln (Allmacht, Güte, Gerechtigkeit, Ewigkeit usw.), aber nur im Denken des Menschen, nicht auch real existieren würde, *weniger groß* wäre, als wenn das sonst gleiche Wesen auch noch real existierte, wäre das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, *ohne* die reale Existenz eben nicht das, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann: Denn es lässt sich denken, dass ein solches Wesen auch real existiert. Dieses ontologische Argument, wenn es schlüssig ist, würde also beweisen, dass Gott, über den hinaus nichts Größeres gedacht zu werden vermag, mit Notwendigkeit existiert.

So haben wir denn nach dieser Begründungsanstrengung der philosophischen Vernunft sowohl eine zureichende Begründung für das Faktum des dynamischen Wechsels in der Welt gegeben als auch zugleich damit begründet, warum das notwendig Existierende, in welchem allein der Wechsel einen zureichenden Grund findet, mit Gott, wie wir ihn aus dem Hörensagen kennen, zu identifizieren ist. Nur leider ist Kant – und so ging es bisher noch allen Gottesbeweisen – auch mit dem ontologischen Argument noch nicht rational völlig zufrieden zu stellen. Denn die Existenz, so sagt Kant, kann nie als eine Eigenschaft zum Begriff eines Dinges hinzutreten, um ihn ›voll‹ zu machen, so wie nach dem ontologischen Argument die notwendige Existenz zum Begriff des vollkommensten Wesens (über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann) hinzutreten sollte, um ihn eben voll zu machen. Die Existenz ist keine Eigenschaft, die sich in irgendeinem Sinn addieren ließe zu den übrigen Eigenschaften eines Dinges. Nichts wird deshalb größer, weil es zu allen anderen Wesenszügen auch noch die Existenz hat. Das Begründungsunternehmen der Vernunft in Beziehung auf Gott ist also zum Scheitern verurteilt, zumindest ist es anfechtbar. Ein mit guten Gründen anfechtbarer Beweis ist aber kein Beweis. Zwar ringt die Philosophie bis heute darum, unanfechtbare Prämissen und konklusive Schlussformen in Beziehung auf Gott zu finden (man soll ja die Flinte der begründenden Vernunft auch nicht zu früh ins Korn werfen), aber der Erfolg steht vorerst aus. Schließlich wurde auch die Fermatsche Vermutung aus dem

17. Jahrhundert erst neulich bewiesen und heißt daher heute Fermats großer Satz. Alle kennen den Satz des Pythagoras, dass im rechtwinkligen Dreieck gilt $a^2 + b^2 = c^2$, wofür es sogar Beispiele aus den natürlichen Zahlen gibt, etwa: $3^2 + 4^2 = 5^2$. Fermats Vermutung lautete, dass es für keine andere Hochzahl größer als 2 Lösungen der pythagoreischen Gleichung im Bereich der natürlichen Zahlen gebe. Dieser Satz ist also vor ein paar Jahren bewiesen worden und damit keine Vermutung mehr, sondern eine mathematische Wahrheit. Vielleicht können wir hoffen, dereinst auch die Vermutung, dass Gott existiert, durch einen Beweis in einen großen und wahren Satz zu konvertieren? Jedenfalls ist darauf der größte Teil philosophischer Anstrengungen in Beziehung auf Gott immer gewendet worden.

V Gott im spekulativen Konjunktiv

Doch halte ich die Beweisbarkeit Gottes für weniger glaublich als seine Existenz und wende mich deshalb dem dritten Leitfaden der philosophischen Vernunft in Beziehung auf Gott zu, welcher darin besteht, *Gott als spekulativen Konjunktiv* der philosophischen Vernunft in Betracht zu ziehen. Ebenso wie die Frage der Selbstkontrastierung des Endlichen mit dem Unendlichen oder des Sterblichen gegen das Unsterbliche ein genuines Anliegen der Vernunft genannt werden konnte und erst recht das Bemühen um zureichenden Abschluss der Begründung des Begründungsbedürftigen ein genuines Vernunftprojekt, ist auch die Bildung von spekulativen Aussichten im Konjunktiv völlig eine Sache der Vernunft. Der späte Schelling schreibt einmal sehr treffend:

Speculiren heißt, sich nach Möglichkeiten umsehen, durch welche ein gewisser Zweck in der Wissenschaft erreicht werden kann. Diese sind freilich unmittelbar nur Möglichkeiten, die sich im Erfolg als Wirklichkeiten erweisen müssen, wie im hypothetischen Schluß das, was im Obersatze eine Hypothesis, im Schlußsatz eine erwiesene Wahrheit ist.²⁰

Ein spekulativer Konjunktiv setzt etwas in eine Annahme und sieht zu, welche Möglichkeiten des Denkens sich daraus ergeben und achtet auf Anhaltspunkte, die dafür oder dagegen sprechen, dass der Konjunktiv ein Indikativ sei. Alle Spekulation, auch die an der Börse, achtet besonders auf die Anhaltspunkte, welche *sensibel* sind für das, worauf spekuliert wird. So die philosophische Ver-

²⁰ Friedrich Wilhelm Joseph SCHELLING, *Andere Deduktion der Prinzipien der positiven Philosophie* (1841/2), in: *Sämtliche Werke*, hg. von K. F. A. SCHELLING, II. Abteilung Band 4, 345.

nunft in Beziehung auf Gott, den sie nur aus dem Hörensagen kennt. Aber ohne den spekulativen Konjunktiv auch kein Achten und keine Sensibilität. Der Konjunktiv heißt Konjunktiv, weil er das Denken *verbindet* mit etwas, auf das spekuliert wird. Gott ist nach diesem Leitfaden eine durchaus sinnvolle Verbindlichkeit des philosophischen Denkens, die spekulativ viel ergebnisträchtiger und jedenfalls sensibler ist, als die Missachtung und Ignoranz gegenüber dem Thema. Paradigmatisch hat Pascal in seiner Wette auf die Existenz Gottes diese spekulative Haltung der Vernunft eingenommen: Für einen unendlich großen Gewinn sei es rational, auch auf relativ kleine Wahrscheinlichkeiten zu setzen. Denn wenn man die Wette verliert, so ist nicht viel verloren, im Gegenteil, so Pascal: Hat man gelebt und gehandelt, als sei Gott existierende Wirklichkeit, sollte dies nicht das schlechteste Leben gewesen sein. Gewinnt man hingegen bei dieser Wette, so ist der Gewinn allem anderen unendlich vorzuziehen. Doch ist Pascal beileibe nicht der einzige, der in der Philosophie Gott systematisch als spekulativen Konjunktiv verfolgt. Schelling habe ich bereits erwähnt; heute haben wir Philosophen wie Peter van Inwagen oder Emmanuel Lévinas. Aber schon Platon schreibt im *Phaidon* (85c–d)

Denn eines muß man doch in diesen Dingen erreichen, entweder, wie es damit steht, lernen oder herausfinden oder, wenn dies unmöglich ist, die beste und unwiderleglichste der menschlichen Meinungen [Hörensagen!] darüber nehmen und darauf wie auf einem Wellenbrett versuchen, durch das Leben zu schwimmen, wenn einer nicht sicherer und gefahrloser auf einem festeren Fahrzeug oder einer göttlichen Rede reisen kann.

Worauf man sich verlassen kann, ist, dass die Vernunft nicht dümmert, wenn sie einen spekulativen Konjunktiv in Beziehung auf Gott einhält. Denn es handelt sich nicht um eine akzeptierte Prämisse, die einen vielleicht zu gewissen Voreiligkeiten und schnellen Erklärungsansprüchen verführen würde, sondern um einen Konjunktiv: Wenn Gott existieren sollte, wie nähme sich dies oder jenes, worüber ich philosophisch rede, dann aus? Und gibt es etwa unausräumbare Anhaltspunkte dafür, dass das Hörensagen von Gott überhaupt unzutreffend ist oder bestimmte Auffassungen, die es transportiert, jedenfalls nicht der Wahrheit entsprechen? Durch solche Überlegungen und Maximen wird das philosophische Denken nicht dümmert, sondern vielmehr, wie sich oft gezeigt hat, klüger und vorsichtiger. Während man zum Beispiel früher dachte, dass die Zeit unendlich im Kreis läuft, hat uns das Hörensagen von Gott zuerst vorgeschlagen, ihren Lauf für eine irreversible Angelegenheit mit eindeutiger Unterscheidung von Anfang und Ende zu halten. Die Geschichtlichkeit und Einmaligkeit dessen, was mit uns passiert, und damit auch die Freiheit und Rolle des Personalen in der Welt ist der Philosophie erst im Hinblick auf den spekulativen Konjunktiv aufgegangen. Augustinus schreibt: »Damit ein Anfang sei, ist der

Mensch geschaffen worden, vor dem es ja keinen gab« (*initium ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit*; Civ. Dei 12,20). Denn Gott ist nach dem Hörensagen freilich ohne Anfang und Ende.

Und während man früher dachte, dass das Unendliche nicht wirklich sein könne, weil es in sich ungereimt sei, hat uns zuerst die Philosophie im spekulativen Konjunktiv (später auch die Mathematik) darüber belehrt, dass dies ein blanker Irrtum war. Nach Leibniz ist das Unendliche geradezu die Grundstruktur des Wirklichen überhaupt, ohne dass wir es immer bemerken würden. So könnte also auch Gott eine Grundstruktur des Wirklichen sein, ohne dass dies besonders auffällig werden müsste. Es tut nichts zur Sache, ob das, was der Fall ist, für uns leicht auffällig wird oder nicht, obwohl wir gerade, wenn wir ohne den spekulativen Konjunktiv denken, allzu leicht nur das erste Beste für wahr halten.

Wir können uns hier nicht länger mit Beispielen befassen, die zeigen, dass ein spekulativer Konjunktiv in Beziehung auf Gott der Rationalität des philosophischen Denkens nicht schadet, sondern recht verstanden nützlich ist, um an Schärfe und Klarheit zu gewinnen. Die Gotteshypothese wirkt sich oft wie ein Stresstest auf die Klarheit und Konsistenz unserer Gedankengefüge aus. Wichtig ist mir, dass man den Konjunktiv nicht mit einer Philosophie des als ob verwechselt. Denn jedes ›als ob‹ steht bereits unter der entschiedenen Prämisse des Gegenteils. Während der Konjunktiv nur die Wege und Möglichkeiten spekulativ erkundet, die *in Verbindung mit* dem, was wir im Konjunktiv setzen, in Aussicht kommen. Nicht jeder Konjunktiv ist ein Irrealis. Es gibt auch den Konjunktiv der indirekten Rede, und die ist die Rede des Hörensagens, die ohnehin, wie ich anfangs sagte, die einzige Weise darstellt, wie Verstand und Vernunft Kenntnis von Gott haben und zu größerer Klarheit für uns fortentwickeln können.

Wir haben drei genuine Leitfäden des vernünftigen Denkens lediglich angezapft, die in immer neuen Anläufen die Philosophie auf das Thema Gott bringen: den Leitfaden des Kontrasts zu unserer eigenen Existenzform als endliche und sterbliche Wesen; den Leitfaden der Erkenntnis zureichender Gründe für das, was von sich her begründungsbedürftig erscheint; und den Leitfaden eines spekulativen Konjunktivs, der die Aussichten der Gottesrede prüft und erwägt und sie in Beziehung zu den sonstigen Begriffen und Aufgaben der Philosophie sowie dem Hörensagen von Gott setzt. Alle drei Leitfäden sind nach meiner Auffassung genuin rational: Selbstkontrastierung, Begründung und Erwägung im Konjunktiv sind ursprüngliche Leistungsmodi der Vernunft, die außerhalb von ihr gar nicht angetroffen werden. Es sage also keiner, dass die Philosophie, recht und modern verstanden und nach heutigen Standards des Vernünftigen, die Frage nach Gott endlich als eine vorgestrige sich selbst überlassen sollte. Ließe sich die Philosophie dazu überreden, hieße das, so meine ich, dass sie sich, als eminent ein Unternehmen der Vernunft, selbst aufgeben würde.