

BERND WASS

PHILOSOPH

Gibt es einen Gott?

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	3
2 Über die Definition Gottes	5
2.1 Gottesdefinitionen der Alltagsrealität als religiöse Fragmente	6
2.2 Negative Definition Gottes	7
2.3 Gottesdefinitionen in der Philosophie	8
3 Der Übergang von Gott zur Religion	10
4 Gottesbeweise	11
4.1 Apriorische Gottesbeweise	12
4.1.1 Der ontologische Gottesbeweis von Anselm von Canterbury	13
4.1.2 Diskussion der wichtigsten Einwände gegen den Beweis	14
4.2 Aposteriorische Gottesbeweise	17
4.2.1 Kosmologische Gottesbeweise	17
4.2.1.1 Gott als Erstursache	18
4.2.1.2 Gott als letzter Grund, als ens necessarium	19
4.2.2 Teleologische Gottesbeweise	22
5 Beweise gegen die Existenz Gottes	24
Literaturverzeichnis	25

1 Einleitung

Gibt es einen Gott? Das ist eine Frage die sich die Menschen von jeher stellen, die sie von jeher fasziniert, die sie von jeher in verschiedene Lager spaltet, und, soviel lässt sich mit einiger Gewissheit sagen, die bis heute einer theoretisch befriedigenden Antwort harret. Prinzipiell lassen sich drei Richtungen einschlagen: Man kann, vereinfacht gesagt, folgender Auffassung sein:

- 1) Es gibt ein Ding x für das gilt: x ist Gott.
- 2) Es ist nicht der Fall, dass gilt: Es gibt ein Ding x für das gilt: x ist Gott.
- 3) Über die Existenz eines Dings x , für das gilt: x ist Gott, kann man nichts wissen.

Philosophiehistorisch gesehen lassen sich diese Auffassungen folgenden philosophischen Positionen zuordnen: Die Auffassung, dass Gott existiert, bildet die Grundannahme des *Theismus*. Der Theismus ist eine in der Aufklärung entstandene Richtung innerhalb der philosophischen Theologie, die von der Annahme der Existenz Gottes ausgeht und darüber hinaus in Gott eine persönlich wirkende Macht sieht, die als ihr Schöpfer am Ursprung der Welt steht, sie erhält und lenkt und mit ihrer Vorsehung in der Lage ist, in die Geschichte einzugreifen. Die Auffassung, dass Gott nicht existiert, bildet die Grundannahme des *theoretischen Atheismus*¹. Der theoretische Atheismus ist jene Haltung, welche die Existenz eines oder mehrerer Götter bzw. des Göttlichen an sich ausdrücklich zurückweist. Die Auffassung endlich, dass man über die Existenz Gottes nichts wissen kann, bildet die Grundannahme des *Agnostizismus*. Der Agnostizismus ist somit jene Haltung, die von der Unerkennbarkeit der Existenz Gottes, des Göttlichen oder des Transzendenten ausgeht. Während Theismus und Atheismus metaphysische Positionen sind, ist der Agnostizismus eine erkenntnistheoretische Position.² Theismus, Atheismus³ und Agnostizismus sind ihrem Ursprung nach also philosophische, mithin theoretische Positionen, in denen, vereinfacht gesagt, dafür oder dagegen argumentiert wird, dass Gott existiert oder dass man über die Existenz Gottes nichts wissen kann. Ein Theist ist demnach jemand, der die philosophische Position des Theismus vertritt, ein Atheist jemand, der die philosophische Position des Atheismus vertritt und endlich ist der Agnostiker jemand, der die philosophische Position des Agnostizismus vertritt. Allerdings werden diese Namen nicht nur in der Philosophie gebraucht. So werden heute vielfach und ganz allgemein Personen als Theisten bezeichnet, die in irgendeiner Hinsicht daran glauben, dass Gott existiert. Etwa die Mitglieder bestimmter Glaubensgemeinschaften. Diejenigen, die daran glauben, dass Gott nicht existiert werden vielfach als Atheisten bezeichnet. Etwa jene Personen die statt der Annahme eines Schöpfergottes davon ausgehen, dass es im Universum mit naturgesetzlichen Dingen zugeht.

¹ Es gibt auch einen so genannten *praktischen Atheismus*. Dieser vermeidet jegliche Berufung auf die Annahme eines Gottes, ohne hierfür zu argumentieren. Der praktische Atheismus ist keine philosophische Position.

² Letztgenannte wird uns hier nur am Rande beschäftigen, da uns ihre Behandlung zu weit in das Feld der Erkenntnistheorie führen würde.

³ Im Weiteren sei mit *Atheismus* stets der *theoretische Atheismus* gemeint.

Und endlich werden diejenigen, die sich nicht so recht entscheiden können, ob sie an die Existenz eines Gottes glauben wollen oder nicht, als Agnostiker bezeichnet. Es ist aber ein Unterschied, ob man es mit Vertretern philosophischer Positionen zu tun hat oder mit doxastischen Einstellungen bestimmter Personen. Das ist insofern von Bedeutung als die Debatte um die Existenz Gottes sowohl auf einer philosophischen als auch einer außerphilosophischen Ebene geführt werden kann. In beiden Fällen sind die Diskutanten aber insofern dieselben als es sich dabei um Theisten, Atheisten oder Agnostiker handelt. Was sie aber dennoch erheblich voneinander unterscheidet ist die Wahl ihrer intellektuellen Mittel. Während die Diskussion in dem einen Fall auf philosophischer Logik, Begriffsexplikation, rationaler Argumentation und Systematisierung beruht, beruht sie im anderen Fall nicht selten auf dogmatischem Meinen. Die Wahrheit der Meinungen wird dabei auf für heilig erklärte Schriften zurückgeführt und daher nicht selten für unantastbar gehalten. Für einen Philosophielehrgang an einer philosophischen Akademie kommt freilich ausschließlich die philosophische Ebene in Frage, und um diese werden wir uns hier bemühen.

Nun liefern sich Theisten und Atheisten von jeher streitbare Argumente, die jeweils *für* die eigene und *gegen* die andere Position ins Feld geführt werden. Die Intensität mit der sie ihre Debatten führen scheint jedoch an einen bestimmten Zeitgeist gebunden zu sein. War es in der akademischen Philosophie, seit den berühmten Gottesbeweisen von Anselm von Canterbury und Thomas von Aquin, noch bis vor einiger Zeit um die Entität 'Gott' ruhiger geworden, so ist die philosophische Debatte heute wiedereröffnet und aktueller denn je. Die Diskussion um Gott erlebt, angetrieben von den gewaltigen gesellschafts- und religionspolitischen, aber auch wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Entwicklungen der letzten Jahre und Jahrzehnte, gegenwärtig eine Renaissance, auch wenn sich die zentralen Themen der neuen Gottesdiskussion dem Zeitgeist angepasst haben. Nicht mehr die Gottesbeweise und ihre Schwierigkeiten allein stehen im Mittelpunkt des philosophischen Interesses, sondern wieder auch die systematische und rationale Kritik der Religionen selbst, wie sie schon sehr früh in der Geschichte der Philosophie, etwa bei Xenophanes zu finden ist.⁴ Es geht um die Frage, ob die Religionen in moralischer und lebensphilosophischer Hinsicht in der Lage sind, eine bessere Welt hervorzubringen oder nicht, oder ob sie im schlechtesten Fall sogar zum Gegenteil führen. Man hat es also neben ontologischen und erkenntnistheoretischen auch mit ethischen und anthropologischen Frage- und Problemstellungen zu tun. Die Renaissance der philosophischen Debatte ist aber auch auf Strömungen zurückzuführen, die außerhalb der Philosophie zu finden sind. In diesem Zusammenhang ist jedenfalls der *Neue Atheismus* zu nennen. Einer seiner prominentesten Vertreter, ist der englische Biologe Richard Dawkins. Sein Buch 'Der Gotteswahn' wurde ein Millionenseller.⁵ Ebenso 'Briefe an ein christliches Land' des Neurowissenschaftlers Sam Harris.⁶ Das Neue am *Neuen Atheismus* ist unter anderem die Tatsache, dass sich die Gottesdebatte nicht mehr auf die in der Vergangenheit dafür zuständigen

⁴ Xenophanes aus Elea in Unteritalien, 570-475, Vorsokratische Philosophie.

⁵ Vgl. Dawkins, Richard: Der Gotteswahn, Ullstein Verlag, Berlin, 2008.

⁶ Vgl. Harris, Sam: Briefe an ein christliches Land, Bertelsmann Verlag, Bielefeld, 2008.

Gebiete der Theologie und Philosophie beschränkt. Vielmehr liefern sich Atheisten verschiedenster wissenschaftlicher Disziplinen mit Gläubigen unterschiedlicher Konfessionen medienwirksame Streitgespräche. Dabei geht es dem Neuen Atheismus nicht darum, die Existenz Gottes auf philosophischem Niveau in Frage zu stellen und auf der Grundlage ontologischer, erkenntnistheoretischer und logischer Kenntnis zu argumentieren, sondern darum, die Vorstellung von der Existenz Gottes unter Rekurs auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse ad absurdum zu führen. Ein wesentlicher Bestandteil dieses Unterfangens ist der Versuch, die Beweismittel der Gläubigen, im Regelfall ihre fundamentalen Schriften, durch grundlegende naturwissenschaftliche Theorien, wie etwa der Evolutionstheorie, für ungültig zu erklären. Implizit werden damit natürlich auch die Religionen selbst angegriffen. Gemeint sind vor allem die monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam.

2 Über die Definition Gottes

Angesichts der unterschiedlichen Aspekte mit denen die Philosophie in Bezug auf die Gottesdebatte konfrontiert ist und angesichts der Breite des Feldes, das es hier zu überschauen gilt, müssen wir uns zunächst einer ganz allgemeinen aber unumgänglichen Aufgabe widmen: der *Erläuterung des Gottesbegriffs*. „Jede Erörterung von Argumenten in Bezug auf die Existenz Gottes setzt [ja] voraus, daß man ein gewisses Verständnis davon hat, was das Wort ‘Gott’ bedeutet. Denn es gilt generell: Man kann sich nicht sinnvollerweise Gedanken machen oder Argumente prüfen über die Existenz eines Gegenstandes oder eines Wesens, von dem man sich nicht zunächst einen *Begriff* gebildet hat.“⁷ Weitergeführt kann man auch sagen: Damit ein Aussagesatz verstanden werden kann, muss jeder einzelne Ausdruck des betreffenden Satzes verstanden worden sein. Um also zu verstehen, was der (atomare) Aussagesatz ‘Gott existiert’ bedeutet oder zu verstehen, was die Negation dieses Satzes bedeutet, muss jedenfalls verstanden worden sein, was der Ausdruck ‘Gott’ bedeutet. Darüber hinaus ist es sinnvoll zunächst von einem *monotheistischen Gottesbegriff* auszugehen. Das hat vor allem historische Gründe. Sowohl die Geistesgeschichte als auch die kulturellen und gesellschaftlichen Entwicklungen des Abendlandes sind im Wesentlichen vom Glauben an einen einzigen Schöpfergott geprägt. Das heißt freilich nicht, dass man die Gottesbegriffe polytheistischer Systeme einfach übergehen könnte – nichtsdestoweniger ist *uns* aber die Vorstellung eines einzigen allumfassenden Gottes näher. Wir werden uns deshalb im Folgenden ausschließlich auf den Gott des Christentums beziehen, denn dieser Gott „bestimmt nicht nur die *religiöse* Tradition unserer eigenen, abendländischen Gesellschaft. Er steht auch im Zentrum der philosophischen Diskussion der Gottesfrage [...]“⁸, jedenfalls was die abendländische Philosophie betrifft.

Beginnen wir also mit der Klärung des monotheistischen Gottesbegriffs. Sofort ließe sich einwenden, dass es einer solchen Klärung doch gar nicht bedarf, weil wir für gewöhnlich ein

⁷ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen 2010, S. 12.

⁸ Ebenda.

intuitives Verständnis davon haben, was der Ausdruck ‘Gott’ bedeutet. Doch Intuition⁹ ist etwas anderes als begriffliche, mithin theoretische Genauigkeit, um die es uns in der Philosophie geht, jedenfalls in der analytischen Philosophie. Man muss daher in jeder vernünftigen Diskussion über die Existenz Gottes, zunächst folgende Frage klären:

- 1) Durch welche Attribute oder Merkmale lässt sich der zu besprechende Gott im allgemeinen charakterisieren oder definieren?

2.1 Gottesdefinitionen der Alltagswelt als religiöse Fragmente

Unserem alltäglichen und in den meisten Fällen von unterschiedlichen religiösen Erfahrungen geprägten Verständnis von Gott nach, handelt es sich bei Gott um ein unkörperliches personales Wesen, das der Schöpfer und Lenker der Welt ist, und das über Gut und Böse richtet. Darüber hinaus wird Gott von einigen Menschen auch als „«das eigentliche Sein», «das Absolute», «das Transzendente», [...] «das Unendliche»“¹⁰ , »die umfassende Liebe« oder »die Allheit«¹¹ beschrieben. Die Liste der Eigenschaften, die Gott in diesem Sinn charakterisieren, ließe sich fortsetzen. „Entscheidend ist in diesem Zusammenhang: Derartige Beschreibungen *allein* können den Gottesbegriff [...] *nicht* adäquat definieren.“¹² Denn sie sind äußerst vage und bedürfen allesamt einer genaueren Bestimmung, und einige von ihnen, wie z.B. *das Absolute* oder *das Unendliche*, können „für sich genommen, jene Merkmale, die für das Gottesverständnis der monotheistischen Weltreligionen zentral sind, in ihrer Bedeutung nicht hinreichend erfassen.“¹³ Vieles von dem, was Gott der Alltagsauffassung nach ist, ist zudem häufig metaphorischer oder anthropomorpher Natur. Das ist ein typisches Merkmal der mythischen Weltsicht. „Mythische Erfahrung ist eine Form des Erlebens, in dem die Gegenstände auch durch die Gefühle und Strebungen bestimmt sind, mit denen ihnen der Betrachter begegnet, und in dem subjektive und objektive Komponenten oft nur wenig differenziert werden.“¹⁴ Wir haben es hier mit einer Deutung transzendenter Realität durch anthropomorphe Begriffe zu tun. Gott und Welt werden vom Menschen aus gedeutet und so wird Gott z. B. auch als männliches Wesen vorgestellt, das vom Himmel aus die Geschicke der Welt lenkt. Neben der impliziten Metaphorik ist die geschlechtliche Bestimmung Gottes als *Mann* ein typischer Anthropomorphismus. Die Unterscheidung von Geschlechtern in einem biologischen Sinn, ist nämlich nur bei solchen

⁹ Unter einer *Intuition* sei nichts anderes verstanden als eine gewisse, nicht weiter begründete Vorstellung, die wir in Bezug auf die Beschaffenheit irgendeiner Entität haben.

¹⁰ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 14.

¹¹ Metaphorisch gebrauchte Ausdrücke werden stets durch folgende Zeichen gekennzeichnet: » ... «.

¹² Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 14.

¹³ Ebenda.

¹⁴ Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991, S. 143.

Entitäten¹⁵ sinnvoll, die bestimmte körperliche Voraussetzungen erfüllen, wohl kaum bei einem Wesen, das derselben Vorstellung entspringend, als körperlos gedacht wird.

Was also für das alltägliche Denken an Definitionsgenauigkeit ausreichen mag, das ist jedenfalls für eine rationale, mithin philosophische Diskussion über die Existenz oder Nicht-Existenz Gottes unbrauchbar. Viel zu schwerwiegend sind die Probleme, in die man durch solcherart Auffassungen gerät, und zwar noch bevor man mit der eigentlichen Diskussion begonnen hat.

2.2 Negative Definitionen Gottes

Die Probleme die entstehen, wenn man versucht einigermaßen genau zu definieren, um welche Entität es sich bei Gott handelt, was nichts anderes heißt als zu verstehen, was der Ausdruck ‘Gott’ *bedeutet*, veranlassen „nicht wenige moderne Theologen [...] dazu, auf *jede* positive Definition des Gottesbegriffs zu verzichten, ja sogar jede Nachfrage nach einer solchen Definition für abwegig zu erklären.“

Gott lasse sich, so meinen sie, nicht anders charakterisieren als «das Unbegreifliche» (oder ähnlich), also als eine Realität, die in keinen menschlichen Begriffen – auch nicht annähernd oder analog verstanden – erfaßbar ist. Insofern sei der Gottesbegriff, sofern überhaupt, nur auf eine rein *negative* Weise bestimmbar: All jene Merkmale, die uns aus unserer gewöhnlichen (ob alltäglichen oder wissenschaftlichen) Welterfahrung zumindest im Kern vertraut sind, träfen auf Gott gerade *nicht* zu.¹⁶

Sieht man von einigen Gesetzen der Definitionslehre ab, so ist man natürlich prinzipiell darin frei, wie man Gott definiert. Doch eine negative Definition Gottes führt zu einigen unangenehmen Konsequenzen:

- 1) Ein negativ definierter Gott ist nicht der Gott, wie er in den monotheistischen Religionen allgemein verstanden wird.
- 2) „Wenn Gott, verstanden als «das Unbegreifliche», existiert, dann heißt das nicht mehr und nicht weniger, als daß außer jener Realität, wie sie unserem Verstehen und Begreifen jedenfalls im Prinzip zugänglich ist, noch *irgend etwas* existiert, das unserem Verstehen und Begreifen im Prinzip *nicht zugänglich* ist [...].“¹⁷

¹⁵ Der Kunstausdruck ‘Entität’ wird gebraucht, um ganz allgemein auf Seiendes jedweder Art Bezug zu nehmen. Wir selbst sind Entitäten aber ebenso Zahlen, Mengen, Eigenschaften usw. Alles überhaupt ist eine Entität.

¹⁶ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 14.

¹⁷ a. a. O. S. 15.

Ein so verstandener Gott kann für uns Menschen jedoch von keinem nennenswerten theoretischen und von überhaupt keinem praktischen Interesse sein.

Denn selbst wenn wir gute Gründe dafür haben sollten, an die Existenz eines solchen «Etwas», das unbegreiflich ist, jenseits der gewöhnlichen Realität zu glauben, so geht an folgender Erkenntnis doch kein Weg vorbei: Zum einen können wir den Glauben an dieses «Etwas», das sich positiv überhaupt nicht charakterisieren lässt, in keinerlei Beziehungen setzen zu irgendwelchen anderen unserer Erkenntnisse oder Annahmen über die Wirklichkeit. Und zum anderen wäre es völlig unsinnig, diesem «Etwas», das ja ebenso etwas Lebloses wie etwas Lebendes und im letzteren Fall ebenso von Grund auf böse wie von Grund auf gut sein könnte, [...] unsere Verehrung zu erweisen, unser Vertrauen entgegenzubringen oder unsere Bitten vorzutragen.

Aus alledem kann man nur folgern: Über die Existenz eines «Gottes», der ausschließlich als «unbegreiflich», «unerforschlich» oder «ganz anders» verstanden wird, kann und sollte man konsequenterweise keine weiteren Worte verlieren.¹⁸

Was ist also mit einer negativen Gottesdefinition erreicht? Zweifelsfrei eine Immunisierung gegen jede Art von rationaler Kritik. Mit der Unbegreiflichkeit Gottes kann jedem Einwand begegnet werden. Der Preis ist allerdings die theoretische wie praktische *Wertlosigkeit* eines so verstandenen Gottes.

2.3 Gottesdefinitionen in der Philosophie

Die Art und Weise, wie Gott in der Philosophie definiert wird, hängt von der Zielsetzung der jeweiligen philosophischen Bemühungen ab. So ist etwa der Gottesbegriff, der den meisten apriorischen bzw. ontologischen Gottesbeweisen zugrunde liegt ein sehr

technischer Begriff. Das ist ein Begriff dessen Bedeutung aus den alltäglichen oder nicht philosophischen Verwendungsweisen nicht einfach übernommen, sondern in einem jeweiligen philosophischen Kontext eigens durch Definition festgelegt wird. An die Stelle des alltäglichen, religiösen oder christlichen Gottesbegriffs tritt in den Gottesbeweisen ein neuer Begriff [...].¹⁹

So findet man etwa bei Anselm von Canterbury den folgenden:

*Gott ist etwas, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann.*²⁰

„Obwohl die meisten Vertreter der Gottesbeweise der Meinung waren, daß sich die technischen Gottesbegriffe mehr oder weniger problemlos in die alltäglichen und religiösen zurückübersetzen

¹⁸ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 15.

¹⁹ Bromand, Joachim; Kreis, Guido: Gottesbeweise, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2011, S. 11.

²⁰ Vgl. Bromand, Joachim; Kreis, Guido: Gottesbeweise, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2011.

lassen, [spielen] viele außerphilosophische Konnotationen hier zunächst einmal keine Rolle.“²¹ Der Grund dafür, warum die Philosophen mit diesen speziellen und nicht mit den religiös beladenen Begriffen operierten, liegt darin, dass die meisten von ihnen nicht nur am Beweis Gottes im religiösen Sinn interessiert waren, sondern daran, die »rationale Macht« der Philosophie zu demonstrieren.

Das Problem der Gottesbeweise ist daher zunächst gar kein Problem der Religion, sondern der Philosophie. [...] Es führt [...] in das Zentrum der Philosophie: zu der Frage, was wir mit rationalen Mitteln überhaupt zu wissen vermögen – und wo die Grenzen unseres Wissen liegen. Die Gottesbeweise sind exemplarisch für das, was die Philosophie als Wissenschaft überhaupt leisten kann. Es geht um den Versuch, mit dem logischen Instrument des Beweises die Existenz eines metaphysischen Gegenstandes zu demonstrieren.²²

Gelänge dies tatsächlich, so käme es wohl dem Beweis gleich, dass die Philosophie das Maß ist, an dem sich alles Denken zu orientieren hat.

So wenig religiöser Glaube und religiöse Praxis notwendige Zugangsvoraussetzungen zu einem Gottesbeweis darstellen, so sehr erhebt er auch den Anspruch, in jedem Punkt rational nachvollziehbar zu sein. Ein Gottesbeweis kann dort, wo es berechtigt ist, erfolgreich kritisiert und gegebenenfalls widerlegt werden. Das Projekt der Gottesbeweise zeichnet sich deshalb von Beginn an durch eine exemplarische Streitkultur von Behauptungen und Widerlegungen, Einwänden und Gegeneinwänden aus. Die Auseinandersetzung um die Gottesbeweise ist eine Idealform von Philosophie überhaupt.²³

Schon allein deshalb lohnt die eingehende Beschäftigung mit Gottesbeweisen, wozu wir noch Gelegenheit haben werden. Darüber hinaus wurde aber auch in der Philosophie, neben den technischen Gottesbegriffen, ein Gottesbegriff eingeführt, der der religiösen Auffassung von Gott entspricht. Dabei wird Gott als Entität definiert, die als Summe der folgenden Attribute oder Merkmale zu denken ist: „1. als einzig; 2. als ewig existent; 3. als körperlose Person; 4. als uneingeschränkt vollkommen; 5. als Ursprung der Welt; 6. als Erhalter und Lenker der Welt.“²⁴ Setzt man voraus, dass es sich hier um einzeln notwendige und gemeinsam hinreichende Attribute oder Merkmale handelt, so kann man nun sehr klar sagen:

Wenn es eine Entität x gibt, sodass gilt: x ist einzig und x ist ewig existent und x ist eine körperlose Person und x ist uneingeschränkt vollkommen und x ist der Ursprung der Welt und x ist der Erhalter und Lenker der Welt, dann gibt es Gott.

²¹ Bromand, Joachim; Kreis, Guido: Gottesbeweise, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2011, S. 11.

²² a. a. O. S. 10.

²³ Ebenda.

²⁴ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 13.

Im Prinzip sind jetzt nur noch drei Schritte zu gehen: Schritt eins besteht darin, die Attribute und Merkmale zu explizieren bzw. zu definieren. Was heißt es beispielsweise, dass ein Wesen uneingeschränkt vollkommen ist oder dass es der Erhalter und Lenker der Welt ist? Schritt zwei besteht darin, logische sowie plausible außerlogische Gründe vorzulegen, die es erlauben, die Hypothesen 1-6 zu rechtfertigen. Und Schritt drei endlich besteht darin, die Verträglichkeit der Attribute und Merkmale in Relation zueinander und zu bestimmten anderen Attributen und Merkmalen zu demonstrieren. Gelingen diese Schritte, so ist zweifelsfrei gezeigt, dass Gott existiert.

Nun könnte sich aber „im Lauf unserer Untersuchung herausstellen, daß es zwar keine ausreichenden Argumente für die Existenz Gottes im theistischen *Vollsinn* des Wortes «Gott» gibt, daß es gleichwohl aber ausreichende Argumente für die Existenz eines Wesens gibt, das immerhin durch *einige* der genannten sechs Merkmale charakterisiert ist.“²⁵

So wäre es zum Beispiel denkbar, daß es sich als wohlbegründet erweist, die Existenz eines Wesens mit den Merkmalen 1, 2 und 5 anzunehmen, ohne daß für dieses Wesen auch die Merkmale 3, 4 und 6 belegbar sind. In diesem Fall wäre zwar eine einzige, ewig existente Weltursache, nicht aber der personale, monotheistisch verstandene Gott der genannten Weltreligionen Gegenstand unserer Erkenntnis. Jedes reale Sein, das zumindest eines der genannten sechs Merkmale Gottes besitzt, wollen wir der deutlichen Abgrenzung halber – anstatt als «Gott» – als ein «göttliches Sein» oder ein «göttliches Wesen» bezeichnen.²⁶

Hat man sich erst einmal auf einen Gottesbegriff und damit auf eine Vorstellung Gottes geeinigt, so bietet sich diese Vorstellung als Geländer an, an dem festhaltend man sich langsam Schrittweise dem Gesuchten nähern und vor allem sauber diskutieren kann. Ohne nämlich einigermaßen Konsens zu haben, wonach wir eigentlich suchen, können wir die Frage, ob es ein solches Wesen gibt nicht beantworten, ja wir können vernünftigerweise noch nicht einmal einen Versuch unternehmen.

3 Der Übergang von Gott zur Religion

Man könnte, ob des Gesagten, dazu neigen anzunehmen, dass die philosophische Beschäftigung mit Gott von der bloß religiösen völlig abgetrennt ist, dass die Philosophie ganz ohne die Religion auskommt, wenn sie den Versuch unternimmt die Existenz Gottes oder seine Nicht-Existenz zu beweisen. Das legen vor allem die technischen Gottesbegriffe nahe, wie sie in den ontologischen Beweisen Verwendung finden. Doch in Wahrheit ist auch der »philosophische Gott« nicht von der Religion zu trennen. Wir haben ja gesehen, dass selbst für die technischen Gottesbegriffe gelten soll, dass sie in herkömmliche also religiös fundierte Gottesbegriffe zurückübersetzt werden können. Das liegt vermutlich daran, dass es in letzter Konsequenz wohl nie darum ging, die Existenz bloß *irgendeines* göttlichen Wesens zu beweisen, sondern darum,

²⁵ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 13.

²⁶ Ebenda.

den monotheistischen Gott des Christentums zu beweisen. Alle Versuche der abendländischen Philosophie, Gott zu beweisen, waren Versuche einen *christlichen Gott* zu beweisen.

Das hat vor allem zwei Gründe: Erstens war das Christentum bis in unser Jahrhundert hinein praktisch die einzige Religion, mit der die Philosophen in ihrer Umwelt konfrontiert waren und von der sie fundierte Kenntnisse hatten. Zweitens hat nur das Christentum eine Theologie entwickelt, die Glaubensinhalte mit philosophischen Begriffen formuliert und philosophisch argumentiert, also eine Theologie, die zu einer philosophischen Auseinandersetzung auffordert.²⁷

Das erklärt gewissermaßen auch, warum sich die Religionsphilosophie und die philosophische Theologie auf der einen Seite und die christliche Theologie, insbesondere die Fundamentaltheologie, auf der anderen Seite über weite Strecken aufeinander beziehen. Und was die Widerlegungsversuche der Existenz Gottes betrifft, so ist man jedenfalls auf die religiöse Fundierung des Gottesbegriffs angewiesen, denn diese Versuche zielen im Wesentlichen darauf ab, die Unverträglichkeit der Attribute Gottes in Relation zueinander und zu bestimmten anderen Attributen zu demonstrieren. Abschließend ist noch darauf hinzuweisen, dass der kritische Teil der Religionsphilosophie, also die Religionskritik, keinesfalls als blasphemisches Programm aufzufassen ist, sondern als wissenschaftliche, mithin philosophisch-logischen Prüfung der Rechtfertigungsansprüche, die sowohl im philosophischen als auch im theologischen Kontext erhoben werden. Darüber hinaus zielt sie darauf ab, die Frage zu beantworten, ob die Religionen in der Lage sind, die Welt zu einem moralisch besseren Ort zu machen oder ob dies nicht der Fall ist, oder ob sie gar zum Gegenteil führen.

4 Gottesbeweise

Der Ursprung der Gottesbeweise findet sich im Großen und Ganzen in der Früscholastik. Auch wenn die Frage nach Gott oder einem göttlichen Wesen in der Philosophie von jeher eine eminente Rolle spielte, und auch wenn sich bereits bei dem Stoiker Zenon von Kition eine Vorform des ontologischen Gottesbeweises findet, so wurde sie doch erst in der Früscholastik (9.-12. Jh.) zu einem systematischen Problem. Das mit der Scholastik auftretende Bedürfnis nach geistiger Durchdringung der Glaubensinhalte führte mit Anselm von Canterbury und seiner Formel »*fides querens intellectum*« (»der den Intellekt suchende Glaube«) zur Aufstellung von Gottesbeweisen. Mit Canterbury hebt sozusagen die Tradition der Gottesbeweise in der Philosophie an, die sich über Thomas von Aquin, Descartes, Spinoza, Leibniz, Hume, Kant und Hegel bis hin zu Kurt Gödel erstreckt – um nur die berühmtesten zu nennen. Selbst in der Gegenwartsphilosophie finden sich noch Philosophen, die Gottesbeweise führen oder die jedenfalls Argumente vorbringen, welche die Annahme der Existenz Gottes aus philosophischer Sicht stützen sollen. Der bekannteste unter ihnen ist der britische Religionsphilosoph Richard Swinburne. Und obwohl die Anzahl der Gottesbeweise in ihren unterschiedlichen Ausführungen

²⁷ Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991, S. 7.

stattlich ist, ist es dennoch erstaunlich einfach sich einen Überblick zu verschaffen. Es gibt nämlich lediglich zwei Arten von Gottesbeweisen: apriorische und aposteriorische. Unter die apriorischen Gottesbeweise fallen die so genannten ontologischen Gottesbeweise und unter die aposteriorischen Gottesbeweise, die so genannten kosmologischen und teleologischen Beweise. Was genau sich dahinter verbirgt, das werden wir uns nun auf den kommenden Seiten erarbeiten. Bevor wir das tun, gilt es aber noch die Frage zu beantworten, was ein Gottesbeweis ganz grundsätzlich ist: Ein erfolgreicher Gottesbeweis ist eine Abfolge von Sätzen, bei der der letzte Satz lautet: 'Es gibt ein Ding x für das gilt: x ist Gott', und zwar der Art, dass dieser letzte Satz nicht falsch sein kann, wenn die anderen Sätze wahr sind, und der Art, dass diese Sätze tatsächlich wahr sind. Eine solche Abfolge von Sätzen nennen wir in der philosophischen Logik bekanntlich ein Argument, wobei der letzte Satz des Arguments, die Konklusion des Arguments ist und die Sätze davor, die Prämissen des Arguments. Ein Argument, bei dem die Konklusion nicht falsch sein kann, wenn die Prämissen wahr sind und bei dem die Prämissen tatsächlich wahr sind, nennen wir ein *wahrheitsgarantierendes Argument* oder einen *wahrheitsgarantierenden Beweis*. Ein Argument oder ein Beweis dieser Art ist nicht nur formallogisch gültig und semantisch einwandfrei, sondern gemeinhin auch beweiskräftig.²⁸ Ließe sich ein solches Argument tatsächlich formulieren, so wäre nicht nur die Existenz Gottes mit rein theoretischen, d.h. philosophischen Mitteln und unumstößlich bewiesen, sondern auch der Grundstein für eine rational gerechtfertigte (Gottes-)Metaphysik gelegt. Gleich vorweg, ohne aber die Spannung zerstören zu wollen: Es gibt zumindest gegenwärtig keinen brauchbaren theoretischen Gottesbeweis. Die bestehenden Beweise sind entweder nicht schlüssig oder die Gottesbegriffe, die sie zugrundelegen, sind so weit gefasst, dass die Beweise, die Existenz des personalen Gottes des christlichen Theismus nicht belegen können. Sogar gegen den Beweis Kurt Gödels, von dem es bis heute nicht gelungen ist ihn formal zu widerlegen, wird eingewendet, er beruhe auf einem viel zu starken modallogischen Kalkül.

4.1 Apriorische Gottesbeweise

Als apriorische Gottesbeweise bezeichnet man eine Klasse von Beweisen, die die Existenz Gottes rein aus Begriffen zu bewerkstelligen suchen. „Der Grundgedanke ist dabei, daß sich allein aus einer Analyse des angemessen definierten Gottesbegriffs, [ohne Rückgriff auf

²⁸ Allerdings: Nicht jedes wahrheitsgarantierende Argument ist eo ipso beweiskräftig. Zirkuläre Argumente etwa, in denen die Konklusion bereits als Prämisse (oder als Konjunktionsglied einer Prämisse) enthalten ist, sind nämlich immer wahrheitserhaltend und daher – wenn alle Prämissen tatsächlich wahr sind – auch wahrheitsgarantierend, aber alles andere als beweiskräftig; sie leiden an einem schwerwiegenden Beweisfehler, nämlich am Fehler der Zirkularität.

empirische Sachverhalte]²⁹, [und] unter Voraussetzung weniger zusätzlicher Annahmen zeigen läßt, daß ein göttliches Wesen existieren muss. Ein derartiger Beweisversuch zielt auf die souveräne Macht des Denkens und der Philosophie.“³⁰ Seit Kant, der bekanntlich ein Verfechter des reinen Denkens und der Vernunft war, spricht man auch von *ontologischen Gottesbeweisen*. Das hat damit zu tun, dass diese Beweise, was ihre Methodologie und ihren Gegenstandsbereich betrifft, ontologischen Betrachtungen sehr nahe kommen.³¹ Berühmte Vertreter ontologischer Beweisverfahren sind Anselm von Canterbury, René Descartes und Gottfried Wilhelm Leibniz. Weil die Beweise als solche, vor allem aber ihre logische und semantische Analyse, einigermaßen komplex sind, werden wir uns im Folgenden programmatisch mit dem berühmtesten Beweis beschäftigen: dem ontologischen Gottesbeweis von Anselm von Canterbury.

4.1.1 Der ontologische Gottesbeweis von Anselm von Canterbury

Anselms ontologischer Beweis findet sich im zweiten Kapitel des *Proslogion*³². Er spielt dort zunächst auf den Toren aus den Psalmen des Alten Testaments an, der die Existenz Gottes leugnet. Diesen Atheisten will Anselm mit seinem Beweis überzeugen. Der Beweis gliedert sich in zwei Schritte: Der erste soll zeigen, dass selbst der Tor eine hinreichende Vorstellung von Gott besitzt, d.h. dass er in der Lage ist, den Begriff ‘Gott’ zu verstehen, und dass deshalb Gott zumindest im Verstand existiert. Der zweite Schritt soll zeigen, dass Gott nicht nur im Verstand existiert, sondern auch in der Wirklichkeit existieren muss.

Der erste Schritt:

- 1) Gott ist etwas, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann.
 - 2) Der Tor versteht ‘etwas, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann’.
 - 3) Alles, was man versteht, existiert im Verstand.
- ∴ Etwas, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann, existiert im Verstand.

²⁹ Empirische Sachverhalte sind Sachverhalte im empirischen Universum. Dieses Universum ist materiell in dem Sinn, dass alle und nur die Entitäten, die es enthält, im weitesten Sinn materiell sind (Energiezustände eingeschlossen); es ist physikalisch in dem Sinn, dass es durch die Physik (und freilich auch andere empirische Wissenschaften) beschrieben wird; es ist raum-zeitlich in dem Sinn, dass alle und nur die Entitäten darin sich in den vier Dimensionen der Raum-Zeit befinden; es konstituiert die Kausalordnung in dem Sinn, dass alle und (vielleicht auch) nur die Entitäten darin in Ursache-Wirkungs-Beziehungen zueinander stehen; und es ist empirisch wahrnehmbar in dem Sinn, dass sämtliche Entitäten darin (und sonst keine) prinzipiell von kognitiven Subjekten unter Verwendung der „normalen Sinne“ sowie bei Bedarf entsprechender technischer Hilfsmittel (Teleskope, Mikroskope etc.) wahrgenommen werden können.

³⁰ Bromand, Joachim; Kreis, Guido: Gottesbeweise, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2011, S. 13.

³¹ Während es beispielsweise in der Erkenntnistheorie um die Gegenstände von Subjekten geht, also um Wahrnehmungsgegenstände, geht es in der Ontologie um die Gegenstände *an sich*, um ihr Sein unabhängig vom wahrgenommen-sein, und eine solche Betrachtung kann eben nur durch Begriffsanalyse geschehen.

³² Das *Proslogion* ist ein von Anselm von Canterbury in der Frühscholastik 1077/78 verfasstes Werk. Es gilt als das erste Werk, das einen vollständigen ontologischen Gottesbeweis enthält, und erlangte deshalb große philosophiegeschichtliche Bedeutung. Vgl. Von Canterbury, Anselm: *Proslogion*, Reclam, Stuttgart, 2005.

Der zweite Schritt:

Der zweite Schritt lässt sich am besten als indirekter Beweis verstehen, als *reductio ad absurdum*. Dabei wird das kontradiktorische Gegenteil dessen angenommen, was bewiesen werden soll und daraus ein Widerspruch abgeleitet. Im konkreten Fall, heißt das: Will man zeigen, dass *das über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann*, nicht nur im Verstand existiert, sondern auch in der Wirklichkeit, so nimmt man zunächst an, dass *das über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann*, nur im Verstand existiert und nicht in der Wirklichkeit.

- 4) Das, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann, existiert *nur* im Verstand und nicht in der Wirklichkeit. (Annahme für die *reductio*)
 - 5) Wenn das, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann, nur im Verstand existiert und nicht in der Wirklichkeit, dann kann man denken, dass es im Verstand existiert und in der Wirklichkeit, was größer ist.
 - 6) Das, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann, ist etwas, über das hinaus größeres gedacht werden kann. (Widerspruch zu P1)
 - 7) Es ist nicht der Fall, dass das, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann, nur im Verstand existiert und nicht in der Wirklichkeit. (Ergibt sich aus 6, 1, 4)
- ∴ Etwas, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann, existiert in der Wirklichkeit.

4.1.2 Diskussion der wichtigsten Einwände gegen den Beweis

Man kann mit Hilfe der formalen Logik zeigen, dass der Beweis von Anselm logisch gültig ist – ein logisch einwandfreier Beweis. Nichtsdestoweniger vermag er die Existenz Gottes nicht zu beweisen. Das liegt einerseits daran, dass mindestens eine Prämisse falsch ist, andererseits daran, dass der Beweis eine Reihe begrifflicher Schwierigkeiten impliziert, was für einen apriorischen Beweis (also einen Beweis rein aus Begriffen) einigermaßen problematisch ist. Neben den allgemeinen Problemen, wie etwa die Diskussion um den logischen korrekten Gebrauch des Ausdrucks ‘Gott’, derer wir uns hier nicht annehmen, sind die wichtigsten Einwände die folgenden:³³

³³ Der Vollständigkeit halber: Der Ausdruck ‘Gott’ kann aus logischer Sicht als Individuename, Kennzeichnung oder Prädikat gebraucht werden. Wird er als Individuename gebraucht, scheitert der Beweis, weil er nichts mehr beweist, was nicht trivialerweise schon mit P1 feststeht. Das hat damit zu tun, dass in der klassischen Logik keine leeren Individuennamen zugelassen sind und Gott somit aus sprachlogischen Gründen nicht nicht-existieren kann. Wird er als Kennzeichnung gebraucht, so scheitert der Beweis auch, jedenfalls der Kennzeichnungstheorie Russells nach. Russell zufolge haben definite Kennzeichnungen, wie beispielsweise die Kennzeichnung ‘Der gegenwärtige König von Frankreich ist kahlköpfig’ die logische Form einer komplexen Aussage mit drei Teilbehauptungen, nämlich: 1) Es gibt mindestens eine Person, die gegenwärtig König von Frankreich ist, 2) es gibt höchstens eine Person, die gegenwärtig König von Frankreich ist, 3) diese Person ist kahlköpfig. Dementsprechend wäre der Anselmsche Beweis zirkulär, denn es wäre die Konklusion bereits in den Prämissen enthalten. Um den Gottesbeweis wohlwollend zu kritisieren, muss man den Ausdruck ‘Gott’ als Prädikat auffassen (x ist Gott).

- 1) Gott wird im Anselmschen Beweis definiert als *das, als was nichts größeres gedacht werden kann*. Auf den ersten Blick könnte man einwenden, dass dies nicht ohne weiteres dem Gottesverständnis der christlichen Religion entspricht.

Das ist insofern zutreffend, als Anselm einen technischen Begriff von einem absolut maximalen Gegenstand unseres Denkens konstruiert. Man könnte daher bezweifeln, daß ein solcher Gegenstand mit dem identisch ist, was die (christliche) Religion 'Gott' nennt, und dann hätte Anselm sein Beweisziel möglicherweise von vornherein verfehlt. Die weiteren Kapitel des *Proslogion* sollen aber zeigen, daß etwas, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann, auch die aus der Religion vertrauten Eigenschaften aufweist: Etwas von dieser Art ist wahrhaftig und selig (Kap. V), allmächtig (VII), barmherzig (VIII), in höchstem Maße gerecht (IX), weise und gut (XII) und so fort.³⁴

- 2) Der Anselmsche Beweis enthält synthetische Sätze. Ein apriorischer Beweis darf aber keine solchen Sätze enthalten. Synthetische Sätze sind Nicht-analytische Sätze. Wir haben früher gesagt: Analytische Sätze sind solche Sätze, deren Wahrheit oder Falschheit sich allein aus den Begriffen ergibt, die darin gebraucht werden. So ist etwa der Satz 'Kein Junggeselle ist verheiratet' ein analytisch wahrer Satz. Um ihn als wahr zu erkennen, reicht es hin, die Begriffe zu verstehen bzw. ihre Definitionen zu kennen. Mit anderen Worten: Es ist unnötig empirische Untersuchungen anzustellen, etwa alle Junggesellen zu befragen, um seine Wahrheit zu bestimmen. Nun handelt es sich aber bei den Prämissen 2 und 3 jedenfalls um nicht-analytische Sätze, oder anders gesagt um empirische Prämissen. Damit finden sich sozusagen in einem Beweis, der von der Empirie ganz unabhängig sein soll, empirische Elemente. Man hat diesen Einwand entschärft, indem man behauptete, dass sich der Beweis auch ohne Zuhilfenahme von P2 und P3 rekonstruieren lässt. Das mag sein, ist aber insofern unbefriedigend als es sich um eine gewichtige Veränderung des Anselmschen Beweises handelt. Auf P3 beruht nämlich, wie wir noch sehen werden, ein fundamentaler Einwand zur Widerlegung des Beweises.

- 3) Die Definition Gottes als *das, als was nichts größeres gedacht werden kann*, wird heute meist so formuliert: „(Ein) Gott ist ein (maximal) vollkommenes Wesen“, denn das Wort 'größer' ist bei Anselm im Sinn eines Wertbegriffs, eben als 'vollkommener' zu verstehen.“³⁵ Nicht quantitativ, im Sinne von 'Heinz ist größer als Bernd' oder '4 ist größer als 3'. Gott ist also qualitativ vollkommener als alle anderen Entitäten. Die Brauchbarkeit dieser Definition ist nun aus zwei Gründen fragwürdig:

Erstens, weil sich eine Aussage '*a* ist vollkommener als *b*' normalerweise „auf einen bestimmten Wertaspekt *F* [bezieht] und [...] dann soviel [bedeutet] wie '*a* ist bezgl. *F* vollkommener als *b*', also z. B. '*a* ist gerechter (mächtiger, intelligenter) als *b*'“³⁶. „Nun kann

³⁴ Bromand, Joachim; Kreis, Guido: Gottesbeweise, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2011, S. 33.

³⁵ Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991, S. 18.

³⁶ a. a. O. S. 19.

a bezüglich mancher Aspekte vollkommener sein als *b*, bzgl. anderer aber weniger vollkommen. Dann ergibt sich eine Unvergleichbarkeit von *a* und *b* bzgl. des Begriffs ‘vollkommener’.³⁷ Und Gott kann jedenfalls nicht in allen Aspekten vollkommener sein als alle anderen Entitäten. Für einen Gott, der als unkörperliche Person gedacht wird, kommen viele Vollkommenheiten nämlich nicht in Frage, wie z. B. „körperliche Schönheit und Kraft, Gesundheit, Schärfe der Sinne etc.“³⁸.

Zweitens, weil es ein maximal vollkommenes Wesen schon aus rein logischen Gründen nicht zu geben scheint, und zwar ebensowenig wie es die *größtmögliche natürliche Zahl* oder die *beste aller möglichen Welten* gibt. Zu jeder noch so großen natürlichen Zahl lässt sich eine noch größere natürliche Zahl angeben; zu jeder noch so guten Welt lässt sich eine Welt denken, die noch besser ist.³⁹ Analog dazu gilt: Zu jedem noch so vollkommenen Wesen lässt sich ein Wesen denken, das noch vollkommener ist.

4) Der wichtigste Einwand gegen den Beweis Anselms, ist der sogenannte *Widerspruchseinwand*. Der Benediktiner Mönch Gaunilo von Marmoutiers hat ihn erstmals formuliert und mit ihm die Verteidigung des Atheisten übernommen. Anselm selbst hat Gaunilos Einwand, zusammen mit seiner eigenen Replik, dem Text des *Proslogion* hinzugefügt. Der Einwand lautet zusammengefasst folgendermaßen: Die These Anselms, dass alles, was wir verstehen gleichsam im Verstand existiert (P3) ist falsch. „Wäre dies so, dann müßte man auch von allem »Falschem« sagen, daß es im Verstand existiert. Wir können zum Beispiel verstehen, daß der Begriff ‘rundes Viereck’ widersprüchlich ist und daß es deshalb kein rundes Viereck geben kann. Wenn aber etwas *in keiner Weise* für sich selbst existiert, dann darf man nach Gaunilo nicht einmal sagen, daß es im Verstand existiert.“⁴⁰ Tatsächlich gibt es Begriffe, die wir ohne weiteres verstehen, wie eben den des runden Vierecks, und dennoch ist es uns unmöglich eine Vorstellung davon zu bilden. Anders gesagt: Obwohl wir den Begriff ‘rundes Viereck’ verstehen, gibt es keinen möglichen Gegenstand auf den der Begriff zutrifft. Weder im Sinne eines immateriellen Gegenstandes, der bloß geistige Existenz hat noch im Sinne eines materiellen Gegenstandes, der in der empirischen Wirklichkeit existiert. Obwohl Gaunilo es nicht explizit sagt, legt dies noch einen anderen „Einwand nahe: *Das ontologische Argument ist unvollständig, solange nicht gezeigt ist, daß der in ihm verwendete Gottesbegriff widerspruchsfrei ist.* Wäre nämlich der Begriff ‘etwas, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann’ in sich widersprüchlich, [so wie es der Begriff des runden Vierecks ist], dann wäre es unmöglich, daß es etwas gibt, das unter ihn fällt.“⁴¹

Die Auffassung, die man hier unterstellt, dass nur solche Entitäten existieren, die (logisch) widerspruchsfrei sind, hat berühmte Vertreter: Sie findet sich etwa bei Parmenides

³⁷ Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991, S. 19.

³⁸ Ebenda.

³⁹ Vgl. Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010.

⁴⁰ Bromand, Joachim; Kreis, Guido: Gottesbeweise, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2011, S. 40.

⁴¹ a. a. O. S. 41.

von Elea, Aristoteles, Leibniz oder Gödel. Für Parmenides ist die Gesamtwirklichkeit eine logische Wirklichkeit. Sie konstituiert sich auf der Grundlage der logischen Wahrheit. Es ist eine Welt, die weder irgendwann entstanden ist noch irgendwann vergehen wird, denn was logisch wahr ist, ist immer wahr, und was immer wahr ist existiert auch immer. In Aristoteles hat Parmenides dann seinen größten Nachfolger gefunden, der die logischen Systeme überhaupt erst entwickelt hat. Für Aristoteles steht fest, dass wir in der Lage sind, die Gesamtwirklichkeit logisch zu beschreiben, und dass das, was sich aus Axiomen logisch widerspruchsfrei folgern lässt, auch existiert. Gottfried Wilhelm Leibniz wiederum hat gezeigt, dass Widerspruchsfreiheit mit Existenz übereinstimmt und Kurt Gödel endlich, für den Leibniz der allergrößte unter den Philosophen war, war derselben Auffassung wie dieser.

4.2 Aposteriorische Gottesbeweise

Als aposteriorische Gottesbeweise bezeichnet man eine Klasse von Beweisen, die von empirischen Zusammenhängen ausgehen, d.h., von irgendwelchen Erfahrungen (bzw. Sinneswahrnehmungen), die wir Menschen – sei es in der äußeren Welt, sei es in unserem Bewusstsein – machen. Die beiden wichtigsten Beweisverfahren sind die sogenannten kosmologischen bzw. teleologischen Beweise. Sie sind unverhältnismäßig bedeutender als alle anderen aposteriorischen Beweisversuche, wie z. B. das *Wunder-Argument*⁴² oder das *Übereinstimmungsargument*⁴³, weshalb wir uns hier auf die Grundzüge kosmologischer und teleologischer Argumente konzentrieren werden.

4.2.1 Kosmologische Gottesbeweise

Kosmologische Gottesbeweise nehmen in der Erfahrungstatsache der Existenz des Kosmos also der gesamten Welt oder des Universums ihren Ausgang und erblicken in der Existenz Gottes, die einzige mögliche Erklärung dafür, dass der Kosmos existiert. „Es gibt eine ganze Familie kosmologischer Argumente. In den Grundgedanken gehen sie auf Platon und Aristoteles zurück.“⁴⁴ Wir werden uns hier zwei mögliche Varianten vergegenwärtigen: *Gott als Erstursache* und *Gott als letzter Grund*, als *ens necessarium*⁴⁵.

⁴² Die Grundzüge des Wunder-Arguments: Es gibt Wunder. Wunder stehen im Widerspruch zu den Naturgesetzen. Weil Wunder im Widerspruch zu den Naturgesetzen stehen, lassen sie sich zutreffend als Resultate eines unmittelbaren Eingreifens Gottes in den gewöhnlichen Naturverlauf verstehen.

⁴³ Die Grundzüge des Übereinstimmungsarguments: Man schließt aus der Tatsache, dass der Glaube an Götter, soweit wir in der Geschichte der Menschheit zurückblicken können, eine universelle Erscheinung ist, darauf, dass es Götter (oder Gott) tatsächlich geben muss.

⁴⁴ Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991, S. 23.

⁴⁵ Ein *ens necessarium* ist ein notwendig, unumgänglich Seiendes.

4.2.1.1 Gott als Erstursache

Wir sind mittlerweile in der Lage, eine ganze Reihe von Ereignissen, die sich in unserer Welt beobachten lassen, naturwissenschaftlich zu erklären. So haben wir beispielsweise eine Erklärung dafür, dass es Ebbe und Flut gibt, dass Gegenstände unter bestimmten Bedingungen nach unten fallen, dass Eisen von einem Magneten angezogen wird usw. „In allen Fällen dieser Art besteht die Erklärung darin, daß wir ein Ereignis benennen können, das das zu erklärende Ereignis verursacht hat: Das zu erklärende Ereignis 1 ist die Wirkung eines anderen, zeitlich vorausliegenden Ereignisses 2, das Ursache von Ereignis 1 ist.“⁴⁶ Wie aber erklären wir Ereignis 2?

Nun in vielen Fällen gelingt es uns, Ereignis 2 durch ein weiteres Ereignis 3 zu erklären, das sich insofern als *unmittelbare* Ursache von Ereignis 2 und als *mittelbare* Ursache von Ereignis 1 erweist. Ganz entsprechend können wir häufig Ereignis 3 erklären und so fort. Auf diese Weise ist es im Prinzip möglich, Ereignisse durch eine immer weiter zurückreichende Kette mittelbarer Ursachen immer umfassender zu erklären. Keine dieser Erklärungen jedoch ist abschließender Natur. Jede dieser Erklärungen wirft vielmehr eine neue Frage auf – die Frage nach der Erklärung der zuletzt genannten mittelbaren Ursache: Welches ist die weitere Ursache, die diese zuletzt genannte Ursache zur Wirkung hat?⁴⁷

Die naturwissenschaftliche Erklärung der Welt endet, auf der Grundlage des Kausal-Gesetzes, dem zufolge ja gilt, jede Wirkung hat eine Ursache, in einem infiniten Regress. Eine abschließende oder Letzterklärung der Welt ist deshalb unmöglich, denn die Frage nach der Ursache der Ursache der Ursache kommt zu keinem Ende.

Aus dieser unbefriedigenden Situation gibt es, so die Vertreter des kosmologischen Beweises, nur einen einzigen Ausweg: Wir müssen annehmen, daß es außer den Ereignissen, die in ihrer Funktion als Ursachen immer auch Wirkungen (weitere Ursachen) sind, eine einzige *erste* Ursache gibt, die ihrer Natur nach von vornherein nicht Wirkung, sondern nur Ursache sein kann. Diese erste Ursache der Ereignisse, die für die gesamte Kette von Ursachen und Wirkungen in toto verantwortlich ist und damit für sämtliche Ereignisse die *abschließende* Erklärung darstellt, ist identisch mit Gott.⁴⁸

Auf Basis dieses Modells argumentiert nun beispielsweise Thomas von Aquin, in den *Summen der Theologie (Summa theologiae) – zweiter Weg* –, stark vereinfacht dargestellt, folgendermaßen: Jedes Ereignis hat eine Ursache, wurde also verursacht. Daher „muss es einen Ursprung der Welt im Sinne einer Erstursache geben, die den gesamten Ablauf von Ereignissen, die jeweils Wirkungen ebenso wie Ursachen sind, zuallererst in Gang gesetzt hat.“⁴⁹ Diese

⁴⁶ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 19.

⁴⁷ Ebenda.

⁴⁸ a. a. O. S. 20.

⁴⁹ Ebenda.

Erstursache ist Gott. Gäbe es keine erste Ursache, so auch keine zweite, also auch keine dritte usf., also gar keine Ursachen.

Das Argument scheint zunächst einleuchtend. Doch es scheitert an gravierenden logischen Fehlern. Wir betrachten derer zwei:

Erstens: Das Argument von Thomas, dass es gar keine Ursachen gäbe, gäbe es nicht eine erste Ursache, ist nun „offenbar falsch: Unter den unendlich vielen ganzen Zahlen (... , -2, -1, 0, +1, +2, ...) gibt es euch keine erste, also keine zweite, usf., aber daraus folgt nicht, daß es keine ganzen Zahlen gibt.“⁵⁰

Zweitens: Wenn der Satz ‘Jedes Ereignis hat eine Ursache’ wahr ist, dann ist der Satz ‘Es gibt eine Erstursache’ aus logischen Gründen falsch, also notwendig falsch. Eine Erstursache ist ja gerade definiert als etwas, für das es keine weitere Ursache gibt. Gibt es also eine Erstursache, dann gibt es eine Ereignis, das keine Ursache hat und diese Aussage ist logisch unverträglich mit der Aussage, dass jedes Ereignis eine Ursache hat. Davon einmal abgesehen: Selbst, wenn es gelingen sollte, Gott als mit einer Erstursache identisch zu beweisen, wäre damit freilich nicht gezeigt, dass diesem Gott auch die übrigen Attribute zukommen, die man ihm gemeinhin zuschreibt.

4.2.1.2 Gott als letzter Grund, als *ens necessarium*

Der bereits genannte Thomas von Aquin, aber auch andere Denker, wie z. B. Gottfried Wilhelm Leibniz, haben neben den Erstursache-Argumenten noch eine andere Art kosmologischer Argumente vorgeschlagen. In diesen Argumenten wird Gott nicht als Erstursache identifiziert, sondern als denknötwendige Existenzvoraussetzung aller Ereignisse überhaupt – als *letzter metaphysischer Existenzgrund* der Welt.

Zunächst ist zu sagen, dass Gründe keine Ursachen sind. Ursachen sind Größen, die der physischen Realität angehören; Gründe hingegen gehören zum Bereich des Psychischen, sind also subjektive Größen. Gründe bewirken nicht Ereignisse, wie das Ursachen tun, „denn selbst wenn jemand gute Gründe hat, etwas zu tun, und keine Gründe, die dagegen sprechen, tut er es nicht in *jedem* Fall.“⁵¹ Das gilt nicht für die Beziehung von Ursache und Wirkung. Hier herrscht Notwendigkeit.⁵² Z. b. ist es unmöglich, dass die Erdanziehungskraft heute bewirkt, dass die Dinge nach unten fallen, »während sie es sich morgen vielleicht anders überlegt« und dies nicht bewirkt.

Darüber hinaus ist der Sachverhalt bemerkenswert, dass Gott hier nicht mehr, wie in den anderen aposteriorischen Gottesbeweisen als Glied einer Kette gedacht wird, die samt und sonders dem empirischen Universum angehört, sondern als ein extramundanes⁵³ metaphysisches Wesen zu verstehen ist. „Mit ihm verbindet sich die Konzeption einer übernatürlichen

⁵⁰ Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991, S. 25.

⁵¹ Von Kutschera, Franz: Philosophie des Geistes, Mentis, Paderborn, 2009, S. 45.

⁵² Zwar keine logische aber jedenfalls nomologische Notwendigkeit.

⁵³ außerweltlich

Wirklichkeit: Jenseits der empirischen Welt gibt es einen von ihr radikal verschiedenen Realitätsbereich: eine Wirklichkeit, die der Erfahrung unzugänglich ist, außerhalb von Raum und Zeit, unendlich, unvergänglich und unbedingt.“⁵⁴

Mit dieser Konzeption geht die Auffassung einher, dass sich das empirische Universum nicht ohne Rückgriff auf eine transempirische Realität erklären lässt. Das ist gleichsam auch der Kernaspekt dieser Art der Beweisführung. Besonders Leibniz hat argumentiert, dass jedes endliche, im Zeitablauf sich ändernde Ereignis, unabhängig davon, ob es im empirischen Universum eine Ursache hat oder nicht, in einer außerweltlichen, metaphysischen Realität einen Grund – in seinen Worten einen *zureichenden Grund* – haben muss.⁵⁵ Denn keine noch so ausdifferenzierte Kenntnis der Zusammenhänge des empirischen Universums erlaubt es uns, die Frage zu beantworten, warum es überhaupt existiert, wenn es doch auch nicht existieren könnte und warum es gerade so eingerichtet ist, *wie* es eingerichtet ist, wenn es doch auch ganz anders sein könnte.

Die gesuchte abschließende oder letzte Erklärung aber kann nach Leibniz nur die Existenz eines in seiner Existenz *notwendigen* Wesens liegen, das seinerseits außerhalb der Welt liegt und gerade deshalb den letzten *Grund* für die Existenz der Welt bilden kann. Dieses Wesen ist Gott. Gott ist also keineswegs so etwas wie die erste Ursache der Welt; Gott ist überhaupt keine Ursache. Gott ist vielmehr jener metaphysisch notwendige Grund der Welt, dessen Existenz und Wirken eine nicht mehr hinterfragbare Erklärung dafür bieten, daß die Welt als Gesamtereignis aller in ihr stattfindenden, ursächlich miteinander verknüpften Einzelereignisse existiert.⁵⁶

Auch diese Argumentationsform birgt freilich – wie sollte es anders sein – philosophische Probleme. Zunächst sei auf eine Schwierigkeit hingewiesen, die im Übergang von der empirischen zur transempirischen Realität begründet liegt, und auf die Kant aufmerksam gemacht hat:

Würde das höchste Wesen in dieser Kette der [empirischen] Bedingungen stehen, so würde es selbst ein Glied in der Reihe derselben sein, und, eben so, wie die niederen Glieder, denen es vorgesetzt ist, noch fernere Untersuchungen wegen seines noch höheren Grundes erfordern. Will man es dagegen von dieser Kette trennen, und, als ein bloß intelligibeles Wesen, nicht in der Reihe der Naturursachen mitbegreifen: welche Brücke kann die Vernunft alsdann wohl schlagen, um zu demselben zu gelangen? Da alle Gesetze des Überganges von Wirkungen zu Ursachen, ja alle Synthesis und Erweiterung unserer Erkenntnis überhaupt auf nichts anderes, als mögliche Erfahrung, mithin bloß auf Gegenstände der Sinnenwelt gestellt sein und nur in Ansehung ihrer Bedeutung haben können.⁵⁷

⁵⁴ Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991, S. 168.

⁵⁵ Vgl. Leibniz, Gottfried Wilhelm: Über den Ursprung der Dinge, in: Fünf Schriften zur Logik und Metaphysik, hrsg. von Herring Herbert, Reclam, Stuttgart, 1978

⁵⁶ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 23.

⁵⁷ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Meiner, Hamburg, 1998, S. 692, B | 649.

Für Kant impliziert also die Einführung eines Wesens, das Teil einer transempirischen, mithin metaphysischen Realität ist, die prinzipielle Unerkennbarkeit desselben. Das heißt vernünftigerweise aber auch, dass wir überhaupt keine Aussagen über dieses Wesen machen können. Die Behauptung, dass es sich dabei um ein notwendig existierendes Wesen handelt, das darüber hinaus der letzte Grund von allem überhaupt ist, ist demnach Inhaltsleer und ließe sich, davon abgesehen, auch gar nicht begründen.

Wir wollen dennoch davon ausgehen, dass es möglich ist, Gott als ein extramundanes Wesen zu erkennen. In diesem Fall stellt sich aber sofort die Frage: Was ist der Grund für die Existenz Gottes? Die Vertreter des kosmologischen Beweises, wie wir ihn hier thematisieren, wollen diese Frage nicht zulassen. „Gott, so sagen sie, haben wir von vornherein so begriffen, daß er, wenn er existiert, *notwendig* existiert und insofern den Grund seiner Existenz in sich selbst trägt; die Frage nach dem [Existenz-]Grund Gottes stellt sich deshalb nicht.“⁵⁸

Diese Antwort aber [...] provoziert die Gegenfrage: Wenn ein solcher Begriff Gottes sinnvoll ist, was spricht dann dagegen, bereits die *Welt* in ihrer Gesamtheit als ewig und notwendig existent zu begreifen, also als etwas, das den Grund seiner Existenz bereits in sich selbst trägt? Denn erstens ist die Welt ein Etwas, dessen Existenz wir gewiß sein können und über das wir schon manche Einzelerkenntnisse besitzen. Und zweitens ersparen wir uns so die Annahme der Existenz eines weiteren Etwas, von dem wir überhaupt nichts wissen.⁵⁹

Denker wie Thomas und Leibniz würden jedoch, wie folgt, gegen die Auffassung argumentieren, man könne bereits das Universum so begreifen als würde es den Grund seiner Existenz in sich selbst tragen:

Das Universum kann in seiner Existenz gar nicht notwendig, sondern nur kontingent sein. Unter einem Ereignis, das *kontingent* ist, verstehen sie dabei etwas, das existiert, in seiner Existenz aber von etwas anderem existierenden abhängt und insofern in seiner Existenz nicht völlig unabhängig und damit aus sich selbst heraus notwendig ist. Kontingent sind danach insbesondere alle – ursächlich vermittelten – Einzelereignisse im Universum. Denn jedes dieser Ereignisse ist in seiner Existenz von einem anderen Ereignis, das ihm zeitlich vorausgeht, abhängig. Keines dieser Ereignisse besitzt eine Eigenständigkeit oder in seinem Wesen angelegte innere Notwendigkeit. Da nun, wie gesagt, aber sämtliche Einzelereignisse im Universum kontingent sind, muß, so das Argument, auch das Universum als solches kontingent sein. Also kann es in seiner Existenz nicht notwendig sein, das heißt den Grund seiner Existenz in sich selbst tragen.⁶⁰

Dieser ohne weiters vollzogene Schluss von der Kontingenz aller Einzelereignisse auf die Kontingenz des Ganzen ist aber nicht zwingend gültig, denn er könnte sich als *mereologischer Fehlschluss* erweisen. Ein solcher Fehlschluss besteht darin, dass wir die Eigenschaften eines Ganzen mit den Eigenschaften seiner Teile verwechseln – und umgekehrt. In der Mereologie, der

⁵⁸ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 25.

⁵⁹ Ebenda.

⁶⁰ a. a. O. S. 25 f.

Lehre vom Ganzen und seinen Teilen, gilt zwar strikt, dass das Ganze immer die Summe seiner Teil ist, es gilt aber nicht strikt, dass das Ganze immer die gleichen Eigenschaften hat wie seine Teile – und umgekehrt. Das ist auch durchaus plausibel, wenn man sich einige Beispiele vergegenwärtigt: Jeder Spieler einer Fußballmannschaft hat einen biologischen Erzeuger; trotzdem hat die Mannschaft als solche keinen biologischen Erzeuger. Oder: Ein Organ, wie etwa unsere Leber, hat eine andere Funktion als jede einzelne Zelle, aus denen es besteht. Es ist also keineswegs ausgeschlossen, dass die Welt als Ganzes notwendig existiert, obschon jedes einzelne Ereignis in ihr kontingenter Natur ist. Und davon abgesehen: „Worin die spezifische Notwendigkeit gerade dieses göttlichen Weltursprungs liegen soll, bleibt um nichts weniger im dunklen als das Wesen ebendieser Notwendigkeit.“⁶¹

4.2.2 Teleologische Gottesbeweise

Zum Abschluss unserer Überlegungen hinsichtlich der Gottesbeweise, widmen wir uns den sogenannten teleologischen Beweisen. Sie gehen ihrer Art nach auf Sokrates zurück.⁶² In teleologischen Gottesbeweisen wird, wie in kosmologischen Beweisen, von der Tatsache ausgegangen, dass es eine Welt gibt, für die wir eine Erklärung suchen.

Anders als der kosmologische stellt der teleologische, das heißt an vorgefundenen Zwecken oder Zielen ausgerichtete Beweis aber nicht auf die bloße Tatsache, daß es irgendeine Welt gibt, ab, sondern knüpft an einige besondere Eigenschaften der tatsächlich existenten Welt an, wie wir sie aus der Erfahrung kennen. Diese besonderen Eigenschaften sind zum einen die gesetzmäßige Ordnung und zum anderen die biologische Zielgerichtetheit zahlloser innerweltlicher Erscheinungen.⁶³

Aus der Finalität oder Zweckmäßigkeit in der Natur wird auf einen intelligenten Schöpfer oder Lenker der Welt geschlossen. David Hume schreibt in den *Dialogen über natürliche Religion*:

Die erstaunliche Art und Weise, wie Mittel und Zwecke in der ganzen Natur aufeinander abgestimmt sind, findet sich genauso – wenngleich nicht in einer derart starken Ausprägung – bei den Produkten menschlicher Tätigkeit: menschliche Planung, Erfindung, Klugheit und Intelligenz. Da also die Wirkungen einander gleichen, gelangen wir nach allen Regeln der Analogie zu dem Schluß, daß auch die Ursachen einander gleichen und daß der Urheber der Natur dem Geist des Menschen einigermaßen ähnlich ist – wenngleich er, der Erhabenheit seines Werkes entsprechend, im Besitz viel größerer Fähigkeiten sein muß.⁶⁴

⁶¹ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 26.

⁶² Vgl. Xenophon: *Memorabilia*, 1.4 und 4.3. Xenophon war ein antiker griechischer Politiker, der sich unter anderem auch mit Philosophie beschäftigt hat. Er ist als kritische Ergänzung zur Darstellung des Sokrates in den Werken Platons philosophiegeschichtlich von Bedeutung.

⁶³ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 27.

⁶⁴ Zit. n. Hume, David: Dialoge über natürliche Religion, Stuttgart, 1981, in: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 28.

Mit anderen Worten:

Da viele geordnete und zielgerichtete Phänomene, die wir kennen, auf eine Planung und Herstellung durch intelligente *menschliche* Personen zurückgehen (man denke etwa an einen Wolkenkratzer oder eine Brille), muß die Welt mit ihrer Ordnung und Zielgerichtetheit auf eine Planung und Herstellung durch eine intelligente *göttliche* Person zurückgehen. Denn vergleichbare Wirkungen müssen in der Realität vergleichbare Ursachen haben.⁶⁵

Auch diesem Argument kann man zunächst etwas abgewinnen aber auch hier lassen sich einige schwerwiegende Einwände erheben. Hume hat in den *Dialogen* eine ganze Reihe davon formuliert. Einen der vielleicht wichtigsten greife ich hier heraus:

Es gibt keinen menschlichen Erfinder, Baumeister oder Produzenten, der sich zur *Herstellung* seines Werkes nicht auch seines Körpers bedienen müßte! Außerdem ist jeder menschliche Erfinder, Baumeister oder Produzent sterblich; ja, nicht wenige menschliche Artefakte überleben sogar ihre Hersteller.⁶⁶

Daraus folgt: „Warum behaupten wir nicht, die Gottheit beziehungsweise die Gottheiten seien körperliche Wesen und hätten Auge, Nase, Mund und Ohren?“⁶⁷ „Und warum nehmen wir nicht an, daß diese Gottheiten wie die Menschen sterblich sind und ihre Art durch Zeugung erneuern?“⁶⁸ Zunächst ist also zu sagen, dass wir hier nur durch sogenanntes »cherry picking« überhaupt in der Lage sind von einer intelligenten menschlichen Person auf einen intelligenten nicht-menschlichen Schöpfer zu schließen. Doch selbst dann, wenn es zumindest logisch einwandfrei gelänge, von intelligenten menschlichen Personen auf einen intelligenten nicht-menschlichen Schöpfer zu schließen, der in Analogie zur Herstellung von Artefakten, die Welt als ganzes geschaffen hat, so ist damit keineswegs gezeigt, dass es sich um ein Wesen handelt, dass jene Attribute hat, die wir einem Gott gemeinhin zuschreiben, insbesondere Allmächtigkeit, Allwissenheit und Allgütigkeit, denn diese Attribute können wir uns, beim besten Willen, selbst nicht zuschreiben. Und insofern könnte das intelligente Wesen, das die Welt erschaffen hat ebensogut ein grauenhaftes Alien sein.

Der Diskussion wegen sei noch erwähnt, dass beispielsweise das Wunder-Argument, das ja wie der teleologische Beweis zu den aposteriorischen Beweisen zählt, gerade durch die Verletzung des gesetzmäßigen Ganges der Natur, die Existenz Gottes zu beweisen sucht, während der teleologische Beweis selbst auf dieser Gesetzmäßigkeit beruht. Beide Beweise können demnach nicht beweiskräftig sein.

⁶⁵ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 29.

⁶⁶ a. a. O. S. 29. f.

⁶⁷ Zit. n. Hume, David: Dialoge über natürliche Religion, Stuttgart, 1981, in: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 30.

⁶⁸ Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen, 2010, S. 30.

5 Beweise gegen die Existenz Gottes

Es wäre nun ein fataler logischer Fehler aus den misslungenen Beweisen *für* die Existenz Gottes darauf zu schließen, dass Gott *nicht* existiert. Hierzu würde es nämlich eines Beweises *gegen* die Existenz Gottes bedürfen. Solche Beweise wurden vor allem in Hinblick auf die Attribute Gottes geführt. Man wollte zeigen, dass die Attribute, die dem christlichen Gott vernünftigerweise zugeschrieben werden müssen, in Relation zueinander und zu anderen Attributen im Widerspruch stehen, was letztlich dazu führt, dass man zentrale Attribute aus rationalen Gründen aufgeben muss. Auf diese Weise soll die Existenz Gottes ad absurdum geführt werden.⁶⁹ Aus Zeitgründen werden wir diese Beweise hier nicht mehr diskutieren. Nur soviel: Die philosophischen Beweise *gegen* die Existenz Gottes scheitern in letzter Analyse ebenso wie die Beweise *für* seine Existenz. Dazu hat Kant angemerkt: „Ich werde dartun: daß die Vernunft, auf dem einen Wege (dem empirischen) so wenig, als auf dem anderen (dem transzendentalen), etwas ausrichte, und daß sie vergeblich ihre Flügel ausspanne, um über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Spekulation hinaus zu kommen.“⁷⁰ Man könnte sagen: Der Glaube daran, dass es einen Gott gibt ist praktischer Natur, ebenso wie jener, dass es keinen Gott gibt. Ein theoretisches, d.h. logisch organisiertes und rationales Fundament, dürfte es, allem Anschein nach, nicht geben. Franz von Kutschera weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass man bei der Frage nach der rationalen Rechtfertigung religiösen Glaubens, zwischen der Rechtfertigung der Glaubensinhalte und der Rechtfertigung des Glaubens als Haltung einer Person, als Lebensform, unterscheiden muss.

⁶⁹ Vgl. Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991.

⁷⁰ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Meiner, Hamburg, 1998, S. 667, A591 | B619.

Literaturverzeichnis

- Bromand, Joachim; Kreis, Guido: Gottesbeweise, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2011.
- Darwin, Charles: On the origin of Species by Means of Natural Selection, 1859.
- Dawkins, Richard: Der Gotteswahn, Ullstein Verlag, Berlin, 2008.
- Harris, Sam: Briefe an ein christliches Land, Bertelsmann Verlag, Bielefeld, 2008.
- Hoerster, Norbert: Die Frage nach Gott, C.H. Beck Verlag, Nördlingen 2010.
- Hume, David: Dialoge über natürliche Religion, Stuttgart, 1981.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Meiner, Hamburg, 1998.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Über den Ursprung der Dinge, in: Fünf Schriften zur Logik und Metaphysik, hrsg. von Herring Herbert, Reclam, Stuttgart, 1978
- Mackie, John Leslie: Das Wunder des Theismus, Reclam, Stuttgart, 1985.
- Von Canterbury, Anselm: Proslogion, Reclam, Stuttgart, 2005.
- Von Kutschera, Franz: Vernunft und Glaube, de Gruyter, Berlin, 1991.
- Von Kutschera, Franz: Philosophie des Geistes, Mentis, Paderborn, 2009.