

1. Begriff und Wesen der Religion

Aufgrund der Vielschichtigkeit des Phänomens "Religion" gibt es zahlreiche Definitionsvorschläge, aber keine allgemein anerkannte Definition des Religionsbegriffs.

Die verschiedenen Definitionsvorschläge stammen aus unterschiedlichen Perspektiven, z.B. theologisch, religionspsychologisch, religionsphilosophisch usw.

1.1 Das Problem der Definition von Religion

Die Frage danach, worin die Schwierigkeiten bei der Definition von Religion gründen, führt uns zunächst zur Feststellung, daß einige Dinge wie selbstverständlich als „Religion“ oder „religiös“ bezeichnet werden, so z.B. das Christentum oder der Glaube an ein Leben nach dem Tod. Hinter der Vielzahl der „religiösen“ Phänomene muß es etwas Gemeinsames, ein gemeinsames Wesen geben. Aufgabe einer Definition ist es, dieses Wesen zu umschreiben.

Die Schwierigkeit besteht darin zu klären, was genau das Gemeinsame der verschiedenen „Religionen“ (Hinduismus, Judentum, Christentum etc.) ist.

Bisher hat man zu keiner einheitlichen Lösung gefunden. Definitionsvorschläge lauten:

1) Religion ist das Verhältnis des Menschen zu Gott

☛ Diese Definition klammert sowohl polytheistische Religionen aus als auch solche, die ganz ohne Gott auskommen

2) Religion ist das Verhältnis des Menschen zu Gott oder Göttern

☛ Diese Definition klammert Religionen aus, die ohne Gott oder Götter auskommen. Im Buddhismus geht es beispielsweise nicht primär um Gott, sondern um das „Nirwana“ [= absolute Realität, die nicht Gott ist].

3) Religion ist das Verhältnis des Menschen zu dem, was ihn „unbedingt angeht“ (nach Paul Tillich, Protestant)

☛ Das , was mich „unbedingt angeht“, kann auch der Sportverein, der Geldbeutel, die Partei sein... Diese Definition ist deshalb unbrauchbar, weil sie zu offen ist und folglich nicht mehr de-finiert!

Ein weiterer Vorschlag lautet, daß das Unternehmen der Definition aufgegeben werden soll. Allerdings müßte man dann auch aufhören, den Begriff „Religion“ zu verwenden, was nicht Ziel unseres Unternehmens sein kann.

Zu diesem Ergebnis führt aber auch die Meinung, daß es nur Religionen (im Plural) gibt und nicht *die Religion* an sich. Deshalb sei eine Definition unmöglich. Wir sprechen aber von *dem Menschen*, obwohl es *den Menschen* an sich nicht gibt.

Die Frage lautet also nach wie vor: was ist den Dingen gemeinsam, für die wir denselben Begriff gebrauchen? Wenn es sich als unmöglich herausstellt zu rechtfertigen, weshalb viele Phänomene als Religion bezeichnet werden, dann ist der Begriff der Religion wertlos. Deshalb ist es eine wichtige Aufgabe der Religionsphilosophie, eine Definition für „Religion“ zu finden. Ihr stehen dazu zwei Möglichkeiten zur Verfügung:

1. kann sie alle Dinge aufzählen, die von dem Begriff „Religion“ bezeichnet werden. Diese Methode ist die der **Extension** des Religionsbegriffs.
(Bei einer Definition des Begriffs „Hund“ müßte man dann alle im Universum existierenden Hunde aufzählen.)
2. kann sie den Bedeutungsebenen des Begriffs auf den Grund gehen. Diese Methode ist die der **Intension** des Religionsbegriffs.
(Bei der Definition des Begriffes „Hund“ würde man feststellen, daß er ein Säugetier, ein Vierbeiner usw. ist.)

1.2 Die „Extension“ des Religionsbegriffs

In diesem Abschnitt folgt eine kurze Aufzählung und Vorstellung der Phänomene, die man üblicherweise unter dem Religionsbegriff subsumiert.

Indien

Der **Hinduismus** ist ein Sammelbegriff für alle auf dem indischen Subkontinent entstandenen religiösen Traditionen, die die Autorität der vedischen Schriften und das Kastensystem anerkennen. Im Hinduismus gibt es atheistisch-hinduistische, monistische und theistische Strömungen. Der Gottesbegriff spielt eine untergeordnete Rolle. Die vielschichtige, komplexe Tradition zeichnet sich durch folgende Merkmale aus:

- ⇒ Lehre vom **Wiedergeburtenskreislauf** nach dem Karma-Gesetz. Gute Taten im aktuellen Leben führen zu einer guten Reinkarnation, schlechte Taten zu einer schlechten Reinkarnation.
- ⇒ es gibt eine unsterbliche, unwandelbare Seele, die „**atman**“ genannt wird

In Indien sind noch weitere religiöse Traditionen entstanden, die nicht zum Hinduismus zählen. Dazu gehört z.B. der **Jainismus**. Der Jainismus ist im Nordosten Indiens im 5./6. Jh. entstanden. Der Lehrer Mahavira war nach Ansicht der Jainas der letzte in einer Reihe von Lehrern, die den Weg zur Erlösung lehrten. Die Anhänger des Jainismus werden eingeteilt in Laienanhänger, Mönche und Nonnen; die Bezeichnung „Jainas“ bedeutet „Sieger“. Seine Kennzeichen sind

- ⇒ radikale **Unterscheidung zwischen beseelten und unbeseelten Dingen**
- ⇒ die Seele „**atman**“ existiert von Ewigkeit her, ist unerschaffen. Sie ist mit Bewußtsein begabt und ursprünglich allwissend und vollkommen. Durch „feinstoffliche Verunreinigung“ wurde die Seele dann mit der Materie verbunden und heißt von dort an „**jiva**“ (Mensch bzw. „gefangene Seele“). Der Weg der Erlösung ist folglich der Weg zur Trennung zwischen Seele und Materie, die durch sittlich-ethische Praxis und spirituelle Erkenntnis erreicht wird. Zur Erlösung bedarf es keines Gottes, einen solchen gibt es im Jainismus auch gar nicht. Nur atman ist absolut und somit mit dem Göttlichen vergleichbar.
- ⇒ das oberste Gebot des Jainismus lautet: **kein Lebewesen verletzen oder töten!** Diese Weisung wird in teils radikalen Ausprägungen befolgt, so dürfen aus religiösen Gründen nur bestimmte Berufe ausgeübt werden. Da Steine unbelebt sind, werden Berufe, die mit diesen leblosen Dingen zu tun haben, von Jainas bevorzugt. Viele Jainas sind wohlhabende Juweliere.

Der **Buddhismus** wurde von Buddha (Siddharta) gegründet. Buddha bedeutet „der Erwachte, der Erleuchtete“, er lebte von 560-480 v. Chr. (oder 450-370 v. Chr.). Der Buddhismus hat sich zunächst über Asien, dann über die ganze Welt ausgebreitet. Er ist **nicht theistisch**, d.h. er kennt keine personale Gottheit, sondern nur das absolute Nirwana. Auch der Buddhismus glaubt an die **Wiedergeburt**, allerdings

kennt er **keine Seele oder atman**. Gegenwärtig hat der Buddhismus ca. 320 Mio. Anhänger weltweit.

Der **Sikhismus** entstand im Nordwesten Indiens. Sein Gründer ist Guru Nanak (1469-1539 n. Chr.). Der Sikhismus ist eine Art **Synthese aus Islam und Hinduismus**, seine Anhänger heißen „Siks“, was übersetzt „Schüler“ heißt. Die Siks verehrten nach Nanak noch neun weitere Gurus. Nach deren Tod trat die Hl. Schrift der Siks an ihren Platz. Die Siks haben Tempel, die die „Türen des Guru“ genannt werden. Ein solcher Tempel findet sich z.B. auch in Birmingham. Der Sikhismus hat aus dem Islam den **Monotheismus** und das **Bilderverbot** übernommen, aus dem Hinduismus hingegen den **Glauben an die Reinkarnation**. Seine Kennzeichen sind außerdem:

- ⇒ **Ablehnung des indischen Kastensystems**
- ⇒ religiöses und politisches Zentrum: **Tempel** in Auriza

Weltweit hat der Sikhismus ca. 18 Mio. Anhänger.

China

Der **Konfuzianismus** wurde im 6. Jh. v. Chr. gegründet von Kong Fuzi. Es handelt sich primär um eine **ethisch-politische Weisheitslehre**, die keine ausgeprägte Gotteslehre beinhaltet.

Der **Taoismus** entstand ebenfalls im 6. Jh. v. Chr. Sein Gründer ist Lao Tse. Sein Name leitet sich vom chinesischen Begriff für „der Weg“ ab (tao), das später als „**das Namenlose, Absolute**“ gedeutet wurde. Auf Tao geht im Taoismus alles zurück - und aus ihm geht alles hervor. Im Taoismus sind **Magie und Meditation** wichtige Pfeiler.

Japan

Der **Shintoismus** hat keinen bekannten Gründer, er gilt vielmehr als japanische Nationalreligion. Das Wort „Shinto“ ist zusammengesetzt aus zwei chinesisch-japanischen Schriftzeichen (Shin + Tao) und bedeutet übersetzt „**der Weg der Gottheiten**“. Diese Gottheiten (**kami**) sind Wesen mit übernatürlicher Macht und Geister verstorbener Ahnen. Die Verehrung findet in kleinen Schreinen mit Opfergaben, Bittgebeten und Segnungen statt. Die japanischen Kaiser führten bis 1946 ihre Herkunft auf die kami zurück, deshalb wurde ihnen göttliche Verehrung zuteil. 1946 verboten die Amerikaner diese Art der kaiserlichen Verehrung.

Der **Zoroastrismus** geht zurück auf die legendenumwobene Gestalt des Zarathustra, der ca. 500/600 v. Chr. gelebt haben muß. Der Zoroastrismus hat heute ca. 100 000 Anhänger. Ursprünglich stammt er aus Persien, deshalb werden seine Anhänger auch als „Parse“ (Perser) bezeichnet. Sie wurden im 9. Jh. von Muslimen verfolgt und aus Persien vertrieben. Der Zoroastrismus zeichnet sich aus durch einen **Monotheismus mit stark dualistischem Einschlag**, der zum zentralen Motiv dieser Religion gehört: die oberste Gottheit hat zwei Söhne, von denen einer das Gute, der andere das Böse verkörpert.

Abrahamitische Religionen

Das **Judentum** hat zurzeit ca. 17 Mio. Anhänger. Es vertritt, vom Volk Israel seit ungefähr 1300 v. Chr. ausgehend, den Glauben an den einzigen, unkörperlichen

und rein geistigen Gott, der Vater aller Menschen und Inbegriff sittlicher Vollkommenheit ist. Er fordert vom Menschen Liebe und Gerechtigkeit. Ausdrucksform der jüdischen Religiosität ist der **Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz**, deren Quelle die Bibel (AT) ist, besonders die fünf Bücher Mose (**Thora**). Dazu tritt der **Talmud**. Die traditionelle Lebenspraxis gilt für die orthodoxen Juden als unbedingt verpflichtend. Konservative und liberale Juden suchen eine Synthese zwischen ihr und der Moderne (u.a. gleichberechtigte Stellung der Frau). Wöchentlicher Feiertag ist der **Sabbat**; er wird durch strenge, aber freudige Arbeitsruhe gefeiert. Jahresfeste sind das jüdische Neujahr (Rosch ha-Schanah), der große Versöhnungstag (Jom Kippur), das Laubhüttenfest (Sukkot), Chanukka (Lichterfest), Purim (eine Art Fasching), Pessach (Auszug aus Ägypten) und das Wochenfest (Offenbarung der Thora, d.h. der Lehre). **Träger des religiösen Lebens ist nicht der Geistliche (Rabbiner), sondern die Gemeinde in Erfüllung des allgemeinen Priestertums.**

(Art. Jüdische Religion, in: Der Brockhaus in einem Band, Leipzig 7. Aufl. 1996, S. 432f.)

Das **Christentum** ist mit 1,7 Milliarden Mitgliedern weltweit die größte der sog. Weltreligionen.

Der **Islam** hat rund 700 Mio. Mitglieder. Er wurde im 7. Jh. n. Chr. vom Propheten Mohammed in Mekka und Medina gestiftet. **Mohammed betrachtete sich als Fortsetzer und Vollender der jüdischen und der christlichen Religion.** Die Hauptquellen der islamischen Glaubens- und Gesetzeslehre sind der **Koran** und die Überlieferung der Taten und Aussprüche des Propheten (Sunna). Der Islam fordert den Glauben an einen Gott (**Allah**), an die Erwähltheit Mohammeds als seinen Gesandten, an die Vorherbestimmung der menschlichen Schicksale (**Prädestination**), an die Vergeltung der guten und schlechten Taten in **Paradies und Hölle**, an die Auferstehung der Toten und den Jüngsten Tag. Grundpflichten des Islam sind u.a. **fünfmaliges Gebet am Tag** (Salat), Fasten im Monat Ramadan, Enthaltung von Weingenuß, Geben von Almosen, Wallfahrten nach Mekka zur Kaaba.

(Art. Islam, in: Der Brockhaus in einem Band, Leipzig 7. Aufl. 1996, S. 417)

Ethnische oder indigene Religionen

Zu den ethnischen oder indigenen (eingeborenen) Religionen zählen z.B. die **Aborigines**, von denen es weltweit ca. 100 Mio. gibt. Auch die **Eskimos** oder die **Maori** in Neuseeland zählen dazu. Früher sprach man von „schriftlosen“ oder „primitiven“ Natur- und Stammesreligionen. Sie kennzeichnen sich vor allem dadurch aus, daß das, was wir religiöses Leben nennen, noch nicht ausdifferenziert ist. Die **Religionsgemeinschaft ist oft deckungsgleich mit der Volksgruppe.** Ethnische oder indigene Religionen sind nicht missionarisch, sie haben kein Missionsbedürfnis, da die Religion einfach Teil des Sozialsystems ist. Bestandteile davon leben oft in „großen“ Religionen weiter.

Zu den neueren religiösen Bewegungen bekennen sich insgesamt ca. 117 Mio. Menschen. Diese Bewegungen sind erst in jüngerer Vergangenheit entstanden (19./20. Jh.); inzwischen gibt es eine unüberschaubare Fülle. Häufig bezeichnet man sie als **Sekten**, die fortwährend entstehen und wieder vergehen. Oft besteht ein gewisser **Bezug zu großen religiösen Traditionen**: die Sekten sind in diesen entstanden, haben sich dann losgelöst, z.B. durch neue Offenbarungen. Es lassen sich verschiedene Beispiele für solche neueren religiösen Bewegungen nennen:

1. auf **jüdisch-christlichem Boden** entstanden sind
 - die Nationalkirchen in Afrika,
 - die Rastafari-Bewegung,
(entstand vor 30 Jahren in Jamaika; das „Gelobte Land“ ist für die Rastafaries Afrika)
 - die Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage (Mormonen),
 - die Zeugen Jehovas,
 - die Adventisten,
 - die Moon-Sekte
2. auf **buddhistische Ursprünge** gehen zurück:
 - Sôka Gakkai
(eine „Gesellschaft zur Schaffung neuer Werte“ mit aggressiver Mission und messianischem Touch; verfügen in Indien übereigene Universität und eigene Presse, in den USA und Europa schon zwei Universitäten; man kann sagen: die „Zeugen Jehovas“ des Buddhismus...)
 - Risshô Kôseikai
(das Zentrum der Frömmigkeit ist das „Lotus-Sutra“; Kardinal Ratzinger hat die Übersetzung dieser Schrift gesponsert...)
3. Auf **hinduistischem Hintergrund** entstehen
 - die Ramakrishna-Mission,
 - die Hare-Krishna-Bewegung,
 - die „Transzendente Meditation“,
(ist in den 60ern entstanden; ihre Praxis führt zu einem harmonischen Leben zwischen dem Individuum und der Gesellschaft; Folge: Schweben oder Hüpfen bei der Meditation!)
 - Bak'waan-Bewegung,
(in den 80er Jahren entstanden)
4. Auf **islamische Wurzeln** berufen sich
 - die Ahmadhiyah-Bewegung
(eine Reform-Bewegung im Islam, die weltweit 10 Mio. Anhänger hat; ihr Gründer behauptet, ein von Gott gesandter Prophet zu sein; er lehrt u.a., der bewußtlose Jesu sei vom Kreuz abgenommen und wiederbelebt worden - er sei nach Kaschmir gegangen und dort im Alter von 120 Jahren wirklich gestorben)
 - Baha'i:
(die Baha'i sind der Meinung, daß alle großen Religionen dieselbe Lehre vertreten; für jede Epoche gibt es einen von Gott gesandten Propheten; die Baha'i versteht sich als Universalreligion und ist sehr friedliebend; nach der Revolution im Iran wurde sie brutal verfolgt)
5. **„New-Age-Bewegung“**
 - entstanden in den 60ern
 - keine einheitliche Lehre, keine übergeordneten Organisationen
 - Selbstverwirklichung als Ziel
 - ständige Veränderungen

Aufgabe der Religionswissenschaft ist es, religionsgeschichtliches Datenmaterial zu systematisieren. Wir haben gesehen, daß es eine unüberschaubare Fülle gibt. In der Aufzählung sind die ausgestorbenen Religionen noch nicht enthalten, die durch archäologische Funde, teils auch schriftlich belegt sind.

Ein Systematisierungsversuch geht davon aus, daß es in der Religionsgeschichte eine „**Achsenzeit**“ gegeben hat (**Karl Jaspers**). Die Religionsgeschichte wird in eine voraxiale und in eine nachaxiale Zeit eingeteilt, wobei der Einschnitt zwischen 800 und 200 v. Chr. stattgefunden haben soll, denn in dieser Umbruchszeit traten Religionsstifter und Philosophen auf, die epochale Wenden herbeiführten (Konfuzius, Sokrates, Buddha). **Der Umbruch vollzog sich von den archaischen Stammes- und Naturreligionen hin zu den universalen Erlösungs- und Befreiungsreligionen.** Während es in den archaischen Religionen darum ging, den status quo zu erhalten (denn es ging um *dieses* Leben, das genossen oder ertragen wurde, aber nicht kritisiert), entwickelten die während der Achsenzeit entstandenen Religionen die Vision eines anderen und besseren Lebens. Der Jenseitsgedanke kam auf, das **Individuum rückte in den Mittelpunkt**. Es ging nun nicht mehr um das Wohlergehen des Volksverbandes, des Stammes, sondern um das des Einzelnen, der sich in einem unbefriedigendem Zustand (Schuld und Sünde, mangelnde Erkenntnis) befindet und durch die Religion aus diesem Zustand befreit werden kann.

Folie: „Neuere religiöse Bewegungen“

1.3 Der Begriff der Religion

Der Religionsbegriff bezeichnet kein klar abgrenzbares, sondern ein höchst komplexes Phänomen. Mit einer gewissen Randunschärfe läßt sich dieses Phänomen durch folgende Dimensionen bestimmen:

- 4) *die kognitive Dimension: Religionen bieten umfassende "theoretische" Wirklichkeitsdeutungen, die in der Regel einen (1) soteriologischen, (2) transzendenten und (3) eschatologischen Aspekt beinhalten;*
- 5) *die pragmatische Dimension: Religionen sind nicht nur theoretische, sondern auch handlungsorientierende und -normierende Wirklichkeitsdeutungen. Diese Dimension betrifft v.a. die Bereiche des Ritus, der Ethik, der Institutionalisierungen;*
- 6) *die existentielle Dimension: Religion manifestiert sich nicht nur in "objektiven" Deutungen, Normen usw., sondern vor allem auch in "subjektiver", d.h. erlebter und erfahrener, Religiosität. Diese grundlegende Differenz kommt in der Unterscheidung von cumulative tradition und inner faith zum Ausdruck (W.C. Smith)*

Beim Begriff der Religion können drei Dimensionen unterschieden werden, die wiederum verschiedene Ansätze beinhalten:

a) kognitive Dimension

1. soteriologischer Ansatz
2. transzendenter Ansatz
3. eschatologischer Ansatz

b) pragmatische Dimension

4. Ethik
5. Ritus
6. Spiritualität

c) existentielle Dimension

7. „cumulative tradition“
8. „inner faith“

1.3.1 Die kognitive Dimension

Religion hat einen kognitiven Geltungsanspruch. Sie macht **Behauptungen über die Beschaffenheit der Wirklichkeit**. Dieser Anspruch auf objektive Wirklichkeit ist zwar notwendig für die Religion, aber er ist nicht ihr einziger Bestandteil. Bestimmte Weltanschauungen und Geltungsansprüche bilden ein **Orientierungssystem** (kognitive Matrix). Ohne diese kognitive Matrix sind keine eigenen Erfahrungen möglich; mit ihrer Hilfe erklären sich die Anhänger einer Religion die Welt und das Leben. Dies gilt sowohl für voraxiale als auch für nachaxiale Religionen. Wahrheitsansprüche zu erheben ist nicht typisch religiös, dies geschieht z.B. auch bei Parteien. Typisch oder charakteristisch religiös sind hingegen die Aspekte der kognitiven Dimension, die in soteriologischer, transzendentaler und eschatologischer Gestalt auftreten. Diese Aspekte machen die spezifisch *religiöse* Weltdeutung aus.

A) Soteriologischer Aspekt

Der soteriologische Aspekt ist auf die **nachaxialen Religionen** beschränkt. Erst nachaxial geht man davon aus, daß unser gegenwärtiges Menschsein noch nicht alles sein kann, d.h. man erwartet das **Heil in einer anderen, jenseitigen Welt**. In diesem Zusammenhang wird eine gewisse Anthropologie vertreten: der Mensch befindet sich in einer **Situation des Unheils**, der Sünde, der Unvollkommenheit, der Verblendung und des Leidvollen - an der gegenwärtigen Situation „stimmt etwas nicht“. Der Mensch ist nicht (noch nicht oder nicht mehr) das, was er sein könnte oder sein müßte oder sein sollte - er ist demnach erlösungs- und befreiungsbedürftig!

In der **christlichen Tradition** wird die Unheilssituation mit den Begriffen „Sünde“ und „Schuld“ auf den Punkt gebracht. Dabei spielt nicht nur die **individuelle Sünde**, sondern auch die sog. „**Erbsünde**“ eine Rolle. Die Erlösung von Sünde und Schuld ist demnach die Erlösung von anderen unbefriedigenden Zuständen des Lebens. Ihre Vollendung wird im Tod gefunden.

Die **asiatische Tradition** kennt **keine moralischen Begriffe** in diesem Zusammenhang. Die Unheilssituation wird vielmehr mit intellektualistischen Begriffen umschrieben: die Menschen verkennen ihre wahre Lage und leben in Situation der **Verblendung, Täuschung, Illusion**. Hier geht es mehr um „Befreiung“ von Leid und Unheil als um „Erlösung“. Im Buddhismus besteht der Grundirrtum im Glauben an das unveränderliche Ich, an einen hinduistischen atman. Im Hinduismus hingegen ist das Verkennen der Identität atmans mit dem Urgrund der Wirklichkeit der Grund für das Übel.

B) transzendentaler Aspekt

Die Religionen leugnen zwar nicht politische, soziale und andere Faktoren, aber **Heil und Unheil hängen vielmehr mit unserem Verhältnis zur transzendenten Realität zusammen**. Stimmt dort etwas nicht, führt das zu Unheil. Der Begriff der transzendenten Wirklichkeit drängt sich unserer „normalen“ Wahrnehmung nicht auf. Er ist kein Bestandteil der Welt, wie wir sie hier erfahren; ist kein Gegenstand neben den anderen Gegenständen der Welt.

Die **christliche Tradition** denkt Gott als transzendente Dimension personal. Der Mensch kann so in **personale Beziehung zum Transzendenten** treten und es anbeten, loben, anklagen, bitten etc. Der Unterschied zwischen Gott und Mensch besteht darin, daß Gott die personalen Eigenschaften in vollkommener Weise hat.

Im Gegensatz dazu denkt der **Buddhismus** völlig a-personal und a-theistisch.

C) eschatologischer Aspekt

Nach kognitiver Überzeugung der nachaxialen Religionen läßt sich die allgemeine Unheilssituation der Menschen beheben, der **Tod hat nicht das letzte Wort** über unser Dasein! Alle großen Religionen weisen den Weg aus der Unvollkommenheit unseres Daseins. Das Heil entsteht dabei aus der angemessenen Beziehung zur Transzendentalität. Allerdings kann man von unterschiedlichen Voraussetzungen des Heilserwerbs ausgehen: entweder kann der Mensch gar nichts tun, weil Heil **Gnade** ist, oder es hängt alles vom **Tun des Menschen** ab. Aus diesen beiden Möglichkeiten ergibt sich ein großes Spektrum bezüglich mehrerer Punkte:

1. Zeitpunkt der Erlösung:

- die Erlösung kann nach dem Tod stattfinden, oder schon im Diesseits beginnen und erst im Jenseits vervollkommenet werden, oder sie kann schon im Diesseits erreichbar sein (Nirwana)

2. Qualität des Heilszustandes:

- das Paradies der jüdischen Tradition scheint sehr greifbar, während das buddhistische Nirwana letztlich nicht beschreibbar ist
- auch die christliche Vorstellung des Hochzeitsmahles ist konkret

3. Heilsmöglichkeiten:

- in der Regel haben nur die Anhänger der eigenen Religion die Chance, das Heil zu erreichen; daneben gibt es die universale Vorstellung, daß alle Menschen irgendwann ge-heilt werden... (z.B. Apokathastasis-Lehre des Origenes)

1.3.2 Die pragmatische Dimension

Religionen sind mehr als eine „Metaphysik“. Die Menschen suchen nicht nur nach wahrer Erkenntnis, sondern sie wollen auch wissen, was sie tun dürfen und wie sie handeln sollen. Die Religionen antworten auf diese Fragen. Sie haben nicht nur kognitive, sondern auch **normative Geltungsansprüche**, wobei die Handlungsanweisungen immer in Zusammenhang mit den kognitiven Überzeugungen stehen. Das Handeln richtet sich nach der bestimmten Vorstellung des Transzendenten.

Dieses Handeln manifestiert sich in vier pragmatischen Bestandteilen einer jeden Religion.

Die **Ethik** einer Religion beschreibt deren Vorstellungen vom sittlichen Handeln. Jedes religiöse Bekenntnis beinhaltet auch ethische Anweisungen, es gibt keine Religion ohne Ethik.

Im **Ritus** wird der transzendenten Realität Verehrung zuteil. Sie geschieht gemeinsam in einer bestimmten festgelegten Form.

Die **Spiritualität** der Religion hält bestimmte Techniken bereit, die zeigen sollen, wie man im konkreten Daseinsvollzug mit der transzendenten Wirklichkeit in Kontakt treten kann. Im Buddhismus ist das beispielsweise die Zen-Meditation, im Christentum sind es die Exerzitien.

Durch die **Institutionalisierung von kommunikativen Handlungen** wird das soziale Zusammenleben innerhalb einer religiösen Gemeinschaft geregelt, indem bestimmte Handlungsmuster festgelegt werden, wie z.B. die Machtverteilung, Kompetenzzuweisung der verschiedenen Rollen und Funktionen. Die Frage nach der Verteilung der Rollen muß sich wohl immer wieder neu gestellt und den Erfordernissen der Zeit angepaßt werden.

1.3.3 Die existentielle Dimension

Nach der Aufklärung vollzog sich im Verständnis von Religion ein Wandel. Zu beobachten ist dies exemplarisch an der Position von **Schleiermacher (1768-1834)**. Er kann das entscheidend Religiöse weder im Pragmatischen noch im Kognitiven festmachen. Seiner Meinung nach ist Religion nicht eine Form der Metaphysik oder der Ethik, das Wesen der Religion liegt demnach weder im Denken noch im Handeln. Schleiermacher betont statt dessen die **Anschauung** und das **Gefühl**, denn hier sei das Wesen der Religion enthalten. Schleiermacher glaubte sogar, das spezifisch religiöse Gefühl ausfindig gemacht zu haben. Er nannte es die „**schlechthinnige Abhängigkeit**“.

Wilfried Cantwell Smith hat den **neuzeitlichen Religionsbegriff** in seinem Buch „The meaning and end of Religion“ (1962) **scharf kritisiert**. Wer annimmt, daß Religion pragmatisch oder kognitiv sei, der hat seiner Meinung nach nicht verstanden, worum es in Religionen gibt. Man solle also auf den Religionsbegriff verzichten. Er schlägt folgende Alternativen vor:

a) *commulative tradition*

- bezeichnet das Beobachtbare, **Objektivierte einer Religion** (Bekenntnisse, Riten, Moralvorstellungen etc.)
- man habe sich nach der Aufklärung zu sehr in den objektiven Riten festgebissen, statt danach zu fragen, wie die Menschen sich die objektive Tradition subjektiv aneignen, wie sie handeln und fühlen

b) *inner faith*

- bezeichnet die **personale Aneignung der objektiven Tradition**, das Erleben der Religion
- „faith“ meint dabei das personale Verhältnis des Menschen zur transzendenten Realität, die innere Erfahrung im konkreten Leben
- „faith“ muß unterschieden werden von „belief“, womit der Glaube an die Grundsätze gemeint ist, nicht aber das persönliche Erleben (im deutschen könnte man vielleicht von „Religiosität“ sprechen)

Nach Smith gehören a) und b) zusammen.

Seiner Meinung nach lassen sich religiöse Traditionen nicht fein säuberlich voneinander trennen, denn sie sind keine monolitischen Blöcke. **Die religiösen Traditionen sind historische Gebilde, die im Wandel begriffen sind und sich wechselseitig beeinflussen.** Die Religionen „an sich“ gibt es nicht, denn letztlich hat man mit religiösen Menschen zu tun, nicht mit Religionen. Es sind also die **Menschen**, die einander begegnen, nicht die Religionen. Die Frage nach „dem“ Christentum oder Islam spielt deshalb keine Rolle, sondern vielmehr die Frage nach „meinem“ Christentum oder Islam.

2. Aufgaben und Positionen der Religionsphilosophie

2.1 Religionswissenschaft – Religionsphilosophie – Theologie

Alle drei Disziplinen befassen sich zwar mit dem Phänomen "Religion", gehen dabei aber von unterschiedlichen Voraussetzungen aus:

- *Die im 19. Jh. entstandene Religionswissenschaft beschränkt sich üblicherweise auf eine historische und phänomenologische Beschreibung von Religionen, wobei methodisch auf Wertungen in der Regel verzichtet werden soll.*
- *Im Gegensatz dazu besteht die primäre Aufgabe der Religionsphilosophie in einer rationalen bzw. vernunftorientierten Beurteilung religiöser Phänomene, d.h. vor allem in einer kritisch-rationalen Überprüfung religiöser Geltungsansprüche.*
- *Demgegenüber geht die Theologie als Glaubenswissenschaft in der Regel von einem bestimmten religiösen Bekenntnis aus und beurteilt von hier aus die Tatsache religiöser Vielfalt. Die prinzipielle Unterscheidung zwischen Glaube/Offenbarung und Vernunft ist daher eine Grundvoraussetzung für die Entstehung der so definierten Religionsphilosophie.*

Die Religionsphilosophie befaßt sich mit dem Verhältnis zur transzendenten Wirklichkeit, mit dem religiösen Menschen und mit dem Leben nach dem Tod und weiteren Glaubensinhalten. Mit diesen Themen setzen sich aber auch Religionswissenschaft und Theologie auseinander. Der Unterschied liegt also nicht im Gegenstandsbereich, sondern in der Methode.

2.1.1 Entstehung und Aufgabe der Religionswissenschaft

Die Religionswissenschaft im engeren Sinne entstand in der zweiten Hälfte des 19. Jh.. Sie besteht aus einer Menge von Einzeldisziplinen. Ihre Zielsetzung ist pragmatisch: Religionen sollen beschrieben werden ohne wertende Stellungnahme. Zur Entstehung der Religionswissenschaft mit dieser Zielsetzung kam es, weil die christliche Theologie andere Religionen nicht objektiv und fair behandelte.

Der Religionswissenschaftler **Max Müller** (19. Jh.) warf christlichen Theologen und Historikern vor, alle außerchristlichen Religionen lächerlich zu machen und sie negativst zu beurteilen: „**Kein Richter würde den schlimmsten Verbrecher so behandeln, wie unsere christlichen Theologen die anderen Religionen der Welt.**“ Die Religionswissenschaft wolle dagegen bloß beschreiben und nicht bewerten.

Die missionarischen Betrachtungen schwankten zwischen objektiver Beschreibung und Ablehnung des Aberglaubens. Bartholomäus Ziegenbein, der als Missionar in Indien tätig war, schickte seine Betrachtungen über den Hinduismus nach Europa und erhielt postwendend die Antwort, er sei geschickt, um die heidnischen Aberglauben auszurotten und nicht, um ihn in Europa zu verbreiten!

2.1.2 Religionswissenschaft und Theologie

Auch die Theologie befaßt sich mit außerchristlichen Phänomenen. Dies geschieht allerdings auf der Basis bestimmter Voraussetzungen, denn **Theologie ist eine „Glaubenswissenschaft“**, d.h. in der Theologie ist der Wissenschaftler ein

Glaubender. Die Theologie läßt die Frage nach der „wahren Religion“ nicht offen, sondern setzt sie als beantwortet voraus. Die theologische Auseinandersetzung geschieht auf Basis der Überzeugung, daß die eigene Religion die wahre ist. In Traditionen wie dem Buddhismus gibt es keine Theologie, wie wir sie kennen.

2.1.3 Abgrenzung der Religionsphilosophie

Kann die Religionsphilosophie als voraussetzungslose Beschäftigung mit der Religion gelten? Natürlich ist niemand voraussetzungslos, aber die philosophischen Voraussetzungen sind anders geartet. **Die Basis der Philosophie ist die menschliche Vernunft.** Sie ist gleichsam die Voraussetzung jeder philosophischen Betrachtung. Das Problem besteht nur darin, daß nicht klar ist, was die Vernunft eigentlich ist.

Sicher ist, daß keine Überzeugung auf bloße Autorität hin akzeptiert werden kann. Es muß irgendwie geartete, **allgemein nachvollziehbare Gründe für Überzeugungen** geben - und dies gilt auch für religiöse Überzeugungen.

In der Religionsphilosophie werden religiöse Geltungsansprüche auf vernünftiger Basis thematisiert und problematisiert, es geht um kritisches Hinterfragen und Überprüfen. Die Wahrheitsfrage wird in diesem Teilgebiet der Theologie explizit thematisiert, wobei nicht die Ergebnisse entscheidend sind, sondern allein die Tatsache, daß überhaupt Überprüfungen vorgenommen werden (z.B. der Argumente für die Existenz Gottes oder die Rationalität religiöser Überzeugungen).

Die Religionsphilosophie gibt es im größeren Stil seit der europäischen Aufklärung, sie ist also ein Phänomen der Neuzeit. In der hochscholastischen Theologie unterschied man exakt zwischen Glauben und Vernunft. Die Reichweite der Philosophie wurde somit eingeschränkt und durch die Theologie kontrolliert.

Eine Ausnahme davon war der Philosoph **Petrus Abaelardus** (12. Jh.), der außer einer tragischen Liebesgeschichte mit Eloise in Paris eine Erzfeindschaft mit Bernhard v. Clairvaux erlebte. Er schrieb den Dialog **„Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen“**. Der Philosoph beschreibt hier einleitend seine Aufgabe: **mit Vernunftgründen soll die Wahrheit gesucht werden** - und zwar unter Führung der Vernunft (nicht der Meinung der Menschen). Mit dieser Einstellung nimmt Abealard das Programm der neuzeitlichen Religionsphilosophie bereits im Mittelalter vorweg.

Ähnliches gilt für philosophische und theologische Debatten, die mit großer Wahrscheinlichkeit an Universitäten des Mittelalters geführt wurde, die aber durch kirchliche Anweisung nie an die Öffentlichkeit gelangten. **Die Kirche favorisierte eine klare Unterscheidung zwischen Glauben und Philosophie.** Trotzdem wurde die Philosophie in der Scholastik kirchlich-theologisch kontrolliert, damit sie nicht unvoreingenommen (sondern christlich bzw. kirchlich) sein konnte. Äußerungen von Philosophen zu Religion wurden seitdem immer dürftiger.

In der **Neuzeit** nimmt der Einfluß der Kirche ab, die **Philosophie emanzipiert sich**. An der Religion wird vermehrt Kritik geübt, was eine Überprüfung um so dringlicher macht.

Theologie und Religionsphilosophie sind Methoden, d.h. sie können durchaus von ein und derselben Person angewandt werden. Die Fundamentaltheologie stellt gewissermaßen eine „Personalunion“ von Theologie und Religionsphilosophie dar. Die Religionsphilosophie hingegen ist keine einheitliche Disziplin, sondern eine Art des Nachdenkens über das Phänomen der Religion. Sie subsumiert deshalb viele Ansichten und Meinungen unter sich.

2.2 Überblick über religionsphilosophische Positionen

Entsprechend der in Abs. 2.1 beschriebenen Aufgabenstellung kann die religionsphilosophische Überprüfung religiöser Geltungsansprüche grundsätzlich zu folgenden Resultaten gelangen: (i) Die Rel.phil. kann zu einer vernünftigen Begründung bestimmter religiöser Geltungsansprüche gelangen (=Rel.phil. als Begründung von Religion). Die traditionelle katholische Fundamentaltheologie bediente sich philosophischer Argumentation zu diesem Zweck. (ii) Die Rel.phil. kann aber auch zu dem Ergebnis gelangen, daß religiöse Geltungsansprüche einer vernünftigen Begründung nicht standhalten können (= Rel.phil. als Kritik von Religion). Zu diesem Ergebnis kam im wesentlichen die neuzeitliche Religionskritik. (iii) Daneben gibt es auch rel.phil. Ansätze, die sich auf eine ausschließlich deskriptive Beschreibung bzw. auf ein weder bestätigendes noch kritisches Verstehen religiöser Daseinsvollzüge beschränken (= Rel.phil. als Verstehen von Religion). (iv) Schließlich kann die Philosophie auch selbst alternative religiöse Deutungen hervorbringen und dadurch in eine Art Konkurrenz zu den tradierten Religionen treten (=Rel.phil. als "Ersatz" für Religion). – Einzelne Philosophen/Philosophien sind teilweise nicht ausschließlich und exakt einer dieser Funktionen zuzuordnen.

2.2.1 Religionsphilosophie als Begründung von Religion

Philosophie bestätigt oder begründet teilweise die Glaubensansprüche einer Religion. Es findet sich also gegebenenfalls eine **rationale Begründung der Religion durch kritisches Überprüfen der religiösen Wahrheitsansprüche**, die Philosophie dient der Theologie gleichsam als „brave Magd“. Mit einem solchen Ergebnis, nämlich der vernünftigen Begründung des Glaubens, ist der philosophisch-theologische „Optimalzustand“ erreicht, d.h. die Theologie freut sich über das Einverständnis. Zu einem solchen Einverständnis führen z.B. die Gottesbeweise.

Wenn der Glaube an Gott als fundamentalste Glaubenswahrheit als rational ausgewiesen werden kann, kann das den Theologen nur recht sein. Wenn nämlich der Glaube an Gott einfach vernünftige Wahrheit ist, kann man darum wissen - man braucht nicht zu glauben. Die Theologie, die zu diesem Ergebnis kommt, nennt man „**natürliche Theologie**“, wobei auf die natürliche Vernunft Bezug genommen ist.

Bis ins 18. Jh. war man der Ansicht, die Existenz Gottes könne in vernünftiger Weise begründet werden. Dies war die allgemeine Meinung von Thomas von Aquin bis hin zu Descartes. In Fragen der Menschwerdung Gottes z.B. hielten sich die Philosophen allerdings zurück. Offenbar gibt es die vernünftige Bestätigung doch nicht für alle religiösen Aussagen. Anselm von Canterbury hat als einziger den Versuch unternommen, die Trinität zu beweisen.

Um das Problem zu lösen, wie diese Fragestellungen zu umgehen sind, gibt es zwei Möglichkeiten: entweder man nimmt eine neutrale Haltung ein und nimmt den Glauben nur zur Kenntnis - sonst nichts weiter, oder man sucht nach anderen, nach indirekten Begründungsmöglichkeiten, wie z.B. der Offenbarung. Die Glaubensmysterien beruhen, so der Gedankengang, auf Offenbarung, die wiederum von Gott kommt. Der Glaube an die Offenbarung kann dann vernünftig erklärt werden.

2.2.2 Religionsphilosophie als Kritik der Religion

Die Gottesbeweise wurden v.a. kritisiert von **David Hume** (1711-1776) und **Immanuel Kant** (1724-1804). **Deren Kritik an den Gottesbeweisen wurde zur Grundlage der Religionskritik überhaupt.**

Hume stellte fest, daß die Argumente für Gottes Existenz nicht sehr stichhaltig seien; es sprächen sogar mehr Gründe für eine Nichtexistenz, so z.B. das Leid und das Übel.

Der Philosoph **Bertrand Russel** hält die Religion nicht nur für falsch, sondern sogar für schädlich. Was heißt es für die Religionsphilosophie, wenn es rationale Beweise gegen die Existenz Gottes gibt? **Die Frage nach der Rationalität von Religion ist dann zunächst die Frage, ob es wenigstens rational ist, religiöse Geltungsansprüche zu akzeptieren.**

2.2.3 Religionsphilosophie als „Verstehen“ von Religion

Religionsphilosophie will nicht werten, sondern religiöse Phänomene verstehen. Sie will wissen, worum es eigentlich geht.

Der Waliser **Dewey Z. Philipps** ist der Meinung, daß Religionen **Lebens-Formen** sind, die man nur dann verstehen kann, man daran teilnimmt und in sie involviert ist. Religiöse Überzeugungen können somit nicht aus distanzierter oder neutraler Perspektive betrachtet werden. Sie sind nämlich **keine wissenschaftlichen Hypothesen**. Die Frage, ob Gott existiert, ist keine hypothetische Frage, denn der Glaubende entscheidet sich mit seiner Antwort für einen bestimmten Lebensstil. Er setzt die Religionsphilosophie in Analogie mit Jemandem, der sich Liebesgeschichten anhört und zuhört, wie andere über die Liebe reden; wenn er selbst aber noch niemals verliebt war, dann kann er sein Leben auch nicht im Sinne der Liebe verstehen. Dies wird erst möglich, wenn er selbst die Erfahrung der Liebe gemacht hat. Dies gilt auch für den Glauben an Gott. Dewey sagt deshalb: „To know God is to love.“ Er ist außerdem der Meinung, daß das falsifizieren und verifizieren des Religionsphänomens keinen Sinn macht, daß aber religiöse Sprachspiele nun einmal gespielt werden müssen. Religion ist für Phillips also eine Lebensform oder ein Sprachspiel, durch das die Menschen im Leben Orientierung erfahren. Seine Rationalitätsstandards sind andere als die der Naturwissenschaft, es hat somit eigene Regeln und eine eigene Grammatik. **Das religiöse Sprachspiel ist eine nicht-wissenschaftliche Lebensform;** will man seine Aussagen überprüfen, wird man dem Wesen von Religion nicht gerecht, man verzerrt und mißversteht es.

Macht man sich Deweys Standpunkt zu eigen, kann die Kritik der Religion immer unterlaufen werden. Es kann dann immer behauptet werden, daß der, der Glauben kritisiert und selbst nicht glaubt gar nicht kritisieren kann und darf, weil er nicht weiß, worum es eigentlich geht.

Kreiner ist der Meinung, daß religiöse Auffassungen durchaus theoretische Hypothesen sind, die wahr oder falsch sein können. Sie sollten auf jeden Fall kritisch überprüft werden. Die kritische Bewertung ist die Aufgabe der Religionsphilosophie, auch wenn die Schwierigkeit bleibt, daß man das, was kritisiert werden soll, verstehen muß, bevor man es kritisiert...

2.2.4 Religionsphilosophie als „Ersatz“ für Religion

In diesen Fällen entwickelt sich religiöse Erkenntnis auf philosophischer Basis, so daß die **Philosophie selbst einen religiösen Charakter** erhält.

Unter diese Fälle könnte man alle philosophischen Systeme rechnen, die eine umfassende Weltansicht auf Basis von Reflexion und ohne Rückgriff auf eine göttliche

Realität entwickelt haben. Ein Beispiel ist der **Neuplatonismus**, der eine Art Religion auf philosophischer Basis ist. Da er zwar über ein metaphysisches System, aber über keine Offenbarung verfügt, ist er Philosophie und keinen Religion. Ein weiteres Beispiel ist der **Marxismus**. In seiner Erscheinung ist der Marxismus eine quasireligiöse Bewegung mit einem umfassenden System der Wirklichkeitsdeutung. Das Heil der Menschen steht im Vordergrund, es existiert eine Art Paradiesvorstellung. Allerdings fehlt im Marxismus die Dimension der Transzendenz, weshalb auch er nicht als Religion bezeichnet werden kann.

2.3 Zusammenfassung und Ausblick

Zumindest in den theistischen Religionen steht der Glaube an Gott im Zentrum. Aus diesem Grund spielte in der abendländischen Religionsphilosophie die Gottesfrage eine Schlüsselrolle. Weitgehend stand dabei das Problem der vernünftigen Beweisbarkeit der Existenz Gottes im Mittelpunkt.

Die Religionsphilosophie ist die **vernünftige und rationale Auseinandersetzung** mit dem Religionsbegriff. Diese Auseinandersetzung kann zu Bestätigung oder zu Kritik führen. Es kann auch ganz auf eine Bewertung verzichtet und sich auf eine große Beschreibung beschränkt werden. Einige Formen der Religionsphilosophie stehen in Konkurrenz mit den Religionen.

Im weiteren Verlauf der Vorlesung wird es einmal um die religionsphilosophische Begründungsfunktion gehen, die am Beispiel der Gottesbeweise und deren Kritik veranschaulicht wird, dann sollen die philosophischen Einwände gegen den Glauben eine Rolle spielen, und es wird sich die Frage nach der Vernünftigkeit des Glaubens an Gott stellen.

3. Anspruch und Kritik der Gottesbeweise

In diesem Kapitel werden die wichtigsten trad. Gottesbeweise vorgestellt und kritisch diskutiert. Sie werden dabei zunächst als deduktive Argumente verstanden. Ein formal gültiges deduktives Argument garantiert die Wahrheit der Konklusion, falls seine Prämissen wahr sind. Entsprechend den jeweiligen Prämissen unterscheidet man zwischen apriorischen (Vernunftwahrheiten) und aposteriorischen (Erfahrungsaussagen) Argumenten.

Für die großen Religionen ist der Glaube an Gott das entscheidende Kriterium, weshalb es im folgenden um Gott und nicht um die Religion geht.

Verschiedene Motivationen führen zum Glauben an einen Gott, z.B. glaubt man, weil die Eltern auch glauben (oder auch nicht); oder man glaubt der Kirche und deshalb auch an einen Gott; vielleicht glaubt man an Gott, weil man an Jesus glaubt; vielleicht glaubt man aber auch an Gott, weil dieser Glaube vernünftig einsehbar ist. **Eine lange Tradition behauptet, daß der Glaube vernünftig ist und daß es keine überzeugenden Gründe bzw. Argumente gibt, die an Gottes Existenz vernünftig zweifeln lassen.** Diese Argumente seien so stichhaltig, daß, wer sie nicht versteht, entweder als geistig zurückgeblieben oder gar als böseartig gilt.

Im zentralen religionsphilosophischen Thema der Gottesbeweise geht es um die Frage: **Ist es vernünftig oder unvernünftig, an einen Gott zu glauben?**

Bevor argumentiert werden kann, muß geklärt werden, was ein **Argument** eigentlich ist. Gemeinhin gilt ein Argument als **Schlußverfahren**. Um einen argumentativen Schluß ziehen zu können, braucht man **Prämissen** (Ausgangspunkte). Aus diesen Prämissen sollen dann Schlußfolgerungen gezogen werden (= **Konklusion**). Je nach Art des Arguments kann entweder die Wahrheit oder die Wahrscheinlichkeit der Konklusion folgen. Man unterscheidet:

a) deduktive Argumente

*(wenn die Prämissen stimmen und die Folgerungen logisch korrekt sind, folgt zwingend die **Wahrheit**)*

Bsp.:

- Sokrates ist ein Mensch (= 1. Prämisse)
- jeder Mensch ist sterblich (= 2. Prämisse)
- => Sokrates ist sterblich (= Konklusion)

b) induktive Argumente

*(auch wenn die Prämissen stimmen und richtig gefolgert wurde, folgt nur eine mehr oder weniger hohe **Wahrscheinlichkeit** der Wahrheit des Arguments)*

Bsp.:

- 80% der Bayern sind katholisch (= 1. Prämisse)
- Sepp ist ein Bayer (= 2. Prämisse)
- => wahrscheinlich ist Sepp katholisch (= Konklusion)

Die klassischen Gottesbeweise waren ursprünglich als deduktive gemeint, sie werden heute oft induktiv gedeutet.

Argumente können weiterhin unterteilt werden in

- a) **aposteriorische Argumente**, wo man von Prämissen ausgeht, die aus Erfahrung gewonnen sind, und
- b) **apriorische Argumente**, in denen die Prämissen logische, vernünftige Einsichten sind.

Ein deduktives, apriorisches Argument ist der ontologische Gottesbeweis des Anselm von Canterbury.

Folie: Was ist ein Argument?

3.1 Das ontologische Argument (a priori)

Der sog. ontologische Gottesbeweis ist ein apriorisches Argument. Es schließt von der Definition Gottes als des schlechthin Vollkommenen bzw. desjenigen, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, auf die Existenz Gottes, weil die Existenz angeblich zu den Seinsvollkommenheiten gehört. Als problematisch erweist sich hier u.a. die Verwendung des Seinsbegriffs als Prädikat (Kant).

Das ontologische Argument des **Anselm von Canterbury** (1033-1109) ist der einzige apriorische Gottesbeweis, der Geschichte gemacht hat. Anselm verfaßte mehrere Schriften. Sein berühmtes ontologisches Argument findet sich in dem in Gebetsform verfaßten „**Proslogion**“. In der früheren Schrift „**Monologion**“ hatte er bereits versucht, die Existenz Gottes und die Trinität zu beweisen. Damit war er aber nicht recht zufrieden, denn, so Anselm, wenn es nur einen Gott gibt, dann könne es auch nur einen Beweis geben. Diesen einen Beweis legt er im „**Proslogion**“ dar. Die Bezeichnung des Beweises als „ontologisches Argument“ stammt übrigens erst von Kant. Anselms Gottesbeweis führte zu langen und ausdauernden Debatten unter Theologen und Philosophen.

3.1.1 Der Aufbau des ontologischen Arguments

Nichts in seinen Schriften weist darauf hin, daß Anselm ein Zweifler war. Sein Motto war vielmehr das „**fides quarens intellectum**“, also der nach Einsicht bzw. Beweisen suchende Glaube. Sein Erkenntnisinteresse war die Frage: Gibt es für das, was wir glauben, auch rationale Argumente, oder glauben wir es einfach? Um dieser Frage auf den Grund zu gehen, definierte Anselm zunächst den Gottesbegriff: „**Gott ist dasjenige, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann.**“ Da dieser Satz keine Erfahrungswerte enthält, kann man mit ihm philosophisch gut hantieren.

Gott ist also die Summe aller Vollkommenheiten. Begriffe definieren zu können heißt jedoch nicht, daß dadurch die Existenz des bezeichneten Gegenstandes bewiesen ist! Dies gilt für Einhörner ebenso wie für Gott.

Der springende Punkt liegt aber woanders: während ich Einhörner zwar definieren kann als pferdeähnliche Tiere mit einem Horn auf der Stirn, ich ihre Existenz aber empirisch belegen muß, verhält es sich beim Gottesbegriff anders. Denn nach Anselm folgt bei Gott aus der bloßen Definition notwendig, daß das Definierte auch existiert! **Die Existenz gehört nämlich zu den Vollkommenheiten, in deren Besitz Gott nach Anselms Definition ist. Gott kann also gar nicht nicht existieren!**

Es leuchtet ein, daß das Vollkommenste auch tatsächlich „in re“ existieren muß und nicht bloß „in intellectu“, denn ein nur Gedachtes kann nicht dasjenige sein, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann. Zu einem nur Gedachten kann immer noch etwas hinzugedacht werden, letztlich seine reale Existenz! Deshalb ist das, was in der Realität existiert größer als das, was im Verstand existiert.

Mit Anselms ontologischem Argument wird die atheistische Position ad absurdum geführt. Wer seine Definition akzeptiert, kann Gott nicht leugnen, ohne sich in Widersprüche zu verstricken.

Folien: Norman Malcolm: „Anselm's Ontological Argument“ +
Das ontologische Argument als „Reductio ad absurdum“

3.1.2 Die Kritik des ontologischen Arguments

Das ontologische Argument gab der nachfolgenden Tradition ein philosophisches Rätsel auf. Man suchte nach einem logischen Fehler im System.

Immanuel Kant (1724-1804) glaubte, diesen Fehler gefunden zu haben. Seine Kritik am ontologischen Argument wurde berühmt, obwohl er vermutlich das „Proslogion“ gar nicht kannte; seine Kritik bezog sich auf die Version, die durch Descartes auf uns gekommen ist. **Kants Kritik basiert auf zwei Einwänden.**

1) **Die Existenz oder das Sein eines Gegenstandes zählt nicht zur Definition oder zu den Prädikaten eines Gegenstandes.**

Die Existenz läßt sich nicht aus der Definitionen ableiten. Wäre nämlich „**Existenz**“ ein **reales Prädikat**, würde der Gegenstand, dem Existenz als Prädikat zukommt, neben dem existieren, dem Existenz nicht als Prädikat zukommt.

Kant veranschaulicht dies am Beispiel des Begriffs „100 Taler“. Dieser Begriff „100 Taler“ ist immer der gleiche, egal ob nur möglich (gedacht) oder wirklich existierend. Es kann nicht sein, daß es gedachte 100 Taler neben wirklich existierenden 100 Talern (als von den gedachten 100 Talern unterschiedene) gibt. **Der Begriff selbst hat also noch nichts mit Existenz zu tun.**

Aus dem Begriff „Gott“ und der Bestimmung seiner Prädikate kann genausowenig auf seine Existenz geschlossen werden! Kant wirft dem ontologischen Gottesbeweis vor, er gehe von Begriffen aus und schließe von dorthin auf deren Existenz, was logisch jedoch nicht möglich ist.

2) Wie oben gezeigt wurde, begibt sich derjenige in Widerspruch, der nach Akzeptanz der Anselmschen Definition die Existenz Gottes leugnet. So, wie Einhörner notwendig mit einem Horn auf der Stirn definiert werden müssen, so muß Gott, wenn man an ihn glaubt, notwendig existieren.

Man kann also nicht sagen: „Ich glaube, daß Einhörner existieren, aber ich glaube nicht, daß sie ein Horn auf der Stirn haben.“ Wenn ein Einhorn existiert, dann notwendig mit Horn auf der Stirn, denn dies gehört zum Einhornsein, und zwar notwendig. Man kann aber widerspruchsfrei sagen: **„Ich glaube nicht, daß Einhörner wirklich existieren.“**

Genauso kann man nicht sagen: „Ich glaube, daß Gott existiert, aber ich glaube nicht, daß Gott notwendig (d.h. unverursacht und ewig) existiert.“ Denn wenn Gott existiert, dann existiert er notwendigerweise - denn ein Wesen, das nicht notwendig existiert, kann nicht Gott sein! Zum Begriff „Gott“ gehört also, daß er notwendig existiert, er ist das ens necessarium. Aber es leuchtet ein, daß man widerspruchsfrei behaupten kann: **„Ich glaube nicht, daß Gott existiert. Die Idee eines ens necessarium ist eine Fiktion.“**

Kant zeigt, daß die Existenz Gottes wohl geleugnet werden kann, ohne daß man sich in einen logischen Widerspruch verwickeln müßte. **Das ontologische Argument ist somit kein gültiges deduktives Argument.**

3.2 Das kosmologische Argument (a posteriori)

Das kosmologische Argument schließt von der Existenz des Universums auf die Existenz Gottes als eines notwendig existierenden, d.h. ewigen bzw. unverursachten ersten/obersten Grundes. Einige Versionen des Arguments setzen voraus, daß das Universum einen zeitlichen Anfang besitzt (kalam-Argument), andere behaupten, daß auch ein ewig existierendes Universum einer göttlichen Ursache bedarf. Als problematisch erweist sich in beiden Fällen, (i) ob man tatsächlich ein solches ens necessarium annehmen muß, und (ii) wenn ja, ob es sich bei dem notwendig existierenden Wesen unbedingt um Gott, d.h. um ein vollkommenes Wesen (ens realissimum), handeln muß.

Beim kosmologischen Argument sind **Erfahrungstatsachen** Basis der Argumente. Das bekannteste Argument dieser Art ist das der „quinque viae“ zu Gott des Thomas von Aquin, das er in seiner Summa theologica entfaltet.

	Prämissen/Tatsachen	Konklusion
1.	Bewegung (modus)	erster Beweger (primum movens)
2.	Verursachung, Wirkursache (causa efficiens)	erste Wirkursache (prima causa efficiens)
3.	Vergänglichkeit der Dinge (Kontingenzargument)	Existenz eines notwendig existierenden (aliquid per se neccessarium)
4.	unterschiedl. Seins- und Vollkommenheitsstufen der Dinge	Ursache des Seins und aller Seinsvollkommenheiten
5.	Ordnung / Zielgerichtetheit in den Dingen (teleologisches Argument)	Existenz eines erkennenden Wesens, das alle Dinge auf ihr Ziel hinordnet

Die Schritte 1-3 lassen sich im kosmologischen Modell einordnen, die Schritte 4 und 5 eher weniger.

3.2.1 Versionen des kosmologischen Arguments

Der Ausgangspunkt (die Prämisse) des kosmologischen Arguments ist die Tatsache, daß überhaupt etwas existiert - nämlich das Universum. Aus dieser Tatsache soll nun folgen, daß auch Gott existiert.

Um dies aufzuzeigen wurden zwei verschiedene Versionen des kosmologischen Arguments entwickelt.



Die **erste Version** geht davon aus, daß das **Universum einen zeitlichen Anfang** hat. Diese Lösung findet sich zuerst in der islamischen Tradition. Dort spricht man vom „**Kalam-Argument**“ (kalam = arabisch: Wissenschaft von der Beweisführung). Im christlichen Umfeld ist der evangelikale **William Craig** ein Vertreter des kosmologischen Arguments. Die Grundfrage lautet hier: **Warum existiert das Universum nicht ewig, warum hat es einen Anfang?** Es wird also nach einer **Bestätigung der Prämisse** gesucht, daß das Universum einen zeitlichen Anfang hat. Dafür gibt es wiederum philosophische und physikalische Argumente.

In der **philosophischen Argumentation** geht man von einer Reihe von Zuständen aus, die sich entlang der Zeit aneinanderreihen. Wenn jeder Zustand einmal ein Zustand der dortigen Gegenwart ist, stellt sich die Frage, ob sich die Kette der Zustände in beide Richtungen, in Vergangenheit und Zukunft, beliebig fortführen läßt, ob also jeder gegenwärtige Zustand einen Zustand hat, der ihm vorausgeht und einen, der ihm nachfolgt. Vertreter des kosmologischen Arguments verneinen diese Frage. Sie argumentieren damit **gegen die sog. Aktual-Unendlichkeit des Kosmos**, d.h. gegen ein Universum, das wirklich unendlich ist.

Craig verdeutlicht dies am **Beispiel einer Bibliothek, die unendlich viele Bücher enthält**. Jedes Buch hat eine Signatur, die aus einer natürlichen ganzen Zahl besteht. Also sind alle Zahlen vergeben, da die Bibliothek ja unendlich viele Bücher hat. Kann man also der Bibliothek keine neuen Bücher hinzufügen, da alle nur möglichen Signaturen bereits vergeben sind? Dies scheint einleuchtend. Überträgt man dies auf die Zeit, würde es, wenn man ihre Unendlichkeit annähme, bedeuten, daß kein neuer Zeitpunkt hinzukommen kann, weil er nicht bezeichnet werden könnte. Dies ist aber nicht möglich, denn tatsächlich schreitet die Zeit voran, es kommen ständig neue Zeitpunkte hinzu. Wenn die Zeit unendlich wäre, dann wären bis zum jetzigen Zeitpunkt unendlich viele Zeitpunkte vergangen. Ein solches unendliches Kontinuum könnte aber gar nicht durchschritten werden, d.h. wir würden nie in der Gegenwart ankommen. Wir befinden uns aber in der Gegenwart! Das Ergebnis dieser philosophischen Argumentation lautet demnach, daß es keine aktual unendliche Vergangenheit geben kann, das Universum muß einen zeitlichen Anfang gehabt haben. Die Zeit jedoch potentiell unendlich, da sich immer noch Zeitpunkte an die aktuelle Zeit anfügen lassen - und das bis ins (potentiell) Unendliche.

Mit einer **physikalisch-naturwissenschaftlichen Argumentation** kommt man zu demselben Ergebnis, daß das Universum nicht unendlich sein kann. Man geht hierbei von der **Richtigkeit der Urknalltheorie** aus, die eine anfängliche kosmologische **Singularität** annimmt. Diese Theorie wird gestützt durch die Beobachtung, daß sich das Universum immer weiter ausdehnt. Wenn man nun diese Ausdehnung des Universums zeitlich zurückverfolgt, dann muß das Universum vor ca. 15 Mrd. Jahren ein Punkt (Singularität) gewesen sein, der einerseits über unendliche Dichte und Krümmung, andererseits über eine Temperatur und eine Ausdehnung verfügt haben muß, die gleich Null war. Aus der Explosion dieser Singularität sei, so die Urknalltheorie, unser Universum entstanden, es habe somit einen zeitlichen Anfang.

In der ersten Version des kosmologischen Arguments lautet die Prämisse also: das Universum hat einen Anfang. Eine weitere Prämisse ist: was zu existieren beginnt, braucht einen Grund bzw. eine Ursache für seine Existenz. Dieses Prinzip des „**ex nihilo nihil fit**“ nennt man auch den „Satz vom zureichenden Grund“.

Wird dieser Satz auf das Universum angewandt, folgt daraus, daß man auch nach dem Grund für die Existenz des Universums fragen muß. **Die theistische**

Interpretation lautet dann: Gott ist dieser zureichende Grund für die Existenz des Universums. Das Problem besteht nur darin zu klären, wer oder was Gott ist. Die Frage nach der Ursache für Gottes eigene Existenz wird im kosmologischen Argument abgewehrt, denn, so seine Verfechter, irgend etwas muß ja schließlich notwendigerweise existieren (**ens necessarium**).

Es gibt also ein Wesen, das seine Existenz keinem anderen verdankt und das selbst anfangslos ist. Gott ist somit die „prima causa“.

Folie: Das kosmologische Argument (1. Version)



Das kosmologische Argument funktioniert auch noch dann, wenn man - in seiner **zweiten Version** - davon ausgeht, daß das **Universum unendlich** ist. Thomas von Aquin war der Meinung, daß der Anfang der Welt philosophisch nicht bewiesen werden kann; er glaubte jedoch daran aufgrund der Offenbarungswahrheit der Heiligen Schrift.

In dieser Version des kosmologischen Arguments geht man davon aus, daß es seine **unendliche Kette von Zuständen in der Zeit** gibt. Man sucht hier nicht, wie oben, nach der Begründung für jeden einzelnen Zustand (auch nicht für einen „ersten“), sondern **man fragt danach, warum es die Zustände überhaupt gibt** und warum sie gerade so und nicht anders sind. Eine erste Antwort darauf meint man in den **Naturgesetzen** gefunden zu haben. Wieso aber funktioniert ein Naturgesetz in bestimmten Situationen so und nicht anders? Die Suche nach dem Grund der Naturgesetze führt wiederum zur Suche nach dem „allgemeinen Naturgesetz“, nach der „**Weltformel**“, die die Forscher teils verzweifelt betreiben.

Die Frage, die in diesem Kontext behandelt wird, ist also vielmehr die, warum die Welt gerade so ist, wie sie ist, und warum sie nicht anders ist. Die Frage nach einem zeitlichen Anfang des Universums ist somit abgekoppelt.

Der deutsche Philosoph Leibnitz formulierte: „**Warum existiert überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?**“ und traf damit den Kern des dargestellten Problems. Die Antwort des kosmologischen Arguments lautet nun: **Es existiert etwas, weil es ein notwendig existierendes Wesen gibt, daß als letzte (unentstandene) Ursache des Universums fungiert.** Gott ist somit die Erstursache (prima causa) eines in sich existierenden Universums.

Vergleicht man das kosmologische mit dem ontologischen Argument, wird deutlich, daß der Ausgangspunkt des ontologischen Arguments keine Erfahrungstatsache, sondern die Definition des Anselm war. Da das kosmologische Argument die empirischen Naturwissenschaften mit einbezieht, erscheint es zunächst einleuchtender. Es bleibt allerdings fraglich, ob es auch bei näherer Prüfung überzeugender bleibt.

Folie: Das kosmologische Argument (2. Version)

3.2.2 Kritik des kosmologischen Arguments

Nach Thomas von Aquin wäre es einfacher, Gott zu beweisen, wenn die Welt nicht ewig wäre. Er weist aber auch darauf hin, daß wir den Anfang des Universums nicht sicher beweisen können. Auch Kreiner ist der Meinung, daß das Kalam-Argument nicht stichhaltig ist, weder in philosophischer noch in naturwissenschaftlicher Hinsicht.

In **philosophischer Hinsicht** erscheint folgende Kritik angebracht: Nimmt man die unendliche Bibliothek mit den bis ins Unendliche signierten Büchern an, dann spricht nichts dagegen, daß man ein neues Buch immer noch mit „**Unendlich + 1**“ signieren könnte.

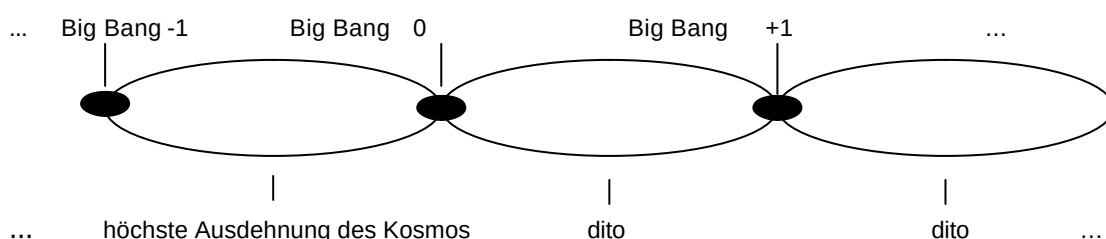
Außerdem enthält die Idee vom unendlichen Kontinuum einen Denkfehler: man kann es nicht durchschreiten, da es keinen Anfang hat. Bis zur Gegenwart ist aber immer eine endliche Zeit vergangen, da Zeit auch in jedem Ewigen von der Vergangenheit bis zur Zukunft endlich ist.

In zum **physikalischer Hinsicht** können drei Kritikpunkte angeführt werden:

1) Aus der Urknalltheorie und dem zeitlichen Anfang des Universums folgt nicht zwingend die Existenz Gottes.

Der Atheist **Quentin Smith** stellt in seinem Buch „Theism, Atheism and Big Bang“, das er zusammen mit William Craig herausgegeben hat, die **These** auf, **daß aus Nichts wohl etwas werden kann, und zwar ohne Ursache und ohne Grund**. Diese Erkenntnis zieht Smith aus der Quantenphysik, wo die Dinge auch gleichsam aus dem Nichts springen. Deshalb könne dasselbe auch für das Universum gelten. Es sei also nicht notwendig, daß Gott das Universum geschaffen habe.

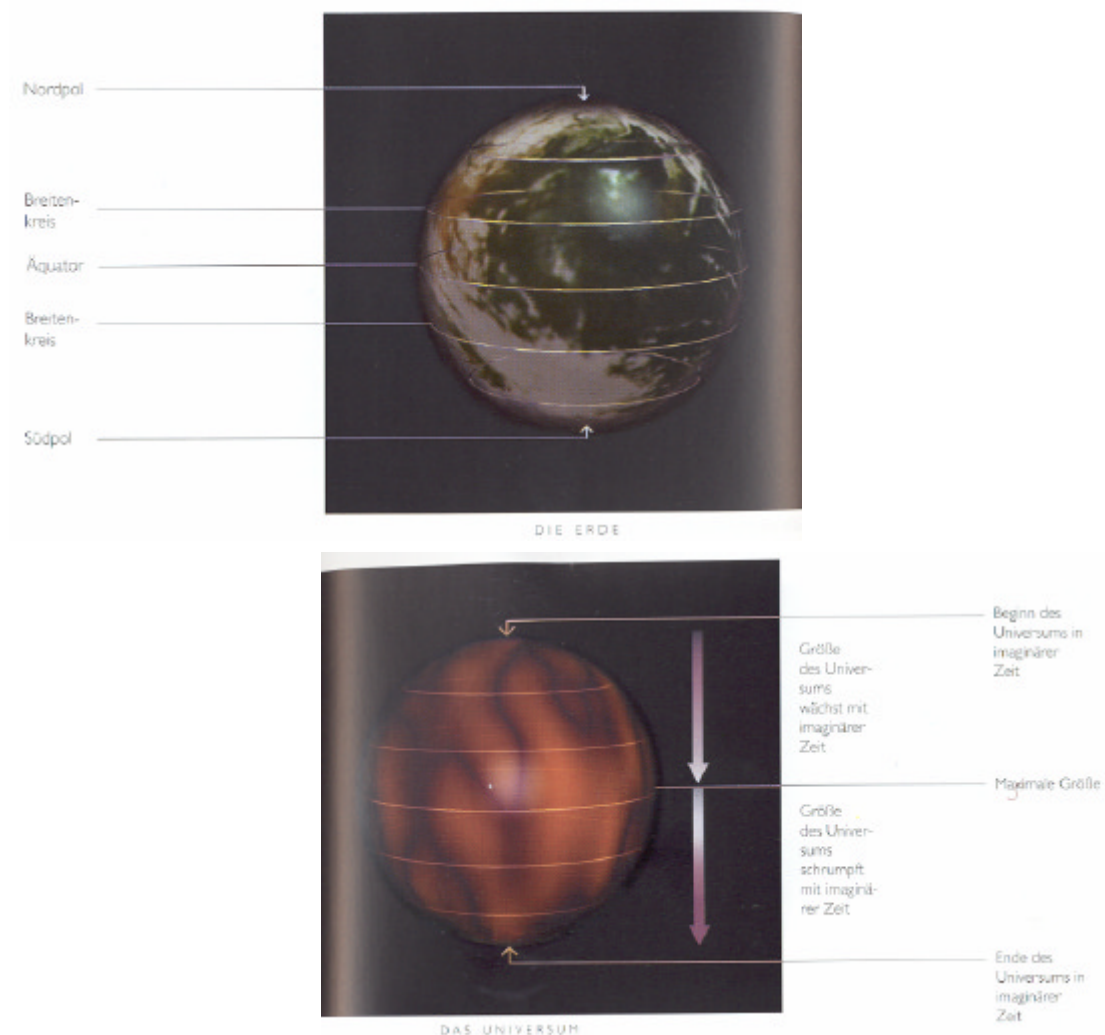
2) Theorie des oszillierenden Universums



In der Theorie des oszillierenden Universums geht man davon aus, daß sich das Universum in regelmäßigen Abständen ausdehnt und wieder zusammenzieht. „Unser“ Urknall wäre dann nicht der einzige, sondern einer von vielen „Big Bangs“.

3) Quantenkosmologie von Stephen Hawking

Durch die Verbindung von Quantentheorie und Einsteinscher Relativitätstheorie kommt Stephen Hawking zum Schluß, daß der Raum des Kosmos zwar endlich, aber trotzdem unbegrenzt ist. Er nennt dies die „Keine-Grenzen-Bedingung“: die Geschichte des Universums sei in imaginärer Zeit wie die Erdoberfläche: von endlicher Größe (also begrenzt), aber ohne Grenze (also anfanglos).



So, wie der Raum keine Ränder hat, hat die Zeit keinen Anfang. **Zeit und Raum sind somit unbegrenzt, aber nicht unendlich.** Zeit wird durch diesen Gedankengang zur 4. Raumkoordinate, weshalb man von **Raumzeit** sprechen kann. Die Zeit, mit der Hawking operiert, ist imaginär und nicht real; die These lautet, daß sie diese Zeit erst in ihrem Verlauf zu einer eigenständigen Größe entwickelt. Es zeigt sich, daß es hierbei um ein mathematisches Problem geht, das sich aus Hawkins Verbindung von Relativitätstheorie und Quantentheorie ergibt.

Wenn aber das Universum keine Grenze hat, dann braucht man nicht nach einem Anfang zu fragen - und folglich auch nicht nach einer letzten Ursache eines Anfangs. Hawking fragt zurecht: „**What place, then, for a creator?**“. Das Universum existiert vielmehr in sich selbst.

Gegen Hawking muß jedoch daran festgehalten werden, daß der Satz vom zureichenden Grund auch in einem in sich existierenden Universum gültig ist, denn alles, was sich ereignet, hat eine Ursache.

Wenn aber jedes einzelne Ereignis eine Ursache hat, muß dann die Gesamtheit der Ereignisse auch eine (notwendige) Ursache haben? Beispielsweise kann ich sagen, daß ich einen Vater habe, der wiederum einen Vater hatte - alle Väter haben selbst einen Vater. Die Rückfrage nach den Vätern kann immer weiter getrieben werden, aber man muß nicht zwingend nach der „Erstursache“ der gesamten Reihe (als Reihe) fragen. So verhält es sich auch mit dem Universum: wir brauchen keine erste, oberste Ursache; statt dessen suchen wir nach der „Weltformel“, der die Welt ihr Sosein verdankt.

Folie: Stephen Hawking

Wir haben oben gesehen, daß **Thomas von Aquin** v.a. mit seinem **Kontingenzargument** (dritter Weg zu Gott) zu zeigen versucht, daß eben nicht alles kontingent existieren kann, sondern daß es ein notwendig Existierendes geben muß. Dieses *ens neccessarium* ist für Thomas (und für viele andere) Gott. Etwas ist kontingent, wenn es sein kann oder auch nicht, d.h. wenn es auch die Möglichkeit hat, nicht zu sein. Wenn nun alles kontingent existieren würde, dann hätte es auch einmal einen Zustand geben müssen, der Nichts war. Wenn das aber wahr wäre, wäre auch jetzt nichts, denn es gilt: *ex nihilo nihil fit*! Da jetzt aber etwas existiert, muß etwas anderes notwendigerweise existieren.

Kreiner attestiert Thomas an dieser Stelle einen **Denkfehler**: Er habe „**jedes**“ und „**alles**“ verwechselt. Die Tatsache, daß *jedes* (Ding) irgendwann einmal aufhört zu existieren bedeute nicht notwendig, daß auch *alles* aufhört zu existieren. Mir kann beispielsweise jedes Haar ausfallen, daraus folgt aber nicht, daß mir irgendwann einmal alle Haare ausfallen oder ausgefallen sind! Wenn also gesagt wird, daß *jedes* Sein kontingent existiert, dann heißt das, daß *jedes* einzelne Seiende anfängt und aufhört zu existieren, aber nicht, daß dies auch für *alles* Sein in seiner Gesamtheit gilt.

Wieso aber soll ausgerechnet Gott dieser notwendig existierende Grund des Universums sein? **Bertrand Russell** ist der Meinung, daß, wenn alles eine Ursache hat, auch Gott eine Ursache haben muß. Es spricht nichts dagegen, daß diese Ursache sowohl in der Welt als auch außerhalb der Welt liegen könnte. **Es müsse also nicht unbedingt Gott sein, der keine Ursache habe und als *ens neccessarium* fungiere.**

Russel sucht deshalb eine **innerweltliche letzte Ursache**, die in der Materie oder Energie zu finden ist. Diese Art der Welterklärung scheint jedoch **unbefriedigend** zu sein, was kein wirkliches Argument gegen, aber immerhin eine intuitive Reaktion auf die Hypothese ist, daß der letzte Grund des Daseins im Dasein selbst liegt.

Noch immer suchen wir eine Antwort auf die Frage, warum das *ens neccessarium*, das unverursachte Wesen, ausgerechnet Gott sein soll mit all seinen göttlichen Eigenschaften (wie z.B. Vollkommenheit und Allmacht). Selbst wenn das kosmologische Argument den Schluß auf das ***ens neccessarium*** zuläßt, bleibt es die Antwort auf die Frage schuldig, warum dies mit dem ***ens realissimum***, also der höchsten Wirklichkeit oder Vollkommenheit, identisch sein soll. Deshalb kann das kosmologische Argument kein überzeugender Gottesbeweis sein.

Kant ist der Meinung, daß das kosmologische Argument das ontologische voraussetzen muß, um als Gottesbeweis gelten zu können, denn im ontologischen Argument wird die Identität von *ens neccessarium* und *ens realissimum*

nachgewiesen. Offensichtlich besteht eine **Abhängigkeit zwischen ontologischem und kosmologischem Argument.**

Die Kritik an der Stichhaltigkeit der Gottesbeweise zeigt nicht, daß es Gott nicht gibt, sondern lediglich, daß die Annahme der Gottexistenz nicht zwingend ist. Man kann die Prämissen der Argumente bejahen und die Konklusionen trotzdem verneinen. Es gibt also **keinen gültigen deduktiven Gottesbeweis.**

Folie: Abhängigkeit von kosmologischem und ontologischem Argument

3.3 Das teleologische Argument

Das teleologische Argument geht von der Beschaffenheit des Universums aus und schließt von der zweckvollen Ordnung der Welt auf einen göttlichen Urheber bzw. Planer. Grundlegend ist hier v.a. die Annahme einer Analogie zwischen menschlichen Artefakten und dem Universum im Ganzen (W. Paley). Die massivste Kritik an diesem Argument geht auf David Hume und Charles Darwin zurück. – Aus dem sog. "anthropischen Prinzip" wurde in der jüngsten Vergangenheit eine neue Version dieses Arguments abgeleitet. Die extreme Unwahrscheinlichkeit der "Feinabstimmung" des Universums läßt sich jedoch auch durch naturalistische Theorien erklären, die eine Vielzahl nacheinander, nebeneinander oder parallel zueinander existierender Universen annehmen.

Das teleologische Argument hatte seinen Höhepunkt in der Aufklärung. Es war allerdings auch sofort scharfer Kritik ausgesetzt, insbesondere durch den Darwinismus in der zweiten Hälfte des 19. Jh., welcher mit seiner Evolutionstheorie der Teleologie diametral zu widersprechen schien. In der Folge wurde das teleologische Argument fast völlig verworfen; erst in jüngerer Zeit wird es im Zusammenhang mit dem „anthropischen Prinzip“ wieder aufgegriffen.

3.3.1 Die aufklärerische Version des teleologischen Arguments

William Paley vergleicht in seinem Buch „Natural theologie“ von 1802 das Universum mit einer **Uhr**. Wie die Einzelteile einer Uhr genau zu einer ganzheitlich geordneten, komplexen Einheit zusammengefügt sind - und zwar von einem **Uhrmacher**, so sei auch das Universum von einem Schöpfer zusammengefügt.

Paley sagt: „Auf die Frage: ‚Warum liegt der Stein hier auf der Wiese?‘ kann ich ohne weiteres antworten: ‚Weil er schon immer da gelegen hat.‘ Auf die Frage: ‚Warum liegt die Uhr hier auf der Wiese?‘ kann ich nicht so antworten, weil die Uhr von irgend jemandem aus vielen Einzelteilen zusammen gebaut wurde, weil sie einen Zweck erfüllen soll.“

Der Zweck der Uhr besteht in der Anzeige der Tageszeit. Ihre **Einzelteile müssen zweckmäßig in einem System angeordnet werden**, damit sie diesen Zweck erfüllen und gewissermaßen ihr Ziel (griech. *τελος*) erreichen kann.

Das Universum ist nun die Summe aller zweckmäßig angeordneten Systeme. Da ähnliche Dinge nur von ähnlichen Ursachen hervorgebracht werden können, muß es eine zweckmäßig handelnde Ursache geben. Diese ist nach Paley nur außerweltlich zu finden.

Man spricht in diesem Zusammenhang auch vom **Design-Argument**, weil ein „Designer“, ein Schöpfer oder Planer der Welt angenommen wird.

Folie: Das teleologische Argument

3.3.2 Die Kritik des teleologischen Arguments durch Hume und Darwin

David Hume (1711-1776) entwickelt in seinem Buch „Dialogs concerning natural religion“ Ideen, die später von Kant aufgenommen wurden. Da er vor Paley lebte, bezieht sich seine Kritik nicht auf dessen Version des teleologischen Arguments. Hume bringt **vier größere Einwände gegen das teleologische Argument** vor.

1) Die Beschränkung der Reichweite der Konklusion

- a) Wie Paley später verdeutlichen wird, besteht der Schlüssel des teleologischen Arguments darin, **daß das Universum einem Artefakt gleicht**. Nun gilt aber nach wie vor, daß **ähnliche Wirkungen ähnliche Ursachen** haben. Da das Universum jedoch endlich ist, kann der Schöpfer nicht unendlich sein. Nach Hume ist dieser Analogieschluß falsch, weil Gott mit einem endlichen Maß gemessen wird, was aber nicht sein darf. Deshalb ist die Reichweite der Konklusion dieses Arguments beschränkt.
- b) Wenn nun das teleologische Argument gültig wäre, was ist dann von „**natürlichen Übeln**“ zu halten? Ist all das, was naturhaft Leid nach sich zieht, wie Krankheiten und Umweltkatastrophen, kein Einwand gegen die Macht und die Weisheit Gottes? Diese Frage muß verneint werden, denn Gott könnte seine Macht auch durch die Übel demonstrieren. Es wird allerdings deutlich, daß an dieser Stelle kein Analogieschluß auf einen gütigen und liebenden Gott gezogen werden kann.
- c) Warum postuliert das teleologische Argument **nur einen Gott als Urheber** dieser Welt? Es sind auch andere Erklärungshypothesen möglich, so könnte das Universum genauso Schöpfung mehrerer Götter sein. Was, wenn das Universum der mißlungene Schöpfungsversuch eines nicht vollkommenen Gottes wäre, oder wenn sich Gott aus der Schöpfung zurückgezogen hätte? All diese Dinge sind im teleologischen Argument denkbar, sind aber nicht mit unserem Gottesbild vereinbar.

2) Einwand aufgrund der Einzigartigkeit des Universums

Wir schließen von **regelmäßigen Wirkungen** auf die Ursache zurück, d.h. nur dann, wenn etwas mehr als einmal geschieht, können wir Vermutungen über seine Ursache aufstellen. Zum Beispiel schließe ich, wenn ich Rauch sehe, sofort darauf, daß es irgendwo ein Feuer gibt. Wenn ich aber nur ein einziges

Universum, d.h. eine einzige, singuläre Wirkung betrachte, kann ich nicht gleichermaßen auf eine Ursache schließen.

3) Probleme der Analogie

Hume hält die Analogie zwischen dem Universum und einem menschlichen Artefakt für sehr schwach. **In mancher Hinsicht ähnelt das Universum eher einem Organismus**, weshalb die Uhrenmetapher nur teilweise zutrifft. Organismen entstehen nämlich nicht durch Planung, sondern durch Zeugung. Deshalb kann auch von der Tatsache, daß bestimmte Dinge auf Ziele gerichtet sind, noch nicht auf einen „Designer“ oder Planer zurückgeschlossen werden, denn **nicht immer entsteht Ordnung aus einer bewußten Planung heraus**.

4) Alternative Quellen der Ordnung

Wenn eine transzendente Intelligenz erforderlich sein soll, um die Ordnung des Universums zu erklären, dann müßte auch die **Herkunft dieser Intelligenz** erklärbar sein. Hume meint, man dürfe diese Frage nicht unbeantwortet lassen! Es wäre jedoch denkbar und plausibel (und als Erklärung der innerweltlichen Ordnung ausreichend), wenn man ein ewiges, **innerweltliches Ordnungsprinzip** annehmen würde, wie z.B. die Naturgesetze.

Zusammenfassend läßt sich zur Humeschen Kritik sagen, daß unsere Erfahrungsbasis so unvollständig und begrenzt zu sein scheint, daß wir **keine begründete Hypothese im Hinblick auf den Ursprung der Gesamtheit aller Dinge** (d.h. des Universums) aufstellen können.

Kant sagte, das teleologische Argument könne bestenfalls zur Erkenntnis eines Weltbaumeisters führen, nicht aber zur Erkenntnis eines Welterschöpfers.

Das teleologische Argument kann also kein stichhaltiger Gottesbeweis sein.

Durch den **Darwinismus** brach das teleologische Modell schließlich in sich zusammen. Die **Evolutionstheorie von Charles Darwin** (1809-1882) stellt ein alternatives Erklärungsmodell ohne Gott dar, denn sie ist **ausschließlich wirkursächlich** und nicht zielursächlich. Das heißt: Die Phänomene werden ausschließlich dadurch erklärt, daß bestimmte Ausgangspunkte, Ausgangsbedingungen und Naturgesetze angenommen werden – und nicht durch bestimmte Absichten oder Intentionen, die „hinter allem“ stehen.

Darwin gibt Ursachen an, die, wie bei einer Uhr, rein funktional sind, nämlich die **Naturgesetze**. Bei der Fortpflanzung der Arten kommt es zu **zufälligen Abweichungen**, was zu Mutation und Selektion führt. Diese Erklärung ist rein kausal, denn Mutation und Selektion haben keine „Absicht“, sie geschehen vielmehr durch Zufall.

Daß ein Buch von Richard Dawkins über die Evolution den Titel „Der blinde Uhrmacher“ trägt, zeigt, daß die Annahme eines Schöpfers in diesem Erklärungsmodell nicht unbedingt zwingend ist. Die heutige Genetik bestätigt Darwins Modell. Dabei ist zu beachten, daß der Darwinismus nicht dem Theismus, sondern allein der Teleologie entgegensteht.

3.3.3 Das anthropische Prinzip

Gegenwärtig erlebt das teleologische Argument ein Comeback – und zwar im Zusammenhang mit dem sog. anthropischen Prinzip. Dahinter steckt die Frage, ob es wirklich Zufall gewesen sein kann, daß in diesem Universum Leben entstehen konnte – daß wir existieren.

Freeman Dyson:

Ich fühle mich nicht fremd in diesem Universum. Je länger ich es betrachte und seine Konstruktion studiere, desto mehr sehe ich bewiesen, daß das Universum von unserer Ankunft gewußt haben muß.

<http://www.klawi.de/anthr.p.htm>

Die aktuellen physikalischen Erkenntnisse machen auf bestimmte Merkmale unseres Universums aufmerksam, die zu der Einsicht führen: **minimalste Abweichungen hätten verhindern können, daß es die Evolution und die Menschen je gegeben hätte!**

Die physikalischen Werte, auf deren **Feinabstimmung** es hier im Wesentlichen ankommt, sind:

1) **Die Geschwindigkeit des Urknalls**

Wäre die Geschwindigkeit zu schnell gewesen, hätte die Gravitation nicht stattgefunden, es hätte keine Klumpungen und damit keine Sterne, keine Planeten etc. gegeben.

Wäre sie hingegen zu klein gewesen, hätte die Gravitation sofort mit unvorstellbarer Kraft gewirkt und es wäre alles wieder in sich zusammengestoben

2) **Grundkräfte des Universums**

Die exakte Feinabstimmung („fine tuning“) der **vier Grundkräfte** ist unbedingt notwendig, damit überhaupt etwas entstehen kann. Diese Grundkräfte sind: Gravitation, Elektromagnetismus, starke Kraft und schwache Kraft. Wäre die Wechselwirkung dieser Kräfte um nur 1% verschieden gewesen, hätten sich in schweren Sternen keine Kohlenstoffatome bilden können, es hätte sich kein Leben entwickelt. Allein die **Abstimmung der Gravitationskräfte** ist dafür ungeheuer wichtig: Die Gravitationskraft ist schwächer als die elektromagnetische Kraft, und zwar um 10^{39} . Wenn der Faktor sich um ein Minimum ändert, z.B. auf 10^{36} , dann hätten die Sterne eine geringere Masse, sie würden schneller brennen; die Sterne wären verglüht, bevor sich überhaupt Leben hätte entwickeln können. Bei einer Erhöhung der elektromagnetischen

Kraft wiederum würden ~~die~~ chemischen Vorgänge viel langsamer ablaufen. Bevor Leben hätte entstehen können, wären dann schon alle Protonen zerfallen.

Die Physiker **Barrow** und **Tipler** unterscheiden in ihrem Buch „The Anthropic Cosmological Principle“ eine schwache und eine starke Version des anthropischen Prinzips.

Die **schwache Version** besagt, daß die beobachteten Werte aller physikalischen und kosmologischen Größen nicht gleichermaßen wahrscheinlich sind. Sie nehmen vielmehr Werte an, und diese Werte sind einerseits eingeschränkt durch die Forderung, daß es Orte gibt, an denen sich kohlenstoffgestütztes Leben entwickeln kann und andererseits durch die Forderung, daß das Universum alt genug ist, daß dies bereits geschehen sein kann. Das meint, daß das Universum so beschaffen sein muß(te), daß es Menschen hervorbringen konnte – denn wir existieren!

Die **starke Version** des anthropischen Prinzips besagt, daß das Universum solche Eigenschaften haben muß, die die Entstehung von Leben zu *irgendeinem* Zeitpunkt ermöglichen.

Folien: [Das anthropische Prinzip + Wechselwirkungs-Tabelle](#)

Beide Versionen sagen eigentlich nichts Neues. Klar ist, daß die Spielräume der physikalischen Werte, die unsere Existenz bedingen, sehr eng sind. Es ist beeindruckend, wie unwahrscheinlich diese Werte sind, und wie exakt sie genau so abgestimmt sind, daß Leben daraus entstehen konnte! **Im Grunde ist es sehr unwahrscheinlich, daß wir existieren – und diese extreme Unwahrscheinlichkeit schreit förmlich nach einer Erklärung!** Wer ist der „Designer“ des Universums, wer ist der intelligente Schöpfer und Planer, dem wir unsere Existenz verdanken?

Allerdings bleibt, trotz allen Erstaunens, einzuwenden, daß man für alle beliebigen Ereignisse im Nachhinein extrem hohe Unwahrscheinlichkeiten konstruieren kann.

Deshalb gibt es auch Hypothesen, die die Feinabstimmung „erträglicher“ machen, indem sie die Existenz des Universums dem **Zufall** zuschreiben. Diese Hypothesen kommen **ohne Transzendenz** aus. Drei davon seien im folgenden kurz vorgestellt.

1. Das oszillierende Universum:

Die Theorie des oszillierenden Universums geht von einer **unendlichen Reihe vieler Urknalle** aus. In jedem Urknall sind die Naturgesetze kurzzeitig außer Kraft gesetzt und die Karten für die Bildung von Naturgesetzen werden neu gemischt. In einer Phase bildet sich zufällig unser Universum mit seinen Naturgesetzen heraus. **Wir leben also in einer Phase von vielen, unser Universum ist kein singuläres Ergebnis eines singulären Urknalls.** Die Wahrscheinlichkeit, daß es ein Universum wie das unsrige gibt, steigt natürlich mit der Anzahl der Universen. Bei unendlich vielen Universen ist es zu 100% sicher, daß irgendwann einmal ein Universum wie das unsrige entsteht.

2. bubble universes

Das von uns überschaubare Universum ist ein winziger Bruchteil des gesamten Universums - es ist **nur eine „Blase“, die sich im schwarzen Loch des Superuniversums gebildet hat.** Unsere Blase ist gleichsam eine Insel der Ordnung im Meer des Chaos, das im Superuniversum herrscht. Auch hier gilt: Je mehr „bubbles“ existieren, desto wahrscheinlicher ist es, daß irgendwo Ordnung und Leben auftaucht und ein Universum entsteht, das das unsrige ist.

3. Die „Viele-Welten-Theorie“

Diese berühmte physikalische Theorie entstand aus dem Versuch, bestimmte Probleme der **Quantentheorie** zu lösen. Sie wurde von **Richard Feynman** vertreten, der 1965 den Nobelpreis in Physik erhielt. Er sagte dazu: „Die Quantenmechanik versteht eigentlich niemand.“

Die **Voraussetzung ist das Doppel-Spalt-Experiment**, das zu zwei verblüffenden Beobachtungen führt. Erstens verhalten sich Elektronen, wenn man sie durch ein Loch auf eine Wand schießt, teils wie Teilchen und teils wie Wellen. Zweitens scheint die Art, wie sie sich gerade verhalten, davon abzuhängen, ob sie beobachtet werden oder nicht! Die sog. „Kopenhagener Deutung“ schließt deshalb darauf, daß die Quantenmechanik beobachterrelativ ist.

Folien: Ausgangsproblem: Unwahrscheinlichkeit der Feinabstimmung + Doppel-Spalt-Experiment

Die Absurdität dieses Paradoxons wird durch das berühmte, von dem Physiker **Erwin Schrödinger** (1887-1961) entwickelte Gedankenexperiment „**Schrödingers Katze**“ veranschaulicht:

„Stellen wir uns eine Katze in einem dicht verschlossenen Behälter vor. An diesem ist eine Apparatur angebracht, die nach dem Zufallsprinzip ein tödliches Gas in den Behälter leiten kann. Nach dem gesunden Menschenverstand gehen wir davon aus, daß die Katze stirbt, sobald das Gas einströmt. Wir können also, wenn wir den Behälter wieder öffnen, sehen, ob ‚Schrödingers Katze‘ lebt oder tot ist. Nach den Regeln der Quantenphysik ist diese Vorstellung aber nicht korrekt. Solange wir nicht in den Behälter schauen, ist die Katze gleichzeitig tot und lebendig! So, wie die Teilchen gleichzeitig Welle und Koruskel sind und sich erst bei der Messung für einen Zustand ‚entscheiden‘, entscheiden sich Leben oder Tod der Katze auch erst beim Öffnen des Behälters.“

<http://homepages.compuserve.de/abswer/leben/quanten.htm>

Die Quantentheorie geht nun, entgegen der „Kopenhagener Deutung“ davon aus, daß es **mehrere parallele Welten** gibt. In der einen Welt ist „Schrödingers Katze“ tot, in der anderen lebendig, denn sie kann nicht beides zugleich sein. **Wenn aber unsere Welt nur eine neben unzähligen parallelen Welten ist, ist sie nicht besonders unwahrscheinlich** - im Gegenteil, sie existiert dann zwangsläufig, wie auch jede andere physikalisch mögliche Welt!

Ein Gott, der für eine exakte Feinabstimmung des Universums herangezogen werden könnte, ist damit obsolet geworden.

Nach allen Lösungsversuchen bleibt die Frage trotzdem bestehen: **Wieso existiert überhaupt etwas?** Die o.g. Erklärungen können zwar die Unwahrscheinlichkeit der Feinabstimmung des Universums reduzieren, aber auf diese Frage bieten sie keine Antwort.

Auch **Kanitschneiders** Schlußfolgerung auf ein „**Ensemble von Welten**“ greift zu kurz: „Unser Erstaunen über die Koinzidenz so vieler, unabhängiger, lebensförderlicher Konstanten und Parameter kann reduziert werden, wenn wir

anerkennen, daß nicht nur diese eine, beobachtbare Welt existiert, sondern ein ganzes Ensemble von Welten, in dem die Konstanten und die kosmischen Parameter die verschiedenen Werte besitzen.“ Denn **wenn es ein „Ensemble von Welten“ gäbe, warum würde es existieren?**

Solcherlei Fragen führen uns wieder zur Fragestellung des ontologischen Arguments. **Letztlich kann die Viele-Welten-Theorie wohl einige Dinge erklären**, aber sie postuliert auch einige Annahmen. **Das Desing-Argument scheint insgesamt das stichhaltigere zu sein.** Die Frage, welches Modell man selbst bevorzugt, kann offenbar nicht wissenschaftlich beantwortet werden. Sie erweist sich vielmehr als eine **Frage des persönlichen Geschmacks.**

3.4 Moralische Argumente

Hierbei handelt es sich um eine Gruppe von Argumenten, die von verschiedenen moralischen Phänomenen ausgehen, wie z.B. (i) dem Unterschied zwischen "sittlich gut" und "schlecht", (ii) der Frage nach dem Verpflichtungsgrund für sittliches Handeln oder (iii) der Gewissenserfahrung. Daraus wird dann auf die Existenz Gottes geschlossen. Teilweise beruhen diese Argumente auf problematischen ethischen Prämissen, teilweise lassen sich die Phänomene auch anders erklären.

Moralische Argumente wollen beweisen, daß das Phänomen der Moral sich nur durch die Annahme eines Gottes erklären läßt. Moral fungiert somit als Gottesbeweis.

3.4.1 Das Problem der Begründung der Moral

Zur Begründung der Moral werden vor allem zwei Argumente angeführt. Im ersten geht es um die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, im zweiten steht die Frage, warum ich das sittlich Gute tun soll, im Fordergrund.

1. Unterscheidung von Gut und Böse

Sittliches bzw. ethisches Handeln setzt Normen - Verbote und Gebote - voraus. Doch **warum ist gerade das eine gut und das andere schlecht** - und vor allem: wer legt den Unterschied fest? **Die Unterscheidung zwischen Gut und Böse scheint eine objektive und universal gültige zu sein.** Zwar können auch Gesellschaften oder Individuen Normen festlegen, in denen zwischen Gut und Böse unterschieden wird, doch diese Unterscheidung ist dann nicht objektiv und universal gültig. Es leuchtet ein, daß Normen nur dann objektiv und universal sein können, wenn es eine **göttliche, übermenschliche Instanz** gibt, die die Unterscheidung vorgibt.

Soll dieses Argument als Gottesbeweis fungieren, muß von **vielen Voraussetzungen** ausgegangen werden, z.B. daß es objektive Normen gibt, daß

es einen Unterschied zwischen Gut und Böse gibt, daß Gott den Unterschied setzt etc.

Wenn aber letztlich Gottes Wille für den Unterschied zwischen Gut und Böse verantwortlich ist, ist dann das Gute deshalb gut, weil Gott es will? Oder will Gott das Gute, weil es gut ist? Das Argument von der Unterscheidung zwischen Gut und Böse behauptet, daß das Gute deshalb gut ist, weil Gott es will. Dies läßt sich aber in keiner Weise empirisch bestätigen oder irgendwie feststellen. Wir gehen davon aus, daß die Liebe gut und der Haß schlecht ist, aber eigentlich könnte Gott - dem Argument zufolge - auch das Umgekehrte gewollt haben. Dann würden alle sittlichen Werte ins Gegenteil verkehrt! Eine solche Annahme liefe auf eine Willkür Gottes hinaus, eine Ethik würde absurd.

Wenn wir hingegen davon ausgehen, daß Gott nicht entscheidet, was Gut und was Böse ist, wenn er also gar nicht anders kann als das Gute gut und das Schlechte schlecht zu schaffen, dann gibt es den Unterschied zwischen Gut und Böse auch schon ohne Gott. Gott will dann das Gute, weil es gut ist - doch er unterliegt damit einer unausweichlichen Regel, was für Gott - per definitionem - nicht möglich ist.

Die Unterscheidung zwischen Gut und Böse kann folglich nicht als Gottesbeweis dienen.

2. Warum soll ich das sittlich Gute tun?

Es bleibt zunächst fraglich, ob Gott für eine Unterscheidung zwischen Gut und Böse unabdingbar ist. Bei der Frage danach, warum ich das sittlich Gute tun soll, geht es um den **sittlichen Verpflichtungsgrund**. Da auch dieses Argument als Gottesbeweis fungieren soll, wird Gott sich als der letzte Grund einer sittlichen Verpflichtung erweisen.

Der Ausgangspunkt dieses Arguments ist die Feststellung, daß einige Handlungen gut und daß andere schlecht sind. Warum aber soll ich das Gute tun und das Schlechte unterlassen? **Die entscheidende Prämisse dieses Arguments ist, daß es nur dann, wenn Gott existiert, einen Verpflichtungsgrund gibt, sich sittlich zu verhalten.** Gott ist dann die „letzte Motivation“ für sittliches Handeln. Im Hintergrund steht die **Vorstellung einer Belohnung oder Bestrafung** für das diesseitige Handeln im Jenseits (Tun-Ergehens-Zusammenhang). Wer aber nicht an Gott glaubt, der glaubt auch nicht an die jenseitige Bestrafung oder Belohnung; er hat also keinen Grund, sich sittlich zu verhalten. Würde das aber heißen, daß ein Glaubender nur aus Angst vor Strafe oder aus Hoffnung auf eine Belohnung handelte? Wenn das so wäre, inwiefern kann dann von **sittlichem Handeln** gesprochen werden, da es in der Sittlichkeit darum geht, das Gute gerade unabhängig von den Folgen zu tun?

Dostojewskij bringt dieses Argument auf den Punkt, wenn er sagt: „Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt.“ Dem hier skizzierten Standpunkt zufolge führt der Atheismus unweigerlich zum sittlichen Verfall - und wenn Atheist doch einmal sittlich ist, dann handelt er letztlich inkonsequent.

3.4.2 Das Argument aus der Gewissenserfahrung

Ein wichtiger Vertreter dieser Position ist Kardinal **John Henry Newman** (1801-1890). In seinem „Entwurf einer Zustimmungslehre“ fragt er sich, was das „**Gefühl des Gewissens**“ ist. Seine Analyse führt ihn zu folgendem Ergebnis: Das Gewissen ist ein **Empfindungsvermögen mit zwei Funktionen: die eine Funktion betrifft vergangene, die andere zukünftige Handlungen**. Beide Funktionen verweisen auf

höheren Ursprung, der nicht in uns selber liegt. Dieser Ursprung muß aber auch personaler Natur sein, da das Gewissen wie eine „innere Stimme“ zu uns spricht. Außerdem entspringt eine Gewissensregung wie z.B. Scham nicht dem Gefühl, daß da *etwas* ist, sondern daß da *jemand* ist, *vor dem* wir uns schämen. Dieses Gefühl kann nach Newman von nichts Irdischem hervorgerufen werden. **Es muß von etwas Überirdischem herrühren, das zugleich personal und in gewisser Weise Richter ist** (denn manchmal würde man am liebsten vor seinem Gewissen davonlaufen - dann wirkt es auf uns wie ein Richter). Ein solches Wesen ist der Gott des Christentums.

Gegen die Theorie Newmans lassen sich einige Gegenargumente anführen.

Zunächst beziehen sich Wissensinhalte auf **Ge- und Verbote**, die von Mensch zu Mensch unterschiedlich sein können. Sie sind in der Regel **abhängig von kulturellen und sozialen Faktoren**. Gott kann zwar Ursprung des Wissens an sich, aber nicht Ursprung der Wissenserfahrung sein. Damit fällt die Prämisse dieses Arguments weg.

Doch auch die Tatsache, daß es überhaupt ein **Phänomen des Wissens** gibt, läßt sich ganz „natürlich“, d.h. innerweltlich erklären. Beispielsweise entfaltet die **Psychoanalyse**, daß sich die psychologische Instanz des „Es“ herausbildet durch die Internalisierung von von außen herangetragenen Handlungsnormen.

Wir sehen: **Der Gottesbeweis mittels des Arguments der Wissenserfahrung wird durch zu viele Gegenargumente geschwächt, als daß er überzeugend sein könnte.**

3.4.3 Der moralische „Gottesbeweis“ bei Kant

Für gewöhnlich sind wir von Kant die Kritik der Gottesbeweise gewöhnt, doch diesmal führt er selbst einen solchen. Dafür nimmt er seinen **Ausgangspunkt bei der praktischen Vernunft**, bei der Ethik. Kant stellt fest, daß wir ohne Gott das moralische Gesetz erkennen können, nach dem wir handeln sollen. In dieser Erkenntnis sind wir also autonom und brauchen **keinen göttlichen Verpflichtungsgrund für sittliches Handeln**. Nach Kant ist sittliches Handeln ausschließlich durch die Vernunft begründet. **Die Vernunft verpflichtet den Menschen zur Ethik.**

Das sittliche Handeln hat allerdings ein Ziel, nämlich die **Verwirklichung des „summum bonum“**. Dieses höchste Gut ist die **Verbindung von Sittlichkeit und Glückseligkeit**. Sittlichkeit allein ist schon gut, doch noch besser ist es, wenn der sittlich Handelnde Glückseligkeit erlangt. Falsch wäre dagegen, wenn die Glückseligkeit einziges Handlungsmotiv für das Sittliche wäre, denn die Belohnung darf in der Ethik keine Rolle spielen. (Theresa v. Avila spricht von „absichtsloser Liebe“) Die **Verpflichtung geht einzig aus dem moralischen Gesetz hervor**, das uns die Vernunft vorgibt. Wer danach handelt, handelt sittlich gut.

Das Problem besteht jedoch darin, daß nicht jeder, der tugendhaft handelt, glücklich wird - zumindest nicht in dieser Welt. Was in dieser Welt erreicht werden kann, das ist die Sittlichkeit. Doch auch wenn das summum bonum letztlich unerreichbar ist, verpflichtet uns die reine Vernunft doch darauf, es anzustreben.

Wenn aber das höchste Gut unmöglich wäre, wäre das moralische Gesetz unmöglich bzw. falsch. **Wenn dagegen das moralische Gesetz richtig ist, dann muß das höchste Gut irgendwie und irgendwann realisierbar sein.** Dann muß es aber auch jemanden geben, der das höchste Gut garantieren kann; um das höchste Gut garantieren zu können, muß dieser jemand allwissend und allmächtig sein.

Das summum bonum ist also nur dann realisierbar, wenn Gott existiert. Moralisches Handeln setzt somit das Postulat der Erkenntnis Gottes voraus. Kant ist der Meinung, daß es moralisch notwendig ist, die Existenz Gottes anzunehmen.

Dieses von Kant angeführte Argument ist jedoch **kein deduktiv gültiger Gottesbeweis, sondern ein Postulat**, d.h. eine Forderung der Vernunft.

Die hier vorgestellte Moral macht nur dann Sinn, wenn das höchste Gut tatsächlich verwirklicht ist. Ob dies der Fall ist, konnte jedoch nicht bewiesen werden.

3.5 Scheitern und bleibende Relevanz der Gottesbeweise

Wenn einer dieser Beweise deduktiv gültig wäre, so wäre es widersprüchlich, die jeweiligen Prämissen zu bejahen, aber die Existenz Gottes zu verneinen. Dies ist jedoch bei keinem dieser Beweise der Fall. Unabhängig davon verdeutlichen aber die traditionellen Gottesbeweise nach wie vor jene zentralen Fragestellungen, auf die Gott möglicherweise eine Antwort sein kann. In diesem Zusammenhang tragen die Gottesbeweise entscheidend zur inhaltlichen Klärung des Gottesbegriffs bei.

Die besprochenen Gottesbeweise wurden als **deduktiv interpretiert**, was zu dem Ergebnis führte, daß es **keinem Gottesbeweis gelungen ist, die Existenz Gottes konsequent und stichhaltig zu beweisen**. Die deduktiven Argumente sind gescheitert.

Die angeführten Argumente zeigen, daß man die besprochenen Phänomene nur dann erklären kann, wenn man Gottes Existenz voraussetzt, denn **für jedes Phänomen gibt es im Prinzip auch eine nicht-theistische, „natürliche“ Erklärung**.

Die bleibende Frage ist: Was läßt sich trotzdem mit den vorgestellten Argumenten anfangen? **Die Relevanz der Gottesbeweise besteht darin, daß deutlich wird, auf welche Fragen Gott eine Antwort wäre, wenn er existieren würde**, z.B.: „Warum existiert überhaupt etwas?“, „Warum ist die Welt so und nicht anders?“, „Kommen Glückseligkeit und Sittlichkeit jemals zusammen?“.

Die Argumente verdeutlichen außerdem, was mit dem Begriff „Gott“ gemeint sein könnte. Das **ontologische** Argument beschreibt Gott als das schlechthinige und notwendige Sein. Das **kosmologische** Argument sieht in Gott den Grund und Schöpfer der Wirklichkeit. Im **teleologischen** Argument gilt dieser Schöpfergott als personal und seine Schöpfung ist in sich wertvoll. Die **moralischen** Argumente konkretisieren die Schöpfungsabsichten Gottes, denn es Gott schuf moralisch handelnde Lebewesen: wenn die personalen Eigenschaften Bewußtsein, Freiheit und Sittlichkeit gut sind, dann ist die Wirklichkeit Gottes nicht unterhalb des personalen Levels anzusiedeln.

4. Die Frage nach der Rationalität der Religion

Das 4. Kapitel befasst sich mit religionsphilosophischen Ansätzen, die allesamt davon ausgehen, dass die Gottesbeweise als deduktive Argumente gescheitert sind. Den weiteren Kontext bildet dabei die religionsphilosophisch zentrale Rationalitätsthematik: Inwiefern ist es "rational", an die Existenz Gottes zu glauben?

Die Gottesbeweise entstanden immer in Auseinandersetzung mit Atheisten. Wir haben oben gesehen, daß Gott sich nicht endgültig beweisen läßt; **das Programm der (deduktiven) Gottesbeweise ist letztlich gescheitert**. Diese Tatsache hat Auswirkungen auf die rationale Begründbarkeit von Religion überhaupt.

4.1 Rationalität und Beweisbarkeit

Der Begriff "Rationalität" soll den Legitimationsgrad bezeichnen, mit dem jemand bestimmte Überzeugungen bejaht. Das klassische Rationalitätsverständnis besagt im wesentlichen, dass es in dem Maße rational ist, eine bestimmte Überzeugung zu akzeptieren, in dem diese "begründet" oder "bewiesen" werden kann. Im Kontext dieses Rationalitätsverständnisses haben mehrere Philosophen (B. Russell, A. Flew) aus der Tatsache, daß die traditionellen Gottesbeweise nicht (im deduktiven Sinn) stichhaltig sind, den Schluß gezogen, daß das theistische Bekenntnis irrational ist: Weil und solange keine stichhaltigen Beweise vorliegen, seien Atheismus oder Agnostizismus die einzig rational vertretbaren Positionen. Im folgenden werden Möglichkeiten vorgestellt, auf diese Herausforderung zu reagieren.

4.1.1 Der Begriff der Rationalität

Rationalität ist der **Legitimationsgrad**, mit dem Überzeugungen bejaht oder geglaubt werden. Zum Begriff der Rationalität lassen sich mehrere Thesen formulieren.

1. These:

Mit dem Ausdruck „rational“ wird behauptet, daß jemand zu Recht oder in legitimer Weise eine bestimmte Überzeugung akzeptiert und gegebenenfalls danach handelt.

Die Überzeugungen sind also selbst nicht Träger von Rationalität; sondern wir sind es, die rational oder irrational im Umgang mit den Überzeugungen sind.

Diese These macht bestimmte **Voraussetzungen**:

- a) **Es gibt bestimmte Kriterien**, anhand derer man feststellen kann, ob jemand auf rationale oder irrationale Weise mit seinen Überzeugungen umgeht. Diese Kriterien binden alle vernünftigen Wesen. Es geht um die normative Frage nach dem richtigen Umgang mit Erkenntnisfähigkeit
- b) Wir haben eine gewisse **Freiheit**, welcher Überzeugung wir Glauben schenken wollen und welcher nicht. Problematisch scheint hier nur, daß wir uns viele Überzeugungen nicht aussuchen, sie drängen sich uns vielmehr auf.

Die hier bezeichnete Rationalität dient also primär dazu, **Verhaltensweisen von Personen** zu kennzeichnen aufgrund von Kriterien.

2. These:

Nach traditionellem Verständnis werden Überzeugungen nur dann auf rationale Weise bejaht, wenn sie allgemein begründet oder bewiesen sind.

Rationalität hat also wesentlich mit Beweisbarkeit und Begründbarkeit zu tun. Der Rationalität steht die Willkür gegenüber, die mittels Beweisen verhindert werden soll. **Hume** war der Meinung: „Ein weiser, vernünftiger Mensch paßt seine Überzeugungen der Beweislage an.“ Genauso glaubt **Rifford**: „Es ist immer, überall und für jedermann falsch, irgend etwas aufgrund von unzureichenden Beweisen zu glauben.“

In Bezug auf die Gottesbeweise bedeutet dies, daß sich ohne rationale Argumente kein Glaube an Gott rechtfertigen läßt.

3. These:

Der Glaube an Gott ist nur dann rational vertretbar, wenn er entweder bewiesen oder als höchstwahrscheinlich ausgewiesen ist.

Solange dies nicht der Fall ist, liegen der Atheismus oder der Agnostizismus (als Ausgangspunkte) näher; die „**Beweislast**“ **liegt also beim Theisten**: er stellt eine Behauptung auf, die er beweisen muß. Der Atheist behauptet nichts, deshalb braucht er auch nichts zu beweisen.

Russel sagt als Atheist: „Alle Religionen sind falsch und schäbig.“ Die Gründe für die Existenz Gottes sind seiner Meinung nach einfach zu schwach. Russel wurde einmal gefragt, was er Gott, wenn er ihn wider Erwarten doch im Jenseits treffen sollte, auf die Frage, warum er nicht geglaubt habe, antworten würde. Er sagte: „Nicht genug Beweise, Gott, einfach nicht genug Beweise.“ Wenn also die Gründe für die Existenz Gottes zu schwach sind, muß man konsequenter Weise Atheist sein.

Ein **dezidiert oder positiver Atheist** ist, wer glaubt, daß Gott nicht existiert. Gott wird ausdrücklich geleugnet, auch wenn es keine Beweise für seine Nicht-Existenz gibt. Es reicht, wenn die Beweise für seine Existenz nicht befriedigend ausfallen.

Ein **Agnostiker** ist, wer weder glaubt, daß Gott existiert, noch, daß er nicht existiert.

Kreiner meint, eine solche **Urteilsenthaltung sei letztlich nicht möglich**: entweder man glaubt oder man glaubt nicht. Agnostiker nennen sich aber auch diejenigen, die nicht an Gott glauben, sich aber nicht Atheist nennen möchten, weil sie die Nicht-Existenz Gottes nicht begründen können (z.B. Russel).

Welche Konsequenzen ergeben sich nun hieraus für die Religionsphilosophie?

4.1.2 Optionen angesichts der Rationalitätsforderung

Der Religionsphilosophie stehen aufgrund der Rationalitätsforderung mehrere Optionen offen:

1.	Gottes Existenz kann stringent bewiesen werden , und zwar mit Hilfe der traditionellen Gottesbeweise läßt sich begründen, daß der Glaube an Gott wahr ist. Das theistische Bekenntnis erweist sich als rational vertretbar - und zwar im begründungsorientierten Sinn von „rational“. Ein solches Programm vertritt die sog. Neuscholastische Theologie, die heute allerdings keine befriedigende Antwort auf das Rationalitätsproblem geben kann, wie in Kapitel 3 gezeigt wurde. Auch Hume würde diese Option wählen.
2.	Gottes Existenz kann zwar nicht im deduktiven Sinn bewiesen werden, aber es gibt dennoch induktive Argumente , die zeigen können, daß der Theismus objektiv wahrscheinlicher ist als der Atheismus . Aus diesem Grund ist dann der Glaube an Gott rational. Ein wichtiger Vertreter dieser Option ist Richard Swinburne .
3.	Die Frage, ob Gott existiert oder nicht, kann nicht mit rationalen Argumenten entschieden werden , d.h. es gibt keine Argumente, die eindeutig für die eine oder die andere Position sprechen. Diese Situation gleicht somit einem klassischen Patt oder einer Wette . Letztlich muß sich der Mensch für eine Position entscheiden, wobei sich die Entscheidung für Gott auch ohne Beweise als rational verantwortbar und legitim aufzeigen läßt. Berühmte Vertreter dieser Position - wenn in verschiedenen Varianten - sind

	Blaise Pascal (1623-1662), William James (Vertreter des Pragmatismus, 1842-1910) und John Hick .
4.	Die Entscheidung für den Glauben an Gott ist, vom Standpunkt der menschlichen Vernunft aus gesehen, nicht vertretbar , denn er erscheint irrational. Die Glaubensentscheidung wird als Akt des Gehorsams gegenüber Gott gefällt. An Gott glauben bedeutet dann nichts anderes, als sich radikal auf ihn zu verlassen - und zwar nicht nur ohne die Vernunft, sondern gegebenenfalls sogar gegen sie! Für diese Option hat sich beispielsweise Søren Kierkegaard entschieden.
5.	Die gesamte Rationalitätsproblematik basiert auf falschen Grundlagen. Der Glaube ist nämlich keine theoretische Überzeugung, sondern eine existentielle Haltung, die gar keine kognitiven Geltungsansprüche erhebt. Wenn der Glaube an Gott keine wissenschaftliche oder metaphysische Hypothese ist, dann kann er auch nicht nach den Rationalitätskriterien der Wissenschaften beurteilt werden. Dieser Meinung hat sich Dewey Phillips angeschlossen.
6.	Die Forderung nach der Beweisbarkeit aller Überzeugungen ist illusionär und nicht durchführbar. Das klassische Rationalitätsverständnis läßt sich auch nicht für nicht-religiöse Überzeugungen einlösen. Deshalb ist dieses Rationalitätsverständnis selbst problematisch und durch eine alternative Konzeption der Rationalität zu ersetzen. Ein Vertreter dieser Option ist der Calvinist Alvin Plantinga mit seinem Programm der „reformierten Epistemologie“.

Folie: Optionen angesichts der Rationalitätsforderung

4.2 Induktive Reinterpretation der Gottesbeweise bei Richard Swinburne

Swinburne geht davon aus, daß die trad. Gottesbeweise keine deduktiv gültigen Argumente sind, daß aber dennoch die theistische Hypothese im Vergleich zum Atheismus die objektiv wahrscheinlichere These ist. Daher sei es durchaus rational, an Gott zu glauben. Im einzelnen verläuft sein Gedankengang in folgenden Schritten: (1) Zunächst stellt Swinburne allgemeine Kriterien für die induktive (auf Wahrscheinlichkeit bezogene) Rechtfertigung von Hypothesen auf (Ausgangswahrscheinlichkeit, Erklärungswert usw.). Diese wendet er dann auf die Überprüfung der theistischen Hypothese an. (2) Sein Argument geht von einer Unterscheidung zwischen wissenschaftlichen und personalen Erklärungen aus. (3) Die theistische Hypothese stelle eine personale Erklärung bestimmter Phänomene dar, wie z.B. der Existenz und Beschaffenheit des Universums. Aufgrund ihrer Einfachheit und Erklärungskraft sei die theistische Hypothese insgesamt wahrscheinlicher als die atheistische Hypothese. – Kritischer Einwand: Der Anspruch einer objektiv höheren Wahrscheinlichkeit der theistischen Hypothese erweist sich als kaum einlösbar.

Hauptseminar WS 1994/95

ARGUMENTE FÜR DIE EXISTENZ GOTTES

9. Die induktive Interpretation der Gottesbeweise
bei Richard Swinburne

Swinburne⁷⁵ geht zunächst davon aus, daß weder apriorische noch aposteriori-
sche deduktive Gottesbeweise überzeugen. Er glaubt allerdings, daß die einzel-
nen (aposteriorischen) Argumente zusammengenommen die Existenz Gottes als
wahrscheinlich erweisen können. Jedes dieser Argumente stellt für sich genom-
men ein gutes C-induktives Argument dar, zusammen ergeben sie ein gutes P-
induktives Argument. Ein C-induktives Argument macht eine Hypothese wahr-
scheinlicher, als sie es ohne das Vorliegen des Phänomens wäre. Ein P-indukti-
ves Argument macht eine Hypothese wahrscheinlicher als ihre Negation. $P \geq 0.5$

9.1 Die induktive Rechtfertigung von Hypothesen

Bei der Induktion geht es nach Swinburne um folgenden Sachverhalt: Gegeben
sind bestimmte Phänomene, die einer Erklärung bedürfen. Die Erklärung be-
steht in einer Hypothese, die das Vorhandensein dieser Phänomene erwarten
läßt. Zur Erklärung jedes Phänomens ist prinzipiell immer eine unendliche
Menge von Hypothesen denkbar. Die Kriterien und Regeln der Induktion er-
lauben aber eine begründete Bewertung des Wahrscheinlichkeitsgrades der vor-
liegenden Hypothesen. Nach diesen Regeln verfahren wir in den Wissenschaft-
en und weitgehend auch im Alltag. Hinsichtlich religiöser Hypothesen sollten
wir - nach Swinburnes Überzeugung - die gleichen Regeln anwenden. Induktive
Argumente verleihen den betreffenden Hypothesen eine gewichtige Wahr-
scheinlichkeit, sofern sie drei Kriterien erfüllen:

Phänomen
↓
Erklärung
↓
Hypothesen
(nach Regeln)

1. Die Phänomene, die als Beweismaterial dienen, dürfen im Rahmen des nor-
malen Ereignisablaufs, also ohne Berücksichtigung der Erklärungshypothe-
se, nicht sehr wahrscheinlich sein; d.h. die Ausgangswahrscheinlichkeit des
Phänomens b $[P(b/w)]$ darf nicht sehr hoch sein⁷⁶.

Wahrscheinlich?
Welche Phänomene die Hypothese (Gottes!)
beweisen sollen, d.h. die
wahrscheinlich sein!
wären das
Phänomen
gebunden sein!

⁷⁵ Vgl. R. Swinburne, Die Existenz Gottes, Stuttgart 1987. Eine Zusammenfassung findet
sich in R. Swinburne, Argumente für die Existenz Gottes, in: MThZ 45 (1994) 35-47.

⁷⁶ Zu den Formalisierungen vgl. R. Swinburne, Die Existenz Gottes, 87-86; 400-404.

4.2.1 Die induktive Rechtfertigung der Hypothesen

2. Die Phänomene müssen eher erwartet werden bzw. wahrscheinlicher auftreten, wenn die Hypothese wahr ist; d.h. die Wahrscheinlichkeit für das Eintreten des Phänomens b im Falle der Wahrheit der Hypothese h bzw. ihr Vorhersagewert $[P(b/h.w)]$ muß hoch sein. Aus dem Quotienten von Vorhersagewert und Ausgangswahrscheinlichkeit ergibt sich dann der Erklärungswert von h. Unter anderem bedeutet dies, daß der Erklärungswert mit zunehmender Ausgangswahrscheinlichkeit sinkt, mit zunehmendem Vorhersagewert steigt.
3. Die Hypothese muß einfach sein; d. h. sie muß die Existenz und die Wirksamkeit von möglichst wenigen Entitäten, wenigen Arten von Entitäten, mit wenigen leicht beschreibbaren Eigenschaften postulieren. Simplex sigillum veri! Von der Einfachheit der Hypothese h hängt im wesentlichen ihre Ausgangswahrscheinlichkeit $[P(h/w)]$ ab.

Aufgrund des Bayesschen Theorems läßt sich dann die Wahrscheinlichkeit einer Hypothese h in bezug auf das vorliegende Beweismaterial b und das Hintergrundwissen w als Produkt des Erklärungswerts und der Ausgangswahrscheinlichkeit von h darstellen.

Wahrscheinlichkeit der Hypothese in Bezug auf Beweismaterial

$$P(h/b.w) = \frac{P(b/h.w)}{P(b/w)} \times P(h/w)$$

Ausgangswahrscheinlichkeit der Hypothese - möglichst Simplex

Beispiel:

Ein Detektiv begründet seinen Verdacht, daß John einen Raub begangen hat ($=h_d$), durch verschiedene Indizien ($=b_d$): Johns Fingerabdrücke auf einem ausgeraubten Safe; einen hohen Geldbetrag, den John in seinem Haus versteckt hält; außerdem wurde John zur Tatzeit in der Nähe des Tatortes gesehen. Dieses Beispiel zeigt, daß verschiedene Indizien, wie etwa Johns Fingerabdrücke auf dem Safe, im Rahmen des normalen Ablaufs der Dinge nicht zu erwarten waren, also dann nicht, wenn John den Safe nicht ausgeraubt hätte [1. Kriterium: geringe Ausgangswahrscheinlichkeit des Phänomens $= P(b_d/w)$]. Wenn John den Safe ausgeraubt hat, ist es sehr wahrscheinlich, daß seine Fingerabdrücke darauf zu finden sind [2. Kriterium: hoher Vorhersagewert der Hypothese im Hinblick auf das Phänomen $= P(b_d/h_d.w)$]. Nun könnten wir aber immer eine Menge neuer Entitäten mit komplizierten Eigenschaften postulieren, um damit alles Vorfindliche zu erklären. Unsere Hypothese wird allerdings nur dann durch das Beweismaterial unterstützt, wenn sie wenige Entitäten postuliert, die uns die verschiedenen Phänomene, welche als Beweismaterial dienen, erwarten läßt. So könnten wir in dem Detektivbeispiel die Vermutungen anstellen, daß Brown die Fingerabdrücke von John auf dem Safe anbrachte, daß Smith sich kleidete, um am Tatort wie John auszusehen, und daß, völlig unabhängig davon, Robinson das Geld in Johns Haus versteckte. Diese neue Hypothese würde uns genauso die vorliegenden Phänomene erwarten lassen wie die Hypothese, daß John den Safe ausraubte. Aber die Indizien unterstützen offenbar die Hypothese, die John belastet, und nicht die andere; und zwar deshalb, weil die Hypothese, daß John den Safe ausgeraubt hat, ein Objekt postuliert, nämlich John, das eine Tat vollbracht hat, den Safe auszurauben, welche

uns die verschiedenen vorfindlichen Phänomene erwarten läßt. Kurz: Die erste Hypothese ist die einfachere [3. Kriterium der Einfachheit = $P(h_d/w)$].

9.2 Wissenschaftliche und personale Erklärungen

Swinburne unterscheidet zwei Erklärungsarten: die (natur-)wissenschaftliche und die personale. Die wissenschaftliche Erklärung erklärt das Verhalten von bestimmten Objekten (wie z.B. die Planetenbewegungen) mit Hilfe von Ausgangsbedingungen und Naturgesetzen. Wenn sich z.B. die Planeten zum Zeitpunkt t_1 in einer bestimmten Konstellation K_1 befinden, dann folgt aufgrund der Keplerschen Gesetze die Konstellation K_2 zum Zeitpunkt t_2 . Die personale Erklärung erklärt ein bestimmtes Phänomen unter Zuhilfenahme von Absichten oder Zielen von Personen. So wird z.B. das Winken meiner Hand dadurch erklärt, daß ich beabsichtige, jemanden zu grüßen.

Swinburne fordert, für alle Dinge nach Erklärungen zu suchen. Man hat allerdings nur dann einen Grund zu der Annahme, eine Erklärung gefunden zu haben, wenn die in Frage kommende Erklärung einfach ist und wenn sie das jeweils zu erklärende Phänomen erwarten läßt, während es andernfalls nicht zu erwarten wäre. Auf der Suche nach der besten Erklärung für die Phänomene kann man nach Erklärungen jeder der beiden Arten suchen. Falls keine wissenschaftliche Erklärung, die den genannten Kriterien genügt, zu finden ist, sollte man nach einer personalen suchen. Diese grundsätzlichen epistemologischen Forderungen wendet Swinburne nun auf die traditionellen Gottesbeweise an.

9.3 Der Erklärungswert der Gottesbeweise

Die traditionellen Gottesbeweise gehen von bestimmten Phänomenen aus, wie
1. der Existenz des Universums, 2. der Existenz eines komplexen Universums, ^{teleologische Gottesbeweise}
3. der Existenz von bewußten Wesen, 4. der Erfahrung von Wundern, 5. der religiösen Erfahrung. (Prämissen)

Diese Phänomene sind wissenschaftlich entweder überhaupt nicht oder kaum erklärbar. Wenn also der Atheismus wahr wäre, so wären all diese Phänomene äußerst unwahrscheinlich (1. Kriterium). Die wissenschaftliche Erklärung kommt bei sehr allgemeinen Naturgesetzen an ein Ende. Sie kann dann per definitionem nicht mehr weiter erklären, warum gerade diese Naturgesetze gelten und nicht andere. Die personale theistische Erklärung, führt die Existenz des Universums und die Geltung der Naturgesetze auf die Absicht Gottes zurück. Wenn die theistische Hypothese wahr wäre, dann sind die genannten Phänomene eher zu erwarten als andernfalls (2. Kriterium). Außerdem ist die theistische Erklärung einfacher: Die Hypothese der Existenz Gottes ist die Hypothese der Existenz einer Person mit der einfachsten Beschaffenheit, die denkbar

ist (3. Kriterium). Eine Person ist ein Wesen mit der *Macht*, bestimmte Wirkungen zu erzielen, dem *Wissen*, wie man dies macht, und der *Freiheit* zu wählen, welche Wirkungen erzielt werden sollen. Gott ist per definitionem eine allmächtige, allwissende und vollkommen freie Person; er ist eine Person, deren Macht, Wissen und Freiheit durch nichts - mit Ausnahme der Logik - begrenzt sind. (vgl. Thomas v. Aquin: *actus purus*)

Zusammenfassend kommt Swinburne zu dem Ergebnis, daß es auf der Basis des gesamten Beweismaterials *wahrscheinlicher* ist, daß Gott existiert, als daß er nicht existiert. Die Argumente ergeben also zusammen ein gutes P-induktives Argument für die Existenz Gottes.

9.4 Kritische Diskussion

Swinburne hat der These, daß die traditionellen "Gottesbeweise" die Existenz Gottes zwar nicht im eigentlichen Sinn (deduktiv) beweisen, sondern (induktiv) wahrscheinlich machen, in einer ungewöhnlich präzisen Weise expliziert und begründet. Einwände beziehen sich auf folgende Aspekte:

(1) Fraglich ist zunächst der Stellenwert des Wahrscheinlichkeitsbegriffs, der von Swinburne aus einem statistischen Kontext in den Zusammenhang der vergleichenden Bewertung von Erklärungen übertragen wurde. Damit ändert sich aber die grundlegende Bedeutung von Wahrscheinlichkeit. In einem statistischen Kontext ist die Wahrscheinlichkeit von Aussagen objektivierbar bzw. quantifizierbar. So läßt sich z.B. die Wahrscheinlichkeit, bei einmaligem Würfeln eine Sechs zu bekommen, mathematisch exakt beurteilen; sie beträgt 1:6 bzw. 0,17. Die Wahrscheinlichkeit, daß John den Safe ausgeraubt hat, wenn sich seine Fingerabdrücke auf dem Safe finden, läßt sich jedoch nicht objektiv beurteilen. Hier liegt eine statistisch nicht quantifizierbare Situation vor. Was soll hier mit der Behauptung gemeint sein, daß die einzelnen Indizien die Hypothese "John hat den Safe ausgeraubt" *wahrscheinlicher* machen? Vermutlich ist nur gemeint, daß die Hypothese uns aufgrund der Indizien *wahrscheinlicher erscheint*. Mit anderen Worten: Sie ist subjektiv wahrscheinlich. Die subjektive Wahrscheinlichkeit mag irgendwie begründet sein, sie läßt sich jedoch nicht präzise quantifizieren. Eine präzise Quantifizierung ist jedoch unerlässlich, um die objektive Wahrscheinlichkeit einer Aussage, z.B. mit Hilfe des Bayesschen Theorems, beurteilen zu können⁷⁷.

(2) Überträgt man diese Kritik auf die spezifisch religiöse Thematik, so zeigt sich, daß man z.B. die Wahrscheinlichkeit der Hypothese, daß Gott das Universum erschaffen hat, nicht exakt bestimmen kann. Ihr Wert ist sicherlich weder 0 noch 1. Aber wo genau zwischen 0 und 1 liegt der Wert? Jede auch noch so

⁷⁷ Vgl. zu dieser Kritik: J. Hick, *An Interpretation of Religion*, London 1989, 104-110.

vage Bewertung beruht allem Anschein nach darauf, wie wahrscheinlich es dem Bewertenden jeweils erscheint. Dies würde wiederum bedeuten, daß Wahrscheinlichkeit hier - anders als in einem statistischen Kontext - nur die subjektive Bereitschaft meint, eine bestimmte Hypothese als wahr zu akzeptieren. Auf dieser Basis läßt sich vielleicht in bestimmten Fällen ein intersubjektiv nachvollziehbares Argument für die Wahrscheinlichkeit einer bestimmten Hypothese führen. Im Hinblick auf die Existenz Gottes scheinen derartige Argumente allerdings kaum zu überzeugen. Aufgrund der bloßen Berücksichtigung von Wahrscheinlichkeiten scheint man "vernünftigerweise" auch zum gegenteiligen Schluß gelangen zu können, wie etwa J.L. Mackie:

Thinking
Atheistisch — Induktion —

"Wie groß die Ausgangsunwahrscheinlichkeit der nackten, unerklärten Tatsache, daß es eine Welt gibt, auch sein mag, weitaus unwahrscheinlicher ist immer noch die theistische Behauptung, es gebe als nackte, unerklärte Tatsache einen Gott, der die Macht habe, eine Welt zu erschaffen." ⁷⁸

Auch bei diesem Urteil handelt es sich um einen subjektiven Eindruck. Entscheidend ist, daß sich zwischen der theistischen und der atheistischen Alternative kaum aufgrund objektivierbarer Wahrscheinlichkeitserwägungen entscheiden läßt. Insofern Swinburne genau dies intendiert, überzeugt sein Argument vermutlich nicht.

(3) Ein wichtiger Aspekt in Swinburnes Argument ist die Behauptung der Einfachheit der theistischen Hypothese: Die Komplexität des Universums verlange nach einer einfachen Erklärung. Fraglich ist jedoch, ob die theistische Hypothese letztlich wirklich eine einfachere Erklärung darstellt oder ob sie die Komplexität des Universums nur in die Komplexität Gottes zurückführt. Aus atheistischer Sicht könnte z.B. folgender Gegeneinwand vorgebracht werden:

"Was zu erklären uns schwerfällt, ist organisierte Komplexität. Sobald es uns erlaubt ist, organisierte Komplexität einfach vorzusetzen, und sei es auch nur die organisierte Komplexität der DNS-Eiweiß-Replikationsmaschine, so ist es relativ leicht, diese als Erzeuger von noch besser organisierter Komplexität heranzuziehen... Aber natürlich muß jeder Gott, der etwas so Kompliziertes wie die DNS-Eiweiß-Replikationsmaschine entwerfen kann, selbst mindestens ebenso komplex und organisiert sein wie diese Maschine selbst. Noch bei weitem komplexer, wenn wir davon ausgehen, daß er zusätzlich auch noch derart fortgeschrittene Funktionen ausfüllen kann wie Gebete anhören und Sünden vergeben." ⁷⁹

Ja! =
Komplex!
nicht einfach!

⁷⁸ J.L. Mackie, Das Wunder des Theismus, Stuttgart 1985, 400.

⁷⁹ R. Dawkins, Der blinde Uhrmacher, München 1990, 166.

Derartige Einwände können nicht beweisen, daß Gott nicht das Universum erschaffen hat. Sie zeigen allerdings, daß es offenbar keine stichhaltigen Gründe gibt, die zu dem Schluß nötigen, die theistische Hypothese sei wahr oder auch nur objektiv wahrscheinlicher als ihre Negation. Daß sie vielen Menschen de facto als wahrscheinlicher erscheint, ist unumstritten; ansonsten würden sie vermutlich nicht an Gott glauben. Der intersubjektiv nachvollziehbare Aufweis, wie man von dieser Behauptung zu dem begründeten Schluß gelangen soll, daß sie auch wahrscheinlicher ist, steht hingegen noch aus.



Lektürehinweise:

- R. Swinburne, Die Existenz Gottes, Stuttgart 1987.
- R. Swinburne, Argumente für die Existenz Gottes, in: MThZ 45 (1994) 35-47.
- R. Swinburne, An Introduction to Confirmation Theory, London 1973.
- J. Hick, An Interpretation of Religion, London 1989, 104-110.

Folie: Die induktive Reinterpretation der Gottesbeweise

4.2.2 Wissenschaftliche und personale Erklärungen

Wissenschaftlich wird ein Phänomen dann erklärt, wenn die Erklärung mit Hilfe von **Naturgesetzen** und bestimmten **Ausgangsbedingungen** geschieht. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn ich mit Hilfe von Naturgesetzen den künftigen Stand von Planeten errechne, ausgehend davon, daß sie sich zum Zeitpunkt T1 am Punkt A befinden.

Personal wird ein Phänomen dann erklärt, wenn die Erklärung auf bestimmte **Ziele und Absichten einer Person** rekurriert. Dies ist der Fall, wenn z.B. ich das Zuboden-Fallen eines Stiftes statt durch Schwerkraft dadurch erkläre, daß es dem Willen der Person entsprochen hat, den Stift fallen zu lassen.

Swinburn ist nun der Ansicht, daß für alle Dinge eine Erklärung gesucht werden soll, die entweder wissenschaftlich oder personal ist. Dabei ist vor allem die Suche nach einer letzten, abschließenden Erklärung wichtig, die selbst keiner Erklärung mehr bedarf. Einige naturwissenschaftliche Erklärungen können an bestimmten Punkten nicht mehr weiter erklärt werden. Die theistische Erklärung führt die unerklärliche Geltung der Naturgesetze dann auf ein personales Wesen zurück und erklärt sie wiederum durch dieses. **Aus der wissenschaftlichen wird so eine personale Erklärung. Als Endpunkte (faktum brutum) des Erklärens erweisen sich also nicht die Naturgesetze, sondern die Absichten Gottes.**

Welche Erklärung trifft nun auf die theistische Hypothese zu?

4.2.3 Der Erklärungswert der theistischen Hypothese

Phänomene sind der Ausgangspunkt aller Gottesbeweise. Solche Phänomene sind die Tatsachen, daß überhaupt etwas existiert, daß es Wesen mit moralischem Bewußtsein gibt, daß das Universum hochgradig komplex ist usw.

Swinburne macht noch zwei weitere solcher Phänomene aus, nämlich die **Religiosität** (die Tatsache, daß Menschen religiöse Erfahrungen machen), und die **Wunder**. Wenn man den Atheismus voraussetzt, dann wären diese Phänomene nach dem Wahrscheinlichkeitsmodell gering, weil die Ausgangswahrscheinlichkeit gering wäre.

Wenn man aber von der theistischen Hypothese ausgeht, dann wäre jedes einzelne Phänomen wahrscheinlicher: Wenn Gott existiert, ist es wahrscheinlicher, daß Menschen religiöse Erfahrungen machen, daß die Welt existiert, daß es moralische Wesen gibt, daß Wunder geschehen. **Mit der theistischen Hypothese erhöht sich der Vorhersage/Aussagewert-Quotient!**

Zudem ist die theistische Hypothese einfacher, denn sie geht von einem personalen Wesen mit einfachster Beschaffenheit aus: es hat Macht, die Wirkungen hervorbringt, es hat Wissen, wie man diese Wirkungen hervorbringt und es hat die Freiheit zu entscheiden, welche Wirkungen hervorgebracht werden sollen. Gott ist allmächtig, allwissend und vollkommen frei - einfacher geht's nicht! Laut Swinburne ist eine Person, die einige Sachen kann und andere nicht viel schwerer zu beschreiben.

Alles in allem betrachtet ist, nach Swinburne, die theistische Hypothese wahrscheinlicher als die atheistische, d.h. es ist, objektiv betrachtet, rationaler, an Gottes Existenz zu glauben als das nicht zu tun, auch wenn sie nicht deduktiv beweisbar ist.

An Swinburnes Modell ist allerdings auch **Kritik** anzubringen, die sich im Wesentlichen auf zwei Punkte bezieht, und zwar zum einen auf das Bayessche Theorem, zum anderen auf die Einfachheit des Modells.

1. Das Bayessche Theorem

Das Bayessche Theorem funktioniert nur unter der Voraussetzung, daß man bestimmte Werte (Zahlen zwischen 0 und 1) einsetzen kann. **Die Rede von einer objektiven Wahrscheinlichkeit gibt aber nur dann Sinn, wenn es um Statistiken geht.** Zum Beispiel beträgt die Wahrscheinlichkeit, daß ich beim Würfeln eine 6 bekomme, statistisch gesehen 1:6. **Bei Hypothesen kann man aber eigentlich nicht von objektiver Wahrscheinlichkeit sprechen**, da es nicht um statistisch quantifizierbare Wahrscheinlichkeiten geht. Das, was hypothetisch

angenommen wird, scheint lediglich wahrscheinlich zu sein. Dies ist aber eine **subjektive Wahrscheinlichkeit**, die sich nicht quantitativ bestimmen läßt.

Das Bayessche Theorem kann auf unsere Problematik nicht angewendet werden, denn es handelt sich um eine Formel aus der Stochastik. In der Gottesfrage kann man subjektiv und vernünftigerweise auch zum gegenteiligen Schluß kommen, wie z.B. die Kritik des Atheisten J.L. Mackie in seinem Buch „Das Wunder des Theismus“ zeigt: „Wie groß die Ausgangswahrscheinlichkeit einer Welt auch sein mag, weitaus unwahrscheinlicher ist die Tatsache, daß es einen Gott gibt, der diese Welt erschaffen hat.“

Es wird deutlich, daß man entweder Mackie oder Swinburne einen „Rechenfehler“ nachweisen können müßte, wenn es wirklich um objektive Wahrscheinlichkeiten ginge.

2. Die Einfachheit der Hypothese

R. Dawkins kritisiert Swinburns Modell der Einfachheit der Hypothese. In unserer Welt gebe es sehr komplizierte Dinge, wie z.B. die **DNA**, was unmöglich auf einen schlichtweg einfachen Schöpfer schließen ließe. Außerdem soll dieser „einfach“ Schöpfer nach unserem Glauben Gebete erhören und Sünden vergeben können, was ebenfalls eine gewisse Komplexität voraussetzt.

Auch **Smith** kritisiert Swinburne an diesem Punkt, und zwar aus der Sicht des atheistischen Naturalismus. **Der Atheismus erkläre das Universum ausschließlich aus der Urknall-Singularität und somit aus einer physikalischen Idee heraus.** In dieser Singularität waren Krümmung und Dichte unendlich, Temperatur und Volumen gleich Null. **Smith hält diese Lösung für die einfachere.** Der Theismus könne gar nicht noch einfacher sein, denn er ginge nicht nur von der Existenz dieser einfachsten Singularität aus, sondern glaube zusätzlich an einen Gott. Dies mache den Theismus insgesamt komplizierter.

Kreiner ist der Meinung, daß Swinburne der Nachweis gelungen sei, die theistische Hypothese hinsichtlich ihres Aufbaus und ihrer Struktur als eine gute Erklärung auszuweisen. Nicht geglückt sei allerdings der Nachweis, daß die theistische Hypothese die bessere bzw. objektiv wahrscheinlichere ist im Vergleich mit der atheistischen.

Die theistische Hypothese konnte weder bewiesen noch als überzeugend wahrscheinlich dargestellt werden.

Ein neuer Ansatz ergibt sich, wenn man nicht mehr nach den Gründen für oder gegen die Existenz Gottes sucht, sondern sich damit abfindet, daß es diese Gründe nicht gibt – und wenn man es trotzdem für sinnvoll erachtet, an einen nicht begründbaren Gott zu glauben.

4.3 Rationale Verantwortbarkeit ohne Entscheidbarkeit

Mehrere Ansätze gehen von einer rationalen Unentscheidbarkeit der Gottesfrage aus, versuchen aber zu zeigen, (1) dass es trotzdem "klug" sei, an Gott zu glauben (Pascals "Wette"). (2) Darunter finden sich auch Argumente, die zeigen sollen, dass es trotz der Unentscheidbarkeit der Gottesfrage "vernünftig verantwortlich" ist, an Gott zu glauben, weil dieser Glaube bestimmten menschlichen Bedürfnissen entspricht (W. James' "will to believe") oder (3) weil es vernünftig bzw. legitim ist, religiösen Erfahrungen zu vertrauen, solange nichts dagegen spricht (J. Hick).

Die Welt ist offensichtlich sowohl religiös als auch wissenschaftlich interpretierbar. Diese scheinbar nicht aufzulösende **Ambivalenz** wirft nach wie vor die Frage auf, warum es trotzdem vernünftig sein kann, sich für Gott zu entscheiden.

4.3.1 Pascals Wette

Blaise Pascal (1623-1662) entwirft die Idee der Wette in seinem Werk „Pensées“. Wie er dort darlegt, können wir mit Hilfe der Vernunft erkennen, ob Gott ist und was Gott ist. Wenn Gott existiert, dann ist er unendlich und für uns nicht zu begreifen. Dann gibt es keine Gemeinsamkeiten zwischen Gott und dem Menschen. Der **Mensch muß sich aber trotzdem entscheiden: für oder gegen Gott, denn Gott gegenüber gibt es keine Neutralität**. Eine Meinungsenthaltung kommt der Entscheidung gegen Gott gleich.

Pascal vergleicht den Glauben mit Gott mit einer **Wette**, deren Ausgang wir nicht kennen, in der wir aber trotzdem setzen müssen. Der **Einsatz ist unser Leben**. Es gibt verschiedene Möglichkeiten, die von zwei Parametern abhängig sind. Zum einen ist dies die Frage: „Glaube ich an Gott oder glaube ich nicht?“ und zum zweiten die Frage: „Gibt es Gott oder gibt es ihn nicht?“

Es ergeben sich **vier mögliche Ausgänge** für diese Wette:

1. Ich entscheide mich für den Glauben an Gott. Existiert Gott, gewinne ich das ewige Leben, aber ich verliere ein diesseitiges Leben in Saus und Braus. Da dieses Party-Leben nach Pascal aber nicht wirkliches Leben ist, verliere ich auch nicht wirklich etwas.
2. Ich entscheide mich für den Glauben an Gott, aber Gott existiert nicht. Dann gewinne ich nichts als vielleicht die Zugehörigkeit zu einer Kirche. Ich verliere zwar auch das Party-Leben, aber das ist nach Pascal eh nicht zu überschätzen.
3. Ich entscheide mich gegen den Glauben an Gott, doch Gott existiert!! Es kommt zum „Supergau“, denn alles, was ich gewinne, ist dieses wertlose Party-Leben – und ich verliere das ewige Leben, faktisch also alles!!
4. Ich entscheide mich gegen den Glauben an Gott und liege damit richtig, dann gewinne ich ein Party-Leben und verliere dabei nichts (außer vielleicht die Zugehörigkeit zu einer Kirche...).

Pascal leitet aus diesen Schlußfolgerungen seinen Appell ab: **„Wetten Sie ohne zu zögern, daß Er ist!“** Wenn man sich nämlich für den Glauben entscheidet, kann man nichts verlieren und alles gewinnen. Das Risiko, sich gegen den Glauben zu entscheiden und so das ewige Leben zu verlieren, ist einfach zu hoch.

Problematisch erscheint an Pascals Wette, daß er ein **bestimmtes Gottesbild** zeichnet. Im zutolge stellt Gott die Menschen in eine Wette und belohnt den guten und cleveren Spieler, bestraft aber denjenigen, der nach reiflicher Überlegung zu dem Ergebnis gekommen ist, daß Gott nicht existiert. Ist das der Gott, an den wir Christen glauben wollen?! Die Frage danach, an welchen Gott wir glauben wollen, ist ebenso wichtig wie die Frage danach, ob es Gott überhaupt gibt. Da das **christliche Gottesverständnis nicht so homogen ist, wie es Pascal hier darstellt**, ist seine Idee der Wette im Glauben rational nicht verantwortbar.

4.3.2 William James und der „will to believe“

William James (1842-1910) gilt als Begründer des **Pragmatismus**. Er war Psychologe und Philosoph. Seine Position zeigt in gewisser Weise Ähnlichkeit mit der Pascals.

Beide gehen von der Unmöglichkeit der Rationalität von Gottesbeweisen aus. James meint aber, man könne die Vernünftigkeit des Gottesglaubens trotzdem plausibel machen, und zwar mit Hilfe von **Regeln, die beim Umgang mit nicht eindeutigen Geltungsansprüchen anzuwenden sind**. Diese Regeln lauten:

- 1) Wenn **keine rationalen Gründe** für die Wahrheit einer bestimmten Überzeugung vorliegen, soll man sich **des Urteils enthalten** und die Zustimmung so lange aufschieben, bis sich die Beweislage verändert.

- 2) Unter bestimmten Bedingungen kann man **legitimer Weise einer Überzeugung zustimmen**, auch wenn die **Beweislage unentschieden** ist, und zwar genau dann, wenn
- a) es sich um eine lebendige Option handelt, d.h. eine Option mit unmittelbaren Konsequenzen,
 - b) es sich um eine unvermeidbare Option handelt, d.h. wenn wir uns entscheiden müssen (auch die Verweigerung würde eine gewisse Entscheidung darstellen; wir können uns in diesem Fall gar nicht enthalten),
 - c) es sich um eine wichtige Option handelt, d.h. wenn durch die Zustimmung ein wichtiges Gut gewonnen, durch die Verweigerung der Zustimmung hingegen verloren werden kann.

Da wir auch immer falsch liegen könnten, ist ein **Risiko unvermeidbar**. Während jedoch die 1. Regel darauf ausgerichtet ist, Irrtümer zu meiden, nimmt die 2. Regel das Risiko in Kauf, bietet aber gleichzeitig die Chance, eine wahre Überzeugung zu gewinnen. Man könnte also sagen: „No risk, no fun...“ **Doch was könnte uns dazu veranlassen, dieses Risiko einzugehen?** Wenn eine Situation theoretisch unentscheidbar ist, dann entscheiden wir uns häufig in Einklang mit unseren **Wünschen und Leidenschaften**. James meint, dies sei durchaus legitim und gelte genauso für den Glauben an Gott: aus dem Willen, an Gott zu glauben, resultiert nach James auch das Recht, an Gott zu glauben!

James' Endergebnis ähnelt dem von Pascal, auch wenn der Weg dorthin ein anderer ist. James: „Wenn Religion wahr wäre, möchte ich auf keinen Fall meine einzige Gewinnchance vertun.“

Der **Standerdeinwand** gegen diese Position lautet, daß James die Strategie des Wunschdenkens (**wishfull thinking**) rechtfertigt und man letztlich alles glauben könne, was man glauben wolle - jede Illusion, jeden Blödsinn, sofern er irgendwelche Bedürfnisse befriedigt. Dies scheint jedoch geradezu der **Inbegriff von Irrationalität** zu sein. Dieser Einwand wurde unter anderem von **Russel** vorgebracht.

Kreiner ist der Meinung, diese Kritik sei ungerechtfertigt, denn James lege **Kriterien** für das fest, was man glauben wollen soll. Diese Kriterien sind:

1. Kohärenz:

Die Überzeugung muß mit allem anderen übereinstimmen, was ich sonst auch glaube. **Der Glaube an Gott darf also nicht in jeder beliebigen Form auftreten.** Zum Beispiel ist der Wunsch daß Gott „auf meiner Seite ist“, auch wenn es mir um nationale Interessen geht, unvereinbar mit dem Wunsch bzw. der Überzeugung, daß Gott das moralisch vollkommene Wesen ist. Hier würde eine Spannung, eine Inkohärenz bestehen, und deshalb wäre dieser Wunsch nicht gerechtfertigt.

2. Pragmatische Konsequenzen:

Eine Überzeugung muß auch anhand ihrer Konsequenzen beurteilt werden, d.h. danach, welches Handeln ihr folgt. Nach James sind Überzeugungen nur dann vertretbar, wenn sie ein **besseres, menschliches Leben** ermöglichen.

Wir sehen, daß diese Form der Rationalität nicht mehr von Argumenten oder Beweisen abhängt.

4.3.3 Erfahrung und Rationalität bei John Hick

John Hick knüpft ebenfalls bei der Unentscheidbarkeit des rationalen Glaubens an Gott an. Die Welt ist in religiöser Hinsicht ambivalent, was zur entscheidenden Frage des Rationalitätsproblems führt: Ist der religiöse Mensch als rational verfaßte Person dazu berechtigt oder legitimiert, das zu glauben, was er glaubt? Hick beantwortet diese Frage, ebenso wie vor ihm James und Pascal, positiv. Er **befürwortet die Rationalität der religiösen Glaubensentscheidung**. Anders als Pascal und James ist sein **Ausgangspunkt die religiöse Erfahrung**.

Hick formuliert sechs Thesen bezüglich Erfahrung und Rationalität.

- 1) Das **Universum ist in religiöser Hinsicht „ambivalent“**, d.h. sowohl theistisch als auch naturalistisch (atheistisch) interpretierbar. Es könnte also sein, daß alle Religionen falsch liegen und die atheistische Interpretation die richtige ist.
- 2) Eine **rationale Zustimmung** impliziert nicht die Beweisbarkeit bzw. Wahrheit einer Überzeugung, sondern lediglich das **Recht**, sie zu akzeptieren.
- 3) Überzeugungen sind grundsätzlich gedeutete Erfahrungen mit einem kognitiven Gehalt („**experiencing-as**“). D.h. wir deuten und erfahren die Dinge immer als *etwas*. Dabei stellen wir auch Tatsachenbehauptungen (kognitive Ebene) auf.
- 4) Die Deutung von Wirklichkeit erfolgt **nicht immer bewußt**. D.h. ich überlege mir nicht vor jedem Schritt, ob der Boden, auf dem ich gehe, mich trägt. Erfahrungen sind demnach, so Hick, „Modifikationen unseres Bewußtseins“.
- 5) Im allgemeinen ist es rational, seinen eigenen Erfahrungen der Wirklichkeit zu vertrauen, d.h. das **Mißtrauen ist zu begründen**, dort liegt die Beweislast.
- 6) Es gibt aber auch einige **Gründe, die gegen das Vertrauen in die eigene Erfahrung sprechen**, z.B. wenn
 - a. das, was wir zu sehen glauben, gar nicht (rational) existieren kann (Halluzinationen, Ufos, Superman etc.),
 - b. die Wahrnehmung unerwartet und flüchtig ist (z.B. wenn ich für einen Moment einen Schatten hinter mir wahrzunehmen glaube),
 - c. die Wahrnehmung inkonsistent ist zur bisherigen Erfahrung der Welt,
 - d. unser Erkenntnisvermögen stark beeinträchtigt ist (z.B. durch Drogen)

Diese Einschränkungen gelten für alle kognitive Erfahrung, also auch in Bezug auf die Religion.

Hick ist der Meinung, daß eine **stete Erfahrung der Religion** (z.B. durch religiöse Erziehung) **zu einer rationalen Begründbarkeit dieses Glaubens und dieser Religion führt**. So sei für Jesus die Überzeugung der Existenz Gottes vollkommen rational gewesen, weil er sehr starke Gotteserfahrungen gemacht habe. Für gläubige Christen sei dieser Glaube zwar auch rational begründbar, aber nicht in so starker Weise wie bei Jesus.

Gegen Hicks Position sind fünf wesentliche Einwände vorzubringen, die vor allem auf der Feststellung basieren, daß religiöse Erfahrungen nicht mit sinnlichen Erfahrungen vergleichbar sind:

1. Das Problem der Rationalität des Fürwahrhaltens falscher Überzeugungen

Wir müssen davon ausgehen, daß Jesus als Kind seiner Zeit auch daran glaubte, daß die Erde eine Scheibe ist oder daß Dämonen existieren. Aus heutiger Sicht sind das falsche Wahrnehmungen oder Überzeugungen, die Jesus aber für rational hielt. Hick meint, es sei für Jesus auf diese Weise auch rational gewesen, an Gott zu glauben. Aber kann es dann nicht sein, daß es sich bei diesem Glauben auch bloß um das Fürwahrhalten einer

falschen Hypothese handelt? Hick verneint dies, denn Menschen können einige Teile der Wirklichkeit falsch deuten, während sie bei einigen Teilen auch richtig liegen. Es ist also durchaus möglich, daß der Glaube an Gott rational ist und richtig, der Glaube an Dämonen oder daran, daß die Welt eine Scheibe ist, irrational und falsch.

2. Das Problem des Fehlens und der mangelnden Intensität religiöser Erfahrungen

Das Maß der Rationalität des Glaubens ist nach Hick abhängig von der Intensität der religiösen Erfahrung. Das heißt, je stärker meine religiösen Erfahrungen sind, desto rationaler ist mein Glaube. Jesus machte extrem starke religiöse Erfahrungen, deshalb kann sein Glaube als rational gelten. Doch was ist mit Menschen, die aufgrund ihres Umfelds keine Möglichkeit haben, solche (intensiven) religiösen Erfahrungen zu sammeln oder die - wider die Erfahrung - an Gott glauben oder an der Rationalität dieses Glaubens festhalten, z.B. Dietrich Bonhoeffer im KZ, das Volk Israel im Exil?

3. Das Problem der Rationalität des Unglaubens im Falle des Fehlens religiöser Erfahrungen

Es ist durchaus legitim, die Rationalität des Gottesglaubens zu leugnen, wenn man nie religiöse Erfahrungen gemacht hat. Allerdings stellt sich die Frage, ob in diesem Fall die agnostische Position angemessener ist als eine rigoros atheistische.

4. Das Problem der Unterscheidung zwischen „sinnlicher“ und „religiöser“ Erfahrung

Sinnliche Erfahrungen haben, im Gegensatz zu religiösen, immer **direkte Folgen** (wenn ich z.B. ein Auto, das auf mich zufährt, nicht sinnlich wahrnehme, dann fährt es mich um).

Sinneswahrnehmungen sind **universal**, religiöse Wahrnehmungen dagegen nicht (wenn ich ein rotes Auto an der Kreuzung stehen sehe, tun dies für gewöhnlich auch alle anderen Leute, die dorthin schauen).

Religiöse Erfahrungen lassen sich mit verschiedenen Begrifflichkeiten umschreiben (je nach Religion). Sinnliche Erfahrungen werden mit den gleichen **Termini** bezeichnet (ein Auto ist ein Auto ist ein Auto).

Während sinnliche Erfahrung auf das **materiell Faßbare** verweist, verweist religiöse Erfahrung auf das Göttliche. Die Erfahrung des Göttlichen basiert auf Freiheit - wir können zur Anerkennung der Realität Gottes nicht gezwungen werden (während die Tatsache, daß dieses Auto rot ist, sich uns aufdrängt und wir nicht frei sind, dies anzuerkennen oder nicht). Deshalb ist eine kognitive Distanz zwischen Gott und Mensch notwendig, ansonsten besteht keine Freiheit, sich für oder gegen Gott zu entscheiden. Wenn das Wissen um Gott absolut wäre, würde der Glaube absurd.

5. Das Problem der „Absurditäten“, die sich ebenfalls auf religiöse Erfahrungen berufen können

Einige religiöse Erfahrungen, die aufgrund ihrer Intensität als rational interpretiert werden dürfen, kommen Außenstehenden mehr als absurd vor, beispielsweise der Fall, wenn sich Sektenmitglieder auf Geheiß ihres Gurus in den Tod stürzen. **Es stellt sich also die Frage, welche religiösen Erfahrungen ich als rational anerkenne und welche nicht.** Dabei bleibt darauf zu achten, daß bei einigen sog. religiösen Erfahrungen die rein psychologische Dimension eine große Rolle spielt und der transzendente Bezug in Vergessenheit gerät. Wir können zwei **Kriterien der Unterscheidung religiöser Erfahrungen** postulieren:

- a) Die **pragmatischen Folgen**, die sich aus den religiösen Erfahrungen ergeben (z.B. Kult, Ethik) dürfen der Religion selbst nicht widersprechen. („An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen“) Dieses Kriterium ist universell anwendbar.
- b) Die individuelle religiöse Erfahrung sollte mit der religiösen Tradition vereinbar und in ihr nachvollziehbar sein. Dieses Kriterium der **Rechtgläubigkeit** ist nur innerhalb einer bestimmten Tradition anwendbar.

Zusammenfassend ergibt sich nach Hick ein Problem aus der Vielfalt der religiösen Erfahrung: die verschiedenen, sich teils widerstreitenden Deutungen der religiösen Erfahrungen führen zu **unterschiedlichen Gottesbildern und Namensgebungen**. Hick interpretiert alle religiösen Erfahrungen als auf eine **transzendente Basis („the Real“)** zurückführbar. Durch diesen gemeinsamen Ursprung der religiösen Erfahrungen sind alle Religionen rational gerechtfertigt, auch wenn sie aufgrund ihres kulturellen Umfelds teilweise höchst verschieden auftreten.

Folie: Erfahrung und Rationalität (bei John Hick)

4.4 Glaube wider die Vernunft

Die Zurückweisung der Forderung, den religiösen Glauben vernünftig ausweisen zu müssen, findet sich in der Theologieggeschichte immer wieder (=Fideismus). Teilweise gilt die rationale Unbeweisbarkeit der Existenz Gottes geradezu als Ermöglichungsgrund, um überhaupt "glauben" zu können. Vereinzelt wurde behauptet, der Glaube müsse sogar im expliziten Gegensatz bzw. Widerspruch zur Vernunft stehen (S. Kierkegaard). – Der Fideismus betont mit Recht die Wichtigkeit der Glaubensentscheidung; er kann aber kaum den Eindruck vermeiden, dass diese Entscheidung auf schierer Willkür beruht.

Die Religionsphilosophie beschäftigt sich mit dem Verhältnis von Glaube und Vernunft. Die Frage, um die es nach wie vor geht, ist die, ob es überhaupt rational und legitim ist, an einen Gott zu Glauben. Einige Positionen gehen allerdings davon aus, daß schon diese Frage absurd sei und überhaupt nicht gestellt werden könne, da der **Glaube auf anderen Gründen als auf Vernunftgründen basiere**. Zusammengefaßt werden diese Positionen unter dem Stichwort des **Fideismus**. Dem Fideismus steht der Rationalismus diametral gegenüber, der den Glauben allein auf der Vernunft zu gründen sucht.

Die traditionelle Ansicht der katholischen Kirche ist, daß die Beweisbarkeit der Gottesexistenz prinzipiell stringent möglich ist, was zu einer „**Gewißheit**“ des **Glaubens** führt. Die Glaubensinhalte (**Offenbarung**) sind jedoch nur durch den Glauben zugänglich und nicht rational beweisbar (z.B. Jungfräulichkeit der Gottesmutter). Die katholische Tradition hat sich bemüht, sich weder den fideistischen noch den rein rationalistischen Standpunkt zu eigen zu machen; sie versuchte den **Mittelweg**.

4.4.1 Beispiele des Fideismus

Den Fideisten zufolge hat der religiöse Glaube nichts mit der Vernunft zu tun. Die **Gotteserkenntnis geschehe allein durch die Offenbarung** - die Vernunft sei viel zu schwach, um die Inhalte der Offenbarung erfassen zu können. In der Konsequenz darf der Maßstab der Vernunft also nicht an die Offenbarung angelegt werden, d.h. der **Glaube geschieht ohne Vernunftabsicherung**. Als Fideist unterliege ich somit zwangsläufig den Offenbarungswahrheiten, d.h. ich glaube, daß die Bibel Gottes Wort ist, ich antworte auf die Frage nach dem Grund meines Glaubens, daß ich mir gewiß bin, daß Gott existiert - und auf die Frage, ob ich wisse, daß diese meine Evidenzerfahrung auch auf einer Täuschung beruhen könnte, antworte ich, daß sich meine religiöse Erfahrung der göttlichen Gnade verdankt und daß von daher kein Irrtum möglich ist (d.h. Gottes Geist verbürgt sich in mir für die Richtigkeit der religiösen Erfahrung).

Radikale Fideisten gehen sogar soweit zu sagen, daß die **Glaubensentscheidung** nicht nur unabhängig von, sondern **ausdrücklich gegen die Vernunft** gefällt wird. So z.B. sagte **Tertullian** (150-200): „Ich glaube, weil es absurd ist.“ Das hieße, daß ich jeden Blödsinn zu meinem Glaubensinhalt machen müßte, denn Absurdität wäre das Kriterium, an dem ich die Wahrheit der religiösen Erfahrung festmachen würde.

Dieses intellektuelle Opfer des Fideismus bringt in gewissem Sinne auch **Paulus** auf:

„Denn das Wort vom Kreuz ist denen, die verlorengehen, Torheit: uns aber, die wir gerettet werden, ist es Gottes Kraft. Es heißt nämlich in der Schrift: Ich lasse die Weisheit der Weisen vergehen und die Klugheit der Klugen verschwinden. Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Wortführer in dieser Welt? **Hat Gott nicht die Weisheit der Welt als Torheit entlarvt?** Denn da die Welt angesichts der Weisheit Gottes auf dem Weg ihrer Weisheit Gott nicht erkannte, beschloß Gott, alle, die glauben, durch die **Torheit der Verkündigung** zu retten. Die Juden fordern Zeichen, die Griechen suchen Weisheit. **Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit.** Denn das Törichte an Gott ist weiser als die Menschen, und das Schwache an Gott ist stärker als die Menschen. Seht doch auf eure Berufung, Brüder! Da sind nicht viele Weise im irdischen Sinn, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme, sondern das Törichte in der Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zuschanden

zu machen, und das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen.“

(1 Kor 1,18-27)

Paulus spricht natürlich von der **Torheit der christlichen Botschaft** und diskutiert das Problem nicht im religionsphilosophischen Kontext.

Ein modernerer Vertreter des Fideismus ist der Däne **Søren Kierkegaard** (1813-1855). Ihm zufolge ist der christliche Glaube nicht beweisbar, sondern er basiert auf geschichtlichen Ereignissen. Da aber **Geschichte** nie ganz eindeutig und absolut gewiß ist, gilt dies auch für den christlichen Glauben. **Wir können zwar einige Indizien für ein Geschehen in der Vergangenheit heranziehen und versuchen, das ganze Geschehen zu rekonstruieren, doch es gibt keine objektive Sicherheit.** Es könnte sich ja auch bloß um eine ausgeschmückte Überlieferung handeln. Diese Begründungsschwierigkeit und Unsicherheit v.a. des christlichen Glaubens macht nach Kierkegaard den Glauben erst aus, konstituiert ihn gewissermaßen - getreu dem Motto: „Wenn Glaube, dann kein Wissen, wenn Wissen, dann kein Glaube.“

Diese Unsicherheit impliziert offenbar ein großes **Risiko**, das aber, nach Kierkegaard, für den Glauben unabdingbar ist. Kierkegaard sagte: „**Kann ich Gott objektiv begreifen, dann glaube ich nicht.**“ Es ist also notwendig für den Glauben, daß ich Gott eben nicht erfassen kann. Ich muß mich quasi um die **Absurdität der Glaubensinhalte** bemühen, damit ich sie nicht wissen, sondern glauben kann. Je absurder die Glaubensinhalte sind, desto reiner wird mein Glaube. Auch das Christentum bekennt eine Absurdität, ein Paradoxon, nämlich die Menschwerdung Gottes. In den Augen der Vernunft ist dies verrückt, aber gerade deshalb ist es nach Kierkegaard ein guter und reiner Glaubensinhalt.

4.4.2 Kritik des Fideismus

Demjenigen, der fest im Glauben steht und meint, er müsse sich vor niemandem rechtfertigen, kommt der Fideismus entgegen. Wer aber seinen Glauben nach außen hin vertreten will, muß auch mitteilen können, warum sein Glaube der wahre Glaube ist.

Kierkegaards Glaubensauffassung bleibt **rein auf das glaubende Subjekt bezogen**, weshalb man ihn auch als Vorläufer des Existentialismus interpretiert hat. Subjektiv ist die Auffassung deshalb, weil sich der Glaubende **nicht in einer Gemeinschaft** denkt, sondern sich ganz auf sein subjektives Empfinden verläßt.

Zwar kann man sich nicht in allen Entscheidungen nur auf die Vernunft stützen, denn irgendwann ist man mit seinem Wissen am Ende und es bleibt einem nichts, als sich auf seinen Glauben zu verlassen. Doch die Frage ist, wann der **Sprung vom Wissen zum Glauben** erfolgen und wohin (d.h. zu welchem Glauben) er mich führen soll.

Einfacher wäre es, wenn ich nur zwischen Glauben und Nicht-Glauben wählen müßte. Doch habe ich mich für den Glauben entschieden, stehe ich vor einer breiten **Palette von Religionen**, unter denen ich wählen kann. Woher weiß ich nun, welcher Glaube der Richtige ist? Was ist die Garantie, daß ich mich nicht rein subjektiv entscheide - sondern ich tatsächlich die objektive Wahrheit finde und wähle?

Reformatoren wie Calvin gingen davon aus, daß nicht ich mich für einen Glauben entscheide, sondern daß **Gott in seiner Gnade** dem Menschen den Glauben gewährt. Kreiner hält dies für kein gutes Argument, denn dann würde Gott den Menschen eine Religion zuteilen, der Mensch hätte keine **Entscheidungsfreiheit** mehr. Auch wenn Gott entscheiden würde, daß eine Religion den wahren Glauben beinhaltet und alle anderen nicht, wäre das Willkür.

Kierkegaards Auswahlkriterium für den Glauben ist, wie gezeigt wurde, die Absurdität des Glaubens. Er erweist sich somit als **Irrationalist**. Dann müßte man, statt auf der Suche nach der Wahrheit zu sein, immer den größten Absurditäten hinterherlaufen, um glauben zu können.

Die **Fideisten** sagen aber auch, der **Glaube sei unbedingter Gehorsam gegen Gott**, denn dies sei es, was Gott fordere. Ein vernünftiges Nachdenken über die Glaubensinhalte komme somit einer Auflehnung gegen Gott gleich.

Woher aber weiß ich nun, daß es Gott ist, der den Gehorsam von mir verlangt - oder ob es nicht doch Menschen sind, die sich das Wissen um Gottes Willen anmaßen? Hier muß wohl oder übel die **Vernunft** eingreifen.

Anwendung der Vernunft heißt also nicht, daß man Gottes Existenz beweisen muß, sondern man braucht die Vernunft vielmehr dazu, **Kriterien des Glaubens** auszuwählen und anwenden zu können.

Es bleibt festzuhalten, daß der Fideismus einen richtigen und einen falschen Ansatzpunkt beinhaltet. Richtig ist, daß man der Vernunft nicht immer trauen kann. Falsch hingegen ist es, die Vernunft völlig auszublenden. Aus diesem Grund verurteilte Pius IX. den Fideismus im Syllabus.

4.5 Nonkognitive Interpretation religiöser Rede

Nonkognitive (nonrealistische) Interpretationen religiöser Rede eliminieren den kognitiven Gehalt religiöser Geltungsansprüche und postulieren demzufolge häufig ein typisch religiöses Rationalitätsverständnis (D.Z. Phillips). Diese Ansätze geben die Universalität des Rationalitätsbegriffs und damit vermutlich auch die Rationalitätsidee selbst auf. Außerdem stehen nonkognitive Deutungen religiöser Rede im Widerspruch zum üblichen Selbstverständnis religiöser Sprecher.

4.5.1 Nonkognitive Theorien religiöser Rede

Aussagen, auch die religiösen, haben bestimmte Funktionen:

1) kognitive bzw. deskriptive Funktion

Mit Aussagen können wir beschreiben, wie wir die Wirklichkeit sehen. Wir können über Sachverhalte oder Tatsachen reden, an deren Vorhandensein wir glauben. Solche Aussagen können entweder wahr oder falsch sein.

2) emotive Funktion

Mit Aussagen können wir unsere emotionale (d.h. subjektive) Einstellung zu bestimmten Sachverhalten zum Ausdruck bringen, z.B. tun wir das mit Begriffspaaren wie schön / häßlich, gut / nicht gut. Solche Aussagen können nicht wahr oder falsch im engeren Sinne, wohl aber aufrichtig oder geheuchelt sein.

3) ethische Funktion

Mit Aussagen können wir auch unsere Wert- oder Normvorstellungen zum Ausdruck bringen. Wir bewerten Handlung, Sachverhalte, Motive oder Einstellungen moralisch. Diese Urteile können moralisch richtig oder moralisch falsch sein.

4) performative Funktion

Manche Aussagen sind gleichzeitig Handlungen, dann handelt es sich um sog. Sprechakte. Dazu gehören z.B. Ermahnungen oder Befehle. Diese Sprechakte können gelingen oder mißlingen. (Ein mißlungener Sprechakt wäre, wenn Prof. Kreiner sagen würde: „Hiermit beende ich die Vorlesung“ und keiner stünde auf.)

Nonkognitive Theorien religiöser Rede gehen davon aus, daß religiöse Rede keine objektiven Tatsachen widerspiegelt sondern **rein ethische Funktion** hat. Das heißt, wenn ich sage „Ich glaube an Gott“, heißt das eigentlich: „Ich verpflichte mich zu einem bestimmten ‚way of life‘“ und nicht „Ich glaube an ein göttliches Wesen.“ Der religiöse Sprecher bringt also hauptsächlich seine **emotionale Einstellung** zum Ausdruck (emotive Theorie). Religiöse Rede ist dann nicht mehr als ein Ausdruck bestimmter Befindlichkeit. Sie ist somit nicht an Tatsachen gebunden. Beispielsweise ist die Vorstellung vom Jüngsten Gericht aus kognitivistischer Sicht die Erwartung eines wirklichen, zukünftigen Ereignisses. Wenn der Glaube wahr ist, gibt es das Gericht, wenn nicht, dann nicht. (Es stellt sich nur die Frage, ob es vernünftig ist, an dieses Jüngste Gericht zu glauben.) Aus emotiver bzw. nonkognitivistischer Sicht ist die Vorstellung vom Jüngsten Gericht vielmehr ein rein poetischer Ausdruck unserer moralischen Befindlichkeit. Der Sprecher bringt das ihn in die Pflicht rufende Gefühl zum Ausdruck, sein Leben sittlich verankern zu müssen.

Folie: Deutungen religiöser Rede

4.5.2 Autonomie des religiösen Sprachspiels

Der Begriff des Sprachspiels geht zurück auf **Ludwig Wittgenstein** (1889-1951), dessen philosophisches Wirken man in zwei Phasen unterteilen kann.

In der ersten Phase schreibt er den berühmten „Tractatus logico-philosophicus“, auf den sich später der **Neopositivismus** gründet. Nach dieser philosophischen Abhandlung zog sich Wittgenstein aus der Philosophie zurück und arbeitete zeitweilig als Volksschullehrer. Später dozierte er in Cambridge.

In der zweiten Phase seines Wirkens verfaßt er „Die philosophischen Untersuchungen“, wo er die **Theorie der Sprachspiele** entfaltet. Sprachliche Ausdrücke, so Wittgenstein, können nicht unabhängig von ihrem **Kontext** betrachtet und auch nicht unabhängig von ihrem **Verwendungszweck** erfaßt werden. Das Wort für sich genommen hat keine Aussagekraft. Berücksichtigt man den Verwendungskontext nicht, kommt es zu Verwirrungen.

Da sich die Verwendungskontexte des philosophischen und des religiösen Sprachspiels unterscheiden, **muß zwischen Glaube und Wissenschaft getrennt werden**. Das Philosophische Sprachspiel kommt zu dem Ergebnis, daß es absurd ist, Beweise für den Glauben zu verlangen, da Glauben keine Wissenschaft ist. Für das religiöse Sprachspiel sind hingegen Gebete und Bekenntnisse typisch.

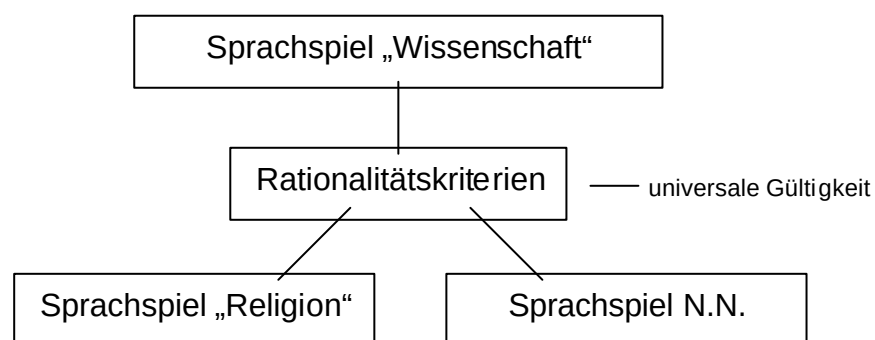
Es zeigt sich, daß Wissenschaft und Religion nicht in einem Kommunikationsfeld, in einem Sprachspiel liegen.

Dewey Phillips baut die Position Wittgensteins noch weiter aus. Ihm zufolge ist es grundsätzlich **falsch, den religiösen Glauben in Analogie zu wissenschaftlichen Hypothesen zu stellen**. Denn im Glauben ginge es nicht um das Fürwahrhalten von angeblichen Tatsachen, sondern um den Glauben an die objektive, tatsächliche Existenz Gottes.

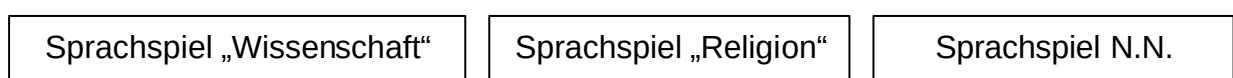
Das religiöse Sprachspiel ist ein Sprachspiel mit eigenen Regeln. Es nicht nach wissenschaftlichen Rationalitätsstandards behandelt werden, denn das wissenschaftliche Sprachspiel verfügt wiederum über eigene Regeln.

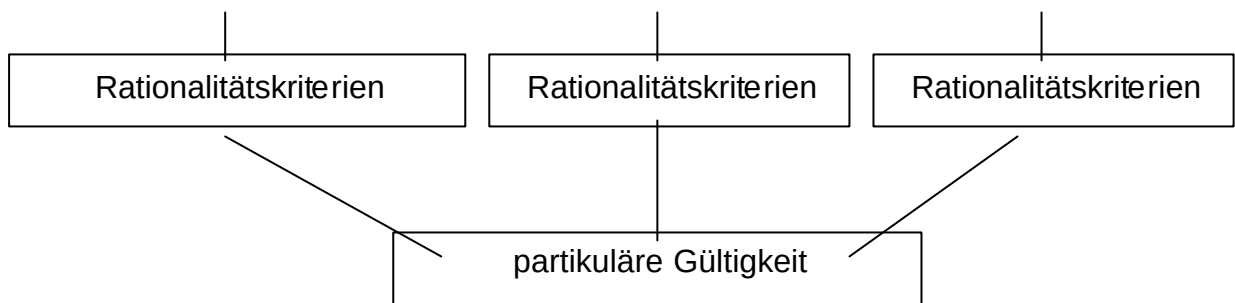
Phillips übt Kritik an Hick und Swinburne. Er wirft ihnen vor, daß sie den Glauben zum Aberglauben machen, weil sie nicht zwischen Glauben und Wissenschaft trennen.

Swinburne/Hick:



Wittgenstein/Phillips:





Das Sprachspiel ist also ein Handlungskontext mit bestimmten Zeichen, Regeln und Kriterien, der u.a. die Verwendung und Bedeutung sprachlicher Symbole normiert. Während Hick und Swinburne die Position vertreten, daß das Sprachspiel Wissenschaft die (universal gültigen) Rationalitätskriterien auch für das Sprachspiel Religion stellt, sind Wittgenstein und Phillips der Meinung, das die verschiedenen Sprachspiele je eigene Rationalitätskriterien bilden und sie somit nur auf ihrem jeweiligen „Spezialgebiet“ beschränkte Gültigkeit haben.

4.5.3 Kritische Diskussion

Die Kritik an der nonkognitiven Interpretation religiöser Rede läßt sich anhand zweier Probleme verdeutlichen:

1. **Problem der nonkognitiven Interpretation**

Gläubige Menschen, so die Nonkognitivisten, wollen im Gebet oder Glaubensbekenntnis keine Tatsachen feststellen, sondern danken, loben etc. Es geht hier nicht um wahr oder falsch, sondern um die **Funktion** der Aussage. **Der kognitive Anspruch ist aber ein anderer, nämlich der der objektiven Wahrheit.** Kognitivistisch interpretiert kann auch ein religiöses Bekenntnis wahr oder falsch sein, da es an Tatsachen rückgebunden ist. Kreiner ist der Meinung, daß man nicht auf die kognitive Seite verzichten kann. **Das religiöse Bekenntnis schließt den Glauben an bestimmte Tatsachen mit ein.** Wer zu Gott betet, der glaubt, wie auch immer, an die (objektiv wahre) Existenz dieses Gottes. Deshalb erheben auch die nonkognitiven Dimensionen de facto einen kognitiven Anspruch. Wer das nicht tut, erweist sich letzten Endes als Atheist.

2. **Problem der kontextbezogenen Rationalität**

Wenn es so etwas wie Rationalität gibt, dann gilt das, was rational ist, entweder für alle oder es gilt gar nicht!
Nach Kreiner die Universalität der Rationalität unverzichtbar.

Folie: Die Autonomie des religiösen Sprachspiels

4.6 Kritik des traditionellen Rationalitätsverständnisses

Die wichtigste Kritik am trad. Rationalitätsverständnis basiert auf der Einsicht, dass selbst empirisch-wissenschaftliche Erkenntnisse nicht im strengen Sinn beweisbar sind. Aus diesem Grund erweise sich dieses Rationalitätsverständnis als unrealisierbar und sei durch ein alternatives zu ersetzen (K.R. Popper, A. Plantinga). Eine Alternative, die grundsätzlich an der Rationalitätsidee festhält, lautet: Es ist vernünftig, eine Überzeugung so lange zu akzeptieren, wie keine stichhaltigen Einwände dagegen vorliegen (N. Wolterstorff). Rationalität würde sich dann nicht mehr in der Beweisbarkeit von Überzeugungen manifestieren, sondern in der Bereitschaft, kritische Anfragen zuzulassen, sowie in der Fähigkeit, sie argumentativ zu beantworten.

Traditionell verbindet man mit dem Begriff der Rationalität die Begründbarkeit oder Beweisbarkeit. Im 20. Jh. kommt es zu einem Wandel im Verständnis des Rationalitätsbegriffs: **Rationalität kann auch unabhängig von Beweisbarkeit** verstanden werden (vgl. John Hick). Der bedeutendste Philosoph der Gegenwart, der diese These vertritt, ist **Alvin Plantinga**. Als reformierter (calvinistischer) Philosoph lehrt in einer renommierten katholischen Universität in den USA. Er vertritt die Position der reformierten Epistemologie.

4.6.1 Die reformierte Epistemologie von Alvin Plantinga

Plantinga **geht von der klassischen Rationalitätsforderung aus**: ein weiser und vernünftiger Mensch macht seine Zustimmung von den Beweisen abhängig, d.h. seine **Überzeugungen müssen begründet sein**. Doch wie begründen wir Überzeugungen? In der Regel glauben wir etwas aufgrund anderer Überzeugungen, wir begründen also eine Überzeugung durch eine andere. Wenn diese Reihe von Überzeugungen endlos wäre, könnte man nichts wirklich begründen. **Deshalb muß es nach Plantinga bestimmte Überzeugungen geben, die nicht mehr weiter begründbar sind** - er nennt sie die „**properly basics**“.

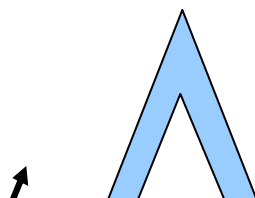
Seine Position, daß es einfache „Basisüberzeugungen“ gibt, wird auch als „**Foundationalism**“ bezeichnet, was im Deutschen nur unzureichend mit „Fundamentalismus“ zu übersetzen ist. Gemeint ist, daß es letzte Fundamente unseres Erkennens gibt.

Es fragt sich natürlich, aus welchen Aussagen diese Fundamente bestehen.

Classical Foundationalism:

Das **Prinzip** des klassischen Foundationalism lautet: „A proposition is properly basic for a person S if and only if p is either self-evident to S or incorrigible for S or evident to the senses for S.“

Basis sind also die Überzeugungen, die properly basic sind. Aufgrund dieser Basis können wir durch logische Überlegungen andere Überzeugungen ableiten. **Nur wenn die Ableitung von den properly basics her geschieht, kann von einer rationalen Überzeugung gesprochen werden.**



Allerdings ist ein Großteil unserer Überzeugungen nicht aus properly basics abzuleiten. Heißt das, daß diese Überzeugungen irrational sind?

Die **Problematik des klassischen Modells**, wie sie Plantinga selbst feststellt, sei anhand eines Beispiels erläutert. Eine Überzeugung ist „**Es gibt dauerhaft existierende Gegenstände.**“ Wir nehmen aber nur gegenwärtig existierende Gegenstände wahr - führen unsere Überzeugung der Existenz dauerhafter Gegenstände also nicht auf properly basics zurück. Ebenso wenig paßt die Überzeugung „**Außer uns gibt es noch andere Menschen mit Bewußtsein**“ in dieses Schema, denn wir nehmen nur die physikalischen Körper unserer Mitmenschen und nicht die Personen an sich wahr, sie könnten also alle „Zombies“ sein!

Das Modell der properly basics erweist sich als nicht haltbar, das Modell des Rationalismus bzw. des Foundationalism scheint bankrott. Was bedeutet das für unseren Umgang mit Rationalität und Irrationalität? Die erste Möglichkeit besteht darin, das Modell der properly basics zu verwerfen. Plantinga ist der Meinung, daß das Problem nicht hier liegt, denn wir können nicht auf unbegründbare Überzeugungen verzichten. Als zweite Möglichkeit ergibt sich die Suche nach **Kriterien, die für die properly basics gelten müssen**. Die bisherigen Kriterien (self-evident, evident to the senses, incorrigable) scheinen falsch gesteckt gewesen zu sein.

Plantinga fragt, warum wir nicht den **Glauben an Gott als properly basic** gelten lassen könnten. Er müßte dann nicht mehr beweisbar sein und wäre eo ipso rational.

Dann allerdings hätten wir Gott **willkürlich** als properly basic gesetzt. Wir könnten fortan die verrücktesten Dinge zu properly basics ernennen - das hätte aber nichts mehr mit Rationalität zu tun.

Plantinga begegnet diesem Einwand mit folgender Argumentation: **Der Glaube an Gott ist zwar ein properly basic (unbegründbar), aber er ist nicht „groundless“**

(**grundlos**). Als properly basic darf er nicht von anderen Überzeugungen abhängen, aber er gründet trotzdem in etwas, und zwar in der **Erfahrung**. Religiöse u.a. Erfahrungen sind also der Grund, den Glauben an Gott als rational anzusehen (Dankbarkeit, Schuldvergebung u.a.). In diesem Punkt gleicht Plantingas Modell dem von John Hick. Da Plantinga davon ausgeht, daß Calvin diesen Zusammenhang ähnlich gesehen habe, nannte er seine Theorie *reformierte* Epistemologie.

4.6.2 Rationalität und Kritik

Plantinga selbst kritisiert am classical foundationalism, daß die Forderung „Glaube nur das, was du beweisen kannst“ illusorisch und letztlich nicht realisierbar ist, denn **alle gehaltvollen Behauptungen lassen sich in Zweifel ziehen** (dies hatte schon Descartes betont). Wir haben es also mit **Vermutungen oder Hypothesen** zu tun. Wenn wir aber unsere Überzeugungen nicht mehr begründen, weil wir es nicht können, dann laufen wir Gefahr, in einen völligen **Irrationalismus** zu münden. Plantinga versucht die Preisgabe der Begründungspflicht aufzufangen durch seinen Hinweis auf die Erfahrungen.

Die Frage ist nun: **Gibt es zum Irrationalismus eine Alternative?** Wenn religiöse Entscheidungen nicht beweisbar sind, dann muß man in den Glauben „springen“. Führt dies aber nicht zum **Fideismus**? Kreiner meint diesen Zwiespalt folgendermaßen auflösen zu können: Wir sind Wesen mit vielen fundamentalen Fragen, z.B. nach einem Leben nach dem Tod. Wir stellen uns diese Fragen nicht neutral, sondern sie sind gebunden an Ängste, Wünsche und Hoffnungen. Während einige Menschen diese Fragen für sinnlos erachten, halten andere sie zwar für sinnvoll aber nicht für beantwortbar. Religiöse Traditionen nun nehmen die Fragen ernst und versuchen eine Antwort zu geben. Ich habe dann die **Möglichkeit, die Antwort zu wählen, die am ehesten meinen Wünschen, Erfahrungen und Hoffnungen entspricht**. Beim Glauben geht es also nicht um Beweise, sondern vielmehr um Motive. Die Antworten aus dem Glauben haben also **keine Beweiskraft** - wohl aber eine gewisse „**Motivkraft**“.

Verhalte ich mich aber nicht irrational, wenn ich mich aufgrund meiner persönlichen Wünsche, Hoffnungen und Ängste für eine Antwort entscheide? Kreiner meint, daß man niemandem einen Vorwurf daraus machen kann, sich für eine gläubige Antwort entschieden zu haben. Jeder hat das Recht dazu, sich zu entscheiden, solange keine Einwände dagegen sprechen.

Diese Position wurde weitergeführt von **Niklas Wolterstorff**. Der classical Foundationalism, so Wolterstorff, zöge zunächst jede Überzeugung in den Verdacht, falsch zu sein. **Es herrsche also zunächst Schuldverdacht, bis das Gegenteil bewiesen sei**. Dies liefe darauf hinaus, daß jede Überzeugung bewiesen werden müsse.

Wolterstorff ist für eine **Umkehrung dieses Verhältnisses**: Der Glaube ist solange rational, bis er widerlegt ist! Eine Überzeugung muß also zunächst als „unschuldig“ gelten, und ein Nachweis der Schuld ist erforderlich. Wie in der Rechtssprechung müsse gelten: **„Im Zweifel für den Angeklagten.“** Entscheidend sind also die Einwände gegen und Widersprüche beim Glauben an Gott.

Kreiner hält diesen Ansatz besser als das klassische Rationalitätsmodell, denn es setzt Bereitschaft zur Kritik voraus, die erkenntnistheoretischen Standards genügen muß. Dazu zählt vor allem das Anerkennen der **Logik** und damit die Akzeptanz eines eventuellen Widerspruchs. Nur so ist Kritik, nur so ist Diskussion möglich.

Es gibt allerdings auch Möglichkeiten so zu tun, als sei man für Kritik offen - es in Wirklichkeit aber nicht zu sein. **Hans Albert** spricht in diesem Zusammenhang von einer „**Immunisierungsstrategie**“: kritische Anfänge an die eigene Position werden durch ein anderes, in die Position eingebautes System unterlaufen. Er nennt drei **Beispiele**:

1. Ich kritisiere die Psychoanalyse, indem ich sage: „Ich halte nichts davon.“ Der Psychoanalytiker kann dann meine Kritik psychoanalytisch erklären - und immunisiert sich somit gegen jede Kritik. (Vielleicht war nämlich mein Vater auch Psychoanalytiker und ich habe nun - Ödipuskomplex - das stete unbewußte Verlangen, Psychoanalytiker zu töten...)
2. Der Marxist kann die Kritik an der marxistischen Ideologie unterlaufen, indem er den Kritikern eine bourgeoise Denkweise - und damit Kritikunfähigkeit - unterstellt.
3. Die christliche Immunisierungsstrategie sieht vor, dem Atheisten zu sagen, daß sein Zweifel an der Gottexistenz Folge seiner Sünde sei. Der so „argumentierende“ Christ setzt die Kritik am eigenen System außer Kraft, indem er dem Atheisten ausschließlich systemeigene Vokabeln und Vorstellungen entgegensetzt.

Die Immunisierungsstrategie ist natürlich keine besonders rationale Art, mit Kritik umzugehen und sollte daher unbedingt vermieden werden, denn sachliche Kritik ist dann nicht mehr möglich. Aber warum sollte man seine Überzeugung überhaupt der kritischen Diskussion aussetzen? Ich kann meine Überzeugungen nur dann auf einen Irrtum hin überprüfen, wenn ich sie den Überzeugungen anderer Menschen entgegensetze. Das, was ich nicht beweisen kann, kann immer auch falsch sein. Eine Überzeugung beinhaltet per definitionem die Möglichkeit des Irrtums.

Ein bekannter Vertreter dieser Position ist auch **Karl Popper**. Von ihm, dem Begründer des kritischen Rationalismus, stammt der Satz: „**Ich kann mich irren, Du könntest Recht haben - laß uns gemeinsam schauen, wie es sich verhält.**“ Einwände gegen meine eigene Einstellung können sich entweder ausräumen lassen oder nicht. Wenn sie berechtigt sind, muß ich meine Einstellung revidieren oder modifizieren, je nach Stärke des Einwands. Wer so handelt, hat nach Popper seine epistemische Pflicht erfüllt. Man sollte bloß nie versuchen, sich den Einwänden zu entziehen.

Diese Forderung gilt auch für den Glauben an Gott, gegen den auch genug Einwände vorgebracht werden können. Da ein Gegenargument gegen die Einwände - also für den Glauben - noch nicht bekannt ist, kann ich nicht öffentlich behaupten, daß der Glaube auf keinen Fall falsch sein kann. Einwände gegen den Glauben kann ich nur dann sicher widerlegen, wenn ich die Gottexistenz beweisen kann. **Wer jede Irrtumsmöglichkeit ausschließt und seine Position nicht beweisen kann, der handelt irrational!**

4.7 Resultat und Überleitung

Auf der Basis einer so verstandenen Konzeption von Rationalität konzentriert sich auch die Frage nach der Rationalität des theistischen Bekenntnisses nicht mehr auf die Beweisbarkeit Gottes, sondern auf die Frage nach der Stichhaltigkeit von Einwänden gegen das theistische Bekenntnis. Anders formuliert: Die Rationalität des religiösen Bekenntnisses entscheidet sich an der Bereitschaft und Fähigkeit, sachlicher Kritik auf argumentativ überzeugende Weise standhalten zu können.

Religionsphilosophie ist die kritisch rationale Auseinandersetzung mit religiösen Geltungsansprüchen. Die philosophische Überprüfung der Religion beschäftigt sich mit der Vernünftigkeit religiöser Überzeugungen.

Wir sahen, daß nach dem traditionellen Verständnis Rationalität mit Begründbarkeit oder Beweisbarkeit gleichgesetzt wurde. Wir sahen ebenso, daß die Gottesbeweise als rationale Argumente nicht stichhaltig sind, daß sie aber zur Klärung des Gottesbegriffs beitragen. Sie zeigen, was „Gott“ bedeutet (und nicht, *daß* er existiert).

Legt man den traditionellen Gottesbegriff der Untersuchung zugrunde, muß die Existenz Gottes letztlich irrational erscheinen, denn es gibt keine rationalen Beweise dafür.

Nicht nur aus diesem Grund ist das **Rationalitätsverständnis** selbst in eine Krise geraten, was Auswirkungen sowohl auf den Gottesglauben, als auch auf die empirischen Wissenschaften und die Alltagserfahrung hat. **Wir gehen heute eher davon aus, daß all unsere Überzeugungen Hypothesen sind, die man im Prinzip be- oder widerlegen kann.**

An dieser Stelle gibt es mehrere Möglichkeiten des Weiterkommens:

- man gibt die Rationalität auf und streitet eine universale Vernünftigkeit ab (wie es das Konzept der Postmoderne tut)
- man legt die Kriterien der Rationalität anders fest, so daß sie nicht mehr von der Beweisbarkeit abhängig sind

Die moderne Religionsphilosophie fordert - in Einklang mit Popper - Kritisierbarkeit und nicht Beweisbarkeit. Der Glaube an Gott ist solange rational, bis einschlägige Argumente gegen ihn sprechen. So sind nicht Beweise, sondern Einwände entscheidend für die Rationalität oder Irrationalität des Glaubens.

Die Frage ist nun natürlich, ob es überhaupt stichhaltige Beweise oder Argumente gegen die Existenz Gottes gibt. Die Antwort scheint abhängig vom Gottesbegriff zu sein. Denn es geht letztlich nicht nur darum, ob es Gott gibt, sondern auch darum, was das für ein Gott ist. Glaubensüberzeugungen, die der Vernunft widersprechen, sind zwar zunächst als falsch zu betrachten (z.B. der Glaube, Gott habe die Welt wirklich in sechs Tagen erschaffen). Aber man kann sich auch in diesem Fall irren. Es ist daher eine Aufgabe des Theologie-Treibens, sich mit allen Argumenten auseinanderzusetzen und herauszufinden, wer sich irrt.

5. Einwände gegen den Glauben an Gott

In diesem Kapitel werden nach einem kurzen Überblick über die Entstehung des Atheismus die wichtigsten atheistischen Gegeneinwände vorgestellt und diskutiert.

Es wurde erläutert, daß die Gottesbeweise gescheitert sind. Dies wurde zum wichtigsten Argument für den Atheismus. Ist somit der Glaube an Gott als irrational entlarvt und deshalb nicht vertretbar?

Dies glauben zumindest Vertreter **fünf verschiedener Argumenten-Gruppen**, die sich jeweils auf verschiedene Aspekte des Gottesglaubens beziehen:

1. Entstehung und Genese des Gottesglaubens (Marx, Feuerbach, Freud)
2. Funktion des Gottesglaubens
3. Gottesglaube ist in sich widersprüchlich
4. Gottesglaube widerspricht nicht leugbaren Erfahrungen (Theodizee)
5. Das Reden von Gott ist sinnlos, da keine verstehbaren Äußerungen zustande kommen.

5.1 Entstehung und Geschichte des Atheismus

In Europa tauchte der Atheismus erstmals während der Aufklärung auf. Seine entstehungsgeschichtlichen Wurzeln reichen aber bis in die antike Philosophie zurück.

5.1.1 Zum Begriff „Atheismus“

Historisch betrachtet ist der Begriff des Atheismus sehr vielschichtig und vage. Er bürgert sich in der Literatur des 17./18. Jh. ein. Atheistisch waren dort alle, die die katholische und protestantische Lehrmeinung nicht teilten, z.B. Homosexuelle, Leugner der Vorhersehung, Pantheisten. Der Atheismus gilt hier als **moralische Fehlleistung**, denn man ging davon aus, daß niemand so dumm sein kann, die Existenz Gottes zu leugnen. Atheismus war Sache des Willens, weniger des Verstandes.

Mit der Zeit trauten sich immer mehr Atheisten, öffentlich ihre Position zu vertreten. Sie wurden zu einer intellektuell ernstzunehmenden Herausforderung.

Heute versteht man unter einem Atheisten jemanden, der die Existenz von Gott (oder von Göttern) leugnet - und zwar nicht nur die Existenz irgendwelcher Götter, sondern die Existenz aller Götter bzw. jeden Gottes. Auf einen solchen Standpunkt stellt sich beispielsweise **Carl Sagan**, wenn er sagt: „**Alles, was existiert, existiert hat und existieren wird, ist der Kosmos, so, wie ihn die Wissenschaft erkennt.**“ Der **Naturalismus** tritt hier als klar atheistische Position zutage und stellt gegenwärtig die größte Herausforderung für den Theismus dar.

5.1.2 Der Atheismus in der radikalen Aufklärung

Zweifel an der Existenz Gottes gab es nahezu immer und in allen Kulturen, dies wird z.B. auch im Ps 14 deutlich: „Die Toren sahen in ihrem Herzen: es gab keinen Gott...“. Dort geschieht die Gottesleugnung allerdings noch im Herzen, also nicht öffentlich.

Erstmalig öffentlich laut wurde der Atheismus in **Indien**, und zwar schon im 5. Jh. v. Chr., also noch vor Buddha. Es gab dort eine Schule, die „**Lakayata**“ (d.h. der wahrnehmbaren Welt zugewandt) oder nach ihrem vermuteten Gründer „**Carvaka**“ genannt wurde. Sie lehrte, daß die **einzige Erkenntnisquelle die Sinneswahrnehmung** sei und alles andere das sinnlich wahrnehmbare nicht zu akzeptieren. Ein Spruch Carvakos lautet: „Die Hinwendung zum Ungesehenen unter Aufgabe des Gesehenen ist die Dummheit der Welt.“ Für die Carvakas gibt es es gibt keinen Gott, keine Seele, keine Wiedergeburt, keine Erlösung. **Alles, was existiert, existiert aus Feuer, Wasser, Erde und Luft.** Diese materialistische Sicht war begleitet von einer **hedonistischen Ethik**: „Lebe vergnügt, solange Leben in Dir ist.“ Diese materialistisch-hedonistische Ausrichtung findet sich in anderen asiatischen Strömungen, wie Buddhismus, Hinduismus und Jainismus, nicht, obschon dort ebenfalls ein Schöpfergott gelehrt wird.

In **Europa** wurde der Atheismus erstmals während der Aufklärung im 17. und 18. Jh. öffentlich propagiert. Der älteste **atheistische Traktat** ist **anonym** erschienen und erstmals sicher für das Jahr **1700** bezeugt. Der Verfasser dieses Traktats behauptet, daß kein Gott existiert und daß Jesus, Moses und Mohammed Betrüger waren. Aufgrund dieses inhaltlichen Schwerpunkts heißt der Traktat: „**Die drei Betrüger**“.

Dieser Auffassung schloß sich der gemäßigte Flügel der Aufklärer nicht an. Auch Voltaire lehnte zwar die Kirche kategorisch ab, nicht aber Gott oder einen Gottesglauben. Nur der **radikale Flügel der französischen Aufklärung** machte sich den Atheismus zu eigen. 1717 erschien die Schrift „Le system de la nature“ zunächst unter einem Pseudonym. Später bekannte sich **Paul Thiry d'Holbach** (Paul Dietrich von Holbach) als der Verfasser und als „persönlicher Feind des Allmächtigen“. In Paris versammelte er einen Zirkel um sich. **Holbachs Schrift führte zur Radikalisierung der atheistischen und antireligiösen Argumente seiner Zeit; sie wurde Vorläufer der späteren massiven Religionskritik.** Holbach versuchte nicht nur, den Gottesglauben destruktiv zu widerlegen, er bot auch eine **alternative Weltanschauung**, nämlich den **Materialismus**, d.i. der Glaube an die Ewigkeit und Unerschaffenheit der Materie. In diesem natürlichen, rein innerweltlichen Bild bleibt ein **Problem: Wer bewegt die Materie**, wer ist verantwortlich dafür, daß bestimmte Lebewesen entstehen, daß Ordnung wird im Chaos? Holbachs nicht sehr kreative Antwort lautete: „**Die Materie bewegt sich selbst.**“ Er meinte damit, daß der Materie die Bewegung von Natur aus eigen ist, womit ein unbewegter Beweger überflüssig wird. (Allerdings bleibt fraglich, woher die Natur diese Eigenschaft hat.)

Der Atheismus breitete sich zunächst unter den Bildungsbürgern aus, später übertrug er sich auch auf andere Gesellschaftsschichten. Wie aber kam es überhaupt zum Atheismus? (Denn „auch Holbach is net vom Himmel gefallen“ - Zitat Kreiner ☺). Die Wurzeln des Atheismus liegen in der Antike.

5.1.3 Die antiken Wurzeln des Atheismus

Auch in der Antike gab es Tendenzen, die sich als atheistisch interpretieren lassen. Vor allem in der **griechischen antiken Philosophie** finden sich einige Beispiele.

1. Tendenz zum religiösen Agnostizismus

Die Religionsphilosophie versucht bekanntlich herauszufinden, was wir erkennen können und übt sich somit darin, Erkenntnisgrenzen ausloten. Dies tut sie vor allem in Bezug auf Gott. Die **Frage nach dem Erkennenkönnen**

Gottes wird auch in der Antike auf die Götter angewandt. Häufig ist die Antwort eher skeptisch, so z.B. bei **Protagoras** (485-450): „**Von den Göttern weiß ich nichts; weder, daß sie sind, noch, daß sie nicht sind...**“ (Von ihm stammt auch der Satz: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge.“) Aus dieser Tendenz entwickelte sich der spätere **Skeptizismus**.

2. Tendenz zur natürlichen Erklärung des Ursprungs von Religion

- a) Der Vorsokratiker **Xenophanes** (570-475) stellte die These auf: „Wenn die Rinder und Pferde und Löwen Hände hätten und damit malen könnten, was würde dann passieren? Die Pferde würden die Götter in der Gestalt von Pferden darstellen, die Rinder würden ihre Götter in der Gestalt von Rindern darstellen, die Löwen würden ihre Götter in der Gestalt von Löwen darstellen.“ Er soll auch gesagt haben: „Die Äthiopier sagen, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz.“ **Die Götter, so Xenophanes, sind also nichts als Spiegelbilder der Menschen.** Diese Religionskritik taucht später in ähnlicher Form bei **Feuerbach** auf.
- b) Eine weitere These lautete: Die Menschen übertragen die **Gefühle**, die sie ursprünglich gegenüber der **Natur** hatten, auf die Götter, z.B. die Dankbarkeit.
- c) Andere behaupteten, die Götter wurden erfunden, um **moralisches Verhalten** der Menschen zu propagieren: wird der Mensch nicht beobachtet, handelt er eher unmoralisch, als wenn ein Gott alles sieht und „kontrolliert“.
- d) Außerdem gab es die **Tendenz, menschliche Helden zu glorifizieren** und schließlich als Götter darzustellen.

3. Tendenz zu einer natürlichen oder naturalistischen Erklärung der Welt

Es gab einen radikalen Umbruch im Weltbild, der durch die Infragestellung religiöser Mythen ausgelöst wurde, die bisher die Welt erklärt hatten. Die neue Erklärung sollte rational sein.

Ein Beispiel dafür ist die **Suche der Naturphilosophen nach dem Urstoff**, der für einige göttlich war. Bei Thales war dies das Wasser, das ewig und beseelt ist. Trotzdem sind die **Vorsokratiker noch keine Theisten** im engeren Sinne.

Die rationalistisch-naturalistische Vorstellung wird in der Philosophie des **Atomismus** weiterentwickelt. Im Atomismus ging man davon aus, daß die Wirklichkeit aus einer **Vielzahl kleinster Teilchen** besteht, die unentstanden und nicht mehr weiter teilbar sind. Unsere Wahrnehmung ist deshalb möglich, weil sich diese kleinsten Teilchen zu größeren Einheiten zusammenschließen. Der Zusammenschluß erfolgt, weil die Atome schwer sind und zusammenprallen. Die **Beweglichkeit gehört zur Eigenschaft der Atome**, was auch hier einen ersten Beweger oder eine erste Ursache überflüssig macht. **Auch die Seele besteht nach Ansicht der Atomisten aus Atomen**, hier jedoch aus besonders feinen Teilchen. Die Seele ist damit sterblich.

Rezipiert wurde diese Idee v.a. von **Epikur** (342-271), der den Atomismus zu seiner völlig materialistischen **Weltanschauung** machte. Die Götter wurden zwar nicht geleugnet, aber sie spielten keine große Rolle mehr. Auch sie, so Epikur, bestehen aus Atomen.

Auch **Lukrez** (97-55) vertrat diese Meinung. Auf ihn und Epikur beruft sich Holbach mehrfach.

Es wird also deutlich, daß Holbach den Atheismus nicht erfunden hat, sondern daß er die Tendenzen der Antike und ihrer Philosophie weiterführt. Allerdings kann man fragen, warum dieser Schritt erst 1700 Jahre nach dem ersten Aufkommen der atheistischen Ideen erfolgt. Verschiedene Faktoren trugen dazu bei.

- Die einflußreichsten philosophischen **Schulen der Antike**, Platonismus und Aristotelismus, waren zwar irgendwie religiös, doch das Göttliche wurde dort „entmythologisiert“. **Atheistische Ideen wurden dort sogar bekämpft.**
- Kurz nach der Zeitenwende kommt das **Christentum** dazwischen. Es trug dazu bei, daß Platon und Aristoteles an Einfluß gewannen, Epikur hingegen „verteufelt“ wurde. Die christliche Tradition integrierte (vereinnahmte?) also die entmythologisierte Philosophie, so daß das Gottesverständnis von Bibel und griechischer Mythologie beeinflusst wurde. Erst als der christliche Einfluß abnahm, namentlich in der Aufklärung, lebte der Atheismus wieder auf.

Die klassische Religionskritik stammt nicht aus der Zeit der Renaissance und Aufklärung, sondern v.a. aus dem 19. und 20. Jh. Sie ist mit den Namen Feuerbach, Marx, Nietzsche und Freud verbunden. Diese Kritiker sprechen sich offen gegen die Existenz Gottes aus. Ihre Argumentation gründet sich auf zwei Einwände, wobei sich der erste auf die Genese des Gottesglaubens bezieht, der zweite auf dessen Funktion.

5.2 Die natürliche Genese des Gottesglaubens

Die neuzeitliche Religionskritik hat verschiedene Theorien entwickelt, die die Entstehung des Gottesglaubens auf "natürliche" Weise erklären sollen. Als Entstehungsgründe werden u.a. genannt: Furcht und Unwissenheit (Hume); Egoismus angesichts menschlicher Unvollkommenheit (Feuerbach); gesellschaftliche Verhältnisse (Marx); Ressentiment der Schwachen (Nietzsche); Vaterkonflikt und Wunschdenken (Freud). Entgegnung: Weil die Wahrheit einer Überzeugung davon abhängt, ob sie mit den Tatsachen übereinstimmt, und nicht davon, wie sie zustande gekommen ist, lässt sich aus "genetischen" Erklärungen auch kein Schluss auf die Geltung/Wahrheit des theistischen Bekenntnisses ziehen.

Die klassische Religionskritik vertritt die These, daß die **Entstehung des Gottesglaubens ist auf rein natürliche Weise regenerierbar** ist. So behauptet auch **Hume**, daß sich die Menschen Naturereignisse, vor denen sie Angst hatten (z.B. Sturm, Gewitter), lieber durch Götter erklärten - denn eine Gottheit kann man in solchen Notsituationen anflehen, ein Naturereignis nicht. Die Theorien des 19. Jh. sind allerdings komplexer.

5.2.1 Atheistische Entstehungstheorien

1. Ludwig Feuerbach (1804-1872)

Feuerbach nahm für sich in Anspruch, das Geheimnis der Religion endgültig gelüftet zu haben: es liege in der **Anthropologie**. Feuerbach ist der Meinung, daß die Gott beigemessenen Prädikate in Wirklichkeit Eigenschaften des Menschen sind: **„Das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen, die Erkenntnis Gottes die Selbsterkenntnis des Menschen.“** Die religiösen Prädikate sind also Anthropomorphismen (vgl. oben Xenophanes). Religion erweist sich somit als **Projektion**. Es ist dann falsch zu sagen: „Gott ist die Liebe“, denn das meint eigentlich: „Die Liebe ist göttlich“.

Die Frage ist, wie es überhaupt dazu kam, daß solche Prädikate einem imaginären Wesen zugeschrieben wurden. Feuerbach sieht den Entstehungsgrund der Religion in der Selbstliebe der Menschen, d.h. der **Glaube an Gott entsteht aus egoistischem Wunschdenken heraus**. Da die Menschen sich als begrenzt, ohnmächtig, und sterblich erfahren, erwächst in ihnen der Wunsch nach Vollkommenheit und Glückseligkeit. Ihr Gott hat alles, was sie sein wollen, aber selbst nicht sein können.

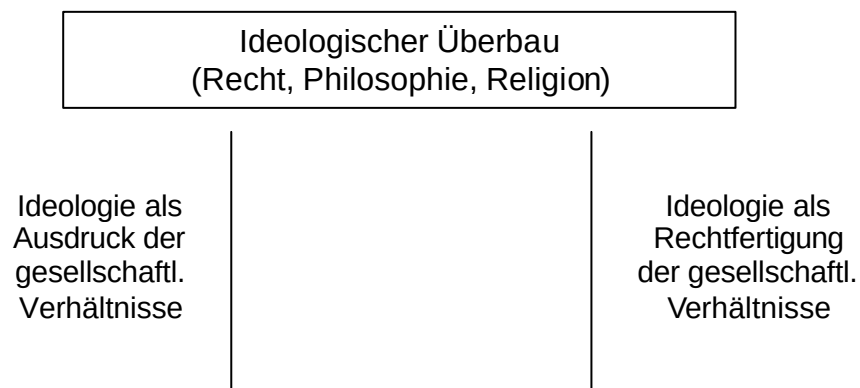
Die Frage ist natürlich: Was haben die Menschen davon? Gott wird als dasjenige Wesen gedacht, das die Wünsche des Menschen erfüllen kann. Das bedeutet, bezweckt wird allein die Erfüllung der menschlichen Wünsche durch die Fiktion „Gott“. Gott ist dann nicht die Liebe, sondern **Gott ist die befriedigte Selbstliebe!**

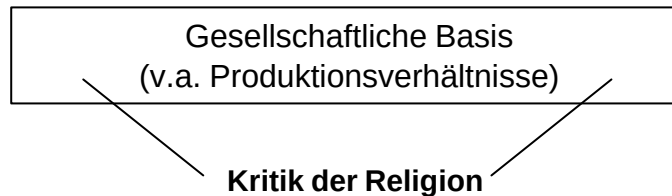
Es liegt auf der Hand, daß die Menschen selbst nicht zum Träger der göttlichen Prädikate werden können, da sie unvollkommen sind. Feuerbach unterscheidet daher zwischen dem einzelnen Menschen, dem Individuum, und der Gattung der Menschheit. **Der wahre Träger der göttlichen Prädikate ist seiner Meinung nach die Menschheit**, getreu dem Motto „Zusammen sind wir stark“. Eine Gattung wird hier nicht bloß als abstrakter Begriff verstanden, sondern als das, was wir alle zusammen genommen sind. Die Folge davon ist, daß der andere ist für mich göttlich ist, denn zusammen mit ihm überschreite ich meine Unvollkommenheit. Das ist gleichzeitig das Höchste, was ein Individuum in diesem Leben erreichen kann. Unendlichkeit hingegen ist ihm nicht vergönnt, auch nicht in der (sozialistischen) Gemeinschaft.

2. Karl Marx (1818-1883)

Nach Karl Marx ist die **Religion Teil des ideologischen Überbaus**, welcher auf einer gesellschaftlichen Basis gründet, die wiederum den Überbau bestimmt - und umgekehrt. Wenn also im Überbau ein Fehler auftritt (z.B. Entfremdung), wirkt der sich auch auf die gesellschaftliche Basis aus.

Anders als bei Feuerbach, der Religion als Ursache gesellschaftlicher Probleme sah, **ist Religion bei Marx der Ausdruck und Symptom gesellschaftlicher Fehlverhältnisse**. Die Kritik der Religion muß also an der Gesellschaft ansetzen, denn sie ist es, die krankt. Marxs Meinung über die Religion ist, daß sie als „Opium des Volkes“ fungiert und als „Gemüt einer herzlosen Welt“. Somit ist „der Kampf gegen die Religion der Kampf gegen die Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist“.





3. Friedrich Nietzsche (1844-1900)

Die jüdisch-christliche Gottesvorstellung sei, so Nietzsche, aus „ressentiment“ und „decadence“ entstanden, woraus „Ablehnung des Lebens“ und „Schwachheit“ resultiert. Er meint, die **Schwachen bzw. Lebensuntüchtigen hätten den Gottesgedanken hervorgebracht** mit dem bestimmten Interesse, das Starke am Boden zu halten. Sie hätten mit bestimmten Vorstellungen die Starken beeinflusst, z.B. mit der Prämisse „Mitleid ist gut.“ Was hat aber Gott damit zu tun? Gott und die Erwartungen, die Gott an die Menschen stellt, dienen als „Kontrollinstanz“ für die Starken, damit sie den Schwachen nichts tun. In den Starken werden so **Schuldgefühle** ausgelöst.

Die christliche Moral dient den Schwachen als Werkzeug, um sich vor den Starken zu schützen. Diese Moral nennt Nietzsche die „**Sklavenmoral**“, die für ihn **eine Form des Nihilismus** ist.

Unter Nihilismus versteht er alles, was das Leben verneint. Der Gottesglaube tue dies, das Diesseits verneine und abwerte, wodurch der **Schwerpunkt des Lebens auf ein „Nichts“ hin verlagert** würde - nämlich auf ein nicht existierendes Jenseits. Das Christentum sei „**Platonismus fürs Volk**“ mit einer Welt der Ideen, die dort Vorrang vor der eigentlichen Welt habe.

4. Sigmund Freud (1856-1939)

Sigmund Freud kritisiert die Religion aus psychoanalytischer Sicht. Er selbst Jude. Der Gottesglaube ist für ihn ein bestimmtes **psychologisches Problem**, das sich sowohl in der kollektiven Menschheitsgeschichte als auch in der Geschichte des Individuums stellt. Die Religion versuche, auf dieses psychologische Problem eine Lösung zu finden, die nach Freud allerdings unzureichend ist.

Das Problem liegt im sog. „**Ödipuskomplex**“, der mit den inzestuösen Wünschen im Kindesalter zusammenhängt, die laut Freud bei jedem Menschen (zumindest bei jedem Mann...☺) existieren. Er beschreibt dies in seiner Schrift „Totem und Tabu“ von 1912/1913.

Er vertritt hier die These, daß die **früheste Form der Religiosität der Totemismus**, also die Verehrung einer Tierart, war.

Die Ursprünge des Totemismus hängen laut Freud mit dem Verhältnis von Söhnen zu ihrem Vater (in der Gemeinschaft der „**Urhorde**“) zusammen. Freud übernahm von Darwin die Vorstellung der „Urhorde“, die von einem Vater regiert wurde. In dieser „Urhorde“ beanspruchte der Vater alle Frauen für sich, was zur Folge hatte, daß die Söhne keine Frauen bekamen. Daraufhin töteten sie den Vater und bekamen Schuldgefühle. Diese Schuld wollten sie loswerden - und zu dem Zweck identifizierten sie ein bestimmtes Tier mit dem Vater, das sie von nun an schützten und heilig hielten. Sie versuchten also, ihre Schuld dem Tier gegenüber zu verarbeiten, was es zu einem symbolischen Vaterersatz machte. Die Verbote des Vaters waren schon längst internalisiert und wirkten weiter als ethische Richtlinie dieser Totem-Religion, z.B. „Faßt die Frauen nicht an.“ In diesem Verbot des Anrührens der Frauen der eigenen Sippe sieht Freud den Ursprung des Inzest-Verbots.

Charakteristische Züge des Totemismus bestimmten weiterhin die Charakteristik der Religion. **An die Stelle des Tieres tritt nun personaler Gott**, der zwar „menschlicher“, aber ebenfalls ein Vaterersatz ist. „Die Totemreligion war aus dem Schuldbewußtsein der Söhne hervorgegangen, um den beleidigten Vater zu versöhnen. Alle späteren Religionen erweisen sich als Lösungsversuch desselben Problems.“

Jedes Individuum hat nach Freud ebenfalls einen Ödipuskomplex. Im Alter von etwa 5 Jahren begehrt der Junge inzestuös seine Mutter, was ihm der Vater verbietet. Daraufhin „tötet“ er den Vater, was ihm Schuldgefühle bereitet. In einem Gott sucht er später seinen **Vaterersatz**. Das Verhältnis zu Gott ist also abhängig vom Verhältnis zum leiblichen Vater.

Kreiner ist der Meinung, daß es sich hierbei um eine ziemlich idiotische Erklärung für den Gottesglauben handelt, die heute nicht mehr relevant ist.

Weniger absurd klingen Freuds Ausführungen in der Schrift **„Die Zukunft einer Illusion“ von 1927**. Dort geht er davon aus, daß das **Leben für die Menschen schwer zu ertragen** ist, denn die **Kultur** verlangt bestimmte Entbehrungen (und führt so zu einem „Unbehagen in der Kultur“), die Mitmenschen fügen einander Leid zu, die Natur ist noch nicht beherrscht und sorgt ebenfalls für leidvolle Erfahrungen. Diese Erfahrungen führen zu **Gefühlen der Hilflosigkeit und des Ausgeliefertseins**. Als Folge daraus entstehen gewisse religiöse Vorstellungen, z.B. daß die Entbehrungen im Diesseits **im Jenseits entschädigt** werden.

Doch auch hier besteht eine Parallele zur Vater-Kind-Beziehung: An den Vater wendet man sich in seiner Hilflosigkeit als Kind; **an Gott wendet man sich in seiner Hilflosigkeit als Erwachsener**.

In den Religionen geht es nach Freud also darum, bestimmte Sehnsüchte zu erfüllen und mit dem Leben fertig zu werden. Der Glaube an Gott ist nicht Resultat des Nachdenkens, sondern von Illusionen: **„Religiöse Ideen sind stark, weil auch die Wünsche stark sind.“** Freud ist sich dessen bewußt, daß Illusionen nicht automatisch irrtümlich sein müssen. Ich kann mir beispielsweise vorstellen, im Lotto zu gewinnen und dann auch tatsächlich gewinnen! Trotzdem sind religiöse Illusionen unbeweisbar und manchmal so unwahrscheinlich, daß sie Wahnvorstellungen gleichen.

Es muß an dieser Stelle wiederholt darauf hingewiesen werden, daß die Gottexistenz trotzdem eher wahrscheinlich als unwahrscheinlich ist...

5.2.2 Der genetische Trugschluß

In seinem Werk „Morgenröte“ sagt **Nietzsche**: „Ehemals suchte man zu beweisen, daß es keinen Gott gebe. Heute zeigt man, wie der Glaube entstehen konnte und wodurch der Glaube seine Schwere und Wichtigkeit hat. Dadurch wird ein Gegenbeweis, daß es einen Gott gebe, überflüssig.“ **In der Genese des Gottesglaubens meint Nietzsche einen Beweis dafür gefunden zu haben, daß es keinen Gott gibt.**

Allgemein gilt aber, daß die Wahrheit einer Überzeugung in der Regel davon abhängt, ob sie mit den Tatsachen übereinstimmt - und nicht, wie sie entstanden ist. Wenn das so ist, dann ist die Entstehung kein Beweis gegen die Wahrheit. Aus der Entstehung kann kein Schluß auf die Wahrheit gezogen werden.

5.3 Die Funktion des Gottesglaubens

Gleichzeitig hat die neuzeitliche Religionskritik auch die Funktion bzw. Auswirkungen des Glaubens an Gott als "schädlich" betrachtet, weil sie angeblich der Verwirklichung bestimmter Werte widersprechen. Als solche Auswirkungen werden u.a. genannt: Entfremdung der Menschen (Feuerbach); Vertröstung angesichts sozialer Unrechtsverhältnisse (Marx); Lebensfeindlichkeit (Nietzsche); Wissenschaftsfeindlichkeit und Realitätsverdrängung (Freud). Entgegnung: Auch auf diesem Wege läßt sich strenggenommen kein direkter Schluß auf die Falschheit des theistischen Bekenntnisses ziehen. Allerdings ist zu klären, ob der Glaube an Gott tatsächlich und unausweichlich den entsprechenden "Werten" widerspricht und ob diese Werte im einzelnen wirklich erstrebenswert sind.

Die Religionskritiker sind der Meinung, der Gottesglaube habe sich auf die Menschheitsentwicklung negativ ausgewirkt.

5.3.1 Die funktionale Religionskritik

Die oben genannten Vertreter haben nicht nur mittels einer natürlichen Genese versucht, den Gottesglauben aus seinen Angeln zu heben. Sie kritisieren auch seine Funktion bzw. Auswirkung.

1. Feuerbach

Nach Feuerbach sind die Gottesvorstellungen nicht nur falsch, sondern der **Glaube an Gott hat ihm zufolge sogar „grundverderbliche Auswirkungen“**. Gott sei keine harmlose Illusion, sondern schädlich. Die Religion sei ein gefährliches Mittel zur Entfremdung des Menschen von seinen Mitmenschen, von seiner Umwelt, von seiner Wirklichkeit. Feuerbach nimmt kein Blatt vor den Mund: „**Im Glauben liegt ein böses Prinzip**“.

Feuerbachs Kritik bezieht sich auf vier Punkte:

- a) Der Glaube gründet seinem tiefsten Wesen nach in **Egoismus und Selbstliebe** des Menschen. In der Gottesidee befriedige der Mensch seine eigenen Wünsche, der Christ denke nur an sein Seelenheil.
- b) Der Glaubende verhält sich menschlich gegenüber anderen Glaubenden, aber **gegenüber Ungläubigen ist er grausam**. Glaube hat also mit Intoleranz zu tun, so daß Feuerbach sagen kann: „Verdammen liegt im Wesen des Glaubens.“
- c) Der Glaube führt dazu, daß sich die Menschen nicht mehr füreinander verantwortlich fühlen, da **Gott der universelle Tröster** und für alles verantwortlich ist.
- d) Die christliche Ethik ist egoistisch, denn der Christ liebt seinen Nächsten nur deshalb, weil es Gottes Gebot ist. Er liebt den Nächsten nicht um des Nächsten selbst willen - und er liebt ihn nicht aus eigenem Antrieb, sondern aus **Gehorsam**.

Die zentrale Kritik Feuerbachs läuft darauf hinaus, daß zwischen Christentum und Humanismus ein Unterschied, ja sogar ein Widerspruch besteht. Der Glaubende verschleudert seine Kraft und Energie in der Verehrung eines imaginären Gottes und in der Hoffnung auf einen imaginären Himmel. Gegen diesen Irrglauben will er die Menschen immun machen; er **will aus Gottesfreunden Menschenfreunde machen** - aus Kandidaten des Jenseits Kandidaten des Diesseits - indem er die **Zuwendung hin zu dieser Welt** fordert.

2. Marx

Die Religion, die „Opium fürs Volk“ ist, hat die Aufgabe, die Menschen zu lähmen und zu vertrösten. Die Christen selbst haben nichts gegen das soziale Elend unternommen, sie haben statt dessen die Unrechtsverhältnisse legitimiert und die **Menschen auf das Jenseits vertröstet**.

3. Nietzsche

Nietzsche war selbst Christ, und doch übt er die radikalste Religionskritik, so daß man spürt, daß für ihn mit dem Gottesbegriff tatsächlich etwas Substantielles verloren geht („betroffener Atheismus“). Im „Antichrist“ läßt er am christlichen Gottesbegriff kein gutes Haar: Er sei der korrupteste Gottesbegriff; **Gott stünde im Widerspruch zum Leben**; das Christentum sei das größte Unglück der Menschheit; die Kirche sei das Höchstdenkbare an Korruption, sie mache aus jeder Wahrheit eine Lüge; das Christentum sei ein unsterblicher Schandfleck der Menschheit.

4. Freud

Die Religion habe, nach Freud, die Menschen über Jahrtausende beherrscht und somit lange Zeit gehabt zu zeigen, was sie leisten kann. Doch es sei ihr nicht gelungen, die Menschen zu erfüllen und zu Kulturträgern zu machen. Wenn es ihr gelungen wäre, dann würde niemand die bestehenden Verhältnisse ändern wollen. Die **Leistung der Religion für die Menschheit sei erbärmlich, sie sei deshalb nicht notwendig**. Es sei weiterhin nicht weise, Forderungen weiterhin auf Religion zu gründen, denn der Glaube mache wissenschaftsfeindlich und realitätsfern. Wie ein reifes Kind sich von den Eltern löse, so werde sich die Menschheit einmal von der Religion lösen. Freud möchte diesen **Wachstumsprozeß der kollektiven menschlichen Reifung** beschleunigen.

Wir sehen, daß Gott für die Religionskritiker keine harmlose Erfindung ist, sondern eine schädliche Illusion, da sie wahres Menschsein verhindert.

5.3.2 Auseinandersetzung mit der funktionalen Kritik

Die Grundlage der Kritik ist ein Wertekonflikt: Die Werte, die Religionskritiker propagieren, widersprechen denen der Religion. Deshalb soll nach Meinung der Kritiker die Religion verschwinden.

Die Religionskritiker setzen also bestimmte Werte, deren Stelle im Christentum Gott übernimmt. Bei Feuerbach ist es die humane Gesellschaft, bei Marx die ideale kommunistische Gesellschaft, bei Nietzsche die Bejahung des Lebens und das Recht des Stärkeren, bei Freud der Realitätssinn. Der Glaube an Gott verhindert wiederum die Verwirklichung dieser Werte.

Aber: Der Glaube an Gott kann noch nicht allein deshalb falsch sein, weil er die Verwirklichung bestimmter Werte verhindert.

Im Bereich der formalen Kritik sieht die Sache jedoch anders aus: Wenn christlicher Glaube wirklich die Entfremdung der Menschen untereinander bewirken würde, dann wäre dies ein plausibler Grund, ihn abzulegen. **Es ist jedoch fraglich, ob diese Funktionen untrennbar mit dem Glauben zusammenhängen oder nicht vielleicht mehr mit falschen Vorstellungen dieses Glaubens.**

Im Namen des christlichen Gottes wurden schreckliche Dinge verübt, die aber nicht notwendig mit dem Glauben an diesen Gott zusammenhängen. Außerdem bleibt **fraglich, ob die Werte der Religionskritiker tatsächlich so erstrebenswert sind.**

Die Nationalsozialisten beriefen sich beispielsweise auf Nietzsche und dessen spezielle Affirmation des Lebens. Auch der Marxismus mit seinen Werten hat viele Menschenleben gefordert.

Die funktionale Kritik hat trotz alledem Fehlentwicklungen des Christentums bzw. der Menschheit aufgezeigt. Dies ist der bleibende Dienst z.B. der marxistischen Philosophie. Doch durch dieses Aufzeigen von Fehlentwicklungen ist noch lange keine Gottexistenz widerlegt.

5.4 Die Inkonsistenz des Gottesbegriffs (= innere Widersprüchlichkeit)

Wenn der Gottesbegriff so beschrieben oder verwendet wird, daß er miteinander unvereinbare Prädikate enthält, dann scheint der Gottesbegriff in sich widersprüchlich zu sein, und folglich scheint Gott nicht existieren zu können (Beispiel: Unveränderlichkeit und Personalität). Kritiker behaupten teilweise, daß eben dies der Fall sei. Entgegnung: Demgegenüber muß und kann gezeigt werden, daß der Gottesbegriff widerspruchsfrei formulierbar ist, auch wenn dabei wohl nicht alle traditionell genannten Gottesprädikate gleichermaßen berücksichtigt werden können. [Vgl. dazu Vorlesung "Philosophische Gotteslehre"]

Der Glaube an Gott kann im Widerspruch zu bestimmten Erfahrungen stehen. Der Gottesbegriff könnte sich folglich als in sich widersprüchlich erweisen. Wenn dies der Fall wäre, hätte man die Existenz Gottes widerlegt und die Irrationalität eines Glaubens an ihn erweisen. Diesen Standpunkt vertraten Atheisten schon oft: der Glaube an Gott ist nicht nur unbeweisbar, er ist sogar widersprüchlich und deshalb falsch.

5.4.1 Die Inkonsistenz des Theismus

Auch Theologen haben schon festgestellt, daß der **Gottesbegriff Prädikate enthält, die sich gegenseitig widersprechen**. Sie vergleichen dies mit einer runden geometrischen Figur, die eckig ist. Ein großes Problem dieser Art liegt in der Lehre von der **Unveränderlichkeit** Gottes. Nach der traditionellen Lehre ist Gott unveränderlich, d.h. ewig, über- oder außerzeitlich. Eine Veränderung (Verbesserung oder Verschlechterung) der Seinsqualität ist nicht möglich, da Gott vollkommen ist. Andererseits behauptet zumindest der christliche Theismus die **Personalität** Gottes, und daß Gott in personalem Bezug zu den Menschen steht, die in der Zeit existieren.

Aber wie soll ein unveränderliches Wesen personal, d.h. mit Bewußtsein, Erkennen, Intentionen, gedacht werden? Wenn Gott die Liebe ist und mit den Menschen leidet, sogar Mensch wird, wie kann er dann unveränderlich sein?!

Thomas von Aquin meinte, Gott sei schlechthin einfach. Gott ist aber auch dreifaltig. **Wie kann ein schlechthin einfaches Wesen dreifaltig sein?**

Kreiner meint, es müsse und könne gezeigt werden, daß der Gottesbegriff widerspruchsfrei formuliert werden kann, auch wenn dabei nicht alle traditionell genannten Gottesprädikate gleichermaßen berücksichtigt werden können.

5.4.2 Die Konsistenz des Gottesbegriffs

Verschiedene theistische Interpretationen haben **verschiedene Gottesvorstellungen** entwickelt. Teilweise herrscht sogar in ein und derselben Tradition Dissens über die Beschaffenheit Gottes. Das zeigt, daß natürlicherweise

nicht alle in einer Tradition entstandenen und Gott zugeschriebenen Eigenschaften miteinander vereinbar sind. Sie **wurzeln in unterschiedlichen kulturellen Zusammenhängen** und spiegeln diese in gewisser Weise wieder.

Gläubige wollen Gott sämtliche Vollkommenheiten zuschreiben, da er das Wesen ist, über das nicht größeres gedacht werden kann (Anselm von Canterbury); **was jedoch als vollkommen gilt, hängt vom soziokulturellen Umfeld ab**. In der platonischen Welt beispielsweise galt die Unveränderlichkeit als hoher Wert, im Hellenismus war es die Leidenschaftslosigkeit. In unserer christlich-abendländischen Kultur gilt Mitleid als hoher Wert. Gott als das vollkommene Wesen ist also angerührt von unserem Schicksal. Infolgedessen spielt auch die immanente Logik der Ausformulierung des Gottesbegriffs eine Rolle.

Nach Kreiners Meinung ist ein konsistenter Gottesbegriff dann möglich, wenn entschieden wird, welche Eigenschaften wesentlich sind. Diese dürfen sich nicht widersprechen, damit der Gottesbegriff in sich verständlich ist. Die Kritik muß also nicht beweisen, daß der Gottesbegriff inkonsistent ist, sondern daß es eine Konsistenz von essentiellen Prädikaten gibt.

5.5 Die Inkohärenz des theistischen Bekenntnisses

Unter den Erfahrungen, die dem theistischen Bekenntnis am deutlichsten zu widersprechen scheinen, spielt die Leiderfahrung eine herausragende Rolle. Das sog. Theodizee-Problem besteht in dem anscheinenden Widerspruch zwischen dem Glauben an einen allmächtigen u. gütigen Gott einerseits und der Erfahrung von Übel/Leid andererseits. Atheisten behaupten vielfach, dieses Problem sei unlösbar und daher habe der Glaube an Gott als widerlegt zu gelten. – Theologischseits wird dieses Problem gegenwärtig häufig als unlösbar betrachtet. Angesichts des unter 4.7 zugrunde gelegten Rationalitätsverständnisses würde daraus allerdings die Irrationalität des theistischen Bekenntnisses folgen. Einen Lösungsweg böte die Modifikation des theistischen Bekenntnisses, d.h. die Preisgabe der göttlichen Allmacht oder Güte. Allerdings sind diese Prädikate so eng mit der Gottesverehrung verbunden, daß sie kaum aufgegeben werden können. Die christliche "Standardantwort" verstand Übel und Leid weitgehend als gerechte Strafe Gottes für die Sünde(n) der Menschheit. In ihrer traditionellen Form erscheint sie heute vielen unglaublich (Evolutionstheorie/Kollektivbestrafung). Das "Argument der Willensfreiheit" (free will defence) läßt sich als kritische Weiterentwicklung der "Standardantwort" deuten. Die Erklärung der "natürlichen" Übel ließe sich folgendermaßen erreichen: Einerseits scheint sittliches Handeln nur in einer Welt möglich zu sein, deren Ereignisverlauf weitgehend naturgesetzlich geregelt ist. Andererseits erklärt dies noch nicht die leidverursachende Qualität der Natur, die durch folgende drei Argumente zu klären versucht wird: (1) Natürliche Übel eröffnen einen sittlich relevanten Freiheitsspielraum, der auch böse Handlungsmöglichkeiten umfassen muß (need for knowledge). (2) Die natürlichen Herausforderungen und Gefahren ermöglichen die Entwicklung personaler Werte, die in einer leidfreien Welt nicht möglich wären (soulmaking). (3) Es wäre außerdem denkbar, daß sich regionale Optimierungen des Universums als unmöglich erweisen, ohne seine Beschaffenheit insgesamt zu verändern. Wenn dies nicht ausgeschlossen werden kann, stellt das Leidproblem keinen logischen Widerspruch zum theistischen Bekenntnis dar. Durch eine "theoretische" Theodizee ist das Leidproblem in seiner existentiellen und praktischen Relevanz allerdings nicht beantwortet.

Die Frage ist, ob es Erfahrungen gibt, die einer Existenz Gottes offensichtlich widersprechen. Wie steht es beispielsweise mit der Willensfreiheit, wenn es einen allwissenden Gott gibt, der schon im Voraus um meine Entscheidungen und mein Schicksal weiß?

Neben diesen Unvereinbarkeiten ist das **Theodizee-Problem jedoch das Inkohärenzproblem schlechthin**.

5.5.1 Das Theodizee-Problem

Die Erfahrung von vielfältigem Leid und Übel in der Welt scheint in Spannung an den Glauben an Gott zu stehen. Unter diesen Erfahrungen spielt das Leid eine herausragende Rolle. **Der Widerspruch besteht in dem Glauben an einen gütigen und allmächtigen Gott einerseits und die Erfahrung von Übel und Leid andererseits.**

Das Leid ist die Auswirkungen der verschiedenen Übel und kann in Schmerzen, Verzweiflung, Angst, Hunger usw. bestehen. Als Übel gilt das, was entweder leidvoll ist oder Leid verursacht.

Der Theismus bekennt nun einen Gott, der die Welt aus dem Nichts erschaffen hat, in seinen Entscheidungen frei und in seinen Handlungen vollkommen gut ist, sowie ewig, körperlos, allwissend und allmächtig.

Der Begriff „**Theodizee**“ wurde von Gottfried Wilhelm **Leibniz** geprägt und meint die **Rechtfertigung Gottes angesichts des Übels und Leids dieser Welt**. Allerdings ist diese Definition irreführend, denn wenn Gott wirklich existiert, bedarf er keiner Rechtfertigung. **Das, was gerechtfertigt werden muß, ist unser Glaube an Gott und unser Bekenntnis zu ihm.** Dies muß v.a. vor dem atheistischen Einwand geschehen, daß das Leid dem Glauben widerspricht. Es gilt also, überzeugende Antwortversuche zu finden.

Der **Einwand gegen den Gottglauben** taucht schon bei **Epikur** (341-270) auf. Seine Prämissen sind:

- Wenn Gott allmächtig ist, kann er Leid verhindern.
- Wenn Gott gütig ist, will er Leid verhindern.
- Dennoch gibt es Leid in der Welt.
- Also (Konklusion): Gott kann nicht existieren.

Da die Erfahrung von Leid unleugbar ist, muß der Glaube an Gott als widersprüchlich oder als sehr unwahrscheinlich aufgegeben werden.

Der theistischen Position bieten sich angesichts dieses Problems vier wesentliche Lösungsmöglichkeiten:

1. Wir können nicht erklären, warum es in der von Gott erschaffenen Welt Leid gibt, aber wir glauben dennoch an ihn.

Dies wäre jedoch eine prekäre Situation, da das theistische Bekenntnis dann nicht die Minimalforderung von Rationalität erfüllen würde.

2. Wir stellen die Prämissen in Frage.

Die Tatsache, daß es Leid gibt, läßt sich nicht leugnen. Bezweifeln kann man aber die Allmacht oder Güte Gottes. Das Problem ließe sich also durch eine Modifikation der theistischen Aussagereihe beheben.

3. Wir spielen das Ausmaß des Leids herunter.

Man könnte behaupten, das existierende Leid sei gar nicht so schlimm und noch zu ertragen, so geschehen z.B. in der Privationslehre des Thomas von Aquin.

4. Wir ergänzen die Prämissen und benennen Gründe, die die Zulassung des Leids durch Gott plausibel machen.

Der anscheinende Widerspruch kann durch gewisse Zusatzhypothesen und -annahmen aufgehoben werden, so daß das Leid verständlich wird.

Hierbei handelt es sich um die christliche **Standardantwort**: es geht um die Verwirklichung von Werten, die grundlegend zur christlichen Gotteskonzeption gehören und die nur dann verwirklicht werden können, wenn auch Leid möglich ist (z.B. die Gewährung der

Willensfreiheit). Das atheistische Argument wäre, wenn diese Möglichkeit gelänge, entkräftet.

Der Theodizee-Diskurs hat gezeigt, daß die **Annahme von Zusatzhypothesen** zumindest denkbar ist und daß sie im wesentlichen mit der Realisierung bestimmter Werte zusammenhängen, die in einer leidfreien Welt nicht realisierbar wären. **Das Theodizee-Problem stellt deshalb im logischen Sinn keine strikte Widerlegung des theistischen Bekenntnisses dar, es läßt dieses Bekenntnis allenfalls unwahrscheinlich erscheinen.** Im engeren Sinne ist die Theodizee-Frage ein theoretisch-spekulatives Problem. Es gilt, die dem Gottesbegriff zugrundeliegenden Widersprüche wahrzunehmen und einen argumentativen Weg zu ihrer Auflösung zu entwickeln.

5.5.2 Modifikation des theistischen Bekenntnisses

Für Gläubige ist Gott der Grund eines tiefen Vertrauens. Er ist Garant der Hoffnung, daß das Übel und das Leid nicht das Letzte sind. Ein Gott, der dies garantieren kann, muß ein **allmächtiger Gott** sein. Da Gott aber auch **sittlich vollkommen**, also absolut gütig geglaubt wird, stellt sich die Frage, ob ein so ambivalentes Wesen eine Verehrung verdient. Es ist schwer sich vorzustellen, eine Gottheit ohne Macht und Vollkommenheit zu verehren. Noch schwerer scheint es, eine unsittliche Gottheit anzubeten, die Leid zwar verhindert könnte, aber es aus Boshaftigkeit nicht tut. Wer Gott von seiner Sittlichkeit dispensiert, der dispensiert sich selbst auch von der Verpflichtung, sittlich gut zu sein.

5.5.3 Die traditionelle Standardantwort

Die traditionelle Standardantwort **hält an der Allmacht und Güte Gottes fest** und ergänzt die Prämissen, die zur Konklusion der Nichtexistenz Gottes führen. Man rekurriert hier auf das **AT**, um zu erklären, warum es Übel in der Welt gibt. Nach alttestamentlicher Vorstellung sind Leid und Übel direkte Auswirkungen böser Taten von Menschen. Man spricht hier vom sog. „**Tun-Ergehens-Zusammenhang**“: Wer Übles tut, dem wird Übel widerfahren, wer Gutes tut, dem widerfährt Gutes. Gott teilt jedem entsprechend seiner Taten **Lohn oder Strafe** zu. Lohn oder Strafe wirkt sich nicht nur aufs Individuum, sondern auch auf jetzige und zukünftige Sozialverbände, d.h. auf die gesamte Nachkommenschaft, aus, ähnlich wie eine Erbkrankheit. Die Strafe einer Sünde kann also ein ganzes Volk treffen. **Gott wird hier von seiner vermeintlichen Schuld entlastet.** Nicht er ist an der unheilvollen Situation der Menschen schuld, sondern die Menschen selbst sind es.

Der Tun-Ergehens-Zusammenhang wird bereits im AT selbst angezweifelt, nämlich durch **Hiob**, der sich keiner Schuld bewußt ist und trotzdem von Leid befallen wird. Auch die Frage nach der Gerechtigkeit, wenn ein Kind für die Sünde seiner Eltern büßen muß, stellt sich im AT. Wie läßt sich ein **Vergeltungsgedanke** rechtfertigen, nach dem Kinder leiden müssen, obwohl sie noch nicht gesündigt haben können?

Augustinus löste dieses Problem dezidiert in seiner **Lehre von der Erbsünde** (wahrscheinlich dachte er dabei auch an das Bild der Erbkrankheit...) Die **Ursünde** wurde von Adam und Eva begangen, indem sie sich den Weisungen Gottes widersetzen und sich zur Sünde verführen ließen. Diese Sünde wurde zum erblichen Makel menschlicher Natur, der von Generation zu Generation weitergegeben wurde. Der Sold der Sünde ist der **Tod**. Ursprünglich war die Welt leidfrei, doch der Hochmut und Ungehorsam

der Menschen, der sich in der Übertretung des Gebotes Gottes zeigte, mußte gerecht bestraft werden - und war durch Leid und Tod. **Gott trifft also keine Schuld, er erteilte bloß eine gerechtfertigte Strafe für die Sünde.**

Warum aber hat Gott die Ursünde zugelassen? Auf diese Frage lautet die Standardantwort: Gott wußte nicht nur, was sich aus der Erbsünde entwickeln würde, er wußte auch, daß er die gefallene Menschheit durch Christus erlösen würde. Diese **Erlösungstat wäre ohne den Sündenfall gar nicht möglich gewesen**, also hatte alles „seine Ordnung“. Nur durch die Sünde kann Gott sein Erbarmen zum Ausdruck bringen, indem er selbst Mensch wird und die Welt erlöst. Bei der Erbsünde handelt es sich deshalb um eine „**felix culpa**“.

Dies sind zumindest die Konturen der christlichen Standardantwort. Es sei darauf hingewiesen, daß man, als die Geschichte vom Paradies erzählt wurde, noch nichts wußte von Wesen, die Jahrmillionen vor uns Menschen gelebt haben. Die Evolutionstheorie bestreitet, daß es einen paradiesischen Zustand ohne Leid und Tod jemals gab. Man kann es den Menschen jedoch nicht zum Vorwurf machen, daß sie Erzählungen vom Paradies für Tatsachenberichte hielten, denn sie konnten es nicht besser wissen.

Die Erbsündenlehre basiert auf mythischen Erzählungen, die man - auch für die heutige Zeit - interpretieren muß. Modern könnte man sagen, daß die Erbsündenlehre uns eine natürliche Neigung zum Bösen unterstellt. Trotzdem bleibt das Problem der Gerechtigkeit bestehen: **Kann es gerecht sein, daß die ganze Menschheit der Erbsündenlehre verfallen ist?** Kann ich heute für die Fehler Sünden meiner Vorfahren verantwortlich gemacht werden?

Aufs Ganze gesehen konnte die christliche Standardantwort den modernen Anfragen nicht standhalten. Der Wahrheitsgehalt der Erbsündenlehre läßt sich nur dann aufrechterhalten, wenn er in Einklang gebracht wird mit der modernen Weltentstehungserklärung. Allerdings ändern sich die Moden, und auch bei der o.g. heutigen Interpretation der Erbsündenlehre handelt es sich um eine Zeitgeisterscheinung, die wandelbar bleiben muß. Trotzdem ist klar geworden, daß die christliche Standardantwort auf Theodizee-Frage heute nicht mehr akzeptabel sein kann.

5.5.4 Das Argument der Willensfreiheit

Dieses Argument versucht ein **Verteidigen des Glaubens an Gott unter Rückgriff auf menschliche Willensfreiheit**. Die Zulassung der Übel durch Gott erscheint gerechtfertigt, wenn sie ein notwendiges Mittel zum Guten sind. Auf dieser allgemeinen Einsicht basiert eine Reihe von unterschiedlichen Theodizee-Argumenten, die zu zeigen versuchen, **daß es für Gott einen Zweck gibt (bzw. ein Ziel oder einen Wert gibt), dessen Erreichung die Zulassung von Übeln rechtfertigt**. Für ein allmächtiges Wesen können aber nicht beliebige Zwecke in Frage kommen. Durch die Voraussetzung, daß Gott nichts logisch Widersprüchliches oder Unmögliches erschaffen kann, sind der göttlichen Allmacht (logische) Grenzen gesetzt. Anders formuliert: **Nur wenn Gott einen bestimmten Zweck beabsichtigt, dessen Realisierung logisch notwendig die Möglichkeit von Leid impliziert, wäre die Zulassung der Möglichkeit von Leid gerechtfertigt.**

Das Argument der Willensfreiheit (**free will defense**) führt Übel und Leid auf einen Mißbrauch des freien Willens zurück. **Willensfreiheit setzt die Möglichkeit ihres Mißbrauchs voraus** und rechtfertigt das daraus resultierende Leid.

Formal hat das Argument folgende Struktur:

Prämisse 1	Es gibt Wesen bzw. Personen mit einem freien Willen. (= Existenzurteil)
Prämisse 2	Die Existenz von Personen, die in Freiheit das Richtige wählen können, ist besser (im Sinne von wertvoller) als die Existenz von Personen, die wie Automaten nur re-agieren. (= Werturteil)
Prämisse 3	Dies setzt die Freiheit voraus, auch das Falsche wählen zu können.
Prämisse 4	Das Falsche kann faktisch getan werden.
Konklusion	Da der positive Wert des freien Willens den negativen Wert falscher, leiderzeugender Entscheidung überwiegt, ist die Zulassung des Leids durch Gott gerechtfertigt.

Das Erfahren von Leid und das Erfahren von Gott stellt also nur einen scheinbaren Widerspruch dar.

An dieser Stelle wird wieder die Frage wichtig, welche Faktoren in unserer Welt dazu führen, daß Leid entsteht. Man unterscheidet dabei zweierlei Übel:

1. Natürliches Übel (*malum physicum*)

Dies meint die Beschaffenheit unserer natürlichen Umwelt und die Tatsache, daß alle empfindungsfähigen Lebewesen unter den Bedingungen dieser Welt Leid erfahren können (Krankheiten, Naturkatastrophen), für das die Naturgesetze verantwortlich sind.

2. Moralisches Übel (*malum morale*)

Wir Menschen fügen mit unseren willentlichen Handlungen und Entscheidungen anderen wissentlich Schmerz und Leid zu oder bringen Strukturen hervor, unter denen Menschen zu leiden haben.

Das Argument der Willensfreiheit versucht nun eine Antwort auf die Frage nach den moralischen Übeln: **Warum läßt Gott zu, daß sich Menschen Leid zufügen?** Die Menschen sind Wesen, die in gewissem Rahmen frei entscheiden können, was sie tun wollen. Dieser **Freiheitsspielraum ist in sich wertvoll**, denn nur aufgrund der Willensfreiheit gibt es ein ethisches bzw. sittliches Handeln. Wer die Freiheit hat, das moralisch Richtige zu wählen, der hat auch die Freiheit, das moralisch Falsche zu wählen, das im wesentlichen darin besteht, anderen Lebewesen (ungerechtfertigter Weise) Leid zuzufügen. **Das Risiko zum Mißbrauch der Willensfreiheit ist also eo ipso in der Willensfreiheit selbst enthalten, jedoch rechtfertigt ihr hoher Wert dieses Risiko.**

Es lassen sich drei wichtige Einwände gegen das Argument der Willensfreiheit vorbringen:

1) Gibt es Willensfreiheit überhaupt?

Diese Frage verneint zumindest der **Determinismus**. Handlungen beruhen ihm zufolge auf vorherbestimmten Umweltfaktoren (soziales Umfeld, genetische Veranlagung).

Gegen diesen Einwand bleibt zu fragen, was **für die Willensfreiheit** spricht. Das stärkste Argument ist die **Selbsterfahrung**, d.h. das Gefühl, sich frei auch anders entscheiden zu können. Dieses Gefühl kann natürlich auch illusorisch sein. Für die Sittlichkeit ergeben sich folgende Konsequenzen: Da wir beurteilen, setzen wir Willensfreiheit der anderen voraus. Wenn das nicht so wäre, dann wäre die Beurteilung dem Handeln immer unangemessen, denn unsere **Beurteilungen** wären auch nur deterministische Produkte. Für unsere Handlungen wären wir nicht mehr verantwortlich; es gäbe keine moralischen Übel mehr, nur noch natürliche. Ein Erdbeben und Ausbruch wären dasselbe, nämlich Naturkatastrophen. Man könnte niemandem in

berechtigter Weise Schuld zuweisen, denn ein Determinismus schließt eine Beurteilung und damit auch eine **Schuld** generell aus.

Für einen Determinismus könnte die Voraussagbarkeit menschlicher Handlungen sprechen, die letztlich aber nicht möglich ist. Deshalb könnte es durchaus rational sein, der Selbsterfahrung zu vertrauen und von der Wirklichkeit der Willensfreiheit auszugehen.

2) Setzt die Willensfreiheit unbedingt einen so großen Spielraum voraus, daß man anderen Menschen Leid zufügen kann?

Die Antwort hierauf lautet „Ja“, denn wenn der Handlungsspielraum kleiner wäre, **wenn Gott also den Mißbrauch der Willensfreiheit verhindern würde, wäre die Freiheit sittlich nicht relevant.** Die Sittlichkeit einer Entscheidung bemißt sich daran, ob ich willentlich anderen Leid zufüge, es verhindere oder reduziere. Die Möglichkeit, anderen zu schaden, ergibt sich logisch zwingend aus der Willensfreiheit selbst.

3) Warum gibt es keine freien Wesen, die sich im Zweifelsfall immer nur für das Gute entscheiden?

Dieser Einwand wurde von Mackie vorgebracht. Es gäbe keine moralischen Übel, wenn Gott Wesen erschaffen hätte, die trotz der Fähigkeit zum Bösen immer nur das Gute tun. Es läge durchaus in der Macht Gottes, solche Wesen zu erschaffen. Dieser Einwand ist allerdings nicht stichhaltig, denn **Gott kann nicht garantieren, daß sich freie Menschen automatisch für das Gute entscheiden.** Ein solcher **Mechanismus** würde die Willensfreiheit ad absurdum führen.

Natürliche Übel lassen sich nicht im Rückgriff auf die menschliche Willensfreiheit erklären, sondern nur durch die Naturgesetze. Sie sind also nicht willentlich verursacht. Die traditionelle Sicht führte Naturkatastrophen darauf zurück, daß sie Strafe Gottes seien oder die Tat des Teufels.

Man muß sich jedoch darum bemühen, eine zeitgemäße Antwort auf die Frage zu finden, warum die Naturgesetze so beschaffen sind, daß sie auch Leid hervorbringen können.

5.5.5 Das Problem der natürlichen Übel

Auf die Frage, warum Gott eine Welt erschaffen hat, deren Ereignisverlauf durch Naturgesetze festgesetzt ist und nicht durch Gottes permanentes Eingreifen, läßt sich mit dem Hinweis auf die Sittlichkeit antworten. Sittliches Handeln ist nur in einer Welt möglich, in der ähnlich Handlungen ähnliche Ursachen hervorbringen, d.h. die Welt muß „natürlich geordnet“ sein. **Die Moralität der Person setzt diese Regularität der Natur voraus;** in einer chaotischen Welt wäre sittliches Handeln unmöglich, da niemand die Konsequenzen seiner Entscheidung absehen könnte. Niemand könnte sich in verantwortlicher Weise für oder gegen etwas entscheiden. Gleiches würde für eine Welt gelten, die durch ein permanentes Eingreifen Gottes bestimmt würde.

Ist unsere Welt also wirklich die „beste aller Welten“ (Leibniz)? Oder hätte Gott nicht eine weniger leidvolle Welt hervorbringen können?

Eine Antwort gibt Richard **Swinburne** mit seinem Ansatz des **„Need for knowledge“**. Wie wir schon gesehen haben, setzt eine ethisch relevante Willensfreiheit die Möglichkeit voraus, Menschen Leid zuzufügen. **Ein natürliches Übel, z.B. eine Krankheit, ermöglicht nun die Gewinnung von Erkenntnissen über die Entstehung des Übels.** Dieses Wissen schafft einen sittlich relevanten

Handlungsspielraum: wir können das Übel jemandem zufügen, da wir um sein Entstehen wissen - oder wir können es aus demselben Grund heilen. Nach Swinburne gibt es ohne die natürlichen Übel keine sittlich relevante Willensfreiheit, denn sie bringen uns erst dazu, **Gut und Böse voneinander unterscheiden** zu können.

Eine andere Lösung hält **John Hick** bereit. Seiner Meinung nach ermöglichen natürliche Übel erst die Entwicklung bestimmter persönlicher Werte. Er spricht auch von der Funktion des **„soulmaking“** natürlicher Übel. **Nur in einer Welt mit Herausforderungen, Leid und Gefahren ist eine personale Reifung des Menschen möglich**, nur dort können sich Charakterzüge wie Mut, Tapferkeit oder Mitleid herausbilden. In einem hedonistischen Paradies könnten sich diese Eigenschaften nicht entwickeln. **Die personale Reifung ist für Hick das Ziel des Menschen.** Damit knüpft er an **Irenäus von Lyon** (2. Jh.) an, weshalb er seine Theodizee auch als irenäische bezeichnet.

Laut biblischem Schöpfungsbericht erschuf Gott den Menschen nach seinem Ebenbild (Gen 1,26). **Nach Irenäus wurde der Mensch als Ebenbild geschaffen und sein Ziel sei es, zum Abbild Gottes zu werden.** Die Beschaffenheit des Menschen ist somit kein vollkommener Zustand, sondern es ist ein **Entwicklungsprozeß** nötig, in dem Tugenden wie Selbstlosigkeit, Güte, Liebe u.a. herausgebildet und **egoistische Neigungen überwunden** werden sollen, damit die Menschen zu mündigen Bürgern in Gottes Reich werden können.

Nur wenige Menschen erreichen dieses Ziel in diesem Leben. Deshalb muß, so Hick, eine überzeugende Antwort auf das Theodizee-Problem die **Hoffnung auf ein ewiges Leben** enthalten. Nur mittels einer Eschatologie sei allen Menschen das Heil möglich. Der personale Reifungsprozeß geht somit über den Tod hinaus. Gegen Hicks Position lassen sich verschiedene **Einwände** ins Feld führen.

Der **erste Einwand** bezieht sich auf die **Dysfunktionalität von Leiderfahrungen, die keinen positiven Wert in der Entwicklung der einzelnen Person haben, sondern sie vielmehr zugrunde richten.** Darauf weiß Hick mit seinem Verweis auf die Eschatologie zu antworten. Er geht davon aus, daß endgültig alle Menschen gerettet werden, auch wenn dies nicht bei allen in diesem Leben der Fall sein wird. Dysfunktionale Übel, die nie zu einem guten Ende führen, gibt es seiner Meinung nach nicht, weil das die ewige Verbannung des Menschen bedeuten würde. **Hick integriert in seine Eschatologie somit auch eine Form des Reinkarnationsgedankens**, denn der Erfahrungsprozeß scheint nach dem Tod noch nicht zu Ende zu sein.

Es bleibt allerdings einzuwenden, daß nicht die bloße Tatsache des Leids ausschlaggebend ist, um die Existenz Gottes anzuzweifeln, sondern vor allem die faktische Quantität des Leids, die offenbar zu hoch ist. Das **Ausmaß des Leids, das Menschen einander zufügen können**, kann weiterhin zwar unermesslich sein. Laut **Swinburn** und anderen ist es aber dennoch definitiv begrenzt, und zwar durch den Tod: **„Death is God's safety barrier.“**

Der **zweite Einwand** bezieht sich auf die **Dysfunktionalität des Leids von Tieren**, das offenbar keinen erzieherischen Wert hat. Hick meint dazu, daß das Dasein der Tiere seinen Sinn darin habe, ein **Glied in der Evolution** zu sein, die letztlich auf die Menschen hinzielt. Oder es gibt vielleicht noch einen anderen möglichen Sinn im Schöpfungsplan Gottes, der uns noch nicht bekannt ist...

Drittens kann man gegen Hick die Frage laut werden lassen, warum Gott nicht oder nicht häufiger direkt in den natürlichen Ereignisablauf eingreift, z.B. durch

Wunder, um wenigstens ein Minimum an Leid zu verhindern. Allerdings, so Hick, würde ein zu häufiges **Eingreifen Gottes** den Reifeprozess gefährden. Dies sei vergleichbar mit dem vernünftigen Erziehungsverhalten von Eltern, die ihr Kind zu **Selbstständigkeit** erziehen wollen.

Es zeigt sich, daß die Versuche einer Antwort auf das Theodizee-Problem das Leid nicht nur erklären, sondern es auch rechtfertigen wollen. Doch stellt das Leid, auch wenn es einen notwendigen Platz in Gottes Schöpfungsplan hat, keinen Wert an sich dar, sondern ist etwas, was überwunden werden soll! Wir leben nicht in „der besten aller Welten“. Wir können uns eine bessere Welt vorstellen, was uns zum Problem der **Optimierungsvorschläge** führt, die davon ausgehen, daß die Welt besser sein und trotzdem gleiche Werte hervorbringen könnte.

Albert **Einstein** stellte sich die Frage, ob Gott bei der Erschaffung der Welt eine Möglichkeit der Entscheidung oder Wahl hatte. Er verneint dies: „**Gott würfelt nicht.**“

Stephen **Hawking** greift diese Frage wieder auf. Er attestiert Einstein die Verwechslung von physikalischer und logischer Notwendigkeit. Wenn man sich die Naturgesetze anders vorstellen kann als sie hier (physikalisch notwendig) gelten, dann gelten sie in einer Welt, die – in unserem Verständnis – nicht logisch ist. **Warum, so Hawking, sollten physikalische Gesetze für Gott also nicht beliebig koordinierbar sein?**

Die Lösung dieses Problems scheint darin zu liegen, daß man die Trennung von logischer und physikalischer Notwendigkeit auflöst, denn zwischen beiden besteht ein unauflöslicher Zusammenhang. **Die Logik läßt nun mal nicht jede beliebige Physik der Welt zu. Gott kann sich also nicht über die Logik hinwegsetzen.**

Dies sei an einem Beispiel verdeutlicht. Die Lichtgeschwindigkeit beträgt ca. 300.000 km/sec. Wenn sich die Lichtgeschwindigkeit ändern würde, würde sich die Physik der ganzen Welt ändern, wir würden uns in einer völlig anderen Welt befinden. Hier spielt der Gedanke des „fine tuning“ des Universums eine Rolle. Allerdings gehen wir ja davon aus, daß das Universum so beschaffen sein muß, daß wir darin vorkommen. **Wir erleben unsere Welt als ein geordnetes System, in dem alles in einem bestimmten Zusammenhang steht. Deshalb könnte die Elimination von Übeln zu einer physikalisch völlig anderen Welt führen, in der wir eventuell nicht existieren.**

Wenn man sich in der Theodizee z.B. fragt, warum es Zecken gibt, wenn klar ist, daß sie, wenn sie von den Bäumen fallen und sich am Menschen festsaugen, Hirnhautentzündungen hervorrufen können, dann kommt man leicht zu der Behauptung, Gott hätte die Zecken nicht erschaffen brauchen. Dieselbe Feststellung läßt sich über Krebs machen und die Dinge, die krebserregende Wirkung haben können. Faktisch wäre unsere Welt aber eine komplett andere, wenn es diese und andere natürliche Übel nicht gäbe. Auch die Evolution hätte ohne das ein oder andere natürliche Übel gar nicht stattfinden können; **die evolutive Vorgeschichte gehört notwendig zum Wesen unseres Menschseins.**

Das Problem der Optimierungsvorschläge besteht, so haben wir gesehen, darin, daß es keine andere („bessere“) Welt geben kann, welche die gleichen Werte wie die unsrige Welt hervorbringt. Die Welt kann nur so sein, wie sie tatsächlich ist.

Offensichtlich ist das Theodizee-Problem auch dann nicht endgültig gelöst, wenn die o.g. Argumente zutreffen. **Letztendlich geht es um den Wert des Menschseins und die Frage, ob unsere Existenz das Übel in der Welt rechtfertigt.** Ob wir

weiter an Gott glauben wollen und können hängt also davon ab, wie wertvoll wir die menschliche Existenz einschätzen.

Eine **Gefahr** besteht gewiß darin, **das Leid zu glorifizieren**. Drewermann sagte, alle großen Menschen seien leidgeprüfte Menschen gewesen. Auch wenn er damit recht haben mag, so sollte das Bemühen um die Minderung oder Abschaffung des Leids dadurch nicht in den Hintergrund geraten, denn das Leid trägt keinen Wert in sich. Es wäre zynisch, jemandem, der an Krebs leidet, etwas vom Wert seines Leidens zu erzählen. **Sünde und Leid tragen vielleicht zwar zur Erfüllung des göttlichen Schöpfungsplanes bei, doch ihr Sinn liegt in ihrer Überwindung.**

5.6 Das Problem der Sinnhaftigkeit der Rede von Gott

(1) Eine radikale Form der modernen Theismus-Kritik besagt, daß die Rede von Gott weder wahr noch falsch, sondern sinnlos sei (R. Carnap, A. Ayer). Die These von der Sinnlosigkeit religiöser Rede basiert auf einer verifikationistischen Bedeutungstheorie, wonach empirisch schlechthin unüberprüfbare Aussagen kognitiv sinnlos sind, d.h. nicht wahrheitsfähig (Gärtnerparabel von A. Flew). (2) Auf diese Herausforderung hat John Hick mit seiner Konzeption der "eschatologischen Verifikation" zu reagieren versucht. Danach ist der Glaube an Gott, wenn er wahr ist, postmortal verifizierbar und damit gegenwärtig zumindest wahrheitsfähig (!), wenn auch nicht als wahr ausweisbar.

Mit dem Problem, ob die Frage nach der Existenz Gottes überhaupt Sinn macht, beschäftigt sich der **logische Empirismus** bzw. **Neopositivismus**, der in den 30er und 40er Jahren des 20. Jh. in den USA aktuell wurde. Seine Position ist die, daß der **Glaube an Gott weder wahr noch falsch** ist. Prominenteste Vertreter sind **Rudolf Carnap** und **Alfred Ayer**.

5.6.1 Die These von der Sinnlosigkeit religiöser Rede

Der Ausgangspunkt dieser These ist, daß kein philosophisches Problem bisher gelöst worden sei, im Gegensatz zu technischen Problemen.

Dies habe seinen Grund darin, daß es **sinnvolle und sinnlose Sätze** gäbe, wobei eine Behauptung dann sinnvoll ist, wenn sie wahr oder falsch sein kann. Als wahr oder falsch kann ich eine Aussage nur dann erkennen, wenn ich die **Definition** der in ihr vorkommenden Begriffe kenne. Sinnlos hingegen sind Aussagen, die weder wahr noch falsch sein können. Dies ist dann der Fall, wenn die Aussagen aus Begriffen bestehen, die nicht definierbar sind. **Nach Meinung der Neopositivisten gehören alle Aussagen über das Sein und Gott zu den sinnlosen Aussagen.**

Sie fordern zur Feststellung der Sinnhaftigkeit von Aussagen das sog. **Verifikationskriterium: Behauptungen sind nur dann sinnvoll, wenn sie prinzipiell durch Beobachtung bestätigt oder widerlegt werden können.** Wenn die Rede von Gott also empirisch nicht verifizierbar ist, dann ist sie sinnlos.

Anthony Flew verdeutlicht das Problem in seiner Gärtnerparabel.

Zwei Forschungsreisende stoßen auf eine Lichtung mit Blumen im Dschungel. Während der eine Forscher behauptet, es gibt einen Gärtner, der den Garten versorgt, ist der andere Forscher skeptisch und glaubt nicht an einen Gärtner. Sie schlagen sogar ihre Zelte auf,

doch der Gärtner läßt sich nicht blicken. Derjenige Forscher, der an den Gärtner glaubt, behauptet irgendwann, der Gärtner sei unsichtbar, denn bislang sind alle Versuche, ihm irgendwie zu begegnen, fehlgeschlagen. Der Skeptiker fragt den anderen Forscher, wie er sich den Gärtner vorstelle, woraufhin der Glaubende die Attribute des Gärtners aufzählt. Er sei unsichtbar und vor allem empirisch nicht direkt wahrnehmbar. Der Glaubende läßt sich selbst von der darauf folgenden Frage des Skeptikers, worin sich der Gärtner von einem nicht existierenden Gärtner unterscheide, wenn man ihn nicht wahrnehmen könne, nicht von seinem Glauben an den Gärtner abbringen.

Flew ist offenkundig der Meinung, daß religiöse Rede von Gott sinnlos und semantisch leer ist. **Theologische Behauptungen behaupten eigentlich nichts, denn sie scheinen letztlich mit allem vereinbar zu sein.** Der Glaubende läßt sich durch nichts von seinem Glauben an den Gärtner abbringen, auch wenn es (außer dem Garten) nicht den geringsten Anhaltspunkt für seine Existenz gibt. Er behauptet indessen, der Gärtner sei unsichtbar.

Wenn Christen von Gott als einem liebenden Vater sprechen, er aber eben nicht alles in seiner Macht stehende tut, um sein krankes Kind zu retten, lassen sie sich oft trotzdem nicht von ihrem Glauben abbringen. Was muß noch alles passieren, damit sich ein Glaubender von der Falschheit seines Glaubens überzeugen läßt? Letztlich wird nichts ausgeschlossen, Gott scheint mit allem vereinbar zu sein. Deshalb ist die **Rede von einem solchen Gott sinnlos, denn er wird nicht definiert.**

Auf dieses Problem reagierte v.a. John Hick mit seiner These von der eschatologischen Verifikation.

5.6.2 Die These von der eschatologischen Verifikation

Hick gesteht ein, daß es in diesem Leben tatsächlich keine Erfahrungen gibt, wie sie Flew fordert. Dennoch, so Hick, ist die **Aussage, daß Gott existiert, sinnvoll**, auch wenn sich noch nicht definitiv entscheiden läßt, ob er existiert oder nicht.

Er hält der Gärtnerparabel seine sog. „**Pilgerparabel**“ entgegen.

Zwei Reisende wandern eine Straße entlang. Der erste glaubt, daß der Weg, den er geht, zur himmlischen Stadt führt und daß alles, was auf der Reise geschieht, Prüfungen sind. Der zweite ist skeptisch und glaubt nicht daran. Er hält die Vorstellung einer himmlischen Stadt für sinnlos und genießt die angenehmen, erträgt die unangenehmen Seiten des Reisens, ohne an Prüfungen zu denken. Tatsächlich läßt sich während ihrer Reise nicht entscheiden, wer der beiden Pilger recht hat. Erst, wenn sie in die letzte Biegung ihres Weges gehen, stellen sie fest, ob es die himmlische Stadt wirklich gibt oder nicht.

Nach Hick gibt es zwar einen empirisch erfahrbaren Beweis für die Richtigkeit des Gottesglaubens, aber es gibt ihn erst ganz am Ende. **Die verifizierende Erfahrung findet zwar eschatologisch statt, doch das Verifikationskriterium ist prinzipiell erfüllbar.** Wenn es kein postmortales Leben gibt, ist die Behauptung von Gottes Existenz falsifiziert, und der Unterschied zwischen theistischer und atheistischer These besteht lediglich in der subjektiven Einstellung zum Leben.

Wir können uns in diesem Leben also nicht sicher sein, ob die theistische oder die atheistische Hypothese wahr ist. Die Sache entscheidet sich erst post mortem.

Zu beachten bleibt, daß es Hick nicht um den Nachweis der Wahrheit des christlichen Glaubens geht, sondern darum aufzuzeigen, daß die theistische Hypothese nicht sinnlos ist, sondern daß sie durchaus wahr oder falsch sein kann - daß sie also wahrheitsfähig ist.

Der Glaube an die Existenz Gottes ist also abhängig von der Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod. **Der Glaube selbst ist zwar schon für dieses Leben bedeutsam, doch ob Gott wirklich existiert oder nicht, ist erst nach dem Tod entscheidend.** Existiert Gott, besteht die Hoffnung auf ein ewiges Leben.

6. Die Suche nach Unsterblichkeit

Bei der Besprechung der atheistischen Einwände hat sich gezeigt, daß mindestens zwei davon (vgl. Abs. 5.5 u. 5.6) nur dann überzeugend zu beantworten sind, wenn es ein Weiterleben nach dem Tod gibt. Auch unabhängig davon ist häufig zu hören, daß es in den religiösen Traditionen im wesentlichen um zwei Themen gehe: (1) um den Glauben an eine göttliche bzw. transzendente Realität und (2) um die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod (vgl. Abs. 1.3). In diesem Kapitel sollen unterschiedliche religiöse Vorstellungen über ein Weiterleben nach dem Tod vorgestellt und kritisch diskutiert werden. [Zu außerchristlichen Transzendenzvorstellungen vgl. Vorlesung "Philosophische Gotteslehre"]

Der Glaube, daß es mit diesem Leben nicht zu Ende ist, durchzieht alle religiösen Traditionen. Er scheint so alt zu sein wie die Menschheit selbst, was prähistorische Funde von Grabbeigaben und Gegenständen, die wohl für Bestattungsriten gebraucht wurden, beweist.

Man kann drei Formen unterscheiden, in denen sich dieser Glaube manifestiert:

Glaube an	wird vertreten in
Unsterblichkeit der Seele	Christentum, Hinduismus
Auferweckung der Toten (die irgendwie leiblich geartet ist)	Christentum, Islam
Reinkarnation der Seele	Hinduismus, Buddhismus

6.1 Die Unsterblichkeit der Seele

Der Glaube an eine unsterbliche Seele setzt einen anthropologischen Dualismus zwischen Leib/Seele bzw. Gehirn/Bewußtsein voraus. Die Seele gilt dabei als entweder von Natur aus oder als kraft göttlichen Willens unzerstörbar oder unsterblich. Ein derartiger Dualismus ist gegenwärtig vor allem aufgrund der durchgängigen Abhängigkeit des Bewußtseins von Gehirnfunktionen umstritten.

Der Begriff der Seele ist sehr vage. Gewöhnlich wird spricht man von der Seele als Gegensatz zum Körper. Eine These besagt, daß unsere Vorfahren sich ihre **Traumerfahrungen** mittels der Idee einer Seele erklärten, die sich des nachts vom Körper trennt. Der Zusammenhang zwischen einem Unsterblichkeitsglauben und dem Glauben an eine Seele beginnt in der Antike.

6.1.1 Inhalte des Unsterblichkeitsglaubens

Der **Dualismus zwischen Leib und Seele** wurde vor allem in der griechischen Antike propagiert.

Platon schließt an Vorstellungen der **Pythagoräer** an, wenn er die Seele als das Wesentliche des Menschen versteht, also als das, was den Menschen ausmacht. Die Seele ist zudem allem Körperlichen überlegen, sie ist unsichtbar, nicht materiell und unteilbar. Im Menschen ist sie so etwas wie das geistige Prinzip, das Prinzip des Lebens. Der Seele als Prinzip der Selbstbewegung ist es zu verdanken, daß Menschen, Tiere und Pflanzen niemanden brauchen, der sie bewegt. **Alles Lebendige verfügt somit über eine gewisse Seelenform, doch nur die Menschen haben eine Geist- bzw. Vernunftseele.** Die Seelenformen sind bei Platon hierarchisch abgestuft. Alle Seelen wurden vom Demiurgen (Weltschöpfer) geschaffen. Ihre eigentliche Heimat sind die Sterne. Der Körper ist im Diesseits sozusagen das „Gefährt“ der Seele, das gezogen wird von den Leidenschaften. **Aufgabe der Seele ist es nun, den Körper zu lenken.**

Bei Platon erfährt der Körper eindeutig eine Abschätzung. Er ist „das **Grab der Seele**“ (σῶμα σῆμα). Diese Verbindung von Körper und Seele ist jedoch auflösbar, und zwar in der Erkenntnis der ewigen Wahrheiten (sprich: im Philosophie-Treiben). **Diese Erkenntnis der ewigen Wahrheiten ist nach Platon das eigentliche Ziel der menschlichen Geistseele.** Letztlich kann dieses Ziel aber nur im Tod erreicht werden, denn hier findet die absolute Loslösung der unsterblichen Seele vom Körper statt. **Der Tod ist somit die Befreiung der Seele aus dem körperlichen Gefängnis.**

Im Dialog „**Phaidon**“ beschreibt Platon den Tod seines Lehrers Sokrates. **Sokrates** meint, es bestünde kein Anlaß, den Tod zu fürchten und auch kein Anlaß, den Tod von Freunden zu beklagen, denn der Tod sei die Befreiung der Seele. Trotzdem solle die Seele gut auf den Tod vorbereitet werden, denn sie müsse nach dem Tod Rechenschaft für ihr Leben ablegen. Dann bekomme sie entweder 1000 Jahre Seligkeit oder Verderben, und dann wähle sie sich einen neuen Körper aus. Bei manchen Menschen wandere die Seele bis zu zehn Mal, bis sie zu ihrem Heimatstern zurückkehre, bei Philosophen seien es nur drei Mal.

Diese Idee der Unsterblichkeit der Seele wurde prägend für die abendländische Tradition. In der christlichen Rezeption erfuhr sie eine Einschränkung: Die Seele galt nun nicht mehr als von Natur aus unsterblich, sondern allein dadurch, daß sie von Gott am Leben gehalten wird und sich letztlich seinem gnädigen Wirken verdankt.

Heutzutage spricht man weniger von Körper einerseits und Seele andererseits, sondern man unterscheidet im Rahmen **des Leib-Seele-Problems** zwischen Gehirn

und Bewußtsein. Dies scheint gegenwärtig die passende Form, in der das Problem noch vernünftig diskutierbar ist. Der Begriff der Seele wird somit überflüssig, was nicht nur nach Kreiners Meinung begrüßenswert ist.

Bewußtsein meint in diesem Zusammenhang **mentale Prozesse** wie Denken, Erinnern, Fühlen, Empfinden, Wahrnehmen. Durch diesen Begriffswandel stellt sich die Frage, ob es nach dem Tod noch mentale Prozesse gibt, ob ich also, nachdem ich gestorben bin, noch ein Bewußtsein meiner selbst haben kann. Ist Bewußtsein ohne Körper überhaupt möglich? Kann ich mir bewußt sein, wenn mein Körper verwest ist?

Zwischen mentalen und rein körperlichen Prozessen gibt es einen wesentlichen Unterschied, den man durch den Begriff des „privilegierten Zugangs“ auf den Punkt bringt. Es geht hierbei um die Innenperspektive der Bewußtseinsvorgänge. Mentale Prozesse unterscheiden sich dadurch von allen anderen Prozessen, daß derjenige, der sie hat, eben diesen privilegierten Zugang zu ihnen hat. Dies wird deutlich am Beispiel der Kopfschmerzen: ich habe einen privilegierten Zugang zu meinen Kopfschmerzen - andere können höchstens Ausdrücke oder Wirkungen davon wahrnehmen, aber nicht die Schmerzen selbst. Mentale Prozesse sind also immer subjektiv und niemals öffentlich.

Die größte Frage des so diskutierten Leib-Seele-Problems ist die Frage danach, **welcher Zusammenhang zwischen Gehirn und Bewußtseinsvorgängen besteht** (daß es ihn gibt scheint unbestreitbar).

Eine Antwortmöglichkeit ist die dualistische, die besagt, daß es sowohl physische als auch mentale Wirklichkeiten gibt, die sich zwar voneinander unterscheiden, aber kausal aufeinander einwirken können. Es besteht die Möglichkeit der Interaktion zwischen Gehirn und Bewußtsein.

Diese dualistische Anthropologie zieht nicht notwendig die Idee der Unsterblichkeit nach sich; **doch muß, wer an die Unsterblichkeit der Seele glaubt, in irgendeiner Form eine dualistische Anthropologie voraussetzen**, denn dann kann Bewußtsein auch ohne Körper existieren. Viele Philosophen halten diese Vorstellung heute für falsch.

6.1.2 Die Kritik des Unsterblichkeitsglaubens

Die Kritik des Unsterblichkeitsglaubens geht schon auf die griechische Philosophie zurück, und dort vor allem auf die schon erwähnten **Atomisten**. Diese behaupteten, die Seele bzw. das Bewußtsein sei materiell. Epikur war infolgedessen der Meinung, mit dem Körper gehe auch die Seele zugrunde. **Descartes** griff diesen Dualismus wieder auf und verteidigte ihn entschieden.

Seit dem **neuzeitlichen Materialismus** hat der Dualismus stark an Überzeugungskraft verloren. Häufig spricht man heute auch vom **Physikalismus**. Diese nicht-dualistische Position kann in drei hier zu nennenden Modifikationen auftauchen.

1. Eliminativer Physikalismus

Der eliminative Physikalismus **leugnet die Existenz mentaler Prozesse**. Unsere Alltagspsychologie sei, so die Vertreter, falsch, wenn sie in Begriffen wie z.B. „Wärme“ denke, denn „Wärme“ sei nicht das, was ist, wenn wir „Wärme“ empfinden. Was statt dessen ist, sind „Molekularbewegungen“. In Wirklichkeit gebe es im Gehirn nur physikalische Vorgänge, wir würden diese aber aus Gründen der Einfachheit „Denken“, „Erinnern“ etc. nennen. Unsere

Sprache sei mental und deshalb falsch. Aus diesem Grund wurde aus diesem Lager die Forderung nach einer **Sprache der Physik** laut.

2. Reduktionistischer Physikalismus

Der reduktionistische Physikalismus sagt **zwar, daß es mentale Prozesse gibt, doch diese sind letztlich identisch mit physikalischen Prozessen**. Man spricht aufgrund dieser Ansicht auch von der Identitätstheorie. Ein und derselbe Vorgang läßt sich dann unterschiedlich beschreiben. Es ist egal, ob ich sage: „Ich bin verliebt“ oder „Das Areal xy in meinem Gehirn ist aktiv“, denn **es geht immer um ein und dieselbe physikalische Wirklichkeit**. Wir beschreiben die Dinge nur dann mentalistisch, wenn wir die physikalischen Vorgänge noch nicht in Worte fassen können.

3. Nicht-reduktionistischer Physikalismus

Ein nicht-reduktionistischer Physikalismus geht davon aus, daß es **Unterschiede zwischen neuronalen und mentalen Prozessen** gibt. Das Bewußtsein ist also nicht identisch mit neuronalen Vorgängen, sondern es ist eine **emergente Eigenschaft** neuronaler Prozesse. Emergent heißt, daß aus einer bestimmten Komplexität heraus unerwartet neue Funktionen gebildet werden. Das heißt, eine einzelne Nervenzelle macht noch kein Bewußtsein aus, aber wenn eine Vielzahl von Nervenzellen auf bestimmte, komplexe Weise miteinander verbunden und strukturiert sind, entsteht daraus „plötzlich“ Bewußtsein. Auch andere Eigenschaften entwickeln sich auf diese Art und Weise. Sie sind jedoch nicht physikalischer Art, obwohl sie sich im physikalischen Gebilde des Gehirns entwickeln und abspielen. Es verhält sich damit wie bei Wasserstoff und Sauerstoff. Sie sind als einzelne Elemente nicht flüchtig, aber sobald man sie zusammenbringt, bilden sie die völlig neue Eigenschaft des Flüssigseins heraus.

Es ist deutlich, daß diese drei Positionen zur Lösung des Leib-Seele-Problems kategorisch ein geistloses oder körperloses Bewußtsein ausschließen. Sie sehen das **Verhältnis von Gehirn und Bewußtsein vielmehr in Analogie zum Verhältnis von Hardware zu Software**. Das Bewußtsein ist das „Programm“ des Biocomputers „Hirn“. Wenn nun die Hardware kaputt geht, ist auch die Software ein für allemal verloren. Das Bewußtsein ist nach dem Tod verschwunden.

Es scheint also Argumente für den Physikalismus zu geben. Die Erklärung des Bewußtseins und alles dessen, was damit zusammenhängt, ist für viele eine grundlegende Frage, für einige sogar das letzte Rätsel. Der Dualismus war eine Theorie, die dieses Rätsel lösen wollte. Die Physikalisten stellten heraus, daß diese Theorie überholt ist. Ihrer Meinung nach brauchen wir den Dualismus nicht mehr, um einschlägige Phänomene erklären zu können. Auch die **Hirnforschung** bestätigt, daß es keinen mentalen Prozeß gibt, dessen Entstehung und Funktion nicht physikalisch erklärt werden kann. Alle Vorgänge im Gehirn sind bestimmten Regionen oder Arealen zugeordnet.

Nur eine **Minderheit von Wissenschaftlern hält nach wie vor am Dualismus fest**, so z.B. Karl **Popper**, Richard **Swinburn** und der Hirnforscher John **Eccles**. Popper und Eccles vertreten den sog. „**dualistischen Interaktionismus**“. Sie

verstehen Gehirn und Bewußtsein als prinzipiell voneinander unabhängige Dinge, die aber miteinander interagieren und beeinflussen.

Der Interaktionismus könne, so die beiden, einige Dinge besser erklären als der Materialismus. Beispielsweise erleben wir das, was wir bewußt erfahren, in einer bestimmten Einheit, die der Dualismus kaum erklären kann. Auch die Frage nach Determinismus im Verhältnis zur Willensfreiheit oder die Frage danach, warum bestimmte Werte bestehen, sehen Eccles und Popper im Interaktionismus geklärt.

Zwar verwendet auch Eccles die Computeranalogie, allerdings führt er sich zu einer anderen Pointe: Der selbstbewußte Geist sei nämlich der (immaterielle) Programmierer - und nicht die Software. Unter diesen Voraussetzungen kann Eccles auch an ein Leben nach dem Tod glauben, was ihm unter den Hirnforschern den Vorwurf eingebracht hat, seine Forschungsergebnisse christlich zu deuten.

(Allerdings, so Kreiner, beschwert sich auch niemand, wenn Atheisten ihre Forschungsergebnisse atheistisch deuten...)

Ein weiteres Argument für den Dualismus stammt aus der Parapsychologie.

Es handelt sich dabei um die sog. **Nahtoderfahrungen**. Damit sind die Berichte von Erlebnissen gemeint, bei denen der eigene Körper verlassen wurde, man aber trotzdem Wahrnehmungen gemacht hat. Es gibt zahlreiche Berichte von Koma-Patienten und Menschen, die an der Schwelle des Todes standen. Diese Erfahrungen können unmöglich sinnlich gemacht worden sein - man sieht z.B., was der Arzt mit dem eigenen totgesagten Körper macht.

Viele Menschen, die reanimiert wurden, berichten von einem Tunnel oder einer Röhre, vom Erlebnis der unbedingten Liebe in Gestalt eines Lichts oder von einem „Lebensrückblick“, der wie ein Film vor ihnen abläuft.

Dies alles scheint nur dann möglich zu sein, wenn man davon ausgeht, daß es einen Dualismus zwischen Körper und Bewußtsein gibt. Obschon sich diese Berichte häufen (www.nahtod.de), bleibt ihre Beweiskraft für einen Dualismus fraglich.

Aber ist denn ein Leben nach dem Tod wirklich nur dann sinnvoll, wenn man an eine unsterbliche Seele glaubt?

6.2 Die Auferweckung von den Toten

Die eschatologische Erwartung einer leiblichen Auferweckung der Toten geht in der Regel mit einem Verständnis des Menschen als psycho-physischer Einheit einher. Problematisch sind hier die Fragen nach der Beschaffenheit des Auferstehungsleibes und vor allem nach der personalen Identität und Kontinuität post mortem. – In der christlichen Tradition fand sich meistens eine Verbindung zwischen dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und an die leibliche Auferweckung.

Die offizielle christliche Eschatologie beinhaltet schon immer den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und an die Auferweckung der Toten. Es handelt sich hierbei um die Vermischung von jüdischer und christlicher Tradition. **Die Bibel (vor allem das AT) versteht den Menschen noch als Leib-Seele-Einheit** und nicht als Summe aus zwei verschiedenen Teilen. Erst durch den griechisch-platonischen Einfluß ist der Dualismus in die christliche Tradition geraten.

6.2.1 Formen der Auferweckung

Die **Vorstellung von der Auferstehung entstand um die Mitte des 2. Jh. v. Chr.** Allerdings ging man davon aus, daß nicht alle Menschen auferstehen, sondern nur **Gerechte und Märtyrer**. Die Vorstellung von der allgemeinen Auferstehung kam erst später auf und wurde charakteristisch für die urchristlichen Gemeinden.

Im AT taucht nur sporadisch die Vorstellung der Unsterblichkeit der Seele auf, z.B. im Buch der Weisheit, das im 1. Jh. v. Chr. entstanden ist.

Die christlichen Vorstellungen der Unsterblichkeit sind wesentlich von den neutestamentlichen Zeugnissen geprägt.

Der auferstandene **Christus** nämlich scheint seine **Leiblichkeit** beibehalten zu haben. Dies zeigen die Berichte vom leeren Grab ebenso wie die Geschichte vom Mahl des Auferstandenen mit den Jüngern. Die Jünger können die Wundmahle des Gekreuzigten erkennen, Thomas darf sie sogar berühren. Trotzdem scheint es sich bei der Auferstehung Jesu um **mehr als eine bloße Wiederbelebung** oder Reanimation gehandelt zu haben, wie sie z.B. bei Lazarus stattgefunden hat. Die neutestamentlichen Berichte sind nicht ganz eindeutig. Die Emmaus-Jünger beispielsweise erkennen Jesus nicht sofort, ebenso Maria-Magdalena, die ihn am Grab für den Gärtner hält. Außerdem erscheint der Auferstandene bei verschlossenen Türen.

Der christliche Auferstehungsglaube erklärt sich allerdings nicht nur von Ostern her. **Die Vorstellung der Auferweckung der Toten war schon in der jüdischen Tradition (außer bei den Sadduzäern) sehr verbreitet.** Das heißt also, daß bereits für Jesus selbst der Glaube an die Auferstehung eine Selbstverständlichkeit gewesen sein muß. Deshalb beinhaltet seine Eschatologie auch den Gerichtsgedanken und die Vorstellung von Himmel und Hölle.

Die weitere Entwicklung der nachösterlichen christlichen Eschatologie ist geprägt vom Bemühen, die Vorstellungen an die nachbiblische Zeit anzupassen.

Eine wichtige Erfahrung war dabei das Ausbleiben der Parusie Jesu, in dessen Folge sich die **Vorstellung** durchsetzte, **daß Verstorbene sofort nach dem Tod vor den Richterstuhl Gottes kommen** – und nicht erst bei der allgemeinen Auferweckung am Jüngsten Tag. Jesus sagte ja auch zum Schächer am Kreuz: „Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein.“ Die Seelen, die nicht sofort zu Gott kommen, landen im **Fegefeuer**.

Danach entstand dann erst die **offizielle christliche Eschatologie**, die davon ausging, daß sich **beim Tod die Seele vom Körper trennt** und von Gott gerichtet wird. Der Tod des einzelnen wurde nun zum entscheidenden Moment; trotzdem hielt man an der leiblichen Auferweckung aller Toten am Ende der Zeiten fest. **Im Endgericht würden die Seelen wieder mit ihren Körpern verbunden.**

Diese Theorie führt zu der Frage: Wozu brauchen wir noch einen Körper, wenn wir nach dem Tod ohnehin weiterleben?

Die Theologie des 20. Jh., vor allem die protestantische, läßt den Auferstehungsgedanken wieder aufleben. Dabei sei die eigentlich jüdische Vorstellung der Auferweckung der Toten vom griechischen Gedanken der Unsterblichkeit der Seele zu trennen. Die Unsterblichkeitslehre sei mit der modernen Wissenschaft weniger zu vereinbaren als die Lehre von der Auferstehung. Dies ist aber, so jedenfalls Kreiner, nicht mehr als ein frommer Wunsch, denn auch der Auferstehungsglaube hat so seine Probleme...

6.2.2 Probleme des Auferweckungsglaubens

Wenn der Dualismus abgelehnt, d.h. wenn die Einheit von Leib und Seele angenommen wird, dann kann man die Auferweckung nur als **leibliche Auferweckung** verstehen. Dabei stellt sich aber das „**Identitätsproblem**“: Wenn es um die Frage nach meinem Tod und darum geht, ob es nach dem Tod noch Bewußtsein gibt, dann geht es nicht um das Bewußtsein, sondern um meins!

Die Frage ist, ob ich nach dem Tod noch dieselbe sein werde.

Dies scheint von **bestimmten Voraussetzungen** abzuhängen, die am besten am **Beispiel eines Computers** verdeutlicht werden können. Stellen wir uns vor, die Einzelteile eines Computers werden an verschiedene Adressen verschickt, nachdem man PC auseinandergebaut hat. Es ergeben sich zwei Möglichkeiten. Erstens: Alle Teile werden wieder zusammengesucht und zusammengebaut, was zur Folge hätte, daß ich wieder denselben Computer hätte wie vorher. Zweitens: Ein Computerhändler schickt mir identische Teile zu, die ich wieder zusammenbaue. Dies hätte zur Folge, daß ich zwar den gleichen, aber nicht denselben Computer hätte.

Wenn also Gott uns wieder auferweckt, nachdem wir verwest sind, werden wir dann als dieselben oder als die gleichen auferweckt? Ist also die Auferweckung die „Wiederbelebung“ des Leichnams oder wird irgendwie eine exakte Kopie von uns hergestellt?! Es stellt sich auch die Frage, in welchem Körper wir auferweckt werden: ist es der des Jugendlichen oder des Greises?

Intuitiv sehen wir, daß Auferstehung mehr bedeuten muß als „materielle Identität“. Wenn ich sterbe und eine exakte Kopie von mir wird auferweckt, dann bin das nicht ICH!!

Der englische Philosoph **J. Parfit** verdeutlicht die Problematik anhand eines **Gedankenexperiments**:

Ich werde in einen **Teletransporter** Atom für Atom eingescannt. Ich als reale Person werde dabei zerstört, aber meine Informationen werden zum Mars gesandt. Dort erstellt man eine exakte Kopie von mir. Meine Vernichtung käme dabei nicht wirklich dem Sterben gleich, sondern einer etwas eigentümlichen Art des Reisens. Würde ich auf diese Art reisen wollen?

Der Vorgang würde mehr einer **Software-Übertragung** von einer Hardware auf die andere gleichen; ähnlich, so Parfit, sei das auch mit der Auferweckung. Die Atome würden zwar ausgetauscht, doch die Struktur des Körpers bliebe dieselbe. **Es wird deutlich, daß ich nicht unbedingt dieselbe Materie brauche, um dieselbe Person bleiben zu können.** Immerhin verändert sich ja auch in diesem Leben unser Körper fortlaufend, und trotzdem meinen wir, daß wir dieselbe Person bleiben.

In dem Gedankenexperiment wird aber auch gleichzeitig ein **Problem** der Auferstehungshoffnung deutlich.

Was wäre, **wenn bei der Reise mit dem Teletransporter etwas schief ginge** und ein anderer meine Signale ebenfalls auffinge? Er könnte dann eine Kopie meiner selbst herstellen – aber die eigentliche „Auffangstelle“ der Scanner-Informationen auch! **Die Frage wäre dann, welche von beiden Kopien ich bin!** Darauf ergeben sich drei Antwortmöglichkeiten.

- a) Jeden von uns kann es nur einmal geben, deshalb kann ich nur eine von beiden sein. Die Wahl jedoch, welche von beiden Kopien ich mir als „Ich“ aussuche, bliebe völlig willkürlich. Außerdem könnte ja nur ich entscheiden, welches Ich ich bin.
- b) Alle beide sind ich, und ich bin alle beide. Dann setzt man aber voraus, daß alle Menschen beliebig oft duplizierbar sind.
- c) Keine von beiden ist ich. Jedoch ging man ursprünglich davon aus, daß man durch diese Form des Reisens irgendwie man selbst bleibt.

Als Fazit läßt sich nach diesem Gedankenspiel festhalten, daß es unmöglich zu sein scheint, daß dieselbe Person nach dem Tod weiterexistiert, wenn man von einer Leib-Seele-Einheit ausgeht. Dann kann nämlich nur eine Kopie meiner selbst auferweckt werden, aber nicht wirklich ich. Wenn Gott jedoch eine Kopie von mir erschaffen kann, dann kann er auch mehrere machen. Aber ist Identität nicht eine Frage der Einmaligkeit? Außerdem hängt die Tatsache, ob ich ich bin, auch

entscheidend davon ab, was um mich herum passiert. Die ganze Überlegung bleibt absurd.

Wenn bestimmte Annahmen zu solchen völlig absurden Konsequenzen führen, dann müssen die **Annahmen überprüft** und gegebenenfalls revidiert werden. Unsere Annahme bestand darin, daß der Mensch eine Leib-Seele-Einheit ist. Unter dieser Voraussetzung, so sahen wir, ist die Auferweckung derselben Person logisch nicht möglich. Parfit vermutet, daß mit unserem Identitätsbegriff etwas nicht stimmt.

6.3 Der Glaube an die Reinkarnation

Der Reinkarnationsglaube findet sich vor allem, aber keineswegs nur in den asiatischen Religionen. Er tritt dort in unterschiedlichen Ausprägungen auf. Der allgemeine Kontext ist die Lehre vom Wiedergeburtenskreislauf (samsara) und dem diesen Kreislauf regelnden Gesetz (karma). Im Buddhismus wird die hinduistische Auffassung einer ewigen unveränderlichen "Seele" (atman), die immer von neuem wiedergeboren wird, abgelehnt (anatman-Lehre). Statt dessen findet sich hier eher die Vorstellung von einem kontinuierlichen, kausal abhängigen "Bewusstseinsstrom". Problematisch ist im Reinkarnationsglauben vor allem die Frage nach der personalen Identität des Wiedergeborenen.

Der Glaube an die Reinkarnation ist ein **Kennzeichen der asiatischen Religionen**. Dieser Glaube ist schon sehr alt und an verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten aufgetaucht, z.B. im antiken Griechenland, in der alten Maya-Kultur und auch schon früh in Indien.

Auch in der **christlichen Überlieferung**, so eine Theorie, finde sich der Reinkarnationsgedanke. Dies wird an folgenden Textstellen nachgewiesen.

- 1) Mt 11,14: Elija sei wiedergekommen in Johannes dem Täufer.
☛ Allerdings ist Elija laut biblischer Überlieferung nie gestorben, sondern er wurde in den Himmel entrückt.
- 2) Joh 9,2: hier taucht die Frage auf, ob der Blindgeborene blind sei, weil er selbst oder weil seine Eltern gesündigt haben. Da er blind geboren wurde, ziele die Frage darauf, ob er vor seiner Geburt gesündigt habe. Es würde also eine Reinkarnation oder Präexistenz der Seele vorausgesetzt.
☛ Allerdings muß man nicht auf ein voriges Leben zurückgreifen, um eine solche Vorstellung zu erklären. Vielleicht wurde von den Fragern auch daran gedacht, daß er schon im Mutterleib gesündigt hat.
- 3) Joh 3,3: „Wenn jemand nicht von neuem geboren wird, kann er nicht in den Himmel kommen...“
☛ Gegen das hier so explizit Erscheinende läßt sich am leichtesten ein Gegeneinwand formulieren, denn Jesus sprach von einer Neugeburt in Wasser und Geist und meinte damit vermutlich die Taufe – und nicht eine reale Neugeburt des Leibes.

Die frühen **Kirchenväter lehnten die Reinkarnationslehre kategorisch ab**, mit Ausnahme des **Origenes** (gest. ca. 245). In seiner Schrift „De principiis“ vertritt er eine Art von Wiedergeburtstheorie; allerdings erweist sich als **problematisch, daß nur zwei lateinische Übersetzungen auf uns gekommen sind** und wir nicht mehr über die Quelle verfügen. Es sind dies Übersetzungen einmal eines Schülers und zum zweiten die des Hieronymus. In der Übersetzung des Hieronymus vertritt Origenes die Reinkarnationslehre, in der anderen jedoch nicht. Der Schüler läßt in seiner Version des Textes die umstrittene Stelle einfach aus – vielleicht, um seinen Lehrer vor der Anklage als Ketzer zu schützen. Aufgrund der Quellenlage läßt sich also nicht mit Sicherheit sagen, ob Origenes wirklich die Reinkarnation vertrat. Sicher ist nur, daß er an die Präexistenz der Seele glaubte.

Also: Weder in der Heiligen Schrift noch in der offiziellen christlichen Tradition wurde die Lehre von der Wiedergeburt vertreten. Erst in der Renaissance tauchte die Reinkarnationsidee wieder auf, z.B. bei Goethe und Lessing. Auch die Anhänger des Templerordens integrierten die Wiedergeburtsvorstellung in ihr Weltbild.

6.3.1 Formen des Reinkarnationsglaubens

Hinduismus

Der Hinduismus ist keine homogene Religion, sondern vielmehr eine Sammlung religiöser Strömungen, deren Gemeinsamkeit das **Bekenntnis zur Autorität der vedischen Schriften** ist. In der Deutung der Veden gehen die Traditionen jedoch auseinander. Die Wiedergeburtstheorie taucht nur in den jüngeren vedischen Schriften, den sog. **Upinashaden** auf, die im 6. Jh. v. Chr. entstanden sind. **Dort findet sich explizit die Vorstellung, daß jeder von uns schon unzählige Male existiert hat.**

Auf die Frage, welcher Teil des Menschen wiedergeboren wird, antworten wir normalerweise mit „die Seele“. Was genau ist aber die Seele? In den Upinashaden wird sie mit einer **Raupe** verglichen, die sich, wenn sie einen Grashalm abgefressen hat, zum nächsten hinüberzieht. Ebenso gehe die Seele nach einer Existenz auf die andere über.

Folie: Upinashaden, Aranykyas etc.

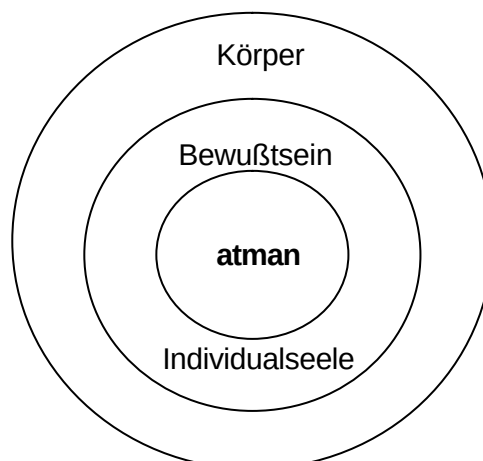
Der Hinduismus kennt **verschiedene Begriffe für „die Seele“**. Darunter sind zwei besonders verbreitet:

1. jiva

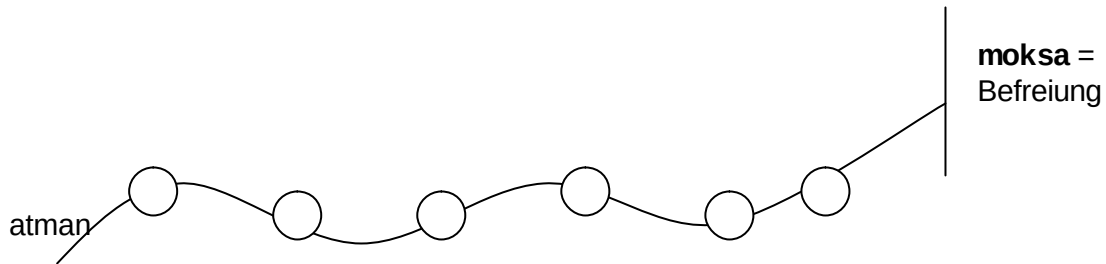
Jiva bedeutet soviel wie Lebewesen, **Persönlichkeit oder Individualität**. Nach manchen hinduistischen Religionen ist jiva der Teil, der immer wieder von neuem geboren wird.

2. atman

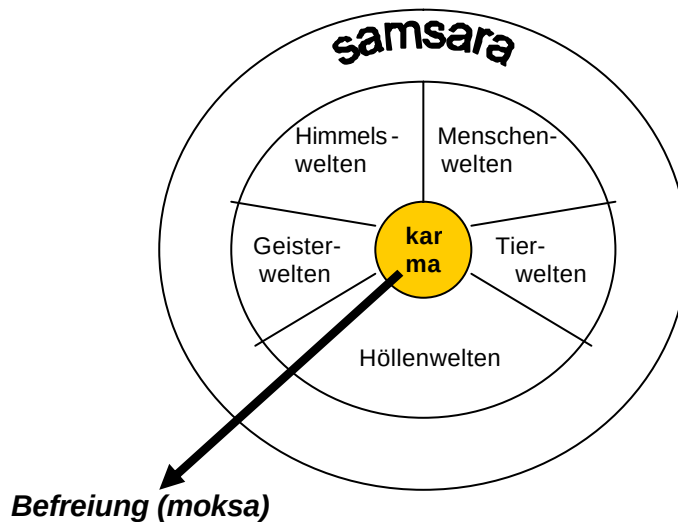
Atman ist der **unveränderliche, unsterbliche Kern der Persönlichkeit**, der noch tiefer liegt als jiva. Er darf nicht mit der Ich-Persönlichkeit verwechselt werden, er ist vielmehr deren „**Substrat**“. Einige Strömungen des Hinduismus sehen in atman dasjenige, das von einer Existenz zur anderen wandert, solange es unerlöst ist.



Atman kann verstanden werden wie die Schnur einer Kette, an der sich die einzelnen Existenzen wie Perlen aufreihen.



Im **Wiedergeburtenskreislauf** kann man als Mensch oder Tier, in Höllen-, Geister- oder Himmelswelten wiedergeboren werden. In den Himmelswelten geht es einem aber so gut, daß man sich der Erlösungsbedürftigkeit nicht mehr bewußt ist. Erlösung bedeutet im Hinduismus die Befreiung aus dem Wiedergeburtenskreislauf „samsara“. Die Erlösung wird „moksa“ genannt. Im Buddhismus spricht man vom „nirwana“. **Das sog. „karma“ ist das Gesetz, das regelt, in welcher Welt man wiedergeboren wird.** Es handelt sich dabei um ein unpersönliches, kosmisches Gesetz, das von keinem Gott abhängig ist. Ein gutes karma führt zu einer guten, ein schlechtes karma zu einer schlechten Wiedergeburt.



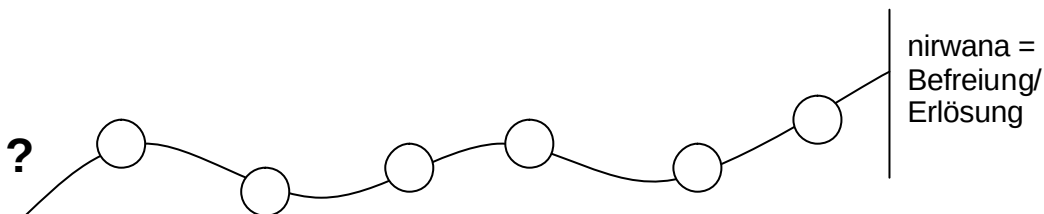
Der **Anfang des Wiedergeburtenskreislaufs ist nicht erkennbar**. In bestimmten Strömungen glaubt man, die Seele existiere von Ewigkeit her; in anderen Strömungen wurde die Seele vor Urzeiten erschaffen.

Der menschlichen Existenzweise kommt im Hinduismus ein hoher Stellenwert zu. **Es ist gut, als Mensch wiedergeboren zu werden**, denn in einem Menschenleben kann man etwas aktiv für sein karma tun. In anderen Welten verbraucht man zwar karma, erlangt aber keines. Das Ziel eines jeden Lebens ist es, immer bessere karmische Voraussetzungen zu schaffen, damit das Endziel, nämlich der Ausstieg aus dem Kreislauf - und somit die Erlösung – erreicht werden kann.

Buddhismus

Buddha übernahm einiges aus der hinduistischen Umwelt, so auch die Lehre von der Wiedergeburt, allerdings mit einem zentralen Unterschied. Buddha lehrte, daß es **keinen atman** gibt. Diese Auffassung wird auch als **Anatman- oder Anattalehre** bezeichnet. Es gibt also kein unveränderliches Selbst, keine Seele, nichts Substantielles, was von Dasein zu Dasein wandert. Es fragt sich natürlich, wie dann eine Wiedergeburt funktionieren soll. **Was ist es, das wiedergeboren wird?** Die Entität der Wiedergeburt ist unter den buddhistischen Voraussetzungen schwieriger festzumachen. Um eine Seelenwanderung im hinduistischen Sinn kann es sich zumindest nicht handeln.

Buddha vergleicht die Wiedergeburt mit einem Wagen, der erst Wagen wird, wenn alle Teile zusammengesetzt sind: „Die Deichsel ist nicht der Wagen, die Räder sind nicht der Wagen, die Sitzfläche ist nicht der Wagen.“ So sei das auch beim Menschen. Er bestünde aus bestimmten Teilen, und erst wenn die alle zusammenkommen, können wir „ich“ sagen. **Die verschiedenen Teile, aus denen der Mensch zusammengesetzt ist, nennt man im Buddhismus die „Daseinsgruppen“ („skandhas“)**, die da sind: Körper, Empfindungen, Wahrnehmungen, Geistesregungen und das Erkennen bzw. Bewußtsein. Es sind die fünf Gruppen des „Anhaftens“ oder „Ergreifens“, in der Tradition „skandhas“ genannt, von denen man sich lösen muß. Buddha sagt, man soll, was immer man empfindet, sagen: „Das gehört mir nicht, das bin nicht ich, das ist nicht mein.“ Habe man diese Übung begriffen, sei man erlöst und folge nicht mehr den Sinnen und Trieben. Die Erlösung heißt im Buddhismus „nirwana“.

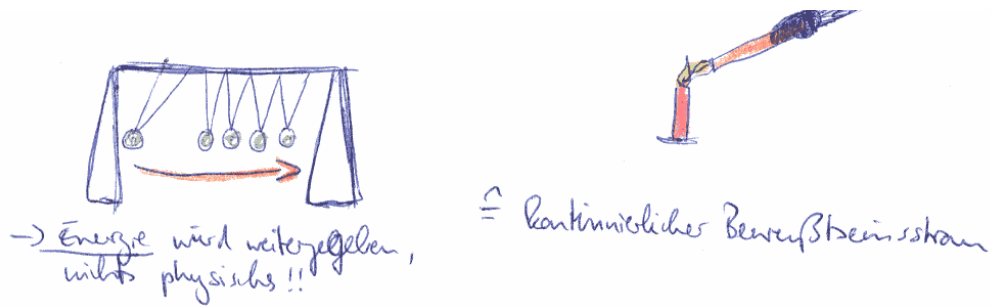


Das Problem bleibt jedoch bestehen: Wer oder was wird eigentlich wiedergeboren? Ist der, der wiedergeboren wird, derselbe, der starb - oder ist es ein anderer? Eine Erklärung findet sich in der **Erzählung von dem König und dem Mönch Nagasena**.

In einer Diskussion fragt der König den Mönch Nagasena, ob derjenige, der wiedergeboren werde, noch derselbe sei wie der, der gestorben sei, oder ob er ein anderer geworden sei. Die Antwort Nagasenas lautete: „Weder derselbe, noch ein anderer.“ Denn ein Erwachsener sei nicht derselbe, der er als Säugling war. Doch dann wäre auch derjenige, der für einen Mord in Gefangenschaft sitzt, ein anderer als der, der die Straftat (vielleicht vor Jahren) begangen hat, was jedoch, davon gehen wir zumindest aus, nicht der Fall ist.

Es muß also sowohl eine Unterscheidung als auch eine Kontinuität geben. Der Sachverhalt wird verglichen mit einer **Kerze**, die an einer anderen Kerze entzündet wird. Ein weiteres Beispiel ist das des Zusammenhangs von **Milch und Butteröl**: aus Milch wird Dickmilch, aus Dickmilch Butter, aus Butter Butteröl. Das Butteröl ist nicht dasselbe wie die Milch, aber die Entstehung des Butteröls ist abhängig von der Existenz der Milch. Es ist deshalb angemessener, von einem **kontinuierlichen**

Bewußtseinsstrom zu sprechen. Im Buddhismus wird kein Substrat weitergegeben, sondern vielmehr ein Impuls – ähnlich wie bei Billardkugeln.



Buddha geht es nicht darum, metaphysische Antworten zu geben; ihm liegt vielmehr daran, die Erlösung zu finden. **Beim Buddhismus handelt es sich deshalb um eine pragmatische Lehre: nicht studieren, sondern praktizieren (v.a. denken und meditieren)!** Allerdings stellen sich der geglückten Praxis immer wieder zehn „Daseinsfesseln“ in den Weg:

1. Glaube an ein Selbst
2. Zweifelsucht
3. Vertrauen auf Riten und Regeln
4. Gier bzw. sinnliches Begehren
5. Haß und Übelwollen
6. Begehren nach körperlicher Existenz bzw. Wiedergeburt
7. Begehren nach feinstofflicher Existenz
8. Stolz und Dünkel
9. Aufgeregtheit
10. Verblendung = Nichtwissen

Die Lehre von den Daseinsfesseln hängt mit der **Lehre von den Heiligkeitsgraden** zusammen, die als Stufen der Vervollkommnung zu verstehen sind.

6.3.2 Kritische Diskussion der Wiedergeburt Lehre

Im Vordergrund der Kritik steht das **Problem der Identität**: Was oder wer wird wiedergeboren? Im Hinduismus ist es atman, also ein Personenkern, eine nicht individuelle Persönlichkeit. **Die Voraussetzung für diese Annahme ist der Leib-Seele-Dualismus.** An dieser Stelle tauchen alle **Probleme des Dualismus** wieder auf. Wenn Person A stirbt und Person B als Reinkarnation von Person A lebt, welchen Sinn hat es dann, die Person B als wiedergeborene Person A zu bezeichnen?

Was besagt und rechtfertigt die Annahme einer Identität oder Kontinuität zwischen A und B?

Es ergeben sich vier Antwortmöglichkeiten:

1. **Die Identität des metaphysischen Personenkerns (atman) von A und B.**
Diese Identität beruht nicht auf Ähnlichkeiten von empirisch wahrnehmbaren Kennzeichen wie dem Körper oder dem Charakter, denn der **Personenkern hat keine empirischen Eigenschaften - er ist etwas Metaphysisches.**
Dieser Begriff des Personenkerns ist jedoch im schlechten Sinne metaphysisch, denn **es könnte jeder die Wiedergeburt von jedem sein**, was das ganze Unternehmen sinnlos machen würde. Die Rede von der Identität zwischen A und B hätte keine Aussagekraft.

2. **Die Ähnlichkeit der empirischen Persönlichkeitsmerkmale von A und B.**
A und B haben in etwa die gleichen Charaktereigenschaften. Das würde bedeuten, **daß das Verhalten von A massive Auswirkungen auf B hat** und sich B nur so und so verhält, weil es A auch so gemacht hat. Diese Antwort erklärt jedoch noch keine Identität zwischen A und B. Ich habe ja auch die Erbinformationen meiner Eltern erhalten, bin aber trotzdem ein eigenständiges Individuum.
3. **Die Möglichkeit, daß B sich an die Existenz von A erinnert.**
Wenn B die Reinkarnation von A ist, muß **mindestens die Möglichkeit bestehen, daß sich B an das Leben von A erinnern kann.** Nur so ließe sich der kontinuierliche Bewußtseinsstrom von A nach B erklären. Die Frage ist natürlich, ob dies überhaupt möglich ist. **Diese Antwort macht nur dann Sinn, wenn das Leben der Person A Spuren im Leben der Person B hinterläßt,** z.B. in Form der Erinnerung.
Nur wenige Menschen können sich an vergangene Existenzen erinnern, doch dies scheint kein stichhaltiger Einwand gegen diese Antwortmöglichkeit zu sein. Ich kann mich ja auch nicht an meine Erlebnisse im Alter von zwei Jahren erinnern, obwohl ich da auch schon ich war und auch mit Sicherheit Erlebnisse gemacht habe.

Es gibt einige buddhistische und hinduistische Quellen, die von Heiligen berichten, die sich an ihre vorherigen Leben erinnern konnten.

Auch in der heutigen Zeit finden sich Zeugen. Untersuchungen dazu machte **Ian Stevenson.** Als Direktor eines Institutes an der Universität in Virginia befaßte er sich ausführlich mit diesem Problem. Er legte in der Uni ein Archiv an, in dem er mehr als 2500 solcher (angeblicher) Erinnerungen dokumentiert und aufbewahrt hat. **Meist waren es Kinder zwischen 4 und 9 Jahren, die sich spontan an Begebenheiten aus ihrem früheren Leben erinnern und bei Nachfrage auch präzise Angaben dazu machen konnten.** Teilweise erzählen sie sogar von den Umständen des eigenen Todes.

Die Erinnerungen lassen sich in zwei Klassen einteilen. Erstens gibt es die **faktisch verifizierbaren Informationen** wie Daten und Personennamen, die man heute noch überprüfen kann. Zweitens tauchen in den Erinnerungen bloß **prinzipiell verifizierbare Informationen** auf, die sich heute nicht mehr verifizieren lassen (wenn z.B. die Stadt zerstört ist, in der die Person im vorherigen Leben lebte).

Bei der Verifikation kann man den zu Untersuchenden gezielt nach Informationen fragen, die B wissen müßte, wenn er die Wiedergeburt von A ist. In vielen Fällen sind die Personen bereit und fähig, diese Informationen zu liefern. Auffällig sind vor allem die Fälle, in denen die Person **bestimmte Fähigkeiten** besitzt, die die Person des früheren Lebens auch besaß, wie z.B. das Sprechen unbekannter Sprachen oder eines Dialekts, das Spielen eines Musikinstruments. Es handelt sich dabei um Fähigkeiten, die nicht in diesem Leben erlernt worden sein können. Ein Beispiel war z.B. ein 1921 geborener indischer Junge, der sein früheres Leben in einer 50 km entfernten Stadt beschrieb. Es wurde alles aufgezeichnet und nachgeprüft, die Informationen erwiesen sich als richtig. Nach Stevenson ist die Reinkarnation die beste Erklärung für solche Fälle.

Gegner der Wiedergeburtsidee suchten vereinzelt andere Erklärungsmöglichkeiten. Sie behaupteten z.B., daß die befragten Menschen lügen würden, daß es sich also um **Betrug** handele. Dies ist allerdings sehr unwahrscheinlich, da es zu viele Fälle dieses Phänomens

gibt. Oder sie versuchten es mit der **These des genetischen Gedächtnisses**, die von der Vererbung von Erinnerung ausgeht - wobei fraglich bleibt, wie Erinnerungen vererbt werden sollen. Eine dritte Erklärungsmöglichkeit ohne Reinkarnation ist die, daß die Versuchspersonen über **hellseherische Fähigkeiten** verfügen, die telepathische Wahrnehmungen ermöglichen. Viertens wollten die Gegner durch den Hinweis auf **Kryptomnesie** den vermeintlichen Beweis für die Wiedergeburt entkräften. Es handelt sich bei Kryptomnesie um ein psychologisches Krankheitsbild, bei dem Gedächtnisinhalte auftauchen, deren Herkunft man völlig vergessen hat. So hatte beispielsweise ein Mann einen Artikel in der Zeitung gelesen und ihn vergessen; aber nach einem Unfall erinnerte er sich an den Inhalt des Artikels, als sei dies sein Leben gewesen.

Es bleibt festzuhalten, daß, wenn solche Erinnerungen wirklich ein Beweis für Reinkarnation wären, sie wesentlich häufiger auftauchen würden. Doch ist es für die Existenz früherer Leben wirklich entscheidend, daß man sich daran erinnern kann? **Ist das Gedächtnis für personale Identität unverzichtbar? Das Problem besteht darin, daß der Reinkarnationsglaube völlig inhaltleer erscheint, wenn B sich nicht an A erinnern kann.** Es könnte A dann völlig egal sein, was mit einem Wesen passiert, das zwar in kausalem Zusammenhang mit A steht, sich aber nicht an A erinnern kann.

B. Williams lädt in diesem Zusammenhang zu einem **Gedankenexperiment** ein:

Ein sadistischer Neurochirurg will nach und nach mein Gedächtnis löschen. Er verspricht, dass mein Körper dabei unversehrt bleibt. Allerdings muss er mir, während er mein Gedächtnis mit den Daten einer neuen Person ersetzt, unsägliche Schmerzen zufügen. Es stellt sich die Frage, ob ich mich ohne zu zögern dem Vorschlag des Neurochirurgen einwilligen würde – oder ob ich nicht doch Angst hätte...

Diese Frage läßt sich spontan beantworten: Ja, ich hätte Angst!! Es ist mir also nicht egal, was „nach mir“, nach der Reinkarnation, mit „mir“ geschieht. **Man kann sich personale Kontinuität offensichtlich auch unabhängig von Gedächtnisverbindung vorstellen;** vielleicht geschieht die Reinkarnation ohne Gedächtnis, da dieses nicht unbedingt konstitutiv für personale Identität zu sein scheint.

4. **Die „buddhistische Version“ des Reinkarnationsglaubens.**

Die vierte Antwort darauf, was eine Identität von A und B rechtfertigt, ist der Hinweis auf die **kausale Abhängigkeit des Lebens von B**, wenn B wirklich die Reinkarnation von A ist. Für diese Erklärung braucht man keinen atman, keine Erinnerungsfähigkeit und keine Charakterähnlichkeit. Wie ich mich in allen Dingen von dem Kind, daß ich vor Jahren war, unterscheide (Körper, Einstellungen, Gedanken etc.), so unterscheidet sich auch B von A. Was mich aber mit „Klein-Anke“ verbindet, sind die **Phasen, die in kausalem Zusammenhang zueinander stehen.** Diese Phasen sind Teil meiner Geschichte und Erfahrung. Solcherart ist auch die Verbindung zwischen A und B. Die eigene Biographie würde nach dieser Vorstellung nach dem Tod in der Reinkarnation einfach weiterlaufen. Die Frage, ob ich den Tod überlebe, hänge dann davon ab, daß meine Geschichte weiterginge, daß also ein Bewußtsein existieren würde, das weiterhin Erfahrungen machen könnte.

6.4 Religionsphilosophische Bewertung

Jedes dieser eschatologischen Vorstellungsmodelle hat seine offenkundigen Schwierigkeiten. Keines scheint aber so beschaffen zu sein, daß es als eindeutig widerlegt zu gelten hat. Gegenwärtig wird u.a. diskutiert, ob und inwiefern sich der Reinkarnationsglaube in die christliche Tradition integrieren läßt.

Formen des Jenseitsglaubens	Unsterblichkeit der Seele	Auferweckung des Leibes	Reinkarnation
Anthropologie	Mensch besteht aus Leib einerseits und Seele andererseits (Dualismus)	Mensch ist „psycho-physische Einheit“	Dualismus / Monismus
Hauptproblem	Verhältnis von Bewußtsein und Gehirn	Frage nach der Identität	Frage nach der Identität

Ist es überhaupt philosophisch-rational vertretbar, an ein Leben nach dem Tod zu glauben? Und wenn ja, welches der drei Modelle o.g. Modelle ist das beste oder vernünftigste? Um eine Antwort zu finden, kann es von Vorteil sein, zuerst die atheistische Seite zu befragen.

6.4.1 Atheistische Alternative

Für Atheisten beginnt das Leben mit der Geburt und endet mit dem Tod. Die Hoffnung auf ein Weiterleben ist für Atheisten verständlich, aber unrealistisch und illusorisch. Tot sein bedeutet einfach nicht mehr sein. Sie sehen keinen Grund, weshalb es uns anders ergehen sollte als anderen Lebewesen, die schließlich auch nur leben und endlich sterben. **Atheisten denken über die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod meistens, der Wunsch sei Vater des Gedankens.** Dies scheint eine nüchterne und realistische Betrachtungsweise zu sein.

Ja, warum fürchten wir uns eigentlich vor dem Tod? Epikur war der Meinung: „Der Tod geht uns nichts an, denn solange wir sind, ist der Tod nicht, und wenn der Tod ist, dann sind wir nicht mehr.“ Doch irgendwie scheint diese Deutung nicht recht überzeugend zu sein.

Der amerikanische Philosoph **Stephen Davis** nennt sechs Gründe dafür, warum wir den Tod fürchten. **Wir fürchten den Tod,...**

- ...weil er unausweichlich ist,
- ...weil er rätselhaft und unbekannt ist,
- ...weil jeder für sich alleine sterben muß,
- ...weil er uns von allem trennt, was uns in diesem Leben lieb und teuer ist,
- ...weil er alle unsere irdischen Pläne, Hoffnungen und Ziele zunichte macht,
- ...weil er uns mit der Möglichkeit konfrontiert, daß wir nicht mehr sein werden.

All dies sind, so Davis, reale und **wirkmächtige Ängste**. Sie bewirken einerseits, daß wir den Tod aus dem Alltag verdrängt haben; sie nähren andererseits die Hoffnungen auf ein Weiterleben nach dem Tod. **Religion kann diese Ängste zwar nicht völlig verdrängen, doch der Glaube vermag Hoffnung zu schenken**, daß mit dem Tod eben nicht das letzte Wort gesprochen ist.

Religionsgeschichtlich betrachtet hängt der Glaube an ein Leben nach dem Tod nicht mit der Hoffnung auf ein besseres Jenseits zusammen. **Das Jenseits wurde oft als ein nicht erstrebenswertes Dasein gesehen**, so auch in der jüdisch-christlichen, v.a. der alttestamentlichen Tradition, wo es als nicht gerade erstrebenswert gilt, in die „**Scheol**“, das Schattenreich des Todes, zu kommen. Auch die antike Vorstellung des **Hades** klingt nicht sehr verlockend. **Optimistische Erwartungen in Bezug auf das Jenseits haben sich erst später entwickelt.**

Der Glaube an ein Leben nach dem Tod wurde also nicht durch die Angst vor dem Tod hervorgebracht.

Für die Atheisten ist der Wunsch nach einem Leben nach dem Tod zwar begründbar, ein rationaler Glaube daran ist allerdings nicht akzeptabel. Er wird vielmehr als illusionär abgetan, da er lediglich einem Wunsch entspringen soll. Wie wir gesehen haben, waren die ersten Vorstellungen eines Jenseits alles andere als wünschenswert, womit der Einwand der Atheisten an dieser Stelle entkräftet wäre.

Wenn es rational ist, an Gott zu glauben, dann ist es auch rational, an ein Leben nach dem Tod zu glauben. Das bedeutet auch, daß, wenn sich der Glaube an einen Gott als irrational herausstellen sollte, dies auch für den Glauben an ein Leben nach dem Tod gilt. Wenn Gott nicht existiert, ist es rationaler davon auszugehen, daß das Leben mit dem Tod endet. Die Natur nämlich scheint keine

Strukturen hervorzubringen, die ewig oder immateriell sind. Wenn es aber Gott gibt, besteht auch eine Chance auf Rettung aus dem Tod, und wir können hoffen. Kreiner weist darauf hin, daß man die Existenz Gottes nicht genau und nicht absolut sicher beweisen kann. Ebenso wenig kann man aber seine Existenz ausschließen. Und solange man das nicht kann, ist es durchaus rational, an Gott zu glauben – und damit auch an ein Leben nach dem Tod.

Daß Gott will, daß wir leben (auch nach dem Tod), wird für Christen in den Erfahrungen der Offenbarung bestätigt, die in der Auferstehung Jesu gipfelt. In ihr manifestiert sich Gottes Macht und Wille, den Tod zu besiegen.

6.4.2 Ewiges Leben oder Reinkarnation?

Es stellt sich nun die Frage, welches der Modelle die Frage nach dem Leben nach dem Tod am philosophisch vernünftigsten zu beantworten weiß.

Alle großen Religionen gehen davon aus, daß unser gegenwärtiges Leben bloß eine Etappe, eine „Episode im großen Drama“ ist. Hinduisten und Buddhisten, die an die Reinkarnation glauben, gehen davon aus, daß wir schon viele solcher Episoden hinter uns haben. Christen, Juden und Muslime gehen davon aus, daß wir uns in dieser Welt erst am Anfang befinden und den Großteil des Weges noch vor uns haben.

Im christlichen Verständnis entscheidet sich das Heil oder Unheil des Einzelnen in diesem Leben. Heil bedeutet dabei die Gemeinschaft mit Gott („Himmel“), Unheil hingegen das Getrenntsein von Gott („Hölle“). **Der Tod ist das Ende unserer irdischen „Pilgerschaft“.** Mit dieser christlichen Alternative sind immer mehr Menschen unzufrieden. Sie können sich nicht vorstellen, daß unser jetziges Leben ausreicht, um uns auf die Ewigkeit vorzubereiten. Sie fordern die **Integration des Reinkarnationsgedankens.**

Dies scheint aber aus verschiedenen Gründen nicht zu funktionieren.

Da die Christen an die **Gnade Gottes** Glauben, **widerspricht der Reinkarnationsglaube der christlichen Eschatologie.** Diese Meinung vertritt z.B. **Walter Kasper.** Die Wiedergeburtenlehre sei die Lehre von der Selbsterlösung bzw. Selbstverwirklichung; das Christentum vertraue aber einzig auf die Leistung Gottes, die darin besteht, das Heil zu gewähren. **Gemeinschaft und Leben in Gott kann nie des Menschen eigene Leistung sein, sondern nur Gottes gnadenhaftes Geschenk.** Wie lange und wie oft wir in dieser Welt leben, ist daher nicht entscheidend. In Kaspers Überlegungen gibt es allerdings zwei wesentliche **Probleme:**

- 1) Kasper betont stark die Gnade, was zu einem **Problem mit der personalen Identität** führt: ist der, der gelebt hat, identisch mit dem, der jetzt tot ist? Wenn Gott im Jenseits durch seine Gnade auch aus Sündern Heilige macht, dann ist es zwar egal, wie lange und wie oft wir gelebt haben – aber **sind diese erweckten Heiligen dann noch identisch mit uns gestorbenen Sündern?**
- 2) Wenn mein jenseitiges Schicksal allein von der Gnade Gottes abhängig ist und in gar keinem Fall von mir – **welchen Sinn hat dann mein jetziges Leben?** Warum erschafft Gott dann nicht gleich vollkommene Wesen, die „Heilige“ sind?

Kaspers Meinung ist: „...im Leben fallen endgültige Entscheidungen, jeder Augenblick ist unwiederbringlich und einzigartig.“ **Unser Leben ist also kein unverbindliches Spiel, doch Kasper glaubt, daß es ein Glaube an die**

Reinkarnation zu einem solchen machen würde; denn was ich jetzt verliere, kann ich im nächsten Leben ja wieder zurückgewinnen.

An diesem Knackpunkt macht Kaspar die **Unvereinbarkeit von Christentum und Reinkarnationsglaube** fest, doch ist seine **Argumentation nicht stichhaltig: Einerseits, so Kaspar, ist am Ende alles Gnade; andererseits ist unsere eigene Entscheidung ungeheuer wichtig für unser Heil.** Wie passen diese beiden Punkte zusammen? Wenn unsere eigenen Entscheidungen so bedeutsam sind, dann hängt eben nicht alles von der Gnade Gottes ab.

Kreiner meint dazu, daß unser gegenwärtiges Leben, wenn es wirklich nur auf die Gnade Gottes ankäme, sinnlos wäre. **Wenn der Sinn des Lebens darin besteht, einen Reifeprozess, eine Entwicklung durchzumachen, dann müssen wir auch selbst daran beteiligt sein.** Wir verdienen uns damit sozusagen das Himmelreich. Der Reifeprozess – also das Leben – kann dann unterschiedlich lang sein, bevor man wirklich „ausgereift“ ist. Allerdings scheinen die **Ausgangsbedingungen der einzelnen Menschen ungerecht verteilt** zu sein, beispielweise leiden genug Menschen eine solche Armut, daß sie sich eine Bildung, die ihnen eigentlich zustehen würde, gar nicht leisten können. Oft ist also die Möglichkeit, die Zeit auf Erden bis ins Letzte für seinen Reifeprozess auszunutzen, gar nicht gegeben. Wir stehen also vor zwei faktischen Problemen:

1. ungerechte Verteilungen der Ausgangsbedingungen
2. Reifeprozess bleibt oft unerfüllt

Beide **Probleme wären im Kontext eines Reinkarnationsglaubens besser zu verstehen**, denn dann würden die Ungerechtigkeiten eines Lebens im anderen Leben ausgeglichen werden. Gerade beim Kindstod, wo nie eine Möglichkeit zur Reife bestand, tritt dieser Vorteil zutage: der Tod des Kindes würde dann nicht mehr als völlig sinnlos, sondern könnte als Chance für ein nächstes Leben gesehen werden. Eine solche Sicht vertreten sowohl Swinburne als auch Kreiner. **Allerdings dürften dann ja nicht nur früh gestorbenen Kinder eine zweite Chance erhalten, sondern alle Menschen – und zwar so lange, bis sie ihre persönliche Reife durch die verschiedenen Leben hindurch in Fülle erreicht haben.** Hick hält den so verstandenen Reinkarnationsglauben für sehr plausibel, allerdings mit einer Modifikation: die Wiedergeburt finde in andere Welten hinein statt. **Die Wiedergeburt bis zur Fülle der persönlichen Reife würde aber nur dann Sinn machen, wenn wir uns an unsere früheren Leben mit allen Fehlern und Erfahrungen erinnern könnten.**

Nach wie vor stellt sich die Frage, ob der Reinkarnationsglaube mit einem christlichen Verständnis vereinbar ist.

Ein Berührungspunkt zwischen christlicher Eschatologie und Reinkarnationsidee besteht in der Vorstellung vom Fegefeuer: dort wird der noch nicht reife und sündige Mensch zur eschatologischen Vollendung geführt, da zum Zeitpunkt des Todes das Leben als Reifeprozess noch nicht vollendet war. Die Lehre vom Fegefeuer ist nicht unumstritten, die Reformatoren lehnten sie ab. Im Mittelalter wurde großer **Mißbrauch** mit der Fegefeuvorstellung getrieben, sie wurde zum lukrativen Geschäft für die Kirche. Die Gläubigen spendeten Geld und beauftragten Klöster, für die armen Seelen von Angehörigen im Fegefeuer zu beten. Das Unbehagen, das durch diesen Mißbrauch erwuchs, hat die Schnittstelle zwischen christlicher Tradition und Reinkarnationsglaube leider sehr unattraktiv werden lassen.

Kreiner selbst gesteht ein, daß er nicht an eine Wiedergeburt glaubt. Jedoch hält er den Gedanken des Lebens als Reifeprozess für unverzichtbar. Dabei ist es

unwahrscheinlich, daß sich unser ewiges Schicksal ganz und gar im irdischen Leben entscheidet, weshalb auch eine Vorstellung vom Fegefeuer sinnvoll ist.

Die Vorstellung einer immateriellen Seele hält Kreiner für glaubhaft, wenn auch nicht für zwingend richtig; von der Vorstellung eines atmans hält er hingegen nichts. Es ist vorstellbar, daß sich die Seele erst im Laufe eines individuellen Lebens entwickelt, wozu man aber nicht unbedingt einen Körper benötigen würde. Überhaupt scheint ihm die Unterscheidung zwischen Leib als Person und Körper als Materie nicht verständlich. **Die körperliche Identität ist für die personale Identität offenbar eher sekundär**, wie das Gedankenexperiment mit dem Teletransporter gezeigt hat: Ich bleibe ich, auch wenn ich einen anderen Körper habe. Außerdem ist ein körperloses Wesen denkbar, nämlich Gott.

Entscheidend scheint vor allem die kausale Abhängigkeit zwischen den einzelnen Stadien oder Phasen zu sein, wie es auch die Buddhisten betonen.

Auch das Gedächtnis ist nicht für die personale Identität konstitutiv (vgl. das Gedankenexperiment mit dem sadistischen Neurochirurgen), allerdings für Reife und personale Entwicklung. Wenn ich mich nicht an ein vergangenes Leben erinnern kann, ist es sinnlos, daß ich es gelebt habe, denn mein Reifeprozess hier kann an nichts anschließen. (Vielleicht sind unsere Erinnerungen an die früheren Leben unbewußt in uns – wie auch die der frühen Kindheit oder der Zeit im Mutterleib – und sie gehen ebenso unbewußt in unsere Entscheidungen und Handlungen ein. Dies könnte eine Erklärung für den ständigen Fortschritt der Menschheit auf allen Ebenen [„Weltgeist“] sein. – A.H.)

Ein Entwicklungsgedanke setzt jedoch auch ein Ziel voraus. Im Christentum ist es das Gottesreich („Himmel“), im Islam das Paradies, im Hinduismus die moksa usw. Man kann diese Vorstellungen in **zwei Gruppen** unterteilen:

1. **Das Individuum bleibt in der Vervollkommenung bestehen.** (Keine Identität zwischen Individuum und Göttlichem, kein „Eingehen“ oder „Verlöschen“ in Gott)
2. **Die Individualität erlischt beim Erreichen des göttlichen Ziels.** (Verschmelzung zwischen Individuum und Göttlichem; vgl. auch die christliche mystische Tradition)

6.5 Fazit

Die Aufgabe der Religionsphilosophie ist die rationale Überprüfung religiöser Geltungsansprüche. Von diesen wurden im Verlauf der Vorlesung zwei herausgegriffen. Einerseits das theistische Bekenntnis, andererseits der Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod. Beide Bereiche lassen sich nicht zweifelsfrei begründen oder beweisen. Die philosophischen Einwände gegen diese Geltungsansprüche sind jedoch nicht so stark, daß man sie als widerlegt betrachten müßte.

Alles in allem scheint der Glaube an Gott eine rational vertretbare Position zu sein – obschon derjenige, der sich für den Glauben an Gott entscheidet, dies (hoffentlich!) nicht aus philosophischen, sondern aus persönlichen und spirituellen Gründen tut.

Es hat sich gezeigt, daß ein an Gott Glaubender nicht gegen rationale Grundregeln verstößt. Philosophisch wird der Glaube in der sog. **Apologetik** verteidigt, die heute als Fundamentaltheologie bezeichnet wird. **Stephen Davis** unterscheidet zwei Arten von Apologetik:

1. **„Hard Apologetics“: das Ziel ist, die eigene Position mit rationalen Argumenten abzusichern.** Die Argumente für die eigene Position müssen

so stark und gut sein, daß man ihnen nicht widersprechen kann und die **gegnerische Position als irrational erscheint**.

2. „**Soft Apologetics**“: das Ziel ist, die **Rationalität des eigenen Glaubens aufzuzeigen** - und nicht die Irrationalität einer gegnerischen Position. Die eigenen Argumente stehen im Vordergrund. Sie sollen zeigen, daß der eigene Standpunkt ein solcher ist, der nüchterner Reflexion nicht entgegenläuft.

Nach Kreiners Meinung ist die harte Apologetik auf die Dauer nicht haltbar; deshalb wurde im Verlauf der Vorlesung gezeigt, daß der Glaube an Gott eine Antwort gibt auf viele sehr wichtige Fragen.

Der Atheismus erschien zwar auch als eine durchaus rationale Alternative, doch das theistische Bekenntnis hat sich als das überzeugendere erwiesen, wenn auch mit einer Einschränkung: **nicht jeder Glaube an Gott ist rational**. Die Rationalität des Glaubens entscheidet sich daran, was das für ein Gott ist, zu dem ich mich bekenne.