



Philosophy of Religion

Sinn und Bedeutung der philosophischen Gottesbeweise

Christophe Berchem

ZUSAMMENFASSUNG: Der Sinn der philosophischen Gottesbeweise besteht in der Hauptsache in der Widerlegung pseudowissenschaftlicher Argumente des Atheismus und in der reflexen Unterstützung des religiösen Glaubens. Zwischen der philosophischen Theologie und der Religion kommt eine wesentliche Dialektik zur Geltung. Wird die philosophische Theologie, die eben im philosophischen Gottesbeweis kulminiert, abgelehnt, so tritt an ihre Stelle die Gefahr des Abgleitens in einen irrationalen Dezisionismus. Die Grundgedanken der metaphysischen Gottesbeweise sind unwiderlegbar und damit jederzeit gültig und tragfähig. Ihre für das moderne Bewußtsein erforderliche methodische Absicherung und systematische Entfaltung zeigen, daß sie in einen anthropologischen Gottesbeweis übergehen, dessen Erfahrungsbasis der Mensch selbst ist. Alle Sätze der philosophischen Theologie sind Sätze über die Welt und den Menschen; sie erklären deren Bedingung der Möglichkeit und Wirklichkeit, samt den Implikationen dessen, was ihr 'Urgrund' ist. Darüber hinaus ist der Einwand, der philosophische Gottesbeweis sei in bezug auf den religiösen Glauben überflüssig, ebensowenig berechtigt wie der Einwand, der philosophische Gottesbeweis rationalisiere den religiösen Glauben. Einerseits sucht der (weit verstandene) Glaube reflexe Einsicht, andererseits läßt theoretische Gotteserkenntnis dasjenige intakt, worauf es dem religiösen Menschen unbedingt ankommt: die 'Funktion' der freien Hingabe.

In seinem Buch : « Die Schwelle der Hoffnung überschreiten » gibt Papst Johannes Paul II. auf die Frage, ob die philosophische Argumentationsweise in bezug auf die Existenz und das Wesen Gottes für den heutigen Menschen noch eine Bedeutung habe, folgende Antwort : « Ich würde sagen, heute mehr denn je ; und sicherlich mehr als zu Zeiten, die gar nicht so lange zurückliegen....Wir sind Zeugen einer symptomatischen Rückkehr zur Metaphysik (Philosophie des Seins) durch die ganzheitliche Anthropologie ».(1)

Der philosophische Gottesbeweis wird oft als überflüssig angesehen. In der Tat, da für jeden Beweis, sowohl für den empirisch-wissenschaftlichen, als auch für den philosophischen, die personale Einwilligung erforderlich ist, scheint der philosophische Gottesbeweis im allgemeinen nur da wirksam zu sein, wo man ihn allenfalls entbehren könnte, nämlich beim gläubigen Menschen. Einen solchen Standpunkt einnehmen, heißt aber das Problem verkennen.

Obwohl der philosophische Gottesbeweis für das religiöse Leben nicht erforderlich ist, kommt ihm in der heutigen, von wissenschaftlich-rationalem Denken geprägten Gesellschaft immer mehr Bedeutung zu, und zwar einerseits als reflexe Vergewisserung des

religiösen Glaubens, andererseits als rationales Gegenargument zum « philosophischen » Atheismus und zum irrationalen Dezisionismus.

Der Gottesbeweis in der Spannung von Personalität und Intellektualität

Die Anerkennung Gottes vollzieht sich im Akt der personalen Einwilligung in die spontane oder in die reflexive Gotteserkenntnis. Dies trifft in ganz besonderer Weise für die Umkehr vom Atheismus oder von der religiösen Indifferenz zu. Die reflexive Gotteserkenntnis ist in ihrer Begründung der Unumgänglichkeit der Anerkennung Gottes zugleich eine Entfaltung und transzendente Begründung dessen, was sich als Grund-Gotteserfahrung immer schon vollzieht.⁽²⁾

Die Differenz zwischen Anerkennung und Erkenntnis Gottes ist auf die Dualität von Personalität und Intellektualität zurückzuführen. Selbst nach dem stringent geführten Beweis einer Aussage ist immer noch eine innere Zustimmung nötig, die nichts mit dem logischen Ablauf des Beweises und dessen Intellektualität zu tun hat. Dies kommt besonders beim philosophischen Gottesbeweis zum Ausdruck, weil hier die Einwilligung mit einem Höchstmaß an personalem Engagement verbunden ist.⁽³⁾

Eine Priorität des Erkennens gegenüber der Anerkennung Gottes, bemerkt H. Ogiermann, ist unabdingbar. « Nur muß sie getragen und durchstimmt sein von einer vorbehaltlosen Bereitschaft, sich dem Gott, der sich zeigen würde, bedingungslos zu überantworten. Mangelt es an solcher Bereitschaft, dann ist der Mensch geneigt, das aufgehende Licht der Erkenntnis zu verdrängen. Allerdings darf man vermuten, das Bewußtsein einer solchen Verdrängung lasse sich selbst nicht völlig verdrängen. »⁽⁴⁾

In ähnlicher Weise bemerkt der Papst in seinem oben erwähnten Buch : « Aus ihm (dem Abschnitt Gaudium et spes 10 des Konziltextes) ergibt sich eindeutig, daß die Antwort auf die Frage "An Deus sit ?" (Gibt es Gott ?) nicht nur eine Angelegenheit des Verstandes ist ; vielmehr handelt es sich um eine Frage, die gleichzeitig die gesamte menschliche Existenz angeht. Sie hängt ab von vielerlei Situationen, in denen der Mensch die Bedeutung und den Sinn der eigenen Existenz sucht. Die Frage nach der Existenz Gottes ist eng verbunden mit dem Ziel der menschlichen Existenz. Es ist nicht nur eine Frage des Verstandes, sondern auch eine Frage des menschlichen Willens ; oder besser : eine Frage des menschlichen Herzens (die *raisons du coeur* von Blaise Pascal). »⁽⁵⁾

Daraus folgt, daß einerseits der religiöse Glaube nicht durch den philosophischen Gottesbeweis rationalisiert werden kann, während andererseits die Gültigkeit des philosophischen Gottesbeweises nicht von der personalen Zustimmung, sondern von dem intellektuellen oder rationalen Gehalt abhängt.

Der philosophische Gottesbeweis ist ein kategorischer Syllogismus ; er schließt vom Allgemeinen auf das Besondere. Das « Allgemeine » ist hier das Prinzip : « Was den zureichenden Grund seines Seins (seiner Aktualität) nicht in sich selbst hat, hat ihn in einem anderen ». Das « Besondere » ist hier die Forderung (Notwendigkeit) eines « Anderen » für die Existenz der kontingenten, nicht aus innerer Notwendigkeit heraus existierenden Welt, für die Zweckmäßigkeit und Evolution der Welt, für die Gewissenserfahrung (das Sollensbewußtsein) des Menschen und für die menschliche Strebedynamik.

Es darf nicht übersehen werden, daß alle Sätze der philosophischen Theologie Sätze über die Welt und den Menschen sind und deren Bedingung der Möglichkeit und Wirklichkeit (samt den Implikationen dessen, was ihr « Urgrund » ist) erklären. Wir suchen den zureichenden Grund für die empirische, kontingente, nicht aus innerer Notwendigkeit heraus existierende Welt, und indem wir den Satz : « Was nicht aus sich selbst ist, ist durch

ein anderes » ebenfalls auf die kontingente Welt anwenden, gelangen wir zu der Notwendigkeit einer transzendenten, personalen Wirklichkeit. Die Existenz einer transzendenten, personalen Wirklichkeit leugnen, hieße also die Erkenntnis unserer empirischen Welt leugnen.

Ueber den Sinn des philosophischen Gottesbeweises

Es sollen hier nur einige, vielleicht die wichtigsten, Beispiele angeführt werden:

1. Reflexe Vergewisserung des religiösen Glaubens

Es ist nicht zu verkennen, daß die philosophische Gotteserkenntnis und der religiöse Glaube durch eine sehr wesentliche Dialektik miteinander verbunden sind. « Auf der einen Seite sucht das religiöse Gefühl, der religiöse "Glaube" eine reflexe Unterstützung, auf der anderen Seite sucht die Reflexion hinwiederum Farbe und Leben zu erhalten durch die Berufung auf religiöse Erfahrung ; sie sollte durch die lebendige Nähe des reflex nur Gewußten auf irgendeine Weise verifiziert werden. »⁽⁶⁾

2. Widerlegung des « philosophischen » Atheismus

Wenn der Atheismus mit philosophischen und naturwissenschaftlichen Argumenten gegen die Existenz Gottes aufbegehrt, dann bedeutet dies doch gerade für die gläubigen Denker eine Herausforderung, den Stellenwert der Philosophie und der Wissenschaft in bezug auf Gott zu bestimmen. Die atheistischen Argumente sind mit Sachkenntnis zu untersuchen. Hier geht es vor allem darum, die atheistischen Lehren zu verstehen und ihnen mit überzeugenden Argumenten zu begegnen. Ein gutes Beispiel dafür ist der dialektische Materialismus, von dem heute kaum noch die Rede ist. Ich habe in meinem Vortrag anläßlich des achtzehnten Weltkongresses der Philosophie 1988 in Brighton ausführlich darzulegen versucht, daß die Gesetze der materialistischen Dialektik nicht nur gegen die oberen Denksätze verstoßen, sondern, wenn sie konsequent zu Ende gedacht werden, zwangsläufig zu einer Radikalisierung der philosophischen Gottesbeweise führen.

3. Konvergenz von Wissen und Glauben

Helmut Ogiermann sieht im philosophischen Gottesbeweis, insofern dieser an die Idee der Schöpfung, des Schöpfers, heranreicht, Implikate, die die Philosophie beinahe zu « religiöser » Metaphysik machen.⁽⁵⁾ Der philosophische Gottesbeweis, als rationaler Weg zum personalen Gott, ist der eigentliche philosophische Ort, wo Wissen und Glauben, Philosophie und Religion sich begegnen, sich gegenseitig durchdringen, und damit die rationale Grundlage dafür, daß Wissen und Glauben in jeder Regung unseres geistigen Lebens aufeinander verwiesen sind, wobei wir weit davon entfernt sind, den Gott, der sich uns in duhafter Liebe zuneigt, rational zu erkennen. Von einer Rationalisierung des Glaubens kann keine Rede sein, denn theoretische Gotteserkenntnis läßt, wie Ogiermann richtig bemerkt, dasjenige intakt, worauf es dem religiösen Menschen unbedingt ankommt : die « Funktion » der freien Hingabe.⁽⁵⁾

Philosophie und Religion

Wie bereits erwähnt, kommt zwischen der Religion und der Philosophie eine wesentliche Dialektik zur Geltung, die darin besteht, daß der religiöse « Glaube » eine reflexe Vergewisserung sucht, während die Philosophie versucht, Farbe und Leben zu erhalten durch die Berufung auf Erfahrung.

Leider werden Theologie und Philosophie oft gewissermaßen als miteinander konkurrierende Wissenschaften angesehen. Noch widerspruchsvoller ist die Auffassung, eine « neutrale » Philosophie dürfe keine Aussage über Gott machen, will sie nicht als voreingenommen oder ideologieverdächtig abgestempelt werden. Es stellt sich aber die Frage, wie eine neutrale Philosophie von Gott schweigen kann, wenn einerseits Glaube und Wissen sowohl auf dem Gipfel unseres Wissens, als auch in ihrer Wurzel, in jeder Regung unseres geistigen Lebens aufeinander verwiesen sind und sogar einander fordern, wenn Offenbarung und Gnade von vornherein den ganzen Menschen, also auch den denkerischen, zum Adressaten haben, und wenn andererseits Philosophie die denkerische Bewältigung des menschlichen Daseins sein soll.⁽⁷⁾

Karl Rahner und Herbert Vorgrimler stellen in ihrem theologischen Wörterbuch die Frage : Wie kann die Philosophie am Phänomen der Religion vorbeiblicken, wenn diese überall, zu allen Zeiten und an allen Orten zu den Grundstrukturen des menschlichen Daseins gehört ? « Eine Philosophie, die nicht auch "Religionsphilosophie" und "natürliche Theologie" (in welcher Gestalt dies immer geschehen mag) wäre, müßte eine schlechte Philosophie sein, weil sie ihren Gegenstand nicht sähe ».⁽⁷⁾ Wenn Friedrich Engels der Meinung ist, die große Grundfrage aller, speziell neueren Philosophie, sei die Frage : « Was ist das Ursprüngliche, der Geist oder die Natur ? » - diese Frage habe sich, der Kirche gegenüber, dahin zugespitzt : « Hat Gott die Welt erschaffen oder ist die Welt von Ewigkeit da ? », so bedeutet dies im Hinblick auf den dialektischen Materialismus mit seinen Folgen eine ernste Herausforderung an die christlichen Philosophen, nicht von Gott zu schweigen, sondern zu reden.

Wir können Seiendes als Seiendes und Endliches als Endliches doch nur deshalb erkennen, weil unser geistiges Wesen auf das unendliche Sein ausgerichtet ist. Erst hier entscheidet sich – entgegen Kant – ob unsere Erkenntnis auf das sinnlich Wahrnehmbare beschränkt ist oder ob der menschliche Geist imstande ist, seine Reflektiertheit-in-sich-selbst zu überwinden und sich in das Sein und in das absolute Sein zu übersteigen. « Jeder geistige Akt », schreibt Walter Kern, « jedes Wissen geschieht im Raum des unendlichen Seins, das sich als das Geheimnis schlechthin erweist und damit als der philosophische Ort einer etwaigen Offenbarung Gottes ».⁽⁶⁾

Das philosophische Gottesbild

Der philosophisch erkannte Gott ist keineswegs ein gefühlloses, teilnahmsloses Wesen. Er ist, wie aus dem Kontingenzargument hervorgeht, Urgrund von Person in ihrer ontologischen Qualität, Inbegriff des Guten in seiner anfordernden Unbedingtheit, was aus dem Gewissensargument aufleuchtet, und Letztziel unserer intentionalen Bewegung, wie er sich in der menschlichen Strebedynamik zu erkennen gibt. R. Guardini hat zweifellos recht, wenn er schreibt, was die religiöse Erfahrung « als das Eigentliche, Ganz-Erfüllende, Endgültige und Heilgebende auffaßt », sei letztlich dasselbe, was das Denken « als die erste Ursache, das in sich selbst Gründende – mit einem Wort, als das Absolute versteht ».⁽⁴⁾

In der Erkenntnis der « formalen » Personalität Gottes konvergieren Philosophie und Religion, insofern Gott die absolute, unendliche Erfüllung des sich als ekstatisch offene Seinsform erkennenden Menschen, die Identität von absolutem Wert und absoluter Freiheit ist, und insofern Personsein ein reiner, nicht transzendierbarer Seinsgehalt ist.

Vom rein philosophischen Standpunkt aus können wir allerdings nicht wissen, wie Gott sich uns « faktisch » zuwendet. Das Du-hafte Gottes uns gegenüber leuchtet sich nicht. Aber, so H. Ogiermann, das Strebeargument gibt uns « Hoffnung », daß Gott liebend an uns denkt und uns in der Zusage endgültigen Gelingens will, wobei die Hoffnungsstruktur unserer geistigen Bewegung auf ihn hin gleichfalls sein Geschenk ist, was uns nochmals hoffen läßt.⁽⁵⁾ Das Wissen um die formale Personalität Gottes, das Wissen um Gott als das

absolute Geheimnis in personaler Wirklichkeit, bedeutet kein Ende der philosophischen Reflexion, sondern eine Anforderung, sich für eine mögliche Offenbarung Gottes offen zu halten. Für die christliche Theologie ist diese Offenbarung vor allem eine wissenschaftlich-historische Tatsache, die darin besteht, daß Gott in Jesus Christus positiv zur Welt gesprochen hat.

Die aktuelle Glaubens- und auch Philosophiekrise ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß einerseits der heutige Mensch in einer weitgehend industrialisierten und technisch orientierten Welt immer mehr gedrängt wird, wissenschaftlich-rational zu denken und demzufolge auch einer reflexen Vergewisserung des Glaubens eine immer größere Rolle beimißt, während andererseits dem inneren Zusammenhang und der Konvergenz zwischen Glaube und Wissen zu sehr entgegengewirkt wird.

« Es soll mitberücksichtigt werden », schreibt H. Ogiermann, « daß gerade der religiöse Mensch als solcher manchmal sein Veto einlegt gegen den Anspruch, die Gottesgewißheit fachphilosophisch vermitteln zu können. Wahrscheinlich spielt dabei eine (nicht physikalische, sondern) psychologische Unbestimmtheitsbeziehung hinein : es besteht eine Spannung zwischen der Spontaneität gläubiger Hingabe und dem Versuch denkerischer Reflexion – sie, die methodische Reflexion verfremdet gleichsam das Spontane, das sich in den Strukturen des Denkens nicht so leicht wiedererkennt ; und darum kann die Spontaneität leiden, wenn die Reflexion anhebt, und die Reflexion kommt unter Umständen nicht zum Zuge und zu ihrem Recht, wenn die Spontaneität der gläubigen Liebe dagegen aufbegehrt. Vermutlich ist es gerade unsere Aufgabe, diese Spannung aus- und durchzuhalten. Immer noch gilt : "Fides quaerens intellectum" – der (weit verstandene) Glaube sucht (reflexe) Einsicht. »⁽⁷⁾

Literaturnachweis

(1) Johannes Paul II.: *Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*. Hrsg. von Vittorio Messori, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1994, SS. 55-64.

(2) Otto Muck (Hrsg.): *Sinn gestalten*. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 1989, SS. 117-130 (J.B. Lotz SJ : Der im ontologischen Gottesbeweis enthaltene Tiefsinn. Zu Kants Kritik der Gottesbeweise).

(3) Joseph Meurers: *Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft*. Verlag Anton Pustet, München 1962, S. 80.

(4) Helmut Ogiermann: « Es ist ein Gott ». Johannes Berchmans Verlag, München 1981, SS. 19, 71, 161.

(5) Helmut Ogiermann: Sein zu Gott. *Die philosophische Gottesfrage*. Verlag Anton Pustet, München 1974, SS. 26, 27, 81-82, 212, 275.

(6) Walter Kern / Günter Stachel (Hrsg.): *Warum glauben?* Echter-Verlag, Würzburg 1967, SS. 151-159 (Walter Kern SJ : Wissen verweist auf Glauben).

(7) Karl Rahner / Herbert Vorgrimler: *Kleines Theologisches Wörterbuch*. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1973, SS. 287-288.