

Existiert Gott?
Hat der Mensch eine unsterbliche Seele?
Eine Sammlung philosophischer Argumente.

Online-Veröffentlichung auf der AlphaOmega Homepage © 2016
<http://catholic-church.org/ao/ps/gott-seele.html>

überarbeitete Version 13. März 2024:
<https://www.ludwig-neidhart.de/Downloads/GottSeele.pdf>

1. Die Existenz Gottes.....	2
1.1. Einleitende Fragen.....	2
1.2. Der teleologische Gottesbeweis.....	5
1.3. Der Kosmologische Gottesbeweis.....	6
1.4. Der ontologische Gottesbeweis.....	7
1.5. Textbeispiele für klassische Gottesbeweise.....	9
1.6. Zeitgenössische Versuche einer Erneuerung des teleologischen Gottesbeweises.....	14
1.7. Zum Theodizeeproblem.....	16
1.8. Atheismus.....	20
1.9. Führt Wissen zum Atheismus?.....	22
1.10. Feuerbach und seine Projektionstheorie.....	24
2. Existenz und Unsterblichkeit der Seele.....	25
2.1. Definition von Seele und Mensch im Kontext der Definition und Einteilung des Lebens.....	25
2.2. Leib-Seele-Theorien.....	30
2.3. Zur Willensfreiheit des Menschen.....	32
2.4. Argumente für die Existenz einer geistigen Seele als Bestandteil des Menschen.....	34
2.5. Klassische Texte zu den obigen Argumenten.....	39
2.6. Argumente für die Unsterblichkeit der Seele.....	40
2.7. Anfangslosigkeit der Seele?.....	42

1. Die Existenz Gottes

1.1. Einleitende Fragen

A. Sind Gottesbeweise nicht prinzipiell abzulehnen?

Das Motto der großen Kirchenlehrer (z.B. Augustinus, † 430, und Anselm von Canterbury, † 1109) war: „credo, ut intelligam“ (ich glaube, um zu wissen),¹ d.h. der wahre Glaube sucht Verständnis und Einsehen. Dennoch stoßen Gottesbeweise heute oft auch bei Gläubigen auf Ablehnung. Als Gründe für die Ablehnung werden immer wieder die folgenden genannt:

1. Wir sollen an Gott glauben, wir bekennen ihn im Glaubensbekenntnis. Glauben aber heißt „nicht wissen“. Also müssen wir das Wissen und Beweise zurückweisen, um Glauben zu können.

Hinter diesem Argument scheint eine Auffassung vom Glauben zu stehen, die dem christlichen Glauben nicht voll gerecht wird. Im christlichen Glaubensbekenntnis hat „glauben“ (lat. credere, von „cor dare“ = Herz geben) offenbar die Bedeutung „sich anvertrauen“, was die sichere Überzeugung von der Existenz dessen, dem man sich anvertraut, nicht ausschließt, sondern in gewisser Weise voraussetzt. Dass mit „glauben“ im Glaubensbekenntnis nicht so etwas wie „ohne sichere Basis annehmen“ gemeint ist, wird ganz klar, wenn man beachtet, dass in *Glaubensbekenntnis* nicht nur der Glaube an Gott, sondern auch an Jesus und die Kirche bekannt wird, und zumindest die Existenz der Kirche ist ja eine offensichtliche Tatsache. Glauben im Sinne von Anvertrauen ist mit Wissen um die Existenz dessen, dem man sich anvertraut, vereinbar; so sagt Paulus in 2 Tim 1,12: „Ich weiß, wem ich geglaubt habe.“ Dass das „Glauben an“ jemanden nicht „seine Existenz für wahr zu halten“, sondern „ihm zu vertrauen“ bedeutet, wird auch in Ex 14,31 klar (das Volk glaubte nach dem Durchzug durchs Rote Meer an Gott „und an Moses, seinem Knecht“), ebenso wie in Joh 14,1 (Jesus sagt seinen Jüngern: „glaubt an Gott und glaubt an mich“). Wenn man sich dessen bewusst ist, dass „an jemanden glauben“ nicht bedeutet „seine Existenz für eine Tatsache zu halten“, sondern „sich ihm anzuvertrauen“, ist auch klar, dass die Frage „glauben Sie an den Teufel“ im richtig verstandenen Sinne von jedem Christen abgelehnt werden müsste, auch von denen, welche von der Existenz des Teufels überzeugt sind. – Neben dem „Glauben an“ eine Person (der die sichere Überzeugung von ihrer Existenz voraussetzt) gibt es auch den inhaltlichen Glauben (sog. Satzglauben). Auch die Inhalte dieses Satzglaubens sind durchaus mit sicherem Wissen und teilweise sogar mit handgreiflichen Beweisen verträglich. So sagt Jesus zu Thomas: „weil du gesehen hast, glaubst du“ (Joh 28,29)² und auch von dem Apostel (vermutlich Johannes), der am Ostermorgen mit Petrus das leere Grab inspizierte, heißt es: „Er sah und glaubte“ (Joh 20,9; vgl. auch 1,14; 6,36; 11,40; 19,35). Thomas von Aquin spricht vom „sehenden Glauben“ der Apostel,³ und Papst Franziskus schreibt in seiner Enzyklika *Lumen fidei* über den Glauben (2013) in der Einleitung: „Wer glaubt, sieht ...“. Es gibt freilich Glaubensinhalte, die nicht „gesehen“ werden können; aber auch vom Glauben an solche hintergründigen Inhalte heißt es im Hebräerbrief 11,1: „Glaube ist die Grundlage der Hoffnung, ein *Elegchos* (= Überzeugtsein aufgrund von Überprüfung / Beweis) von Dingen, die man nicht sieht“. Der „Beweis“ kann für manche Inhalte (Existenz Gottes und Existenz der unsterblichen Seele) ein unmittelbarer Vernunft- oder Erfahrungsbeweis sein, bei den eigentlichen Glaubensmysterien (Trinität, Menschwerdung, Erlösung) dagegen kommt nur – aber immerhin – ein vernünftig nachvollziehbarer und verantwortbarer „Autoritätsbeweis“ in Frage, der darin besteht, dass man der Botschaft des offenbarenden Gottes glaubt, die durch eine Kette glaubwürdiger Zeugen (beginnend mit Jesus und seinen Aposteln) übermittelt wurde. So heißt es in 1 Petr 3,15: „Seid jederzeit bereit, jedem eine vernünftige Antwort [Apologia] zu geben, der nach dem Grund [Logos] eurer Hoffnung fragt.“

2. Gottesbeweise wollen zum Glauben zwingen, aber der Glaube an Gott sollte frei annehmbar sein.

Dahinter scheint ein einseitiges Verständnis von dem zu stehen, was ein „Beweis“ leistet. Beweise zwingen niemandem etwas äußerlich auf, sie ordnen vielmehr das Denken von Innen her. Sie führen zwar, wenn sie nicht fehlerhaft sind, „zwingend“ von den Voraussetzungen zur Schlussfolgerung, aber die letzten Voraussetzungen eines Beweises müssen durch unmittelbare eigene Einsicht frei angenommen werden. Wer also eine Lehre aufgrund eines von ihm kritisch geprüften Beweises aus eigener Einsicht als wahr anerkennt, kann nicht in einem negativen Sinn als „unfrei“ gelten. Vgl. auch Joh 8,32: „Die Wahrheit wird euch frei machen“.

3. Beweise sind nutzlos: Wer glauben will, braucht sie nicht; wer nicht glauben will, lässt sich nicht überzeugen.

Dem lässt sich entgegenhalten: Es gibt nicht nur Menschen, die hundertprozentig in ihrem Glauben oder in ihrem Unglauben feststehen, vielmehr gibt es auch die Zweifler und Suchenden, und für diese sind Vernunftargumente durchaus hilfreich. Außerdem können Gottesbeweise auch dem schon Gläubigen tiefere Einblicke vermitteln und seine Überzeugung stärken.

¹ Man berief sich hierfür auch auf die griechische Septuaginta-Version von Jes 7,9: „Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr auch nicht verstehen“. Im hebräischen Text ist nicht von verstehen, sondern von „aman“ (standhalten/sicher sein) die Rede; vgl. Jes 28,17: „Wer glaubt, wird nicht wanken“ (ähnlich 2 Chr 20,20).

² Zu viel Verwirrung bei manchen Frommen hat es geführt, dass Jesus hinzufügt: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“ (Joh 20,28–29). Man meint oft mit Berufung auf diese Stelle, dass ein Glaube, „ohne zu sehen“ (also „blinder“ Glaube ohne Vernunftgründe und Beweise) besser sei als ein Glaube, der auf vernünftigen Gründen basiert. Das ist jedoch ein grobes Missverständnis, und diese Auslegung kommt den Atheisten entgegen, die sagen, dass Jesus bzw. die Kirche hier den Gebrauch der Vernunft verwehren wollen, um das naive Kirchenvolk auf unsinnige Lehren einzuschwören. In Wirklichkeit geht es hier um *Vertrauen*: Jesus sagt mit Recht, dass „selig“ (d.h. glücklich zu preisen) ist, wer die Kraft hat, auch ohne handgreifliche Evidenz und in scheinbar hoffnungslosen Situationen das Vertrauen nicht aufzugeben (1 Petr 1,8); im selben Sinne preist Jesus auch die Hungernden, Trauernden und Verfolgten selig (Lk 6,21; Mt 5,4; Mt 5,10–11). Und ebenso wenig, wie aus diesen Seligpreisungen folgt, dass man Hunger, Trauer und Verfolgung guthießen oder gar anstreben soll (vielmehr sollen Christen diese Übel bekämpfen!), ebenso wenig folgt aus der Seligpreisung derer, die auch in der Dunkelheit des Geistes das Urvertrauen nicht verlieren, dass man solche Dunkelheit guthießen oder anstreben soll; vielmehr soll man dieses Übel bekämpfen und für sich und andere Menschen nach Vernunftgründen des Geglaubten suchen (1 Petr 3,15). Im Übrigen gibt es auch eine ganz andere Seligpreisung Jesu, der zu seinen Jüngern sagte: „Selig sind eure Augen, weil sie sehen, ... Amen ich sage euch: viele Propheten und Gerechte wollten sehen, was ihr seht und haben es nicht gesehen“ (Mt 13,16–17), und: „Selig die Augen, die sehen, was ihr seht“ (Lk 10,23).

³ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* III, q. 55, a. 2, ad 1: „occulata fides“.

4. Der bessere Zugang zu Gott ist die *persönliche Gotteserfahrung*, nicht der abstrakte Beweis.

Doch sollten persönliche Gotteserfahrung und vernünftige Überlegung zusammengehören. Jede Erfahrung sollte kritisch mit der Vernunft hinterfragt werden, denn es gibt ja auch die Selbsttäuschung, und Erfahrungen können sich widersprechen. So sollten auch derjenigen, der meint, Gott in konkreten Situationen seines Leben begegnet zu sein, für rationale Argumente offen sein.

5. Gottesbeweise sind wegen der Schwäche des menschlichen Verstandes *unmöglich*; sie sind daher *selbstherrlich-sündhafte Versuche des hochmütigen Menschen*, sich Gottes „zu bemächtigen“, vor denen man warnen muss.

Diese vor allem in der protestantischen und teilweise auch in der orthodoxen Tradition verwurzelten Bedenken setzen ein sehr pessimistisches Menschenbild voraus, das die katholische Tradition nicht teilt (siehe unten). Sachlich könnte man entgegenen: Wenn Gott gemäß Gen 1,26-27 den Menschen nach seinem Abbild (d.h. als ein Gott ähnliches Wesen) erschuf, darf man die Fähigkeiten des Menschen nicht unterschätzen; und wenn Gott dem Menschen die Vernunft als Mittel zur Wahrheitserkenntnis gab, kann es nicht verkehrt sein, zumindest zu versuchen, mit ihr wenn möglich auch den Schöpfer selbst zu erkennen.

B. Stellungnahme der Bibel zu Gottesbeweisen.

Die Möglichkeit von Gottesbeweisen und / oder natürlicher Gotteserkenntnis ist in verschiedenen Bibelstellen angedeutet:

1. Im Alten Testament:

(a) Psalm 14,1 und Psalm 53,2: „Der Tor spricht in seinem Herzen: ‚Es gibt keinen Gott‘“

Kommentar: Ist der Gottesleugner ein „Tor“ (Narr, Dummkopf), sollte natürliche Gotteserkenntnis möglich sein.

(b) Psalm 19,2: „Die Himmel künden die Herrlichkeit Gottes, vom Werk seiner Hände kündet das Firmament ...“

(c) Weisheit 13,1–5: Menschen, denen die Gotteserkenntnis fehlt, sind Toren (Vers 1). ... aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe lässt sich auf den Schöpfer schließen. (Vers 5).

2. Im Neuen Testament:

(a) Röm 1,20: „Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Gottheit sind seit Erschaffung der Welt an seinen Werken durch die Vernunft zu erkennen.“

(b) Apg 14,17: „Gleichwohl hat sich Gott nicht unbezeugt gelassen, indem er Wohltaten spendete ...“

(c) Apg 17,27-28 (Paulus' Ansprache an die heidnischen, die Philosophie liebenden Athener): „Die Menschen sollten die Gottheit suchen, ob sie ihn fühlen oder finden könnten, ist er doch nicht fern einem jeden von uns.“

C. Stellungnahme der Kirchen zu den Gottesbeweisen

1. **Die katholische Kirche** bekennt sich dezidiert zur Möglichkeit von Gottesbeweisen:

- 1713 (Liste der Irrtümer des Theologen Quesnel, aufgestellt von Papst Clemens XI.):⁴ Der Gedanke, dass heidnische Philosophen ohne göttliche Gnade Gott nicht erkennen können, wird als Irrtum verworfen.
- 1835, 1840 und 1842 ließ Papst Gregor XVI. den an den Gottesbeweisen zweifelnden Philosophen Louis Bautain unterschreiben, dass Gottesbeweise möglich sind. Die Formel von 1840 lautete:⁵ „Das schlussfolgernde Denken kann Gott erreichen und mit Gewissheit Gottes Existenz und die Unendlichkeit seiner Vollkommenheiten beweisen.“
- 1862 fordert Papst Pius IX.,⁶ die Philosophie solle „Dasein, Natur und die Eigenschaften Gottes“ durch Beweise darlegen.
- 1870 erklärte das Erste Vatikanische Konzil: „dass Gott, der Urgrund (principium) und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Gewissheit (certo) erkannt werden kann“⁷ und erhob die natürliche Erkennbarkeit Gottes sogar zum Dogma (d.h. zum irreversiblen verpflichtenden Glaubenssatz).⁸
- 1910 nahm Papst Pius X. in den „Antimodernisten-Eid“, den bis 1967 unter anderem alle katholischen Pfarrer leisten mussten, als ersten Satz auf: „Ich bekenne, dass Gott, der Ursprung und das Ende aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der Vernunft ‚durch das, was gemacht ist‘ (Röm 1,20), d.h. durch die sichtbaren Werke der Schöpfung, als Ursache vermittels der Wirkung sicher erkannt und sogar auch bewiesen werden kann“.⁹
- 1950 erklärte Papst Pius XII. in der Enzyklika *Humani Generis*: Die menschliche Vernunft kann durch ihre natürlichen Kräfte zur sicheren Erkenntnis „des einen personalen Gottes, der die Welt durch seine Vorsehung schützt und leitet“ gelangen;¹⁰ es sei bekannt, „wie hoch die Kirche die menschliche Vernunft schätzt in Bezug auf ihre Fähigkeit, die Existenz des einen persönlichen Gottes sicher zu beweisen“.¹¹
- 1965 wiederholt das 2. Vatikanische Konzil die Lehre des 1. Vatikanischen Konzils über die Erkennbarkeit Gottes.¹²
- 1993 wiederholt der Katechismus der Katholischen Kirche (und 2005 das Kompendium hierzu) ebenfalls diese Lehre.¹³

⁴ DH (Denzinger-Hünemann, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen) Nr. 2441.

⁵ DH 2751; vgl. DH 2765.

⁶ DH 2853.

⁷ DH 3004.

⁸ DH 3026 (dogmatische Definition): „Wer sagt, der eine und wahre Gott, unser Schöpfer und Herr, könne nicht durch das, was gemacht ist, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft sicher erkannt werden: der sei mit dem Anathem belegt“, d.h. aus der Kirche ausgeschlossen.

⁹ DH 3537.

¹⁰ DH 3875.

¹¹ DH 3892.

¹² DH 4206 (Dei Verbum 6): „Das heilige Konzil bekennt, ‚dass Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen sicher erkannt werden kann‘.“

¹³ KKK (Katechismus der Katholischen Kirche) Nr. 31 (vgl. auch KKK 36): „Da der Mensch nach dem Bilde Gottes erschaffen und dazu berufen ist, Gott zu erkennen und zu lieben, entdeckt er auf der Suche nach Gott gewisse ‚Wege‘, um zur Erkenntnis Gottes zu gelangen. Man nennt diese auch ‚Gottesbeweise‘, nicht im Sinn naturwissenschaftlicher Beweise, sondern im Sinn übereinstimmender und überzeugender Argumente, die zu wirklicher Gewissheit gelangen lassen. Diese Wege haben die Schöpfung – die materielle Welt und die menschliche Person – zum Ausgangspunkt.“ Kompendium 3: „Ausgehend von der Schöpfung, das heißt von der Welt und

2. **Die orthodoxen Kirchen** legen großen Wert auf die persönliche Gotteserfahrung, lehnen aber die Gottesbeweise nicht ab. So hat der orthodoxe Kirchenlehrer Johannes von Damaskus († vor 754) ebenfalls einen Gottesbeweis verfasst.

3. **Die Kirchen der Reformation**, sowohl Luther als auch ganz besonders die auf Calvin zurückgehende *reformierte Kirche*, stehen Gottesbeweisen äußerst skeptisch gegenüber. Luther äußerte sich über die Vernunftkenntnis Gottes scharf ablehnend: Gott „*muss und will im Glauben erkannt werden. Drum müssen die Sinne und die Vernunft das Auge schließen; es ärgert uns; drum soll man es [das Auge] ausstechen und wegwerfen (Mk. 9,47).*“ (Luther, Das Magnificat, verdeutscht und ausgelegt, 1521). Vernunft sei „*die höchste Hure, die der Teufel hat*“ (Tischrede 17.01.1546, WA 51,126). Als Grund für ihre Ablehnung der Gottesbeweise führen viele Lutheraner und Calvinisten an, dass die menschliche Vernunft durch die Sünde stark geschwächt sei. Sie sehen außerdem im Versuch eines Gottesbeweises oft auch menschliche Selbstüberheblichkeit am Werk. Ein Gottesbeweis ist ihnen zufolge der vermessene Versuch eines nichtigen Geschöpfes, sich Gottes zu bemächtigen (siehe oben, Einwand Nr. 5 gegen die Gottesbeweise). Dessen ungeachtet gab und gibt es auch unter Protestanten hervorragende Vertreter von Gottesbeweisen: z. B. Leibniz, Paley und Craig.¹⁴

D. Zum Beweischarakter der Gottesbeweise.

Sind die Gottesbeweise wirkliche Beweise oder nur Hinweise (Denkwege, die zu Gott führen können, aber nicht müssen)? Die meisten Vertreter von Gottesbeweisen verstanden sie als wirkliche Beweise. Die Alternative ist aber falsch gestellt, denn jeder wirkliche Beweis kann immer auch als ein Denkweg betrachtet werden, der zur Annahme der Schlussfolgerung führen kann, aber nicht muss. Denn jeder Beweis, gleichgültig ob mathematisch oder nicht, führt von seinen Voraussetzungen zwingend zur Schlussfolgerung. Die Voraussetzungen können eventuell wieder aus anderen Voraussetzungen bewiesen werden, diese wieder aus anderen usw., aber irgendwann kommt man zu ersten Voraussetzungen, die stets ohne Beweis angenommen werden müssen. Der Unterschied zwischen mathematischen Beweisen und Beweisen auf anderen Gebieten ist nur der, dass im Fall der Mathematik die ersten Voraussetzungen so selbstverständlich sind, dass sie von (fast) allen Menschen angenommen werden, was bei Beweisen auf anderen Gebieten nicht der Fall ist.

E. Einteilung der Gottesbeweise.

Die Philosophie vor Kant hat verschiedene philosophischen Gottesbeweise ausgearbeitet. Kant nennt drei Beweise:

1. TELEOLOGISCHER BEWEIS (von griech. Telos = das Ziel), von Kant „*physico-theologischer Beweis*“ genannt: Aus der Zielstrebigkeit, Ordnung, Harmonie und Schönheit in der Welt wird die Existenz eines intelligenten Weltorders abgeleitet.
2. KOSMOLOGISCHER BEWEIS (von Kosmos = das Weltganze): Man fragt nach den Ursachen der vergänglichen Dinge und verfolgt die Ursachenkette zurück bis zu einer ersten unvergänglichen Ursache, die man Gott, den Weltschöpfer nennt.
3. ONTOLOGISCHER BEWEIS (von On = das Seiende): Man geht vom Begriff Gottes als des höchsten Seienden aus und versucht, aus diesem Begriff die Existenz Gottes abzuleiten.

Während der teleologische Beweis häufig von *biologischen* Daten ausgeht, benutzt der kosmologische häufig *physikalische* Tatsachen, und im Mittelpunkt des ontologischen steht ein *mathematisch-logischer* Gedankengang.

Kant selbst lehnte alle diese Gottesbeweise ab. Er glaubte jedoch an Gott, und lehnte gerade deshalb die Beweise ab: „Ich musste ... das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“, so schrieb Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage seines philosophischen Hauptwerkes „*Kritik der reinen Vernunft*“. Er meinte, dass man Gott mit der *reinen Vernunft* (d.h. *theoretisch*) weder beweisen noch widerlegen kann; allerdings könnte man mit der *praktischen Vernunft* erkennen, dass die Existenz Gottes (ebenso wie die Unsterblichkeit der Seele) notwendig sei, damit das Erfüllen der sittlichen Pflicht einem sinnvollen Zweck diene.

Die Grundlage für die Kant'sche Ablehnung der Gottesbeweise ist seine Erkenntnistheorie, die besagt, dass wir nichts über die Dinge außerhalb unseres Denkens wissen (z.B. behauptet Kant, dass wir nicht wissen, ob unsere Vorstellungen von Raum, Zeit, und Ursächlichkeit wirklich zutreffen), was Naturwissenschaftler, aber auch viele andere Philosophen (etwa Frege, Husserl, Hartmann usw.) für unzutreffend halten. Legt man eine optimistischere Erkenntnistheorie zugrunde, können auch die Gottesbeweise wieder auf theoretischer Grundlage diskutiert werden.

von der menschlichen Person, kann der Mensch mit der bloßen Vernunft Gott gewiss als Ursprung und Ziel aller Dinge und als höchstes Gut, als Wahrheit und als unendliche Schönheit erkennen.“

¹⁴ Schon der Reformator Ulrich Zwingli (1448–1531) formulierte einen sog. „*dialektischen*“ (d.h. in etwa: einen für Streitgespräche geeigneten) Gottesbeweis: „Alle Kraft ist nämlich entweder geschaffen oder ungeschaffen. Wenn ungeschaffen, ist sie Gott und Numen; wenn geschaffen, muss sie von jenem Numen geschaffen sein“ (Zwingli, *De providentia Dei*; zit. nach *Theologische Realenzyklopädie* Band 27, Berlin 1997, S. 120).

1.2. Der teleologische Gottesbeweis

(Vertreter unter anderem: Sokrates, Thomas von Aquin, William Paley, Richard Swinburne)

A. Ausgangspunkt: Es gibt in der Natur eine erstaunlich sinnvolle hochkomplexe Ordnung, Harmonie und Zielstrebigkeit.

Moderne Vertreter weisen diesbezüglich z.B. hin auf

- (a) die (zur Ermöglichung des Lebens) feinabgestimmten Naturgesetze, sowie
- (b) die gewaltige Komplexität der Lebewesen, die selbst in der primitivsten Zelle verwirklicht ist, und
- (c) die erstaunliche Fähigkeit der Lebewesen, sich fortzupflanzen, an die Umwelt anzupassen und sich weiterzuentwickeln.

B. Überlegung: Diese staunenswerte Ordnung kann entstanden sein entweder

- (a) durch einen großen *Zufall* oder
- (b) durch irgendeine uns heute noch verborgene naturgesetzliche *Notwendigkeit* oder
- (c) durch intelligente *Planung*.

Aber weil (a) unglaublich unwahrscheinlich und (b) nach dem jetzigen Wissensstand bloße Spekulation ist (sog. „Schuldschein-Materialismus“), scheint es vernünftiger zu sein, (c) anzunehmen.

C. Schlussfolgerung: Also existiert (wahrscheinlich) ein intelligenter Weltordner, den wir Gott nennen.

Kritische Diskussion über A (= Einschätzungsproblem).

Atheist: Die sinnvolle Ordnung könnte nur subjektiv (also nur eingebildet) oder lokal beschränkt sein.

Theist: Die Ordnung ist wissenschaftlich objektiv feststellbar, und sie ist global, wenn man an die Feinabstimmung denkt.

Atheist: Es gibt neben sinnvoller Ordnung auch sinnloses Leid und das Böse. Wie kann Gott das zulassen? (Theodizeefrage)

Theist: Die von Gott gewollte Freiheit und Selbständigkeit des Menschen und der Natur könnte das Leid verständlich machen, besonders wenn man noch die Möglichkeit einer Wiedergutmachung in einem postmortalen ewigen Leben in Erwägung zieht.

Kritische Diskussion über B (= Wahrscheinlichkeitsproblem).

Atheist: Man kann die Unwahrscheinlichkeit einfach annehmen (*Ernest Kahane; Jacques Monod*)¹⁵.

Theist: Ja, aber das ist irrationaler Glaube; nach den Prinzipien der Vernunft sollte man das Wahrscheinliche annehmen.

Atheist: Die Unwahrscheinlichkeit ist vielleicht kleiner, wir werden wohl auf noch unbekannte Mechanismen stoßen.

Theist: Das bleibt abzuwarten. Bei vielen Phänomenen ist das aber momentan kaum vorstellbar.

Atheist: Auch wenn die Unwahrscheinlichkeit des Zufalls so groß bleibt, gibt es drei Gründe, ihn anzunehmen.

- (1) Wäre das Unwahrscheinliche nicht geschehen, wären wir nicht da, also „musste“ es geschehen
- (2) Es geschieht zwangsläufig immer Unwahrscheinliches (vgl. z.B. die Anordnung des Scherbenhaufens).
- (3) Dass Gott die Zelle erschuf hat, ist noch unwahrscheinlicher. Dann hätte erst Gott entstehen müssen (*Richard Dawkins*).¹⁶

Theist: Diese Gründe sind nicht überzeugend:

Zu (1): Dies scheint reine Überredungskunst zu sein, die eine Erklärung nicht überflüssig macht.

Zu (2): Die zufällige Anordnung des Scherbenhaufens ist zwar komplex, aber sie hat weder spezifische Merkmale (wie z.B. bemerkenswerte Symmetrien) noch ist sie zu irgendetwas nützlich oder sinnvoll. Bei der Ordnung des Universums geht es demgegenüber um eine *spezifische und sinnvolle* Komplexität, die alltägliche Phänomene wie Scherbenhaufen nicht haben.

Zu (3): Dieser Einwand setzt ein materialistisches Gottesbild voraus: Gott bräuchte einen Schöpfer, wenn er ein materielles, vergängliches Wesen wäre. Aber für den Theisten existiert Gott seit Ewigkeit und braucht somit keinen Schöpfer.

Atheist: Das Universum hat seit Ewigkeit existiert, und in unendlicher Zeit muss alles Denkbare irgendwann geschehen. Theist: Hier gibt es drei Einwände:

- (1) Zunächst hatte nach der heutigen wissenschaftlichen Standard-Theorie des Urknalls das Universum einen Anfang.
- (2) Darüber hinaus ist dieser Anfang vielleicht sogar logisch notwendig, wie die Paradoxien des Unendlichen zeigen.
- (3) Auch in unendlicher Zeit könnten bestimmte Ereignisse unwahrscheinlich sein, wie die Wahrscheinlichkeitsrechnung mit unendlichen Ereignismengen zeigt (vgl. z.B. die Rückkehrwahrscheinlichkeit 1/3 beim dreidimensionalen Random Walk).

Diskussion über C (= Defizienzproblem).

Akzeptiert man A und B, gelangt man zu der Auffassung, dass das Leben nach einem intelligenten Plan entstand. Zweifelhaft ist aber, ob das hinter diesem Plan stehende Wesen Gott ist, d.h. alle klassischen Eigenschaften Gottes hat (Allmacht, Allgüte, Allwissenheit usw.). Auch bleibt unklar, ob es ein oder mehrere Wesen waren. Der Atheist Fred Hoyle glaubte, eine uns überlegene Zivilisation im All habe das Leben auf die Erde gebracht. Manche Esoteriker glauben, die Erde selbst ist intelligent (Gaia-Hypothese); dasselbe nehmen die Pantheisten vom Weltall als Ganzem an. Dualisten könnten die Einrichtung der Natur und die Erschaffung des Lebens dem bösen Gott zuschreiben.¹⁷ Bei vorsichtiger Beurteilung lässt also der teleologische Beweis noch mehrere Möglichkeiten offen. Dennoch ist der teleologische Beweis für den Theismus nicht wertlos, denn er weist den klassischen Atheismus, der den Zufall und zur Erklärung der Ordnung annimmt, mit beachtlichen Argumenten zurück. So ist er für den theistischen Philosophen ein „erster Schritt in die richtige Richtung“: nicht mehr, aber auch nicht weniger.

¹⁵ Ernest Kahane (Biochemiker): „Es ist absurd und absolut unsinnig zu glauben, dass eine lebendige Zelle von selbst entsteht. Aber dennoch glaube ich es, denn ich kann es mir nicht anders vorstellen.“ (Vortrag in Cern bei Genf am 17.11.1964). – Jacques Monod (Biochemiker & Philosoph): „[Es ist] wahrscheinlich, dass das entscheidende Ereignis [der Entstehung des Lebens] sich nur ein einziges Mal abgespielt hat. ... [Der Mensch muss] endlich ... seine totale Verlassenheit, seine radikale Fremdheit erkennen. Er weiß nun, dass er seinen Platz wie ein Zigeuner am Rande des Universums hat, das für seine Musik taub ist und gleichgültig gegen seine Hoffnungen, Leiden und Verbrechen.“ (aus Monods' Hauptwerk „Zufall und Notwendigkeit“, S. 128 und 151).

¹⁶ Richard Dawkins (bekanntester heutiger Atheist, Biologe): „Wenn Gott die Zelle erschaffen hat, wer hat dann Gott erschaffen?“

¹⁷ Die Christen sehen die Natur zwar vom absolut guten Gott geschaffen, aber durch die Ursünde von Anfang zum Schlechten verändert.

1.3. Der Kosmologische Gottesbeweis

(Vertreter unter anderem: Platon, Aristoteles, Thomas von Aquin, William Craig)

	Ausgangspunkt	Überlegung 1	Überlegung 2	Schlussfolgerung
klassisch	Veränderungen	benötigen gleichzeitige Ursachen	die Ursachenkette kann nicht unendlich sein	unbewegter Beweger
kalam	Veränderungen	benötigen vorhergehende Ursachen	die Ursachenkette kann nicht unendlich sein	unverursachter Schöpfer ¹⁸
moralisch	das Gewissen	benötigt eine Ursache		moralischer Gesetzgeber ¹⁹
ideell	die Idee Gottes	benötigt eine Ursache		∞ vollkommenes Wesen ²⁰

A. Als Ausgangspunkt eines Kosmologischen Beweises weist man auf allgemeine Erfahrungstatsachen hin (z.B. Bewegung, Veränderung, Kontingenz und Begrenztheit, das Gewissen oder die Existenz der Idee Gottes im Menschen).

B1. Überlegung: Man stellt die Warum-Frage nach den Ursachen dieser Tatsachen. Dabei fragt man entweder nach den *gleichzeitigen* Ursachen und verfolgt die hierarchisch geordnete Ursachenkette bis hin zur ersten (= obersten) Ursache, oder nach den *zeitlich vorhergehenden* Ursachen und gelangt bis zur zeitlich ersten Ursache, mit der alles anfangt. Vorausgesetzt wird dabei das Kausalgesetz (das Prinzip, dass bestimmte Sachverhalte, etwa Veränderungen, eine Ursache benötigen).

B2. Überlegung: Man versucht sich klarzumachen, warum eine unendliche Ursachenkette entweder nicht möglich ist oder keine befriedigende Erklärung bieten würde.

C. Schlussfolgerung: Es gibt eine erste Ursache für die betrachtete Tatsache, welche ein unbewegter Beweger (mit unendlicher Kraft), bzw. personaler Schöpfer bzw. moralischer Gesetzgeber bzw. ein unendlich vollkommenes Wesen ist.

Beispiele für gleichzeitig wirkende Ursachenketten:

1. Stein ← Stock ← Hand ← Muskeln ← Nervenströme ← Gehirnströme ← Seele (freie Willenskraft) ← Gott.
2. Massenanziehung ← Gravitonenaustausch ← Stringschwingung ← ??? ← Gott.

Diskussion über A. Kritik am Ausgangspunkt gibt es kaum: Die Existenz von Veränderungen, die Existenz der Idee Gottes in uns und die Existenz des Gewissens steht durch die Erfahrung fest.

Diskussion über B1. (= Kausalproblem)

Atheist: Stimmt das Kausalgesetz oder könnte nicht auch **ursachloses Entstehen** möglich sein? In der modernen Quantenphysik wird behauptet, dass es im Bereich der Elementarteilchen tatsächlich ursachlose Vorgänge gibt.

Theist: Mit Einstein und der klassischen Philosophie kann man erwidern: Das Kausalgesetz ist ein einleuchtendes (und für makroskopische Vorgänge auch immer wieder bestätigtes) Prinzip. Etwas Neues kann nicht ohne Ursache ins Dasein treten, denn „*von nichts kommt nichts*“. Die scheinbar nicht-kausalen Vorgänge der Quantenphysik könnten unbekannte, vielleicht prinzipiell nicht messbare Ursachen haben, wie es der Physiker David Bohm in seiner Theorie der verborgenen Variablen erklärt hat.

Diskussion über B2. (= Unendlichkeitsproblem)

Atheist: Wäre die **unendliche Kausalkette** nicht doch möglich?

Theist: Dagegen sprechen grundsätzliche Einwände (Paradoxien des Unendlichen) und physikalische Einwände.

Diskussion über C. (= Defizienzproblem)

Atheist: Gibt es nur **einen** unbewegter Beweger? Und muss dieser **alle** klassischen Eigenschaften Gottes haben?

Theist: Aus dem Begriff „unbewegter Beweger“ des *klassischen* Beweises kann man leicht folgende Eigenschaften ableiten:

1. Unkörperlichkeit (Geistigkeit) – denn kein Körper kann „unbewegt“ bewegen: wenn er etwas bewegt, verändert er sich.
2. unendliche Kraft – weil „unbewegtes“ Bewegen voraussetzt, dass der unbewegte Beweger etwas abgeben kann, ohne selbst etwas zu verlieren (daraus folgt seine Unendlichkeit).
3. Personalität – weil „unbewegtes“ Bewegen darin besteht, spontan zu bewegen. Das aber ist die Wirkweise des freien Willens. Wille setzt wiederum Bewusstsein voraus, und das Bewusstsein macht eine Person aus.
4. Zeitlosigkeit/Ewigkeit – denn was sich nicht bewegt, altert nicht, es kann auch nicht entstehen und vergehen.

Die Erstursache ist also eine durch ihren Willen tätige unveränderliche (daher ewige) unkörperliche (also geistige) Person mit unerschöpflicher (insofern unendlicher) Kraft ist, welche die Weltprozesse leitet.

Der *Kalam-Beweis* erkennt Gott darüber hinaus sofort als Schöpfer,

der *moralische* Beweis als Gesetzgeber, und

der *ideelle* Beweis als unendlich erhabenes Wesen, das dem Verstand des Menschen die Unendlichkeits-Idee eingibt.

Ergänzend hierzu schließt der *teleologische Beweis* auf die Existenz eines Weltordners.

Schwieriger ist es, die Allwissenheit, Allgüte, Allmacht und die Einzigkeit Gottes herzuleiten. Diese Merkmale lassen sich im klassischen kosmologischen Gottesbeweis nur aus einer tieferen ontologischen Analyse der Erstursächlichkeit und im ideellen kosmologischen Beweis aus der unendlichen Erhabenheit der Gottesidee erschließen oder plausibel machen.

¹⁸ Beweis, der vor allem von islamischen Philosophen der mittelalterlichen sog. Kalam-Bewegung vorgetragen wurde.

¹⁹ Der moralische Gottesbeweis in dieser Form (das im Gewissen erkannte moralische Gesetz setzt als Ursache Gott als Gesetzgeber voraus) wurde von *John Henry Cardinal Newman* (1801-1890) vertreten. *Immanuel Kant* (1724-1804) meinte ganz ähnlich, die Ethik benötige einen Gott, der sicherstellt, dass das ethisch gute Handeln auch gute Folgen im ewigen Leben hat. Allerdings wollte Kant diese Überlegung nicht als moralischen „Gottesbeweis“ gelten lassen; sie zeigt seiner Meinung nach nur, dass Gottes Existenz für die Ethik ein notwendiges „Postulat“ ist (etwas, das gefordert und vorausgesetzt werden muss, ohne dass man es beweisen zu können). Der protestantische Theologe *Albrecht Ritschl* (1822-1889) wiederum meinte, dass die Idee Gottes als Beweggrund notwendig sei, um Liebe als ethische Norm verwirklichen zu können; auch Ritschl titulierte dies nicht als Beweis. Bei Newman wird also Gott aufgezeigt als Gesetzgeber, bei Kant als Garant gerechter Vergeltung, bei Ritschl als wirksames Motiv ethischen Handelns.

²⁰ Dieser Beweis wurde vor allem von *René Descartes* (1596-1650) vorgetragen.

1.4. Der ontologische Gottesbeweis

(Vertreter unter anderem: Anselm, Descartes, Leibniz)

I. Überblick über die Struktur des ontologischen Gottesbeweises:

1. Schritt (Ausgangspunkt). Man stellt einen Begriff (eine Definition) Gottes auf.

2. Schritt (Analyse des Gottesbegriffs). Bem.: *Diese Analyse ist für das Verständnis entscheidend, wird aber leider oft weggelassen!*

(2a.) Man zeigt durch eine ontologische (= Seins-logische) Analyse des Gottesbegriffs (z. B. durch eine Einteilung des Seins in verschiedene wesentliche Bereiche und eine Überlegung, in welchen dieser Bereiche ein dem Gottesbegriff entsprechendes Wesen einzuordnen ist), dass sich aus dem Begriff tatsächlich *alle* wesentlichen Eigenschaften Gottes ergeben.

(2b.) Mit Hilfe ontologischer Analysen stellt man auch sicher, dass es *nicht mehrere* dem Gottesbegriff entsprechende Wesen geben kann. Nach dieser Analyse darf man in der Einzahl von Gott sprechen und es bleibt nur noch zu klären, ob dieser Gott wirklich existiert.

3. Schritt (Schlussfolgerung). Man schließt durch logische Überlegungen die Möglichkeit aus, dass Gott nicht wirklich existiert.

II. Anselms Variante des Beweises in Kurzform: Gott ist definiert als „etwas, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“ und existiert zumindest als Idee im Verstand, was auch der Gottesleugner zugeben muss. Würde nun aber diese Idee nicht auch außerhalb des Verstandes verwirklicht sein, könnte etwas Größeres gedacht werden (da das Wirkliche größer ist als das nur Gedachte). Also ist die Idee auch außerhalb des Verstandes verwirklicht, d.h. Gott existiert in Wirklichkeit.

III. Genauere Beschreibung der Schritte.

Schritt 1: Als Begriff Gottes wählt man einen Begriff, der ausdrückt, dass Gott das größte denkbare Seiende ist (z.B. „absolut unendlich Seiendes“, „perfektes Seiendes“, „notwendiges Seiendes“, „reines Sein“, „allerrealstes Sein“, „etwas, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“). Was das konkret bedeutet, muss die Ontologie (Seinslehre) klären, und darin besteht der nächste Schritt.

Schritt 2:

2a: Aus dem Gottesbegriff des maximal denkbaren Wesens folgen alle göttlichen Eigenschaften. Was meint Anselm mit *groß*? Nicht räumliche Ausdehnung, sondern Seins-Größe (ontologische Größe), nach der man die Dinge z.B. wie folgt ordnet: unbelebt – belebt, unbewusst – bewusst – selbstbewusst (= Person), vergänglich – unvergänglich, körperlich – unkörperlich (geistig), endlich – unendlich. Wichtiger ist noch die Ordnung nach den Modalitäten: unmöglich – möglich, oder: unmöglich – kontingent – notwendig. Anselm definiert die ontologische Größe wie folgt: Er teilt alle Eigenschaften ein in *reine Vollkommenheiten (Perfektionen)*, *reine Unvollkommenheiten* und *gemischte Vollkommenheiten*²¹ und erklärt dann: Ein Wesen ist ontologisch umso größer, je mehr reine Vollkommenheiten und je weniger der übrigen Eigenschaften es hat. Ein ontologisch maximales Wesen ist daher ein solches, das *alle reinen Vollkommenheiten (Perfektionen) hat* und *nur diese*, also weder reine Unvollkommenheiten noch gemischte Vollkommenheiten besitzt. Hinsichtlich der ontologischen Größe sind also mögliche Gegenstände größer sind als unmögliche, wirkliche größer als nur mögliche, notwendige größer als kontingente, lebende größer als tote, mit bewusster Wahrnehmung ausgestattete größer als solche, die nichts erkennen können, Personen (mit reflektiertem Bewusstsein und selbstgesteuertem, freien Willen ausgestattete Wesen) größer als Wesen, die nur ein unreflektiertes Bewusstsein und instinktgesteuerten Willen haben, unkörperliche Wesen größer als körperliche, und die Größe einer Person durch Steigerung von Lebensdauer, Macht, Wissen und Güte zunimmt. So hat ein Wesen, das auf der ontologischen Skala ganz oben stehendes alle klassischen Eigenschaften Gottes: Es ist eine allmächtige, allwissende, allgütige unkörperliche Person (*innere Eigenschaften*),²² ist ewig (unveränderlich) und allgegenwärtig (*äußere Eigenschaften*) und hat folgende *Wurzeleigenschaften*: Es ist 1. Unendlich=unbegrenzt vollkommen in jeder Hinsicht, 2. absolut notwendig (d.h. es kann unter keinen Umständen nichtsein, es ist in jeder möglichen Welt vorhanden) und 3. es ist unabhängig von allem, während alles von ihm abhängt (d.h. es ist Schöpfer und Erhalter aller anderen Dinge).

2b: Es gibt höchstens einen Gott. Auf der ontologisch maximalen Stufe kann aus drei Gründen höchstens ein Wesen existieren. 1. Wären es mehrere, so wäre noch ein höheres Wesen denkbar, das herrschend über allen diesen angeblich höchsten steht. 2. Außerdem müsste von zwei Göttern jeder eine mögliche Welt für sich allein haben (Unabhängigkeit von allen anderen Dingen), und dennoch müsste auch der anderen in dieser Welt herrschend vorhanden sein (Notwendigkeit), so dass sich ein Widerspruch ergibt. 3. Götter, die alle reinen Vollkommenheiten haben, wären ununterscheidbar (alle wären allumfassend gegenwärtig, also ineinander, und alle hätten dieselben inneren Eigenschaften), also kann man sie als *ein* göttliches Wesen ansehen (allerdings wären aber mehrere Personenkerne „in“ diesem einen Wesen denkbar, siehe Dreifaltigkeitslehre)!

Schritt 3: Für jedes gedachte Objekt gibt es drei Alternativen:

1. es ist notwendig (= existiert in jeder möglichen Welt),
2. es ist unmöglich (= existiert in keiner möglichen Welt),
3. es ist kontingent (= existiert in mindestens einer möglichen Welt, aber nicht in allen möglichen Welten).

Das ontologische Argument stellt nun fest, dass für Gott, definiert als das notwendige Wesen, per Definition die Alternative 3. wegfällt. Er ist somit entweder unmöglich oder notwendig. Daher das *praeclarum Theorema* von Leibniz: „Wenn Gott möglich ist, dann ist der wirklich“. Der ontologische Beweis muss demnach zeigen, dass Gott nicht unmöglich ist, dann ist das Beweis am Ziel.

Konkrete Ausführung von Schritt 3 bei Anselm: Auch der Gottesleugner, der Gottes Definition hört „verstehst, was er hört“: es ist also kein unsinniger, widersprüchlicher Begriff, d.h. Gott ist nicht unmöglich. Folglich ist er wirklich.

Konkrete Ausführung von Schritt 3 bei Leibniz: Gott wird von Leibniz definiert als das *Wesen, das alle Perfektionen besitzt*. Dazu gleichwertig ist der Begriff „das reine Sein“ (denn Perfektionen sind Aspekte des reinen Seins: kein Gemisch von Sein und Nichtsein). Dies ist auch biblisch: Der biblische Gottesname *Jahwe* bedeutet *er ist = der Seiende*. Dass Gott möglich ist, also nicht zu den unmöglichen (= widersprüchlichen) Dingen gehört, ergibt sich nun daraus, dass ein Widerspruch nur dort auftauchen kann, wo Sein und Nichtsein zugleich vorhanden sind. Das ist aber bei Gott (weil in ihm nur reines Sein vorkommt) nicht der Fall.

²¹ *Reine Vollkommenheiten* sind Eigenschaften, die zu haben stets besser ist als sie nicht zu haben (z. B. Wissen, Macht, Güte). *Reine Unvollkommenheiten* sind die Negationen der reinen Vollkommenheiten, die zu haben also stets schlechter ist als sie nicht zu haben (z.B. Unwissenheit). *Gemischte Vollkommenheiten* sind Eigenschaften, die zu haben manchmal besser und manchmal schlechter ist (z. B. körperliche Größe und Kleinheit).

²² Zur Vereinbarkeit von Allmacht, Allwissenheit und Allgüte mit der Existenz des Übels in der Welt siehe Abschnitt 1.7. ; zur Vereinbarkeit der (sich auch auf zukünftige Taten beziehenden) Allwissenheit mit dem freien Willen der Geschöpfe siehe Fußnoten 66 und 71.

IV. Kritikpunkte und ihre Diskussion

1. Logische Kritik (Kritik an der formal-logischen Schlussweise):

(a) Thomas von Aquin († 1274): Aus Anselms Überlegung folgt nur, dass Gott als wirklich gedacht werden muss, nicht dass er wirklich ist. Es findet hier ein unerlaubter Übergang von der Ebene des Denkens auf die Ebene der Wirklichkeit statt. Durch reines Denken ohne Beobachtung der Wirklichkeit lässt sich nichts Wirkliches schließen!

(b) Gaunilo (Mönch, Zeitgenosse Anselms): Wäre Anselms Schlussweise gültig, müsste man entsprechend schließen können, dass auch eine „Insel, die vorzüglicher nicht gedacht werden kann“, wirklich vorhanden ist. Aber sie ist leider nur ein Wunschtraum.

Beide Kritiker beziehen sich unmittelbar nur auf die Form, in der Anselm das Argument vorbringt. Leibniz ist davon nicht betroffen (und auch Anselm nicht, wenn man ihn im Sinne von Leibniz deutet). Der logischen Kritik kann man erst einmal allgemein entgegenhalten: Kurt Gödel († 1978), Mathematiker und „größter Logiker seit Aristoteles“ oder gar „der größte Logiker aller Zeiten“, Anhänger von Leibniz, führte den ontologischen Gottesbeweis formal mit Mitteln der modernen Logik aus. Damit steht die logische Korrektheit des Beweises zumindest in der Leibniz’schen Form außer Zweifel.

Konkret zu Thomas’ Einwand: Gibt es in Anselms Beweis wirklich einen fehlerhaften Übergang vom Denken zum Sein? Falsch ist die Schlussweise: Was ich denken **kann**, das muss auch sein (ich kann mir ja vieles ausdenken, was nicht wirklich ist). Plausibel ist aber der folgende Schluss: Was ich denken **muss**, das muss auch wirklich so sein, wie ich es denke. Man argumentiert ja auch: Weil man sich Kreise (im folgerichtigen Denken) ohne Ecken denken muss, muss es auch in der Wirklichkeit so sein, dass Kreise keine Ecken haben. Oder: Weil im (folgerichtigen) Denken $1 + 2$ stets 3 ergibt, ist dies auch in der Wirklichkeit richtig. Also gilt ebenso: Wenn die Idee Gottes mich zwingt, Gott (folgerichtig) als wirklich existierend *zu denken*, muss er auch wirklich *sein*. Dass der Beweis von nichts Wirklichem ausgeht, ist auch nicht ganz richtig, denn die ontologischen Analysen beruhen auf Beobachtung und Erfahrung von Wirklichkeit!

Konkret zu Gaunilos Einwand (und ähnlichen Einwänden, welche Anselms Beweis angreifen, indem sie die Schlussweise auf nicht-göttliche Ideen anwenden): Die Verteidiger des Beweises halten dagegen, dass man Anselms Argumentation im widerspruchsfreien Denken *nur* auf die Gottesidee anwenden kann. Versucht man sie nämlich auf anderes anzuwenden, stellt sich entweder heraus, dass dieses andere widersprüchlich ist oder dass es nichts anderes als Gott ist. So ist die „Insel, die nicht vorzüglicher gedacht werden kann“ ein widersprüchlicher Begriff, wenn man mit „Insel“ eine Insel im gewöhnlichen Sinn meint (denn eine Insel im gewöhnlichen Sinn hat Grenzen, ist also niemals im höchsten Grad vollkommen; außerdem ist sie etwas Körperliches, also gibt stets Vorzüglicheres als sie). Würde man aber der „Insel“ wirklich alle denkbaren Vorzüge zuschreiben (also Grenzenlosigkeit = Allgegenwart, Unkörperlichkeit, Bewusstsein usw.), dann ist diese „Insel“ nur ein anderer Name für Gott.

2. Ontologische Kritik (inhaltliche Kritik an der vorausgesetzten Ontologie=Seinslehre):

Immanuel Kant († 1804) hat die bekanntesten „ontologischen“ Einwände gegen den ontologischen Gottesbeweis ausgearbeitet:

(1) „Existenz ist kein reales Prädikat“ (d.h. „Existenz“ ist keine Eigenschaft, Existenz ist keine Vollkommenheit, die man einer Idee zuschreiben kann). Denn man fügt, so meint Kant, einer Idee nichts hinzu, wenn man sagt: sie existiert. Kant illustriert diese Behauptung durch das Beispiel: „Hundert wirkliche Taler sind nicht mehr Geld als hundert mögliche.“ Zunächst betrifft dieser Einwand Kants nur die Form, in der man das Argument in der Nachfolge von **Descartes** vorgebracht hatte, nämlich so:

- | | |
|----------------------|--|
| 1.: | Gott ist definiert als Wesen, das alle Perfektionen besitzt. |
| 2.: | Existenz ist eine Perfektion. |
| Aus 1. und 2. folgt: | Gott besitzt Existenz. |

Aber weder Anselm noch Leibniz gebrauchen in ihrem Beweis die Voraussetzung, dass Existenz eine Vollkommenheit sei. Außerdem ist es fraglich, ob Kant mit seiner Behauptung, dass Existenz keine Vollkommenheit sei, überhaupt Recht hat. Richtig ist zwar, dass Existenz nicht eine Eigenschaft ist wie jede andere. Aber man kann der Auffassung sein, dass Existenz durchaus eine reale Eigenschaft ist, die zur Vollkommenheit beiträgt: Sind nicht 100 wirkliche Taler am Ende *doch* mehr wert als 100 nur mögliche, eingebildete Taler, die nicht wirklich existieren?

(2) Für Kant ist der Begriff Gottes (eines Wesen, das allvollkommen und daher notwendig ist) zu unklar. Er meint, dass der menschliche Verstand nicht erkennen kann, ob dieser Begriff widersprüchlich ist oder nicht.

Diese Kritik ist konsequent, wenn man die Kernaussagen der Kant’schen Philosophie übernimmt (den sog. kritischen Idealismus: die These, dass wir über die wirklichen Verhältnisse jenseits unseres Verstandes nichts aussagen können), wonach ja nicht nur die Frage der wirklichen Existenz Gottes, sondern ebenso auch die Frage, ob die außerhalb des Verstandes existierenden Dinge wirklich so existieren, wie wir sie denken, offen bleiben muss. Kant bricht die Brücke zwischen Denken und wirklichem Sein ab. Aber gegen diese These spricht:

- (1) Sie widerspricht der Vorstellung, welche die meisten Menschen natürlicherweise haben,
- (2) sie hat sich unter Naturwissenschaftlern nie durchgesetzt und
- (3) sie wird auch in der Philosophie kaum noch vertreten; in der heutigen analytischen Philosophie werden die Argumente pro und contra auf hohem logischen Niveau neu diskutiert.

Inkonsequenterweise hat sich trotzdem bei vielen Intellektuellen die Gottesbeweiskritik Kants erhalten. Man übernimmt diesen Teil der Philosophie Kants dann oft ohne das Gesamtkonzept, das dahinter steht. Ohne dieses Gesamtkonzept verliert diese Kritik jedoch ihre Plausibilität. Übernimmt man also das Kant’sche Gesamtkonzept nicht (und es gibt keine zwingenden Gründe, es zu übernehmen), kann man sagen: Der ontologische Beweis wird die Philosophie weiterhin beschäftigen müssen.

1.5. Textbeispiele für klassische Gottesbeweise

Sokrates (469-399 v. Chr.) wird der älteste bekannte **teleologische** Beweis zugeschrieben. Sokrates hat selbst nichts aufgeschrieben, das Wissen über seine Lehre stammt aus den Schriften seiner Schüler Platon und Xenophon. Das Folgende ist Xenophons Buch „Erinnerungen an Sokrates“ entnommen (Xenophon, Erinnerungen an Sokrates, Buch 1, Kap. 4, Art. 2–7, verfasst um 370 v. Chr., Ausgabe: Peter Jaerisch (Hg.), Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 2. Aufl. 1977, S. 55–57):

⁽²⁾ Zuerst will ich wiedergeben, was ich einmal von ihm [Sokrates] hörte, als er sich mit Aristodemos dem so genannten Kleinen über das Göttliche unterhielt. Er [Sokrates] hatte nämlich erfahren, dass jener [Aristodemos] weder den Göttern opfere noch auf göttliche Vorzeichen etwas gebe, sondern sich sogar über die lustig mache, die solches taten.

[S.] Sage mir, Aristodemos, so sprach er, gibt es Menschen, welche du wegen ihrer Klugheit bewunderst?

[A.] Sicherlich, erwiderte jener.

[S.] ⁽³⁾ Dann nenne uns, so sagte er, die Namen derselben.

[A.] Wegen seiner epischen Dichtungen bewundere ich am meisten den Homer, wegen seiner Dithyramben den Melanippides, wegen seiner Tragödien den Sophokles, wegen seiner Bildhauerkunst den Polyklet und wegen seiner Malerei den Zeuxis.

[S.] ⁽⁴⁾ Scheinen dir nun die bewundernswürdiger zu sein, welche seelenlose und unbewegliche Bilder schaffen, oder die, welche beseelte und selbsttätige Lebewesen erschaffen?

[A.] Natürlich, beim Zeus, die Schöpfer lebender Wesen, wenn diese nicht überhaupt irgendeinem Zufall ihre Entstehung verdanken, sondern einer schöpferischen Vernunft.

[S.] Von den Gegenständen, bei denen unsicher ist, wozu sie da sind, und denen, die offensichtlich einem nützlichen Zweck dienen, welche hältst du da für Werke des Zufalls und welche für Werke einer schöpferischen Vernunft?

[A.] Natürlich sind die einem nützlichen Zweck dienenden Gegenstände die Werke einer schöpferischen Vernunft.

[S.] ⁽⁵⁾ Scheint dir nun nicht derjenige, der von Anfang an die Menschen schuf, ihnen zum Nutzen mitgegeben zu haben, wodurch sie alles wahrnehmen können, nämlich die Augen, um das Sichtbare zu sehen, und die Ohren, um das Hörbare zu hören? Und was hätten wir wohl von den Düften für einen Gewinn, wenn uns keine Nasen gegeben wären? Wie gäbe es eine Wahrnehmung des Süßen und Scharfen und von allem, was uns durch den Geschmack angenehm ist, wenn nicht die Zunge dafür als Beurteiler eingesetzt wäre?

⁽⁶⁾ Scheint dir das nicht überdies auch einem Werk der Vorsehung zu gleichen, dass sie das Auge, da es verletzlich ist, durch die Augenlider geschützt hat, welche im Gebrauchsfalle sich öffnen, im Schlafe aber sich schließen; und dass sie, damit die Winde nicht schaden, die Augenlider als Sieb eingefügt hat; und dass sie die Gegend über den Augen mit Augenbrauen überdacht hat, damit der Schweiß vom Kopfe keinen Schaden anrichten kann; und dass außerdem das Gehör alle Laute aufnimmt und doch niemals davon überfüllt wird; und dass die Vorderzähne bei allen Lebewesen zum Schneiden geeignet sind, die Backenzähne dagegen das zermahlen können, was sie von jenen erhalten; und dass sie den Mund, durch welchen die Lebewesen die Gegenstände ihres Begehrens aufnehmen, in der Nähe der Augen und der Nase angeordnet hat; und dass sie dagegen, da uns die Exkremeente widerlich sind, die Abgänge dafür abseits angesetzt und soweit als möglich entfernt von den Sinnesorganen angebracht hat; obwohl dies so vorsorglich eingerichtet ist, bist du darüber im Zweifel, ob dies das Werk des Zufalls oder einer schöpferischen Vernunft ist?

[A.] ⁽⁷⁾ Doch nein, beim Zeus, erwiderte jener, wenn man es so betrachtet, gleicht dies allerdings ganz dem Werk eines weisen und freundlichen Werkmeisters.

Thomas von Aquin (ca. 1225–1274), der berühmteste Philosoph des Mittelalters, ist Verfasser von fünf Gottesbeweisen, der sog. „fünf Wege“. Der erste, zweite, dritte und vierte Weg ist **kosmologisch** (wobei der vierte ontologisch gedeutet werden kann), der fünfte ist **teleologisch**. Der folgenden Text enthält den ersten und fünften „Weg“ (Thomas von Aquin, *Summa Theologica* oder *Summa Theologiae*, um 1265, Band 1, Teil 1, Frage 2, Artikel 3):

Ist Gott?

Dass Gott existiert, kann auf fünf Wegen bewiesen werden.

Der erste und handgreiflichste Weg geht von der Bewegung aus. Es ist gewiss und steht durch die Sinne fest, dass manches in dieser Welt in Bewegung ist. Alles aber, was bewegt ist, wird von einem anderen bewegt. Denn nichts ist bewegt, wenn es nicht in der Möglichkeit zu dem ist, zu dem hin es sich bewegt; etwas bewegt aber, insofern es in der Wirklichkeit ist. Bewegen ist nämlich nichts anderes als etwas aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit herauszuführen. Von der Möglichkeit in die Wirklichkeit kann etwas aber nur durch etwas bereits in der Wirklichkeit Seiendes überführt werden. Z. B. bewirkt etwas in Wirklichkeit Warmes wie das Feuer, dass ein Holz, das der Möglichkeit nach warm ist, in Wirklichkeit warm wird, und dadurch bewegt und verändert es das Holz. Es kann aber nicht sein, dass etwas in derselben Hinsicht zugleich wirklich und nur möglich ist ... Was z.B. in Wirklichkeit heiß ist, kann nicht zugleich der Möglichkeit nach heiß sein [sondern ist zugleich der Möglichkeit nach kalt]. So ist es also unmöglich, dass ein Ding in derselben Hinsicht gleichermaßen bewegend und bewegt sei, d. h. dass es [im strengen Sinne] sich selbst bewegt. Also muss alles, was bewegt ist, von einem anderen her bewegt sein. Wenn nun das, wovon etwas seine Bewegung erhält, selbst auch in Bewegung ist, so muss auch dieses wieder von einem anderen bewegt sein, und dieses andere wieder von einem anderen. Hier gibt es aber kein Fortschreiten ins Unendliche, da wir dann kein erstes Bewegendes und infolgedessen überhaupt kein Bewegendes hätten. Denn die Zweitbewegenden bewegen nur dadurch, dass sie von einem Erstbewegenden her bewegt sind, wie der Stock nur dadurch bewegt, dass er von der Hand bewegt wird. Also muss man zu einem ersten Bewegenden kommen, das von keinem bewegt wird. Und dieses verstehen alle als Gott.

...

Der fünfte Weg geht von der Lenkung der Dinge aus. Wir sehen, dass manches, was der Erkenntnis entbehrt, nämlich die Naturkörper, um eines Zieles willen wirkt. Das wird dadurch sichtbar, dass es immer oder in den meisten Fällen in derselben Weise wirkt, um das zu erreichen, was [für es] das Beste ist. Daraus wird offenbar, dass es nicht zufällig, sondern aus einer Absicht heraus zum Ziele gelangt. Was aber keine Erkenntnis hat, strebt nur dadurch einem Ziele zu, dass es von einem Erkennenden und Verstehenden gelenkt wird – wie der Pfeil vom Schützen. Es ist also etwas Verstehendes, von dem alle Naturdinge auf ihr Ziel hingeeordnet werden. Und das nennen wir Gott.

William Paley (1743-1805) publizierte den folgenden, berühmtesten neuzeitlichen **teleologischen** Beweis in seinem Buch *Natural Theology* (Erstausgabe 1802, Neuausgabe Coachwhip Publications, Landisville / Pennsylvania, 2005, S. 7–17):

[S. 7] In crossing a heath, suppose I pitched my foot against a stone, and were asked how the stone came to be there, I might possibly answer, that for any thing I knew to the contrary it had laid there for ever; nor would it, perhaps, be very easy to show the absurdity of this answer.

But suppose I had found a watch, upon the ground, and it should be inquired how the watch happened to be in that place, I should hardly think of the answer I had before given, that for any thing I knew the watch might have always been there.

Yet why should not this answer serve for the watch as well as for the stone ...? For this reason ... that when we come to inspect the watch, we perceive – what we could not discover in the stone – that its several parts are framed and put together for a purpose ...

[S. 8] This mechanism being ... observed and understood, the inference we think is inevitable, that the watch must have a maker – that there must have existed ... an artificer or artificers who formed it for the purpose which we find it actually to answer, who comprehended its construction and designed its use.

[S. 17] ... every manifestation of design which existed in the watch, exists in the works of nature, with the difference on the side of nature of being greater and more, and that in a degree which exceeds all computation.

Übersetzung:

[S. 7] Angenommen, ich stieße auf einer Wanderung durch eine Heide mit dem Fuß gegen einen Stein, und würde gefragt, wie es denn kommt, dass der Stein da liegt. Da könnte ich vielleicht antworten, dass – soweit ich nicht das Gegenteil wüsste – der Stein dort schon immer gelegen hat. Und es wäre wohl nicht sehr einfach, die Absurdität dieser Antwort nachzuweisen.

Aber angenommen, Ich hätte eine Uhr auf dem Boden gefunden, und ich würde gefragt, wie es denn komme, dass die Uhr an diesem Ort sei, so würde ich kaum an die Antwort denken, welche ich vorher gegeben habe: dass meines Wissens die Uhr dort immer gelegen haben könnte.

Doch warum sollte diese Antwort nicht für die Uhr ebenso wie für den Stein gelten dürfen ... ? Aus diesem Grund: ... Wenn wir die Uhr untersuchen, erfassen wir – was wir im Stein nicht entdecken können – dass ihre vielen Teile um eines Zweckes willen gestaltet und zusammengefügt wurden ...

[S. 8] Wenn wir diesen Mechanismus ... beobachtet und verstanden haben, glauben wir, dass die Schlussfolgerung unausweichlich ist, dass die Uhr einen Urheber haben muss – dass ein oder mehrere Künstler existiert haben müssen, welche sie für den Zweck, dem sie jetzt dient, angefertigt haben, welche ihre Konstruktion verstehen und ihren Gebrauch entworfen haben.

[S. 17] ... Jede Erscheinung von planvoller Kunstfertigkeit [Design], die in der Uhr existierte, existiert auch in den Werken der Natur, mit dem Unterschied, dass auf Seiten der Natur alles größer und zahlreicher vorhanden ist und in einem Grad [von Perfektion], der jede Berechnung übersteigt.

Paley illustriert die letzte Aussage an zahlreichen biologischen Beispielen, etwa am Beispiel des Auges. Seine Schlussfolgerung ist, dass die Werke der Natur, besonders die Lebewesen, von einem intelligenten Schöpfer („intelligent creator“, S. 35) erschaffen worden sein müssen.

Johannes von Damaskus (ca. 676 - 749), der berühmteste Kirchenlehrer der Ostkirche, legt in seinem Buch *Genauere Darlegung des orthodoxen Glaubens*, Buch 1, Kap. 3 zwei Gottesbeweise vor, einen **kosmologischen** und einen **teleologischen**:

Alles, was existiert, ist entweder geschaffen oder ungeschaffen. Wenn nun geschaffen, so ist es sicherlich auch veränderlich. Denn wessen Sein mit Veränderung begonnen hat, das wird bestimmt der Veränderung unterliegen, sei es, dass es vernichtet wird oder freiwillig sich ändert. Wenn aber ungeschaffen, so ist es folgerichtig auch unveränderlich. Denn wessen Sein gegensätzlich ist, bei dem ist auch die Art des Wie-Seins, d.h. die Eigenschaften, gegensätzlich. Wer also wird dem nicht beistimmen, dass alles Seiende, das in unsere Sinne fällt, ja sogar die Engel sich ändern und wandeln und vielfältigem Wechsel unterstehen, und zwar die geistigen Wesen, die Engel, Seelen und Dämonen, durch freie Willensentscheidung, durch den Fortschritt im Guten und die Abkehr vom Guten, worin es ein Mehr und Minder gibt, die übrigen Wesen aber durch Entstehen und Vergehen, durch Zunehmen und Abnehmen, durch den Eigenschaftswechsel und die Ortsbewegung? Da sie also veränderlich sind, so sind sie sicherlich auch geschaffen. Wenn aber geschaffen, dann wurden sie gewiss von jemandem geschaffen. Der Schöpfer aber muss ungeschaffen sein. Denn ward auch jener geschaffen, so ist er sicher von jemand [anderem] geschaffen [und so fort], bis wir zu etwas Ungeschaffenem kommen. Da also der Schöpfer ungeschaffen ist, so ist er sicherlich auch unveränderlich. Was anders aber sollte dieses [Ungeschaffene und Unveränderliche] sein als Gott?

Aber auch der Zusammenhalt, die Erhaltung und Regierung der Welt lehrt uns, dass ein Gott ist, der dieses All zusammengesetzt hat, es zusammenhält und erhält und immer dafür sorgt. Denn wie hätten die entgegengesetzten Naturen von Feuer und Wasser, von Luft und Erde zur Völlendung *e i n e r* Welt zusammenkommen können, und wie könnten sie unaufgelöst bleiben, wenn nicht eine allmächtige Gewalt diese zusammengezwungen hätte und sie immerdar unaufgelöst erhielte?

Was ist das, das die Dinge am Himmel und auf Erden, und alles, was in der Luft, und alles was im Wasser ist, ja vielmehr das, was vor diesen ist, Himmel und Erde und Luft und die Natur von Wasser und Feuer geordnet hat? Was hat diese Dinge vermischt und verteilt? Was ist das, das sie in Bewegung gesetzt hat und den unaufhörlichen, ungehinderten Lauf leitet? Nicht etwa ihr Künstler, der, der in alle Gesetzmäßigkeit gelegt, wonach das All gelenkt und regiert wird? Wer ist dieser Künstler? Nicht der, der sie gemacht und ins Dasein gerufen?

Wir werden doch nicht dem Zufall eine solche Macht einräumen. Denn gesetzt, ihr Entstehen sei Sache des Zufalls: Wessen ist die Ordnung? Auch darauf wollen wir, wenn es beliebt, hinweisen: Wessen Sache ist es, sie nach den Gesetzen, nach denen sie zuerst entstanden, zu erhalten und zu bewahren? Eines anderen offenbar als des Zufalls. Was anders aber ist dieses als Gott?

Anselm von Canterbury (ca. 1033–1109), der „Vater der Scholastik“ (d.h. der Begründer der kirchlichen mittelalterlichen Schulphilosophie), ist der erste Denker, der einen **ontologischen** Gottesbeweis vorlegte; er tat dies in seinem Werk *Proslogion* (um 1078), Kap. 2–3:

[Kap. 2] Herr, der du dem Glaubenden Einsicht verleihst, gib mir also die Einsicht, so weit du sie mir schenken kannst, dass du bist, wie wir glauben, und dass du so bist, wie wir dich glauben. Wir glauben aber, dass du das Größte bist, was gedacht werden kann.

Oder sollte es etwa kein Wesen dieser Art geben, da der Tor in seinem Herzen spricht, es gibt keinen Gott? Aber gewiss ist, dass auch der Tor beim Anhören dieser meiner Worte sich unter dem Größten, was gedacht werden kann, etwas denkt, wenn er es hört. Und das, was er denkt, ist in seinem Intellekt auch dann, wenn er nicht einsieht, dass es existiert.

Denn freilich ist es etwas anderes, dass etwas im Intellekt vorhanden sei, und etwas anderes die Einsicht, dass dasselbe in der Wirklichkeit existiere. Denn wenn ein Maler überlegt, was er tun will, so hat er das Bild im Intellekte, aber er weiß auch, dass das Bild noch nicht existiert, das er noch nicht gemalt hat. Auch der Tor also ist genötigt, einzugestehen, dass wenigstens in seinem Intellekt das Größte, was gedacht werden kann, vorhanden ist. Denn wenn er dieses hört, so versteht er es, was aber verstanden wird, ist im Intellekt vorhanden.

Nun kann aber sicherlich das Größte, was überhaupt denkbar ist, nicht allein im Intellekt sein; denn wenn es allein im Intellekt wäre, so könnte noch hinzugedacht werden, dass es auch in Wirklichkeit existierte: das wäre noch größer. Wenn also das Größte, was denkbar ist, im Intellekte allein existiert, so wäre noch etwas Größeres denkbar als das Größte, das denkbar ist. Das ist aber sicher nicht möglich. Also existiert zweifellos das Größte, das gedacht werden kann, sowohl im Intellekt als auch in Wirklichkeit ...

[Kap. 3] Es existiert nun so wirklich, dass es als nichtseiend gar nicht gedacht werden kann. Denn es ist ein Sein denkbar, das als Nichtsein undenkbar ist; und das ist größer als das, was man als Nichtsein denken kann. Wenn darum das Größte, das denkbar ist, als nichtseiend gedacht werden könnte, dann wäre wiederum das größte Denkbare nicht das Größte, das man denken kann; und das kann nicht sein.

So gibt es denn also wirklich etwas so Großes, dass nichts Größeres gedacht werden kann, ja, dass es überhaupt nicht als Nichtsein gedacht werden kann. Und das bist du, Herr, unser Gott!

1.6. Zeitgenössische Versuche einer Erneuerung des teleologischen Gottesbeweises

A. Feinabstimmung: Einige heutige Astrophysiker (z. B. **Paul Davies**, *1946) verstehen die von modernen Kosmologen entdeckte sog. Feinabstimmung des Universums als starken Hinweis auf die Existenz Gottes.

Diese Entdeckungen gehen teilweise auf physikalische Untersuchungen zum sog. **Anthropischen Prinzip** zurück: Das Weltall (und unsere raumzeitliche Position darin) muss alle erforderlichen Bedingungen für die Existenz eines menschlichen Beobachters haben.

Dieses Prinzip drückt eigentlich eine Selbstverständlichkeit aus, aber die konkrete Erforschung der zugehörigen Bedingungen hat zu dem keineswegs selbstverständlichen, sondern überraschenden Ergebnis geführt, dass diese Bedingungen erstens *sehr zahlreich* sind, und dass es für die erforderlichen Eigenschaften *keine großen Spielräume* gibt: *kleine Veränderungen machen die Existenz von Leben unmöglich*, und diese Tatsache wird als „Feinabstimmung“ bezeichnet. Damit scheint das zufällige Zusammenkommen dieser Bedingungen in unserem zeitlich und räumlich endlichen Universum sehr unwahrscheinlich zu sein; eine naheliegende Erklärung wäre daher die geplante Herbeiführung der erforderlichen Bedingungen durch einen intelligenten Schöpfer. Im Einzelnen kann man z.B. auf folgende Tatsachen hinweisen:

A1. Bedingung für die Zeit: Es mussten wahrscheinlich ca. 9 Milliarden Jahre nach dem Urknall (vor 13,8 Milliarden Jahren) vergehen, bis die Sterne genügend schwere Elemente hatten, damit Felsenplaneten entstehen konnten. Die vor 4,55 Milliarden Jahren entstandene Erde muss einer der ersten Felsenplaneten im Universum gewesen sein, und vorher gab es kein Leben. Da für die Entwicklung des Lebens auf der Erde bis zum Menschen ca. 4 Milliarden Jahre notwendig waren, ist erst heute die frühest mögliche Zeit für intelligentes Leben im Universum (so der Astrophysiker Harald Lesch). Es ist folglich keine Zeit „verschwendet“ worden, der Prozess vom Urknall bis zum Auftreten der Menschen scheint *geradlinig* zu verlaufen.

A2. Für das Leben erforderliche Bedingungen auf einem Planeten:

- Damit Leben auf einem Planeten entstehen kann, müssen wie auf der Erde die richtigen **chemischen Elemente**, die für die Lebensprozesse gebraucht werden, in hinreichender Menge vorhanden sein.
- Notwendig ist dabei vor allem die Existenz, richtige Zusammensetzung und richtige Entwicklung einer **Atmosphäre**; diese muss sich so entwickeln, dass die Temperatur des Planeten bei wachsender Sonneneinstrahlung über Jahrmilliarden nahezu konstant bleibt.
- Der Planet muss in etwa die **Masse** der Erde haben: ist er zu leicht, kann er auf lange Sicht keine nennenswerte Atmosphäre erhalten und verliert vor allem Wasserdampf (Atomgewicht 18); ist er zu schwer, wird er die giftige Uratmosphäre aus Methan und Ammoniak (Atomgewicht 16 bzw. 17) nicht los.
- Die **Erdkruste** des Planeten darf nicht viel dünner und nicht viel dicker sein als auf der Erde (wäre sie dicker, würde der für höhere Lebensformen notwendige Sauerstoff im Gestein gebunden werden; wäre sie größer, gäbe es zu viel Vulkanismus)
- Er muss ein **Magnetfeld** haben, dass wie jenes der Erde nicht zu schwach und nicht zu stark ist (ein zu starkes Magnetfeld führt zu magnetischen Stürmen, ein zu schwaches bietet keinen Schutz vor harter Strahlung). Die Erde ist in dieser Beziehung einzigartig: sie ist der einzige Planet im Sonnensystem mit einem starken Magnetfeld.
- Der Planet muss in etwa die **Rotationsgeschwindigkeit** der Erde haben (bei zu schneller Rotation gibt es zu starke Winde, bei zu langsamer zu große Temperaturunterschiede zwischen Tag und Nacht).
- Die **Neigung der Rotationsachse** zur Bahnebene darf nicht zu groß sein (sonst gibt es zu große Temperaturunterschiede im Jahreslauf).
- Der Planet muss einen **Mond** in richtiger Größe haben; das ist notwendig zu Stabilisierung der Rotationsachse und zur Abbremsung der ursprünglich hohen Rotationsgeschwindigkeit des Planeten.

A3. Bedingungen für das Sonnensystem eines lebensfreundlichen Planeten und für seine Lage in diesem System

- Der bewohnte Planet muss eine über Jahrmilliarden **stabile, nahezu kreisförmige Bahn** in richtiger Entfernung von seiner Sonne haben, so dass er sich beständig in der sog. „habitablen Zone“ aufhält, wo es nicht zu warm und nicht zu kalt ist: die Temperaturen sollten zwischen 0 und 100 Grad Celsius schwanken, so dass stets Wasser in fester, flüssiger und gasförmiger Form vorhanden ist.
- Notwendig ist die **Existenz eines jupiterähnlichen Planeten** (d.h. sehr großen Planeten) im Sonnensystem des bewohnten Planeten, der in der richtigen Entfernung von der Sonne – nämlich weit außerhalb der habitablen Zone – auf einer stabilen, nahezu kreisförmigen Bahn die Sonne umkreist: ohne einen solchen „Jupiter“ würden alle 100.000 Jahre über 1 km große Asteroiden auf den Planeten der habitablen Zone einschlagen, so dass das Leben auf diesen Planeten ständig in der Gefahr stünde, vernichtet zu werden.
- Das System darf **keinen „heißen Jupiter“** (d.h. keinen sehr großen Planeten in Sonnennähe) haben: große Planeten haben nämlich eine Wasserstoffatmosphäre und können nur in großer Entfernung von der Sonne entstehen (weil eine junge Sonne nach ihrer Entstehung den Wasserstoff wegbläst); wenn also ein solcher Planet in Sonnennähe existiert, muss er *aus größerer Entfernung* in die Nähe seiner Sonne gekommen sein; diese Annäherung aber führt dazu, dass alle kleineren Planeten in Sonnennähe aus dem Sonnensystem herausgeschleudert werden. Daher ist nicht zu erwarten, dass es in den vielen Sonnensystemen, in denen „heiße Jupiter“ entdeckt wurden, einen lebensfreundlichen Planeten gibt.
- Die **Sonne** muss in etwa die **Größe** unserer Sonne haben: Ist sie kleiner – wie die sog. „roten Zwergsterne“, die 70 Prozent aller Sterne ausmachen – so strahlt sie vorwiegend im Infrarotbereich, diese Strahlung ist aber zu schwach, um Moleküle von Lebewesen zu zerschlagen, was für die Weiterentwicklung des Lebens notwendig ist. Außerdem wäre die habitable Zone, in der es weder zu heiß noch zu kalt ist, der Zwergsonne so nahe, dass die in dieser Zone befindlichen Planeten eine „gebundene Rotation“ ausführen, d.h. während ihres Umlaufs der Sonne immer dieselbe Seite zuwenden; das hätte zu große Temperaturunterschiede auf einem solchen Planeten zur Folge (so nützt es nichts, dass nach neuesten Schätzungen 6 % der roten Zwergsterne einen erdgroßen Planeten in ihrer habitablen Zone haben, so dass der nächste erdähnliche Planet um eine roten Zwerg „nur“ ca. 13 Lichtjahre entfernt sein dürfte). Die Sonne darf auch nicht zu groß und massereich sein: Sonst würde sie keine lange Lebenszeit haben, außerdem hätte sie eine zu starke UV-Strahlung, welche die Moleküle von Lebewesen sofort zerschlagen würde (Leben könnte sich also auf einem Planeten dieser Sonne nicht bilden, oder wenn doch, hätten die Lebewesen nicht lange Bestand).
- Die **Sonne** muss die richtige **Metallizität** haben (das ist ein Maß für die Menge von schweren Elementen, d.h. von Elementen schwerer als die beiden leichtesten Elemente H und He): ist sie zu klein, fehlen die notwendigen schweren Elemente zur Bildung von Felsenplaneten; ist sie zu groß, wäre die Radioaktivität auf felsigen Planeten zu groß. Nur mittlere G-Sterne sind geeignet. Dabei sind Sterne mit der richtigen Metallizität meist jünger als die Sonne, gebraucht wird aber ein relativ alter Stern mit der richtigen Metallizität.
- Die **Sonne** darf **nicht Teil eines Doppel- oder Mehrfachsternsystems** sein. Die meisten G-Sterne sind jedoch Doppelsterne. In solchen Systemen mit mehreren Sonnen gibt es keine auf lange Dauer stabilen Planetenbahnen.

Bemerkung zu unserer Sonne: Sie ist keineswegs ein „typischer Stern“ (wie man oft sagt): 95 Prozent aller Sterne haben eine geringere Masse als unsere Sonne, und die wenigen Sterne mit mehr Masse haben nur eine kurze Lebenszeit.

A4. Bedingungen für die Galaxis des lebensfreundlichen Planeten und für die Lage seiner Sonne in der Galaxis:

- a) Es muss eine **Spiralgalaxie** sein (ca. 61 % der Galaxien), da sich in anderen Galaxien keine festen Planeten bilden können.
- b) Der galaktische **Kern darf nicht zu aktiv sein** (sonst würde alles Leben in der Galaxis vernichtet).
- c) Die Sonne muss sich **zwischen den Spiralarmen** befinden, nicht *in* ihnen, im Zentrum oder weit außerhalb der galaktischen Scheibe, denn in diesen Gebieten existiert zu harte Strahlung und es drohen Kollisionen.
- d) Die Sonne muss sich **in bestimmter Entfernung** vom Zentrum befinden: In zu großer Entfernung gibt es nämlich keine schweren Elemente, und in zu kleiner Entfernung vom Zentrum zu viel harte Strahlung. Sterne in dieser Distanz bilden die „**habitable Zone**“ der Galaxis. Außerdem muss sich die Sonne in der sog. „**Ko-Rotations-Distanz**“ der Galaxis befinden: die Rotation der Spiralarme ist starr, die Rotation außerhalb der Spiralarme ist aber differentiell, d.h. abnehmend mit Entfernung, folglich rotiert nur in einer ganz bestimmten Entfernung eine Sonne gleich schnell wie die Spiralarme und taucht somit nie in einen Spiralarm ein. Für die Galaxis ergibt sich damit die Forderung, dass ihre **Ko-Rotations-Distanz in der habitablen Zone** liegt.
- e) Somit muss die Sonne vom Gebiet ihrer Entstehung (in einem Spiralarm und weiter innen, wo sich Sterne mit der richtigen Metallizität bilden) entfernt haben, muss in die habitable Zone **hineingedrifft** sein und ihre Bahn dort stabilisiert haben.
- e) Die Sonne darf **keine stark elliptische und keine gegen die Scheibenebene der Galaxie geneigte Umlaufbahn** haben.
- a) Die Galaxis darf nur einer **galaxiearmen Galaxiengruppen** angehören (sonst haben die Sterne zu instabile Bahnen).

Insgesamt kann man über 100 derartige Bedingungen nennen. Wenn man die Wahrscheinlichkeit, dass es außer der Erde einen zweiten derartigen Planeten im Universum gibt, auf kleiner als $1 : 10^{22}$ schätzt (was z.B. der Astronom Hugh Ross tut), gäbe es außer unserer Erde wahrscheinlich im ganzen Universum keinen zweiten Planeten, auf dem wir intelligentes Leben erwarten können. Die meisten Astronomen schätzten allerdings die Chancen günstiger ein (auf 1 bis 2 bewohnbare Planeten pro Galaxis), einige sind noch optimistischer und suchen bereits in der Umgebung der Sonne nach fremden Intelligenzen (SETI-Projekt), bislang allerdings ohne Erfolg.

A5. Feinabstimmung der im Universum geltenden, im oder kurz nach dem Urknall festgelegten Konstanten

Damit in unserem Universum Leben möglich ist, mussten sich schon am Beginn des Universums bestimmte Naturkonstanten haargenau auf bestimmte Werte einstellen:

1. Der atheistische Astrophysiker **Sir Fred Hoyle** (1915-2001) entdeckte 1952 den sog. Tripel-Alpha-Prozess, durch den im Inneren von Sternen aus Helium Kohlenstoff entsteht, der von den genauen Werten der Energieniveaus der Kerne abhängt, und der dafür sorgt, dass Kohlenstoff und Sauerstoff in ausreichender Menge entsteht. Die Energieniveaus werden durch das Zusammenspiel der elektromagnetischen Kraft mit der Kernkraft festgelegt, deren relative Stärke sich wiederum kurz nach dem Urknall auf die heutigen Werte eingestellt hat. Nun stellte sich heraus, dass die Stärke der Kernkraft nicht viel von ihrem jetzigen Wert abweichen darf, nach neueren Untersuchungen um nicht mehr als **1 Prozent** (so Paul Davies, *Der kosmische Volltreffer*, Frankfurt 2008, S. 179), sonst gäbe es fast nur Kohlenstoff oder nur Sauerstoff, nicht aber beide lebensnotwendige Elemente. Hoyle erklärte: „Nichts hat meinen Atheismus so sehr erschüttert wie diese Entdeckung.“ Hoyle blieb Atheist, glaubte aber an ein „intelligent design“ des Lebens und der Konstanten des Universums durch außerirdische Superintelligenzen. Dies war die erste Entdeckung einer „Feinabstimmung der Naturkonstanten“ auf das Leben hin, die jedoch in der Folge durch andere, viel ungläublichere Beispiele überboten wurde:
2. Wie sich später herausstellte, darf die **Stärke der Kernkraft** (Nukleare Effizienz) noch nicht einmal um mehr als **1 Promille** (1/1000) von ihrem Wert abweichen (vgl. Martin Rees, *Just Six Numbers*, New York: Basic Books 2000, S. 52–57; auf diese Feinabstimmung wies 1971 bereits Freeman Dyson hin). Bei schwächerer Kernkraft würden sich nämlich keine schwereren Elemente als Wasserstoff bilden, und so wäre organisches Leben nicht möglich, das ja die Existenz verschiedener Moleküle voraussetzt (insbesondere gäbe es weder Kohlenstoff, den Grundbaustein des Lebens, noch gäbe es Sauerstoff, der sich mit Wasserstoff zu Wasser verbinden könnte). Bei stärkerer Kernkraft aber würden sich Protonen direkt zusammenschließen, und es würde überhaupt keinen Wasserstoff geben, dann gäbe es aber kein Wasser und somit wieder kein Leben.
3. Ein zweites Beispiel ist die **Ausdehnungsgeschwindigkeit** eine Sekunde nach dem Urknall: Diese darf um nicht mehr als 1 Hundertbillionstel ($1/100.000.000.000.000$) von dem Wert abweichen, den sie in unserem Universum gehabt hat (vgl. Alan Guth, *Die Geburt des Kosmos* aus dem Nichts, München: Knauer 2002, S. 56). Denn eine schnellere Ausdehnung würde die Materie sofort so weit auseinandertreiben, dass eine Zusammenballung zu Sternen und Planeten nicht mehr möglich wäre. Eine langsamere Ausdehnung würde dagegen durch die Gravitation wieder gebremst werden und die Materie wieder kollabieren lassen, ehe Sterne entstehen könnten. Im ersten uns physikalisch zugänglichen Augenblick nach dem Urknall dürfte die Ausdehnungsgeschwindigkeit sogar um nicht mehr als das **10^{55} -fache** von ihrem tatsächlichen Wert abweichen. Um die erforderliche Genauigkeit zu illustrieren: Man kann sie vergleichen mit der Genauigkeit, die ein Schütze an den Tag legen müsste, um eine Münze am anderen Ende des beobachtbaren Universums mit einem Pfeil zu treffen.

B. Komplexität des Lebens: Auch die **Intelligent Design Bewegung** (ID), begründet vom Molekularbiologen **Michael Behe** und dem Philosophen und Mathematiker **William Dembski**, versucht seit 1980 den teleologischen Beweis zu erneuern unter Verweis auf „Feinabstimmung“ in der Physik, vor allem aber auf „irreduzible Komplexität“ in der Biologie. Sie versucht, wissenschaftliche Kriterien für die Unterscheidung von „undirected natural causes“ und „intelligent causes“ (bzw. spezifizierte Komplexität) aufzustellen und greift dabei auf entsprechende Ansätze in der Gerichtsmedizin, Kryptographie, Archäologie, und im SETI-Projekt zurück.

Eine von der ID-Bewegung oft zitierte Tatsache ist die, dass die zufällige Entstehung der lebensnotwendigen Proteine in jeder lebenden Zelle eine Unwahrscheinlichkeit von 1 zu 10 hoch 40.000 hat (eine 1 mit 40.000 Nullen), was der Atheist Fred Hoyle ausgerechnet hat; Hoyle kommentierte dies dahingehend, dass es so unwahrscheinlich sei, wie wenn ein Sturm aus den Teilen eines Schrottplatzes zufällig eine flugtüchtige Boeing 747 zusammenbläst. Hoyle selbst war bemerkenswerterweise kein Anhänger der ID-Bewegung, sondern Atheist.

Bemerkung: Die ID-Bewegung wird oft vehement abgelehnt, weil sie (aufgrund gewisser *personaler* Verflechtungen wohl teilweise zu Recht, *inhaltlich* betrachtet aber zu Unrecht) mit einem pseudo-wissenschaftlichen **Kreationismus** in Verbindung gebracht wird (der den wörtlich verstandenen biblischen Schöpfungsbericht als physikalisch exakte Beschreibung versteht und insbesondere von einer Schöpfung des Weltalls, der Erde und des Menschen vor ca. 6000 Jahren in genau 6 Tagen ausgeht).

1.7. Zum Theodizeeproblem

(Theos = Gott, Dike = Gerechtigkeit; also „Problem der Rechtfertigung Gottes“ angesichts des Leids in der Welt)

Wie ist das Leid in der Welt mit der Annahme der Existenz Gottes vereinbar? Auf dieses Problem wies schon der Skeptiker *Sextus Empiricus* im 2. Jh. hin, und auf theologischer Seite ist anerkannt, dass es sich bei der die Existenz des Übels und vor allem der Bosheit um ein schwer zu erklärendes Geheimnis handelt: das *Mysterium Iniquitatis*. Der Atheist *John Leslie Mackie* (1917–1981) stellte es in seiner Schrift „*Das Wunder des Theismus*“ dar und leitete daraus ein Argument für den Atheismus ab:

Wenn Gott allwissend, allgütig, und allmächtig ist, so weiß er um das Leid (wegen der Allwissenheit), er will es beseitigen (wegen der Allgüte), und er kann es beseitigen (wegen der Allmacht), also muss er es beseitigen, und das Leid könnte keinen Bestand haben. Nun existiert aber das Leid. Also existiert Gott nicht.

Von christlicher Seite hat sich vor allem *Gottfried Wilhelm Leibniz* (1646–1716) mit dem Theodizee-Problem beschäftigt (in seiner Hauptschrift „Theodizee“); in neuerer Zeit hat *Alvin Plantinga* (*1932) Gottes Existenz angesichts des Leids durch Hinweis auf den freien Willen der Geschöpfe verteidigt, (sog. *Free Will Defense*),²³ was vor ihm schon *St. Augustinus* († 430) tat.

Es scheint zunächst, dass man gegen das genannte Argument entweder die Existenz des Übels leugnen muss (das taten z.B. die Stoiker)²⁴ oder eine der klassischen göttlichen Eigenschaften Allwissenheit, Allgüte oder Allmacht aufgeben muss. Der „offene Theismus“ schränkt die *Allwissenheit* ein,²⁵ einige Philosophen (wie John Stuart Mill) die *Allgüte*,²⁶ die „Prozesstheologie“ die Allmacht,²⁷ die auch der sog. theologische Dualismus leugnet.²⁸ Der klassische Theismus fasst ebenfalls die Allmacht ins Auge, schränkt sie aber nicht wirklich ein wie Prozesstheologie und theologischer Dualismus es tun, sondern erklärt, dass die hier notwendige „Einschränkung“ eigentlich gar keine wirkliche ist: Man betont nur die Selbstverständlichkeit, dass Allmacht sinnvollerweise gar nicht bedeuten kann, dass Gott *alles Denkbare, auch das Unlogische*, tun kann – sondern *nur alles für ein absolut vollkommenes Wesen logisch Mögliche*.²⁹ Beispielsweise herrscht unter den Theologen weitgehend Einigkeit darüber,

- dass Gott keinen eckigen Kreis erschaffen kann (ein widersprüchliches Ding), Geschehenes nicht Ungeschehen machen kann (wegen des Feststehens der Vergangenheit) und nicht bewirken kann, dass $2 + 2 = 5$ ist,
- dass Gott sich selbst nicht vernichten kann (was wegen seiner Unvernichtbarkeit ein Widerspruch wäre), aber auch keinen zweiten Gott erschaffen kann (ein „erschaffener Gott“ wäre widersprüchlich: „Gott“ ist etwas Unerschaffenes),
- dass Gott keine frei und eigenverantwortlich handelnden Personen erschaffen kann, die gezwungen sind, das Gute zu tun (denn Freiheit und Zwang schließen sich aus). Somit gibt es auch für Gott Notwendigkeiten, wenn auch nur logische.

Nun ist es möglich, dass eine ethisch perfekte, absolut gute Person ein von ihr in keiner Weise positiv gewolltes Übel trotzdem wissend verursacht, wenn dies in einer sog. „Handlung mit Doppelwirkung“ geschieht. Das ist eine *einzig* Handlung, die gleich- unmittelbar zwei Wirkungen hervorruft, eine gute und eine schlechte, wobei folgende Bedingungen erfüllt sind:

- Die Handlung an sich (d.h. abgesehen von ihren Wirkungen) ist nicht schlecht, sondern gut oder indifferent.
- *Untrennbarkeit der Wirkungen*: Die Wirkungen lassen sich nicht trennen – das heißt für ein allmächtiges Wesen: sie sind durch logische Notwendigkeit miteinander verknüpft.
- *Gute Intention des Handelnden*: Nur die gute ist angestrebt, die schlechte ist (weder als Ziel noch als Mittel) gewollt und gutgeheißt, sondern nur als eine an sich unerwünschte Nebenwirkung zugelassen und in Kauf genommen.
- *Güterabwägung*: Die schlechte Wirkung wiegt nicht so schwer wie die gute, das Übel wird durch das erreichte Gut aufgewogen.

²³Man unterscheidet manchmal zwischen einer *Defense* („Verteidigung“) und einer *Theodizee* („Rechtfertigung“) Gottes im eigentlichen Sinn: Während die Defense nur zeigen will, was *möglicherweise* Gründe sein könnten, warum Gott das Leiden zulässt, hat eine Theodizee den Anspruch, die *tatsächlichen* Gründe Gottes für die Zulassung anzugeben. Auf Deutsch sprechen wir bei Defenses einfach von „Argumenten“ statt von „Theodizeen“.

²⁴Die Philosophenschule der *Stoiker* (ca. 300 v. Chr. – 200 n. Chr.) lehrte, dass für den Weisen die sogenannten Übel gar keine sind und Gott für alles Dank gebührt. Auch die 1879 von *Mary Baker Eddy* gegründete und noch heute bestehende „*Christian Science*“-Sekte leugnet die Existenz des materiellen Übels (z.B. von Krankheiten); durch die wahre Erkenntnis könne man daher z.B. Krankheiten ohne ärztliche Hilfe zum Verschwinden bringen. Solche radikale (und offensichtlich falsche) Ansätze lehnt der Hauptstrom des Christentums ab. Immerhin lehrt *Leibniz*, dass trotz einiger Übel hier und dort die Gesamtwelt „die beste aller möglichen Welten“ sei, was ebenfalls vermutlich falsch ist. In weniger radikaler Weise erklärt aber auch die klassische katholische Philosophie (*Augustinus* und *Thomas von Aquin*), das Übel habe kein „Sein“ im Vollsinn des Wortes, sondern sei eher ein Nichtsein. Z.B. ist das Übel der Blindheit ein Mangel an Sehfähigkeit, das Übel, an dem der Amputierte leidet, das Fehlen eines Beins usw. Gott schenke direkt nur das Sein, das immer gut sei. So folgt das Übel nie aus der direkten Schöpfungs- oder Erhaltungstätigkeit Gottes (in welcher er Sein spendet, was immer gut ist), sondern umgekehrt aus der Begrenzung seiner Wirksamkeit, aus dem, was Gott *nicht* tut (d.h. aus seinem Unterlassen oder Zulassen). Vgl. Weish 1,13: „Gott hat den Tod nicht gemacht“.

²⁵Der vor allem unter heutigen evangelikalen Christen Amerikas populäre „Offene Theismus“ sieht Gott als ein der Zeit unterworfenen Wesen an und bestreitet das göttliche Vorwissen der freien Taten seiner Geschöpfe. Die christliche Offenbarung und der Hauptstrom der christlichen Tradition behauptet aber dieses Wissen. Außerdem ist es fraglich, ob dies die Theodizeefrage lösen kann. Denn warum greift Gott nicht ein, wenn er sieht, dass sich Böses anbahnt?

²⁶Vertreter dieser Ansicht sagen, dass Gott nicht unseren Vorstellungen von Güte entsprechen muss, er sei ein erhabenes Wesen „jenseits von Gut und Böse“. die meisten Christen halten dagegen, dass unsere Vorstellungen von Güte im Kern göttlichen Ursprungs sind, also nicht ganz falsch sein können.

²⁷Gott soll nach prozesstheologischer Vorstellung unserem Geist nur gute Impulse geben können, für deren Verwirklichung er aber auf die Geschöpfe angewiesen sein („Gott hat keine anderen Arme außer unseren“). Ein derart „machtloser“ Gott entspricht aber in keiner Weise der christlichen Offenbarung.

²⁸Der theologische Dualismus ist die von der Kirche verurteilte These, dass dem guten Gott ein gleichstarker böser Gott (ein unerschaffener „Teufel“) gegenübersteht, auf den das Böse zurückgeht. Das verträgt sich aber nicht mit dem Glauben an nur *einen* Gott (Monotheismus). Diesem Glauben zufolge müssen der Teufel und andere Dämonen, wenn man sie der Tradition folgend als Personen ansehen will, übermenschliche, aber hinsichtlich ihrer Macht unendlich tief unter Gott stehende, von Gott geschaffene Geistwesen sein, die sich durch den Gebrauch ihres eigenen freien Willens von Gott abgewendet haben.

²⁹Diese Formulierung schließt zweierlei aus: Erstens kann Gott keine widersprüchlichen Dinge erschaffen. Zweitens kann er nichts tun, was nur unvollkommene Wesen tun können (z.B. lügen). Die Bibel bestätigt dies: In Hebr 6,18 ist die Rede von „unumstößlichen Tatsachen, bei denen es unmöglich ist, dass Gott lügt“ und in Tit 1,2 wird Gott ἀψευδής (nicht-lügend / nicht-lügen-könnend) genannt. Vgl. 2 Sam 7,28: „Deine Worte sind Wahrheit.“ In 2 Tim 2,13 heißt es: „Wenn wir untreu sind, bleibt er treu, denn Gott kann sich nicht selbst verleugnen.“ Vgl. Ps 117,2: „Die Treue Jahwes währt in Ewigkeit.“ Ferner sind Gottes Gnadengaben und seine Berufung „unwiderruflich/unbereubar“ (Röm 11,9), sein Ratschluss ist „unveränderlich“ (Hebr 6,17). Vgl. hierzu Num 23,19: „Gott ist nicht ein Mensch, dass er lüge, nicht ein Menschenkind, dass es ihn reue.“ Ebenso 1 Sam 15,29: „Überdies lügt der Ruhm Israels nicht und empfindet keine Reue, er ist ja nicht ein Mensch, dass ihn etwas gereuen könnte.“ Vgl. auch Ps 33,11; Spr 19,21; Koh 3,14; Jes 40,8; 46,10; 54,10. Gott kann durch Böses nicht versucht werden (Jak 1,13), er kann nicht bei einem Höheren schwören (Hebr 6,13), er konnte schließlich anscheinend auch (in einem bestimmten Sinn) Jesu Leid nicht verhindern (vgl. Mt 26,39; Lk 24,26). Gott kann sein Volk nicht vergessen (vgl. Jes 49,14-15), und anscheinend Ungläubige nicht durch Wunder zum Glauben zwingen (vgl. Mk 6,5).

So ist zu überlegen, ob es Doppelwirkungshandlungen gibt, die Gott um einer guten Wirkung willen ausgeführt haben könnte, als deren unabtrennbare Nebenwirkungen Übel resultieren. Auch könnte es (weniger gravierende) Übel geben, die Gott als Mittel gewollt haben kann, um damit untrennbar verbundene gute Dinge hervorzubringen.

Es gibt nun nach Leibniz drei erklärungsbedürftige Übel: das *moralische* (d.h. Sünde: die freiwillige Abwendung vom Guten), das *physische* (z.B. Schmerzen, Krankheit und Tod) und das *metaphysische* (die nur endliche Vollkommenheit der Geschöpfe).

- (A) Das *metaphysische Übel* lässt sich so erklären: Gott kann keinen zweiten Gott erschaffen; wenn er also etwas erschafft, ist dies notwendigerweise nicht absolut vollkommen, steht nicht auf der höchsten, unendlichen, göttlichen Stufe der Vollkommenheit. So ist der Schöpfungsakt eine Doppelwirkungshandlung: die gute Wirkung ist das Dasein des Geschöpfes, die schlechte seine Unvollkommenheit im Vergleich zu Gott. Diese Wirkung ist unvermeidlich: Gott *muss* das Geschöpf auf einer nur endlichen Vollkommenheitsstufe erschaffen oder auf die Erschaffung ganz verzichten. Er kann aber die Vollkommenheit in einem unendlichen Prozess stetig anwachsen lassen, und dies gedenkt er nach Leibniz mit den geschaffenen Personen auch zu tun.
- (B) Das *moralische Übel*, insbesondere das *direkt von Menschen zu verantwortende Übel* ergibt sich nach Alvin Plantingas **Argument des freien Willens** (sog. *Free Will Defense*) aus der Erschaffung von Personen, die sich *frei, selbsttätig und eigenverantwortlich zu reifen Persönlichkeiten entwickeln sollen, um am Ende würdige ewige Partner und Repräsentanten Gottes in der Schöpfung zu sein*. Die Erschaffung solcher Wesen ist ein hohes Gut, denn Wesen ohne Freiheit wären nur Marionetten, keine echten Personen; zur eigenverantwortlichen moralischen Reifung sind auch Entscheidungen für oder gegen das Gute (und somit für oder gegen Gott) erforderlich, weshalb hierzu auch Entscheidungssituationen, die man Versuchungen nennt, zugelassen werden müssen (Mt 18,7; Lk 17,1). Da sich nun aber *Freiheit und Zwang logisch ausschließen*, musste Gott, da er einige seiner Geschöpfe das Gut der freien, selbsttätigen und eigenverantwortlichen Entfaltung schenken wollte (Dt 30,15–19; Sir 15,14–17), zulassen, dass sie ihre Freiheit missbrauchen (Röm 1,18–32); dieser Missbrauch und dadurch verursachtes Leid ist also die schlechte Nebenwirkung, die Gott mit der Hervorbringung freier Personen in Kauf nehmen musste.³⁰ Bei der Güterabwägung ist zu bedenken, dass jeder physische Schaden, den Geschöpfe anrichten, nur zeitweilig ist und von Gott postmortal im einem ewigen Leben wieder gut gemacht werden kann. So tröstet Paulus unschuldig Leidende mit den Worten: „*Ich denke, dass die Leiden der gegenwärtigen Zeit nicht ins Gewicht fallen im Vergleich zu der künftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird*“ (Röm 8,18; vgl. Röm 8,18–23; Weish 2,23–3,9; Joh 16,20–22; 2 Kor 4,17–18; 2 Tim 2,12; Hebr 12,2; Petr 5,10). Voraussetzung für diesen Teil der Antwort ist also der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, ohne die eine Theodizee nicht gelinget.
- (C) Erklärungsversuche für das *physische, nicht (direkt) von Menschen gemachte Übel* (Krankheit, Tod, Naturkatastrophen):
- (C1) Solche Übel könnten eine Folge des Missbrauchs der Freiheit durch nichtmenschliche Personen (Dämonen, Teufel) sein; auf diese Weise wird das Argument des freien Willens auf nicht von Menschen gemachten Übel ausgedehnt.
- (C2) Einen Teil dieses Leidens kann man in einer indirekten Weise doch als Folge menschlichen Fehlverhaltens erklären, und auf diese Weise ebenfalls in das Argument des freien Willens mit einbeziehen. Z.B. können Umweltkatastrophen Folgen verfehlten Handelns von Menschen in der Vergangenheit sein. Misslungene Manipulationen am Erbgut eines Menschen könnten Spätfolgen für seine Nachkommen haben. In analoger Weise stellt sich die christliche Theologie vor, dass Sünden der ersten Menschen für viele Leiden ihrer Nachkommen verantwortlich ist: eine These, die man als Erbsündenlehre bezeichnet (vgl. Gen 3,1–19; Ijob 14,4; 15,14; 25,4; Ps 14,3; 51,7; 53,4; Sir 25,24; Röm 3,23; 5,12–19; 7,14; 1 Kor 15,21–22; Eph 2,1–3). Dabei wird nicht die Sünde im eigentlichen Sinn übertragen (Sünde ist eine freiwillig selbstverschuldete Untat, kann also nicht vererbt werden), sondern nur das durch die Sünde verursachte Leid, für das der Leidende *nicht* selbst nicht verantwortlich ist. Eine solche Übertragung von Leid wird plausibler, wenn man ein „holistisches“ (ganzheitliches) Weltbild hat, in dem man sich vorstellt, dass gute und schlechte Taten auf physikalisch nicht nachvollziehbarem „mystischen“ Wegen Auswirkungen auf die ganze Schöpfung in Gegenwart und Zukunft haben könnten (vielleicht sogar auf die Vergangenheit). Christen glauben, dass alle Menschen miteinander – und auch mit der außermenschlichen Natur aller Zeiten – auf unsichtbare Weise verbunden sind wie die Glieder eines Leibes, in welchem die Fehlfunktion eines einzigen Gliedes den ganzen Leib in Mitleidenschaft ziehen kann.
- (C3) Manche Übel könnten Zulassungen um Menschen reifen zu lassen, wie es die auf St. Irenäus († 202) zurückgehende *Seelenreifungs-Theodizee* (oder *Soul-Making Theodicy*) annimmt. Viele Naturübel können der Preis für eine Naturgesetzten gehorchende, berechenbare Welt sein, die notwendig ist, damit Menschen lernen können, *selbständig planend mit der Natur umzugehen*.³¹ Die Gravitationskraft wird daher nicht aufgehoben, um den Absturz eines Bergsteigers zu verhindern,³² und Schmerzen sind als sinnvolle biologische Alarmsignale des Körpers zugelassen. Für Übeltäter können Leiden (vor allem, wenn sie aus der Tat resultieren) auch den Charakter einer verdienten und vielleicht heilsamen *Strafe* (vgl. 2 Makk 7,18–29; Weish 12,2–18; Lk 13,1–5; Joh 5,14; 1 Kor 11,27–32) oder *Züchtigung* (Hebr 12,4–11) haben.³³ Aber auch für den Unschuldigen ist es zuträglich, dass er nicht in einem Schlaraffenland lebt, sondern mit Widrigkeiten, Gefahren und Herausforderungen zu kämpfen hat (wer alles in den Schoß gelegt bekommt, degeneriert).
- So können Leiden zum *Erwerb von Tugenden* dienen („no pain, no gain“), was der Kern der Seelenreifungs-Theodizee ist:
- Einerseits erwirbt man gewisse Tugenden durch das Beseitigen von Leiden: *Gerechtigkeit, Mitleid, Hilfsbereitschaft, Barmherzigkeit/Mitgefühl* (Hebr 2,18; 2 Kor 1,3–4), *aufopferungsvoller Liebe* (was Leid voraussetzt, das man durch liebenden Einsatz beseitigen kann), *Vergebungsbereitschaft* (die Schuld voraussetzt), *Tapferkeit* (die ohne Gefahren nicht erworben werden kann) und die Tugend des *Maßhaltens* (welche ohne zu überwindende Versuchungen undenkbar ist),

³⁰ Gott selbst ist ebenfalls Freiheit zuzuschreiben; andernfalls wäre das Theodizeeproblem sofort gelöst: Gott hätte keine Verantwortung für das Übel. Gottes Freiheit besteht und in der Wahl zwischen *verschiedenen guten Alternativen*, nicht die Wahl *zwischen Gut und Böse*. Ebenso müssen die Heiligen im Himmel nicht mehr zwischen Gut und Böse wählen. Diese Wahl ist für die Geschöpfe nur auf dem Weg zur Vollkommenheit notwendig und wertvoll.

³¹ Dieser Aspekt der Seelenreifungs-Theodizee heißt das *Regularitätsargument* (oder *Regular-World-Defense*). Vgl. auch die der Free Will Defense ähnliche *Free Process Defense* von John Polkinghorne, wonach eine selbständige Entwicklung der Natur trotz der damit verbundenen Katastrophen/Rückschläge vollkommener und wertvoller sei als ein vollständig gelenkter Prozess; und dies nicht nur um der Selbständigkeit des Menschen willen, sondern auch an sich.

³² Einer interessanten theologischen Spekulation zufolge hatte Gott für die Menschheit vor dem Sündenfall einen besonderen Schutz durch die Aufsicht der Engeln angeordnet, durch den Unfälle dieser Art verhindert wurde. Nach dem Sündenfall hat Gott diesen außerordentlichen regulären Beistand „abgezogen“.

³³ Dieser Aspekt heißt das *Straf-Theodizee* (oder die *Punishment Theodicy*).

- Andererseits kann man lernen, unvermeidbares Leid geduldig hinzunehmen, wodurch Tugenden wie *Geduld*, *Standhaftigkeit* und *Hoffnung* erworben werden (die ohne Schwierigkeiten, die sich einem in den Weg stellen, nicht gewonnen werden können; vgl. Röm 5,3–5; Jak 1,2–4; 1 Petr 1,6–7); zugleich können solche Leiden Menschen vor dem Laster hochmütigen *Stolzes* bewahren (2 Kor 12,7) oder bereits entstandenen Hochmut wieder heilen.
- Drittens kann das Geschöpf durch Konfrontation mit real existierendem Übel auf eine intensivere als die rein theoretische Art das Wesen von Gut und Böse kennenlernen und kann dadurch die Tugend der *Klugheit* (d.h. des *rechten moralischen Urteils*) und die Gabe der *Einsicht* und letztlich *Weisheit* erlangen.³⁴ Verbleibende Dunkelheiten können schließlich dazu dienen, die Tugend des *Glaubens* und *Vertrauens* auf Gott zu stärken.

Außer zum *Erwerb* von Tugenden können Leiden auch zur *Prüfung* (d.h. Bestätigung und Sichtbarmachung) vorhandener Tugenden dienen (1 Petr 1,6–7); dies vermehrt die Ehre Gottes und des Tugendhaften und trägt zur Widerlegung und Beschämung der Gott verspottenden Mächte bei, was in der Bibel häufig angegebene Gründe für die Zulassung von Leiden ist.³⁵

Geduldig ertragenes Leid kann schließlich auf mystische Weise sogar der ganzen Menschheit zugute kommen, ähnlich wie die Passion Christi, so dass der Duldner zu einem *Mitarbeiter am Erlösungswerk* Gottes wird.³⁶ Überhaupt kann erfahrungsgemäß unschuldiges Leiden ebenso wie gesühnte Schuld im Menschen paradoxerweise große Heiligkeit erzeugen, d.h. den Menschen *in engste Beziehung zu Gott* bringen (vgl. Dostojewski, *Schuld und Sühne* und *Die Brüder Karamasow*; vgl. auch das außerbiblich überlieferte Petrus-Wort: „*Wer leidet, ist Gott nahe*“³⁷), dementsprechend bewirkt nach 2 Kor 4,17 (vgl. Lk 16,25) „zeitweilige Drangsal“ ein „ewiges Übermaß an Herrlichkeit“, und für Christen ist frei akzeptiertes Leiden ein Weg der Nachfolge Christi, der letztlich zur Erlösung führt.³⁸ Für die Gerechten kann nach Weish 4,7–18 zudem der Tod seinen Charakter als Übel verlieren und geradezu ein *Segen* sein, insofern er einen *Aufstieg zu Gott* bedeutet und einen späteren Rückfall in die Sünde verhindert, und so heißt es auch in Psalm 16,15: „*Kostbar ist in den Augen des Herrn das Sterben seiner Frommen*“.³⁹

- (D) Es gibt noch einen ganz anderen Erklärungsansatz für *alle* (nicht-metaphysischen) Übel, die *Felix-Malum-Theodizee* bzw. *Felix-Culpa-Theodizee* (Theodizee des glücklichen Bösen bzw. der glücklichen Schuld), wonach Gott das Übel (gerade auch das moralische, die Sünde) zugelassen hat, weil dies die Voraussetzung dafür ist, dass Gott die Welt davon erlösen kann (wie er es durch Christus getan hat), und eine *Weltgeschichte mit Erlösung am Ende besser ist* als eine solche, in der das Übel nicht auftaucht bzw. niemand sündigt und daher keine Erlösungsbedürftigkeit besteht. Eine Welt mit Erlösung hat gegenüber einer Welt ohne Schuld und Erlösung vermutlich den Vorzug, dass die erlösten Geschöpfe Gott für seine vergebende Gnade *dankbarer* sind, eine *stärkere Liebe* zu ihm haben und dadurch am Ende *seliger (glücklicher)* sind.⁴⁰ Auch konnte Gott durch Vergebung von Sünden seine *Barmherzigkeit* und durch ihre Bestrafung seine *Gerechtigkeit* klarer offenbaren und in der Weltordnung zum Leuchten bringen. Eine Variante der Felix-Malum-Theodizee ist die *Kontrast-Theodizee* oder *Ästhetische Theodizee*, auf welche der Kirchenvater St. Augustin († 430) hinwies: Die Idee, dass ein Weltverlauf, in dem das Übel einen Platz hat, womöglich ein vollkommeneres Gesamtbild abgibt als ein Weltverlauf ohne Sünde, weil das Gute vor dem Hintergrund des Bösen deutlicher zur Geltung kommt; so wie ein gemaltes Bild, in dem Licht aus dem Dunkel hervorbricht, schöner sein kann als ein Bild ohne dunkle Stellen. Ebenso wie die Soul-Making-Defense (C3) kann man die Felix-Malum-Theodizee (und die Kontrast-Theodizee) als eine sog. *Greater Good Defense* vortragen, die (im Gegensatz zur Free Will Defense) lehrt, dass Gott das Übel um eines größeren Gutes willen positiv angeordnet hat. Diese Theorien sind, besonders in der Variante der Kontrast-Theodizee, angesichts mancher schrecklicher Leiden oft als zynisch empfunden worden; Gott werde hier gedacht wie ein herzlos-fanatischer Künstler, der „über Leichen geht“ und vor keinem Mittel zurückschreckt, um sein Gesamtkunstwerk zu vollenden.⁴¹

Für eine Verbindung der genannten Möglichkeiten zu einem Gesamtansatz empfiehlt sich daher, denjenigen Theorieansätzen den Vorrang zu geben, die das Böse als unerwünschte Nebenwirkungen hervorgehen lassen, also (A), (B), (C1) und (C2). Wenn Gott nicht aus den dort genannten Gründen Übel zulassen *müsste*, würde er vermutlich überhaupt keine Übel zulassen. Wenn er aber schon aus diese Gründen Übel hat zugelassen müssen, können die Überlegungen (C3) und (D) *zusätzliche* Gründe sein, die Gott bei seiner Entscheidung, Übel in Kauf zu nehmen, ebenfalls in die Waagschale gelegt hat.

Zusatz 1: Skeptische Theodizee (oder Sceptical Defense). Zur Theodizeefrage wird oft auf das alttestamentliche Buch Ijob (Hiob, Job) verwiesen,⁴² in dem Ijob und seine Freunde (Elifas, Bildad und Zofar, denen sich am Ende noch Elihu, zugesellt) über den Sinn

³⁴ Dieser (nicht unumstrittene) spezielle Teil der Soul Making Defense ist das *Einschätzungsargument* (oder die *Appreciation Defense*).

³⁵ Vgl. Sir 2,1-5; Röm 5,3-5; Jak 1,2-4; 1 Petr 1,6; 4,12-19; Apk 2,10 und die Rahmenhandlung des Ijob-Buches. Man spricht von der *Prüfungs- oder Glaubensbewährungs-Theodizee* oder der *Test Theodicy*.

³⁶ Vgl. 1 Petr 2,21: „Christus hat für uns gelitten und uns ein Beispiel hinterlassen, damit wir seinen Fußstapfen folgen“ (vgl. auch 1 Petr 3,18 und 4,1), vor allem aber vgl. den Ausspruch des Paulus in Kol 1,24: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch ertrage; für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt.“

³⁷ Dieses sog. Agraphon (mündlich überliefertes Wort) wurde schriftlich mitgeteilt von St. Gregor von Nazianz († 390) in seinem Brief 16 an seinen Bruder Caesarius und Elias von Kreta (= Agraphon Nr. 404 bei Berger, Neues Testament und frühchristliche Schriften, Frankfurt 2005, S. 1200).

³⁸ Vgl. Mt 5,3-12; 10,17-39; 16,24-25; 24,9-25; Mk 8,34-35; 13,9-22; Lk 6,22-23; 9,23-24; 14,27; 17,33; 22,12-19; 22,28; Joh 11,16; 12,24-26; 15,18-20; Röm 6,3-8; 8,17; 2 Kor 1,5; 12,9-10; Gal 5,24; 6,14; Phil 1,20-23; 3,10-11; Kol 1,24; 2 Tim 1,12; Hebr 12,1-4; Jak 1,2; 1 Petr 2,21-24; 4,13-14; Offb 2,10; 7,14; 14,4; 20,4.

³⁹ Der in diesem Absatz behandelte Ansatz heißt *Göttliche Intimitäts-Theodizee* oder *Mystische Theodizee* (*Divine Intimacy Theodicy / Mystical Theodicy*).

⁴⁰ Vgl. hierzu Jesu Wort über die Sünderin: „Ihre viele Sünden sind vergeben, *darum* hat sie viel geliebt“ (Lk 7,47), das Wort des Paulus: „Wo aber die Sünde sich gehäuft hatte, ist die Gnade *noch überschwänglicher* geworden“ (Röm 5,20), und das Wort Jesu: „*Ich sage euch: Im Himmel wird größere Freude sein über einen Sünder, der umkehrt, als über neunundneunzig Gerechte, die es nicht nötig haben, umzukehren*“ (Lk 15,7). Vgl. außerdem Jes 19,22 (Gott schlägt die Ägypter, um sie als Bekehrte danach wieder zu heilen). In diesem Sinne heißt es schließlich in den apokryphen, um 130 n. Chr. verfassten Oden Salomons: „Du [Gott] hast deine Welt nur dazu in die Vernichtung geführt, damit alles aufgelöst und dann erneuert wird“ (Ode 22,11).

⁴¹ Heiligt für Gott etwa der gute Zweck das schlechte Mittel? so könnte man hier fragen. Zur Verteidigung der *Greater-Good-Defense* könnte man aber gegenüber diesem Verdacht anführen, dass für Gott eine Handlung mit zwei Wirkungen, bei der sich der gute Effekt zeitlich erst sehr viel später einstellt als der schlechte, im Prinzip eine ethisch gerechtfertigte Handlung mit Doppelwirkung sein kann, auch wenn sie für uns wegen der zeitlichen Differenz und unseres beschränkten Wissens *keine* erlaubte Handlung mit Doppelwirkung wäre, sondern eine verbotene Handlung, bei welcher der Mittel den Zweck heiligt. Das liegt daran, dass Gott zeitlos ist und all seine Handlungen demzufolge simultan ablaufen, und weil er ein sicheres Wissen aller künftigen Folgen einer Tat hat.

⁴² Allerdings geht es hier nicht darum, dass die Existenz Gottes angesichts des Leidens in Frage gestellt wird, sondern es wird nach dem Sinn des Bösen („Kakon“) angesichts der unzweifelhaft gegebenen Existenz Gottes gefragt. So geht es hier eher um eine „Kakodizee“ als eine „Theodizee“ im modernen Sinn.

des Leidens des sündlosen Ijob streiten. Ijob war nach Kap. 1,1 perfekt (hebr. „tamam“, völlig sündlos, vgl. auch 1,8,22; 2,3; 42,7–8), musste aber dennoch Schreckliches erleiden: all sein Besitz wurde geraubt, seine Knechte und Kinder starben, und er selbst bekam ein bösesartiges Geschwür. Während nach der Rahmenerzählung die Ursache seines Leidens darin bestand, dass der Teufel („Satan“ = hebr. Widersacher, Ankläger) mit Zulassung Gottes Ijobs Geduld auf die Probe stellte, beharrten die Dialogpartner auf dem *Tun-Ergehen-Zusammenhang* (Ijob muss gesündigt haben, daher leidet er jetzt). Am Ende tritt Gott auf und weist alle Dialogpartner zurück. Das Fazit ist, dass Ijob nicht sündigte, die Redner aber den Sinn des Leidens nicht erkennen konnten aufgrund der unbegreiflichen Größe des göttlichen Handelns. Es fehlt den Menschen die Kompetenz, dieses Handeln zu beurteilen (38,1–40,5; vgl. auch 9,12; Weish 12,12; Jes 10,15; 29,16; 45,9–10; 55,8–9; Jer 49,19; Röm 9,20–21; 11,33–35). Das ist eine weitere plausible Antwort auf das Leidens-Problem: Wie Kinder oft nicht verstehen, warum Eltern ihnen unbequeme Dinge zumuten, *sind Menschen nicht in der Lage, alle Dinge aus der Perspektive Gottes zu sehen und angemessen zu beurteilen*.⁴³ Diese Lehre am Ende des Ijob-Buches ist ein überraschender neuer Gedanke, welcher zwei anderen Ansätzen gekonnt gegenübergestellt wird, die beide zur Seelenreifungs-Theodizee (C1) gehören: (1) die Theodizee der Freunde Ijobs (Ijob leidet als Strafe für seine Sünden) und (2) die Theodizee der Rahmenerzählung (Ijob leidet, weil seine Tugend erprobt wird). Die neue Antwort nennt man *Skeptische Theodizee (oder Sceptical Defense)*, dabei handelt es sich um eine wichtige Ergänzung zu den übrigen Theodizee-Ansätzen: eine Mahnung zur Vorsicht vor allzu klug erscheinenden Auskünften in dieser dunklen Frage – eine Mahnung, die der christliche Theologe und Philosoph beherzigen muss.

Zusatz 2: Unmöglichkeit einer konkreten Theodizee. Während die obigen positiven Ansätze einer Theodizee (die Unmöglichkeit, einen Gott zu schaffen, die Free Will Defense, Soul-Making- und Felix-Culpa-Theodizee) *allgemeine* Möglichkeiten aufzeigen, warum Gott Übel zugelassen haben könnte, ist eine *Theodizee, die konkrete Einzelfälle des Leids erklärt* meist unmöglich. Warum hat Gott horrendes Übel wie Auschwitz zugelassen? Warum verhungern Kinder in der Sahel-Zone? Warum gibt es von Menschen unbemerkte Waldbrände, in denen Millionen von Tieren qualvoll sterben? Bei vielen Übeln ist keine von Natur aus bestehende Verbindung mit einer sie kompensierenden guten Wirkung erkennbar, was aber nicht ausschließt, dass auch solche Übel am Ende eine nur Gott bekannte *uns nicht sichtbare* natürliche oder übernatürliche (etwa erbsündlich begründete) Verbindung zu guten Effekten haben. In jedem Fall müssen wir mit Entschiedenheit gegen derartige Übel vorgehen, wo immer wir das können, gerade *weil sie ansonsten vielleicht grund- und sinnlos sind und unkompensiert bleiben*. Vielleicht ist es gerade unser entschiedenes Eintreten für das Gute, was Gott mit ihrer Zulassung provozieren will. Der Befreiungstheologe *Johann Baptist Metz* (*1928) pflegte zu solchen Beispielen zu sagen: *Wir können Gott nicht gegenüber allem Übel rechtfertigen. Das muss er selbst einst tun, wenn am jüngsten Tag über die Geschichte Gericht gehalten wird.*

Zusatz 3: verfehlte Formen der Theodizee. Zu diesen zählt der voreilige und auch im Ijob-Buch zurückgewiesene Schluss, wer leidet, sei stets selbst daran Schuld, es sei immer eine gerechte *Strafe für seine Sünden* (oder gar, er leide wegen der Sünden seiner Vorfahren). Auch wenn Leid in Einzelfall wirklich Strafe sein kann (siehe Theodizee-Ansatz (C3)), steht uns ein Urteil darüber kaum zu. In Joh 9,2 fragen die Jünger Jesus, als sie einem Blindgeborenen begegnen: *„Rabbi, wer hat gesündigt: er selbst oder seine Eltern, dass er blind geboren wurde?“* Die Jünger setzten hier wahrscheinlich voraus, dass er schon im Mutterleib gesündigt haben könnte. Doch Jesus weist all diese Vermutungen zurück, indem er antwortet: *„Weder er noch seine Eltern haben gesündigt, sondern an ihm sollen die Werke Gottes offenbart werden“* (Joh 9,3; vgl. 11,3) – nämlich durch seine Heilung, die Jesus dann vornimmt. Das heißt: die Krankheit ist da, um geheilt zu werden, im Sinne der obigen Antwort (D).

Zusatz 4: praktische Theodizee. Zur Glaubwürdigkeit einer Theodizee-Predigt vor Leidenden: Einem schwer leidenden Mitmenschen kann wohl nur ein Theologe, der selbst Leiden ertragen hat, glaubwürdig über Sinn des Leidens predigen. Aus diesem Grunde ist auch die glaubwürdigste Form eines persönlichen Eintretens Gottes in die Menschheitsgeschichte eine Lebensgeschichte, in der Gott selbst das Kreuz des Leidens auf sich nimmt. Daher ist das Evangelium Jesu Christi wohl die beste *„praktische Theodizee“*.

Zusatz 5: Das Leid als Gottesbeweis. Das Übel hat überraschenderweise nicht nur als Argument für den Atheismus gedient, sondern konnte auch umgekehrt Atheisten (wie C.S. Lewis) zum Glauben an Gott bewegen. Das Leid wurde für diese Atheisten gewissermaßen der Ausgangspunkt für eine weitere, unkonventionelle Art eines Gottesbeweises, den man *„existentialistisch“* nennen könnte, und der in einer Überlegung der folgenden Art besteht: Wenn es Gott nicht gibt, würde der Aufschrei über abscheuliche und hassenswerte Taten seiner Mitmenschen, und allgemeiner das Aufbegehren dagegen, dass Welt nicht so ist, wie sie sein „sollte“, auf objektiv unbegründeten Illusionen basieren, die man durch vernünftige Überlegung von sich abschütteln könnte und nicht ernst zu nehmen brauchte. Denn in einer gottlosen Welt hätten Verbrechen nicht mehr den Charakter des *absolut* Ungehörigen, und auch eine Klage über Naturübel wäre objektiv grundlos, weil es überhaupt keine objektive Richtschnur gäbe, wie die Natur sein „sollte“. Doch ist der an den Naturübeln und den Untaten der Menschen verzweifelt Leidende unmittelbar überzeugt, dass er zu Recht entsetzt ist; die Erklärung, er brauche sich über den Lauf der Welt nicht aufzuregen, kommt ihm als billige Ausrede und Vernünftelei vor. Infolgedessen kann er zu dem Schluss kommen, dass Gott als Bedingung der Möglichkeit für seine Wahrnehmung des Unrechts wirklich existieren muss. Die metaphysische Tiefe seiner Leidenserfahrung wird ihm dann durch die Diskrepanz zwischen dem Plan des allgütigen Schöpfers und der dahinter weit zurückbleibenden Realität verständlich; und durch diese Einsicht kann er seine Leidenserfahrung innerlich bewältigen, und statt das Leid lethargisch zu beklagen, sich hochmotiviert für seine Überwindung einzusetzen.

⁴³ Trotzdem wäre es eine oberflächliche, dem Text nicht gerecht werdende Auslegung, wenn man die Gottesreden des Ijob-Buches (Ijob 38–41) so deutet, dass der Mensch keine Antwort auf die Theodizee-Frage erhält und nicht nach einer Antwort suchen darf. Denn es ist hier nicht nur von der dem Menschen unverständlichen Größe Gottes die Rede, sondern auch von Gottes gütiger Sorge für die ganze Schöpfung einschließlich der wilden Tiere, und von seinem souveränen Umgang mit den Chaos-Mächten: mit dem wilden Meer, mit Raubtieren wie Löwe und Adler und mit den mythisch-dämonischen Ungeheuern Behemot und Leviatan. Gott setzt dem „Meer“ Grenzen und beruhigt es (Ijob 38,8–11), zerbricht den Arm der Übeltäter (Hob 28,15), „spielt“ mit dem Leviathan und führt ihn am Angelhaken (Ijob 40,25–32) – so dass die Botschaft letztlich die ist, dass *Gott das Böse im Griff hat*, auch wenn er ihm in gewissen Grenzen einen Raum zur Entfaltung offen lässt. So muss letztlich auch das Übel zu dem von Gott gewollten Guten beitragen, das sich am Ende durchsetzen wird, daran hat Ijob am Ende keinen Zweifel mehr: „Jetzt weiß ich, dass du alles kannst, und kein Gedanke/Plan dir unmöglich ist“ (Ijob 42,2). Dasselbe lehrt Weish 7,30: „Gegen die Weisheit [Gottes] ist die Bosheit machtlos.“

1.8. Atheismus

Unter *Atheismus* soll hier die entschiedene⁴⁴ Verneinung der Existenz eines Gottes verstanden werden. In diesem Sinn ist der Atheismus zu unterscheiden vom *Agnostizismus* (keine oder jedenfalls keine mit Entschiedenheit vertretene Antwort auf die Frage, ob es Gott gibt), *Theismus* oder *Monotheismus* (entschiedene Bejahung der Existenz eines über der Welt stehenden und mit ihr in Dialog tretenden Gottes), *Deismus* (entschiedene Bejahung der Existenz eines göttlichen Welterschöpfers außerhalb der Welt, der nach der Schöpfung aber die Welt sich selbst überlässt), *Polytheismus* (entschiedene Bejahung der Existenz mehrerer Götter) und *Pantheismus* (Gleichsetzung Gottes mit der Natur, Verehrung des unpersönlichen Göttlichen in allen Erscheinungen). Es folgt eine Übersicht über die bekanntesten Atheisten von der Antike bis heute:

I. Antikes Griechenland:

Es gab unter den griechischen Philosophen nur zwei, die als Atheisten galten, sie erhielten den Beinamen „der Atheist“: Bei beiden ist aber umstritten, ob dies wirklich zutrifft:

1. **Diagoras von Melos, der Atheist**, wurde um 415 v. Chr. aus Athen ausgewiesen, er soll zum Atheisten geworden sein, als er von einem Schüler bestohlen wurde, der danach ein glückliches Leben führte, ohne von den Göttern bestraft zu werden. Doch ist unklar, ob er die wirklich die Existenz von Göttern oder nur (wie die Deisten) ihr Eingreifen in diese Welt leugnete.
2. **Theodor der Atheist** lebte um 300 v. Chr. und gehörte zur Philosophenschule der Kyrenaiker, die als oberstes Lebensziel die Lust sahen. Theodor sprach die Meinung aus, dass Diebstahl, Ehebruch, und Sakrileg sind nicht wirklich schändlich sind, sondern nur in der öffentlichen Meinung, die gebildet wurde, um Narren einzuschränken. Die meisten Autoren halten ihn für einen wirklichen Atheisten, es gibt aber auch die Meinung, er habe nur die populären Götter abgelehnt.

II. Neuzeit, 17.-19. Jh.

1. **Die anonyme lateinische Schrift *Theophrastus redivivus*** (1659) gilt als „erste atheistische Schrift der Neuzeit“. Sie lehnt Gott durch den Hinweis auf das Leiden in der Welt ab. Der Autor fasst seine Meinung so zusammen: „Es ist von Nutzen, dass die meisten die Überzeugung teilen, [dass es einen Gott gibt], aber wahr ist diese Überzeugung nicht.“ Eine weitere anonyme atheistische Schrift war der 1719 in Frankreich erschienene *Traité des trois imposteurs* (die *Abhandlung von den drei Betrügnern*, gemeint waren Moses, Jesus Christus und Mohammed) aus dem Jahre 1719. Als erster namentlich bekannter Atheist der Neuzeit gilt **Matthias Knutzen**, der 1674 atheistische Flugschriften verbreitete und sich als Prediger einer sonst unbekanntem atheistischen Gemeinschaft der sog. *Gewissener* ausgab (die das naturgegebene Gewissen als höchste Instanz ansahen). In einem Brief bekannte er: „Wir leugnen Gott, verachten die Obrigkeit und weisen die Tempel mit allen Priestern zurück“. Es gab um diese Zeit auch einige wenige namentlich bekannte, wegen Atheismus zum Tode verurteilte Personen: in Polen z.B. **Kazimierz Łyszczyński** († 1689), der Gott als logisch widersprüchliches, vom betrügerischen Priester geschaffenes Wesen ansah.
2. **Atheistische Aufklärer im Vorfeld und während der Französischen Revolution:**
 - a) Abbé Jean Meslier († 1729), antiklerikalistischer atheistischer Priester, erklärt in einer nicht veröffentlichten, privat weitergereichten Schrift Gott, König und Kirche den Krieg.
 - b) Julien Offray de La Mettrie († 1751), von fast allen Aufklärern verachtet, erklärt den Menschen zur Maschine („l’homme machine“), und wurde als „Monsieur Machine“ verspottet, lebte als eine Art „Hofnarr“ in der Residenz Friedrichs des Großen.
 - c) Claude Adrien Helvétius († 1771) erklärte Gott als Hypothese für Unverständenes, und glaubte, Religion wirke gesellschaftlich negativ. .
 - d) Baron Paul-Henry Thiry d’Holbach († 1789) erklärte die Welt mechanistisch-deterministisch, der Glaube an höhere Wesen sei auf Unwissenheit, Angst und Gewohnheit zurückzuführen.
3. **Pierre-Simon de Laplace** († 1827): Als dieser Astronom und Physiker 1802 mit dem Feldherrn und späteren Kaiser Napoleon über sein 1796 erschienenes Werk *Exposition du Système du monde* sprach, soll Napoleon gefragt haben, warum Laplace in diesem Werk über das System der Welt Gott nicht erwähnt habe. Darauf antwortete Laplace: „Ich habe diese Hypothese nicht nötig“. Ob Laplace wirklich Atheist war, ist aber umstritten und vermutlich falsch. Denn er soll trotz dieser Aussage jeden Sonntag die Messe besucht haben, und seine Ablehnung der Gott-Hypothese scheint sich nur auf die Rolle Gottes als Stabilisator der Bewegung der Himmelskörper bezogen zu haben, welche Laplace im Gegensatz zu Newton für unnötig hielt.
Ein naturwissenschaftlich geprägter Atheist war aber zweifellos **Auguste Comte** († 1857), der Gründer der „positivistischen“ Philosophie, der das *Drei-Stadien-Gesetz* aufstellte: In der Menschheitsgeschichte wird die „kindliche“ Religion (in der, wie er fälschlich behauptete, zuerst der Fetischismus, dann der Polytheismus, dann der Monotheismus herrschte) zuerst durch die „jungenhafte“ metaphysische Philosophie, und diese am Ende durch die „männliche“ positive Wissenschaft abgelöst, in der Gott nicht mehr vorkommt.
4. **Ludwig Feuerbach** († 1872) gilt als der wichtigste klassische Religionskritiker. Er wuchs als evangelischer Christ auf, studierte Theologie, wechselte zur Philosophie und wurde Schüler des Philosophen Hegel. Er entwickelte die sog. Projektionstheorie: Religion ist eine Projektion des menschlichen Geistes, der Gott zuschreibt, was er sich wünscht.
5. **Karl Marx** († 1883) war ein Kind jüdischer Eltern (die Eltern entstammten beide berühmten Rabbinerfamilien), die ganze Familie konvertierte aber, als Marx 6 Jahre alt war, zum evangelischen Christentum. Marx wurde Wirtschaftswissenschaftler, sein Hauptwerk hatte den Titel „Das Kapital“. Er bezeichnete die Religion als Opium des Volkes und warf der Kirche eine Jenseitsvertröstung vor, um die unterdrückte Klasse von ihren diesseitigen Problemen abzulenken (Religion ist somit für Marx ein Instrument der herrschenden Klasse zur Aufrechterhaltung der Unterdrückung). Sie muss daher abgeschafft werden, und der Mensch soll das Paradies nicht im Jenseits erwarten, sondern im Diesseits verwirklichen. Marx’ berühmteste Anhänger waren der Unternehmer und Philosoph Friedrich **Engels** († 1895), und der kommunistische Politiker **Lenin** († 1924), der in Russland versuchte, Marx’ Ideen in die Praxis umzusetzen. Auch nicht-marxistische Revolutionäre wie der rassistische Sozialist Karl Eugen **Dühring** († 1921), ein früher Vorläufer des Nationalsozialismus, und die anarchistischen Revolutionäre Peter **Kropotkin** († 1921) und Michael **Bakunin** († 1876) forderten die Abkehr von Gott im Namen der Freiheit: „*Wenn Gott existiert, ist der Mensch ein Sklave; der Mensch kann und soll aber frei sein: Folglich existiert Gott nicht.*“ (Bakunin, Gott und der Staat, Berlin, 2007, S. 51).
6. **Friedrich Nietzsche** († 1900) philosophierte in dichterischer Form, formulierte seine Gedanken oft in unzusammenhängenden Aphorismen (Sinnsprüchen). Er hatte einen krankhaften Christentumshass, vor allem war er gegen die christliche Moral eingestellt und bezeichnete sich als „Dionysius“, der „gegen Christus“ auftritt. Nietzsche starb in geistiger Umnachtung (Größenwahn). Eine mögliche Erklärung für seine Aversion gegen den christlichen Glauben wäre, dass er nach dem frühen Tod seines Vaters von der Mutter, zwei frommen Tanten und der Großmutter erzogen wurde, und ihm diese Erziehung durch frömmelnde Frauen nicht behagte. Das Christentum erschien ihm als eine schwächliche, demütige, dekadente Angelegenheit. Nietzsche war „frauenfeindlich“, wie sein Wort „*Wenn du zum Weibe gehst, vergiss die Peitsche nicht!*“ belegt. Seine Hauptwerke heißen „Also sprach Zarathustra“, „Der Antichrist“, „Der Wille zur Macht“ und „Jenseits von Gut und Böse“. Nach

⁴⁴ In der Definition des Atheismus (und entsprechend auch in der des Theismus, Deismus usw.) soll das Adjektiv „entschieden“ besagen, dass man die eigene These nicht nur für *geringfügig wahrscheinlicher* hält als die Gegenthese, sondern ihr entweder eine *absolute Gewissheit* (d.h. hundertprozentige Wahrscheinlichkeit) oder wenigstens eine „*an Sicherheit grenzende Wahrscheinlichkeit*“ (d.h. außerordentlich große Wahrscheinlichkeit) zuschreibt.

Nietzsche gibt es keine Wahrheit und kein Gut und Böse. Auch der Vernunft misstraute er. Gegen die christliche „Sklavenmoral“ sprach er sich für die Moral des stolzen „Herrenmenschen“ oder „Übermenschen“ aus, der den „Willen zur Macht“ hat und sich nichts sagen lässt. Über Gott ist sein Ausspruch bekannt: „Gott ist tot – wir haben ihn getötet“. *Es lebe der freie Mensch!* Nietzsche hatte aber auch Angst vor dem von ihm propagierten neuen Menschen: Er befand sich in einem Zwiespalt. Das ewige Leben bei Gott lehnte er ab, und fand statt dessen Trost in seiner Lehre von der „Wiederkehr des Immergleichen“. Nietzsches Anti-Gottesbeweis lautet: „Wenn es Götter gäbe – wie hielte ich’s aus, kein Gott zu sein! ... Also gibt es keine Götter“ (Also sprach Zarathustra, 2. Teil, 2. Kap.: Auf den glückseligen Inseln).

III. Neuzeit, 20. Jh.

1. **Sigmund Freud** († 1939), jüdischer Abstammung, bezeichnete sich selbst als „Feind der Religion“. Er lokalisiert die Gottesidee im Über-Ich des Menschen. Ihm zufolge ist die Religion verursacht durch ein infantiles Abwehrverhalten gegen die menschliche Unterlegenheit, anknüpfend an frühkindliche Erfahrung der schützenden Eltern, besonders die des Vaters.
2. **Jean-Paul Sartre** († 1980) gilt zusammen mit **Martin Heidegger** († 1976) als Hauptvertreter der Existenzphilosophie: Die Existenz (und das praktische Leben) geht dem Wesen (und dem theoretischen Erkennen) voraus. Sartre lehrt: Weil es keinen Gott gibt, hat der Mensch kein vorgegebenes Wesen, sondern „macht“ sein Wesen selbst, und ist dabei ohne jede Vorgabe, „zur Freiheit verurteilt“. In seinen letzten Lebensjahren scheint Sartre allerdings den Atheismus zunehmend in Frage gestellt zu haben; er soll sich einem (jüdisch geprägten) Theismus angenähert haben.⁴⁵ Der Existenzphilosophie nahestehend ist auch **Albert Camus** († 1960), der „Philosoph des Absurden“: Nach ihm ist das Leben angesichts des Leidens absurd und sinnlos. Der Sprung in die Religion wäre ein Ausweichen, Camus empfiehlt dagegen die Annahme des Absurden in der „permanenten Revolution“, obwohl diese nie den erhofften Erfolg haben wird.
3. **Jacques Monod** († 1976) war französischer Philosoph und Biochemiker. Sein Hauptwerk hat den Titel „Zufall und Notwendigkeit“. Der Tenor ist wie bei Nietzsche: Gott ist tot. Aber Monod fügt nicht hinzu: damit der Mensch lebe, sondern: Der Mensch ist auch tot! Es gibt kein Ich! Es gibt nur Materie, die zufällig Leben hervorbrachte. Eine berühmte, vollkommen trostlose Passage aus seinem Hauptwerk lautet: „Wenn er diese Botschaft [die Botschaft der Wissenschaft] in ihrer vollen Bedeutung aufnimmt, dann muss der Mensch endlich aus seinen tausendjährigen Traum aufwachen und seine totale Verlassenheit, seine radikale Fremdheit erkennen. Er weiß nun, dass er seinen Platz wie ein Zigeuner am Rande des Universums hat, das für seine Musik taub ist und gleichgültig gegen seine Hoffnungen, Leiden und Verbrechen.“
4. **John Leslie Mackie** († 1981) war ein australischer Philosoph, der versucht hat, den Atheismus zu begründen. Das Leid ist für ihn der Hauptbeweis für die Nichtexistenz Gottes. Gott soll allwissend, allmächtig und allgütig sein. Da er allwissend ist, weiß er um das Böse. Da er allmächtig ist, kann er das Böse verhindern. Da er allgütig ist, will er es auch verhindern. Aber das Böse ist da. Also gibt es keinen Gott. Christliche Philosophen haben ihm folgendes entgegnet. Gott kann nicht etwas Unmögliches: Dem Menschen Willens- und Handlungsfreiheit lassen und ihn dennoch zum Guten zwingen, der Natur Selbständigkeit lassen und dennoch ständig eingreifen. – Daher gibt es das Böse, aber Gott wird nach diesem Leben alles gut machen.
5. Der Biologe **Richard Dawkins** (* 1941) wurde als anglikanischer Christ erzogen. Er ist eines der prominentesten Mitglieder der atheistischen „Brights“-Bewegung. Dawkins ist Naturalist (es gibt nur Natur, nichts Übernatürliches), Physikalist (es existiert nur das physikalisch Definierbare und Erklärbare) und Positivist (es existiert nur das Beobachtbare und Messbare). Er glaubt, dass die Evolutionslehre Gott überflüssig gemacht hat. Sein Hauptargument gegen die Existenz Gottes kleidet er in die Frage: Wenn Gott das Leben (oder die Welt) erschaffen hat, wer hat dann Gott erschaffen? (Man kann entgegnen, dass Gott ungeschaffen und ewig ist, hierzu muss man den Physikalismus ablehnen). Die Religion vergleicht Dawkins mit einem gefährlichen Virus.

Atheismus – Motive und Begründungen: Es werden im Wesentlichen *drei* Begründungen für den Atheismus angeführt:

1. **Atheismus aus praktischen Gründen.** Der Atheismus bei vielen Atheisten hauptsächlich *durch praktische Gründen motiviert*, er wird aus „Freiheits- und/oder Menschenliebe“ vertreten, weil man glaubt, dass der Glaube an Gott den sozialen Fortschritt und den Kampf gegen Bevormundung und gesellschaftliche Unterdrückung behindert (Theodor, Meslier, Feuerbach, Marx, Bakunin, Nietzsche, Freud, Sartre).

Kritik: Man kann hier erstens einwenden, dass die Frage, ob Gott existiert, eine theoretische Frage ist, die man grundsätzlich nicht durch Nützlichkeitsabwägungen lösen kann. Die Frage ob Gott existiert wird hier verwechselt mit der Frage, ob der Glaube an ihn für das eigene Leben bzw. für die angestrebte Gesellschaft nützlich oder schädlich wäre. Zweitens lässt sich aber auch die Frage, ob der Glaube an Gott nützlich oder schädlich ist, gar nicht generell beantworten – ob der Glaube positive oder negative Auswirkungen hat, hängt offenbar von den genaueren Vorstellungen über Gottes Offenbarung, seine Gebote und seine Beziehungen zum Menschen ab.+

2. **Theoretischer Atheismus aus naturwissenschaftlichen Gründen.** Viele Naturwissenschaftler oder naturwissenschaftlich interessierte Philosophen lehnen Gott ab, weil er ihrer Meinung nach zur Erklärung spezieller Phänomene überflüssig ist (La Mettrie, Holbach, Comte und vielleicht Laplace, sowie Monod, Dawkins und Hawking).

Kritik: Man kann zugestehen, dass der naturwissenschaftliche Fortschritt die Konzeption des sog. „Lückenbüßergottes“ (der für spezielle Naturphänomene zuständig ist) fragwürdig gemacht hat. Aber das trifft nicht für die Konzeption Gottes als letzten Grundes und Zieles der Welt zu. Um auf naturwissenschaftlicher Basis Gott ablehnen zu können, muss diese Basis philosophisch ausgebaut werden zum Glaubenssystem des *Physikalismus*, dass alles existierende prinzipiell der Physik zugänglich ist (dann existiert kein Gott, sofern dieser als reiner Geist konzipiert werden muss); aber der Physikalismus lässt sich nicht physikalisch beweisen (das wäre ein Zirkelschluss).

3. **Theoretischer Atheismus aus logischen Gründen,** meist in Verbindung mit einer *pessimistischen Grundüberzeugung*: *Man glaubt, dass das Leid in der Welt sich nicht mit der Existenz Gottes vereinbaren lässt* (Diagoras, Camus, Mackie). Dieses Argument präsentiert auch Dawkins, wenn er sagt: „Das Universum, das wir beobachten, hat genau die Eigenschaften, mit denen man rechnet, wenn dahinter kein Plan, keine Absicht, kein Gut oder Böse steht, [sondern] nichts außer blinder, erbarmungsloser Gleichgültigkeit“ (Und es entsprang ein Fluss in Eden, München 1996, S. 151).

Kritik: Zur Auseinandersetzung mit diesem Argument siehe den Abschnitt über das Theodizeeproblem.

⁴⁵ Vgl. <http://atheismexposed.tripod.com/sartre.htm> / 31.12.2016.

1.9. Führt Wissen zum Atheismus?

Wenn Wissen zum Atheismus führt, müssten die größten Wissenschaftler Atheisten sein. Fakt ist jedoch, dass die weitaus meisten unter den bekanntesten Wissenschaftlern Theisten waren. **Beispiele für theistische neuzeitliche Naturwissenschaftler** sind z.B. die folgenden:

Leonardo da Vinci, Theophrastus Paracelsus, Nikolaus Kopernikus, Georgius Agricola, Francis Bacon, Andreas Vesalius, Franciscus Maurolicus, Aloisius Lilius, Ignazio Danti, Tycho Brahe, John Dee, Mattheo Ricci, Christophorus Clavius, Bartholomäus Pitiscus, John Napier, David Fabricius, Petrus Plancius, Markantun de Dominis, Simon Marius, Johann Bayer, Julius Schiller, Johannes Kepler, Michael Mästlin, Jakob Bartsch, Nicolas Claude Fabri de Peiresc, Galileo Galilei, Jan Baptist van Helmont, Marin Mersenne, René Descartes, Christoph Scheiner, Pierre Gassendi, William Oughtred, Anton Maria Schyrleus de Rheita, Blaise Pascal, Francescos Grimaldi, Andreas Cellarius, Giovanni Battista Riccioli, Athanasius Kircher, Guarino Guarini, Edmé Mariotte, Niels Stensen, Johann Hevelius, Ferdinand Verbiest, Johann Henrich Voigt, Robert Boyle, Antoine Arnauld, Christian Huygens, Robert Hooke, John Wallis, John Ray, Gottfried Wilhelm Leibniz, Bernhard Nieuwentijt, John Flamsteed, Antoni van Leeuwenhoek, Isaac Newton, Giuseppe Averani, William Whiston, Christian Wolff, Stephen Hales, Nicolas-Louis De La Caille, Johann Peter Süßmilch, Johann Rudolph Glauber, Carl Linnaeus, Laura Bassi, Giambattista Beccaria, Christian Mayer, Leonhard Euler, Ruder Josip Bošković, Benjamin Franklin, Maximilian Hell, Charles Bonnet, Antoine Laurent Lavoisier, Luigi Galvani, Maria Gaetana Agnesi, Joseph Priestley, William Gregor, Giovanni Battista Guglielmini, Wilhelm Herschel, Giuseppe Piazzi, Alessandro Volta, Thomas Young, Georges Cuvier, André-Marie Ampère, Franz von Baader, John Dalton, Étienne Geoffroy Saint-Hilaire, Francesco de Vico, Bernard Bolzano, Johann Philipp Neumann, Carl Friedrich Gauss, Hans Christian Oerstedt, Augustin Louis Cauchy, Rudolf Wagner, William Whewell, Bernhard Riemann, Michael Faraday, Robert Chambers († 1871), John Herschel, Charles Babbage, Adam Sedgwick, Justus von Liebig, Charles Lyell, Ernst von Baer, Angelo Secchi, Julius Robert Mayer, James Clerk Maxwell, Theodor Schwann, Gregor Mendel, Jean-Baptiste Dumas, Ludwig von Casoria, Franziskus Faà di Bruno, James Joule, Richard Owen, Louis Pasteur, Enrique Ossó y Cervelló, Henry Drummond, Lewis Carrol, Charles Piazzi Smyth, Armand David, Charles Hermite, George Stokes, Josiah Gibbs, William Henry Perkin, Lord Kelvin, Arnold Janssen, Joseph Lister, Alfred Russel Wallace, Pierre Duhem, Georg Cantor, Lord Rayleigh, Henrietta Swan Leavitt, Edward Walter Maunder, Julius Arthur Nieuwland, Guglielmo Marconi, Pawel Florenski, Adolf Müller SJ, Joseph John Thomson, Hans Driesch, Eberhard Dennert, George Washington Carver, Arthur Stanley Eddington, John Ambrose Fleming, James Jeans, Max Planck, Alfred North Whitehead, Konstantin Carathéodory, Edward Arthur Milne, Edwin Conklin, Robert Andrews Millikan, Hugo Dingler, Pierre Teilhard de Chardin, Wolfgang Kuhn, Albert Einstein, Edmund Taylor Whittaker, Heinrich Scholz, John von Neumann, Gustav Mie, Arthur March, Wolfgang Pauli, Carl Gustav Jung, Arthur Compton, Ronald Fisher, Max Hartmann, Jean-Félix Picard, Georges Lemaître, Heinrich Vogt, Max Born, Charles Coulson, Theodosius Dobzhansky, Werner Heisenberg, Michael Polyani, Wilder Penfield, Wernher von Braun, Kurt Gödel, Pascual Jordan, Walter Heitler, Joachim Illies, Adolf Portmann, William Thorpe, Joseph Meurers, Hoimar von Ditfurth, Heinz Haber, Erich Blechschmidt, Max Thürkauf, Reinhard Löw, Abdus Salam, Sir John Eccles, Ernst Jünger, Arthur Schawlow, Burkhard Heim, Wolfgang Kuhn, Victor Weisskopf, Bruno Vollmert, Ernest L. Martin, Bernd Aulbach, Henry Morris, Arthur Peacocke, Konradin Ferrari d'Occhieppo, John Billings, Carl Friedrich von Weizsäcker, Charles Birch, Antony Flew (zuerst Atheist), Martin Gardner, Josef Rötzer, Alan Sandage, Carl Richard Wöese, Evelyn Billings, Ian Barbour, Hans-Peter Dürr, Charles Hart Townes, Roger David Cole, Richard Bube, Thomas Posch, Arno Penzias, Gerald Laurence Schroeder, John Suppe, Paul Davies, Henry F. Schaefer, Frank Tipler, William Phillips, Francis Collins, John D. Barrow, George Ellis, John Polkinghorne, Russell Stannard, Jonathan Wells, Freeman Dyson, Hugh Ross, Fazale Rana, Michael Denton, William Albert Dembski, Michael Behe, John C. Sanford, John N. Clayton, Charles Thaxton, John Lennox, Trautemaria Blechschmidt, Peter Plichta, Donald DeYoung, Russell Humphreys, Werner Gitt, Davis A. Young, Terry Mortenson, Siegfried Scherer, Wolf-Ekkehard Lönnig, Rupert Lay, Hans Penner, John Houghton, Reinhold Zwickler, Robert Winston, Saul Kripke, Herbert Pietschmann, Susan Jocelyn Bell Burnell, Jost Eschenburg, George Coyne, José Gabriel Funes, Ulrich Walter, Arnold Benz, Gerhard Börner, Norbert Pailer, Saul Perlmutter, Harald Lesch, Günter Bechly, Bernhard und Karl Philbert.

So sagt Francis Bacon: „Ein wenig Philosophie“ mache den Geist des Menschen dem Atheismus geneigt, aber „die Tiefe der Philosophie“ führe ihn zur Religion zurück (wobei zu seiner Zeit Naturwissenschaften zur Philosophie dazugehörten).⁴⁶ Ähnlich C.F. v. Weizsäcker: „Nach einem alten Satz trennt uns der erste Schluck aus dem Becher der Erkenntnis von Gott, aber auf dem Grunde des Bechers wartet Gott.“⁴⁷ Auch Albert Einstein war trotz gegenteiliger Behauptungen kein Atheist; man sollte schon ernst nehmen, was er selbst dazu sagte: „Wissenschaft ohne Religion ist lahm, Religion ohne Wissenschaft ist blind“ (Ansprache Einsteins auf einem Kongress für Naturwissenschaft, Philosophie und Religion 1940),⁴⁸ und im Einklang damit: „Sie werden schwerlich einen tiefer schürfenden wissenschaftlichen Geist finden, dem nicht eine eigentümliche Religiosität zu eigen ist. ... Seine Religiosität liegt im verzückten Staunen über eine Harmonie der Naturgesetzlichkeit, in der sich eine ... überlegene Vernunft offenbart ... Unzweifelhaft ist dies Gefühl nahe verwandt mit demjenigen, das die religiös schöpferischen Naturen aller Zeiten erfüllt hat.“⁴⁹ Friedrich Dürrenmatt bezeugt sogar: „Einstein pflegte so oft von Gott zu reden, dass ich beinahe vermute, er sei ein verkappter Theologe gewesen.“⁵⁰ Freilich gleicht Einsteins Gott in den meisten seiner Zitate eher einer abstrakten Weltvernunft als einem personalen Gott, z.B. antwortete er 1929 auf die Frage des New Yorker Rabbiners Herbert Goldstein „Glauben sie an Gott?“ mit den Worten: „Ich glaube an Spinozas Gott, der sich in der gesetzlichen Harmonie des Seienden offenbart. Nicht an einen Gott, der sich mit dem Schicksal und den Handlungen der Menschen abgibt.“⁵¹ Es scheint jedoch Anzeichen dafür zu geben, dass sich Einsteins Gottesbild am Ende seines Lebens in Richtung eines persönlichen Gottes gewandelt hat.⁵² Einsteins Freund allerdings, der als „größter Logiker seit Aristoteles“ gefeierte Mathematiker Kurt Gödel, der ohne religiöse Erziehung aufgewachsen war, kam durch vernünftige Überlegungen geradewegs zu einem dem klassischen Theismus näher liegenden Glauben als Einstein. Er erklärte: „Seine [Einsteins] Religion ist abstrakt, wie die von Spinoza und die indische Philosophie. Meine ist der Kirchenreligion näher. Spinozas Gott ist weniger als eine Person. Meiner ist mehr als eine Person, denn Gott kann nicht weniger als eine Person sein.“⁵³ Und: „My belief is theistic, not pantheistic, following Leibniz rather than Spinoza.“⁵⁴ Das Universalgenie Leibniz aber war ein glühender Verfechter des Theismus (wie sein Hauptwerk „Theodizee“ bezeugt). Wenn solch berühmte Logiker wie Leibniz und Gödel Theisten waren, ist das ein starkes Argument gegen die These, dass Wissen die Tendenz hat, den Glauben an Gott zum Verschwinden zu bringen. So bemerkte Max Planck in seinem berühmten Vortrag „Religion und Naturwissenschaft“ (Mai 1937), der mit den denkwürdigen Worten „Hin zu Gott!“ endete: „Wohl den unmittelbarsten Beweis für die Verträglichkeit von Religion und Naturwissenschaft ... bildet die historische Tatsache, dass gerade die größten Naturforscher aller Zeiten, Männer wie Kepler, Newton, Leibniz von tiefer Religiosität durchdrungen waren.“ Und: „Beide, Religion und Naturwissenschaft, bedürfen zu ihrer Betätigung des Glaubens an Gott. Für die eine steht Gott am Anfang, für die andere am Ende des Denkens.“ (Vorträge und Erinnerungen, S. 331f).

⁴⁶ Der genaue Wortlaut ist: „It is true, that a little philosophy inclineth man's mind to atheism; but depth of philosophy bringeth men's mind back to about religion“ (Bacon in seinem Essay *Of Atheism*; nachzulesen in: F.G. Selby [Hg.], *Bacon's Essays*, London 1889, Nachdruck 1971, S. 40–43).

⁴⁷ Vgl. diverse Internetquellen sowie C.F. v. Weizsäcker, *Die Geschichte der Natur*. Zwölf Vorlesungen, Göttingen 1948, 9. Aufl. 1979, S. 117.

⁴⁸ *Scienctheistic, not pantheistic, following Leibniz rather than Spinoza*“e, *Philosophy and Religion, A Symposium* (New York, Harper, 1941), S. 211.

⁴⁹ Einstein, *Mein Weltbild*, hg. Carl Seelig, München 27. Aufl. 2001, S. 21f.

⁵⁰ Friedrich Dürrenmatt, *Albert Einstein. Ein Vortrag* 1979. Online: <http://www.alex-hartmann.net/duerrenmatt/Einstein.html>

⁵¹ Quelle: *DER SPIEGEL* 52/1998 vom 21.12.1998, Seite 166.

⁵² Siehe Hubert Muschalek, *Gottesbekenntnisse moderner Naturforscher*, Berlin 4. Aufl.1963, S. 28–29. Muschalek zitiert aus einem amerikanischen Zeitungsartikel aus dem Jahre 1950, in dem Einstein fünf Jahre vor einem Tod gesagt habe: „Die gängige Vorstellung, ich sei ein Atheist, beruht auf einem großen Irrtum. Wer sie aus meinen wissenschaftlichen Theorien herausliest, hat diese kaum begriffen. ... Ich glaube an einen persönlichen Gott, und kann mit gutem Gewissen sagen, dass ich niemals in meinem Leben einer atheistischen Lebensanschauung gehuldigt habe“. Leider scheint jener amerikanischen Zeitungsartikel nicht mehr auffindbar zu sein. Muschalek hat das Zitat aus: Gerhard Jasper, *Das Verhältnis Albert Einsteins zur Religion*, in: *Deutsches Pfarrerblatt* (Bundesblatt der Deutschen Evangelischen Pfarrvereine) (Nr. 11, 59. Jahrgang, 1. Juni 1959, S. 242–244), S. 243. Jasper verweist als Quelle auf den *Evangelischen Pressedienst*, Ausgabe B vom 16. August 1957, S. 7–8, der anscheinend nicht mehr beziehbar ist. Es bleiben Zweifel, ob Einstein dies wirklich so gesagt hat, solange die Primärquelle nicht aufgefunden ist.

⁵³ Aus Gödels Brief an seine Mutter vom 6.10.1961 (G. Guerriero, Gödel, Heidelberg: Spektrum der Wissenschaft, März 2002, S. 99)

⁵⁴ Hao Wang, *A logical journey from Gödel to philosophy*, Wohlwend, 1981, S. 27.

Auf der anderen Seite findet man nur selten *einen waschechten Atheisten* unter den wirklich Großen der Wissenschaftsgeschichte. So gab es unter den griechischen Philosophen anscheinend nur zwei (!) echte Atheisten: *Diagoras von Melos* und *Theodor „der Atheist“*. *Epikur*, *Demokrit* und *Lukrez* glaubten trotz ihres Materialismus an Götter; *Xenophanes*, *Anaxagoras* und *Sokrates* waren fälschlich als „gottlos“ diffamierte Theisten; die oft für den Atheismus reklamierten Philosophen *Giordano Bruno*, *Lucillo Vanini* und *Spinoza* glaubten an einen pantheistischen Gott. Erst seit dem 18. Jh. wurde der Atheismus salonfähig, der zuerst von einigen französischen Aufklärern und Revolutionären (*Jean Meslier*, *De la Mettrie*, *Helvétius*, *d’Holbach*, *Diderot*, *Chaumette*), dann von *Feuerbach*, *Bauer*, *Bakunin*, *Stirner*, *Marr*, *Marx*, *Dühring*, *Engels*, *Kropotkin*, *Lenin*, *Trotzki*, *Comte*, *Nietzsche* und *Freud* geprägt war. Das waren aber kaum an theoretischer Philosophie interessierte Denker:⁵⁵ Ihr Atheismus basiert eher auf gesellschaftspolitischen, antiklerikalen und moralischen Feindbildern, die auf den Theismus projiziert wurden. Dazu kamen materialistische Naturwissenschaftler wie *Ludwig Büchner*, *Carl Vogt*, und *Jakob Moleschot*; *Georg Christoph Lichtenberg* gehört aber nicht dazu: Sein Spruch „ich dank es dem lieben Gott [...], dass er mich zum Atheisten hat werden lassen“ ist lediglich Satire; er war, wie viele andere Zitate klar belegen, ein (mal mehr oder mal weniger frommer) protestantisch gesinnter Christ. Im 20. Jh. folgten als Bannerträger des Atheismus immerhin einige Logiker von Format wie *Bertrand Russell*, *Willard van Orman Quine*, und logisch geschulte Philosophen wie *John Leslie Mackie* und *Michael Martin*; unter den großen Astronomen kann man *Fred Hoyle* anführen. Zu den Atheisten zählen noch der buddhistische *Arthur Schopenhauer*, der Idealist *John McTaggart*, der Eigenschaftsdualist *David Chalmers*, Existenzphilosophen wie *Merleau-Ponty*, *Jean-Paul Sartre* (der am Ende seines Lebens zweifelte), *Simone de Beauvoir* und (ansatzweise auch) *Martin Heidegger*, der „Philosoph des Absurden“ *Albert Camus*, der „kritische Realist“ *Nicolai Hartmann*, der Pragmatist *John Dewey*, der Hedonist *Michel Onfray*, der Christentumskritiker *Karlheinz Deschner*, der „Neo-parmenidist“ *Emanuele Severino*, der Neo-Pragmatist *Richard Rorty* und viele weniger bekannte Philosophen, sowie Physikalisten wie *Jacques Monod*, *Steven Weinberg*, *Paul Dirac*, *Alfred Jules Ayer*, *J.J.C. „Jack“ Smart*, *J.B.S. (= John Burdon Sanderson) Haldane*, *John Searle*, *Quentin Smith*, *Thomas Nagel*, *Norwood Russell Hanson*, *Kai Nielsen*, *James Watson*, *Richard Lewontin*, *Linus Pauling*, *Leonard Susskind*, *Richard Leakey*, *Richard Dawkins*, *Stephen Hawking*,⁵⁶ *Sam Harris*, *Daniel Dennett*, *Alan Turing*, *Claude Shannon*, *Victor J. Stenger*, *Peter Atkins*, *Isaac Asimov*, *Ernst Mayr*, *Uwe Hillebrand*, *Uwe Lehnert*, *Ulrich Kutschera*, *Franz Wuketis*, *Beda Stadler*, *Michael Scriven*, *Peter Higgs*, *Gerhard Vollmer*, *Bernulf Kanitscheider* und der Ethiker *Peter Singer*; nur mit Einschränkungen oder nicht eindeutig auch *Jean-Baptiste de Lamarck*, *Ernst Haeckel*, *Francis Crick*, *Richard Feynman*, *Carl Sagan*, *Michel Foucault*, *Jacques Derrida*, *Gerhard Roth*, *Wolf Singer* (nicht zu verwechseln mit Peter Singer).⁵⁷

Dagegen sehen sich viele oft als „Atheisten“ bezeichneten Autoren und Wissenschaftler (wie ich teils aus privater Korrespondenz erfahren habe) nicht als dogmatische Atheisten, sondern eher als Agnostiker: dazu gehören *Michael Schmidt Salomon*, *Michael Ruse*, *Roland Weinberger*, *Bernd Rode*, *Norbert Hoerster*, *Leonard Mlodinow* (der Co-Autor mit dem Atheisten Hawking). Vor allem *Charles Darwin*, den manche Atheisten ebenfalls gern für sich in Anspruch nehmen, war eindeutig keiner, denn Darwin selbst hat drei Jahre vor seinem Tod klipp und klar gesagt, dass er stets zwischen Theismus und Agnostizismus geschwankt habe, aber niemals Atheist war: „In meinen extremsten Schwanken war ich nie ein Atheist in dem Sinne, dass ich die Existenz Gottes verneint hätte. Ich glaube meistens (und je älter ich werde, desto öfter), aber nicht immer, dass ‚Agnostiker‘ eher auf mich zutrifft.“⁵⁸ Außerdem erklärte Darwin: Die Frage, „ob ein Schöpfer und Regierer des Weltalls existiert“, sei „von einigen der größten Geister, welche je gelebt haben, bejahend beantwortet worden“,“⁵⁹ was viele heutige Atheisten nicht mehr wahr haben wollen.

Ein besonderer Fall ist der „antitheistische“ Anarchist *Pierre Joseph Proudhon*, der Gott als „das Böse“ beschimpft, aber nicht als „Atheist“ gelten wollte; Atheismus sei „noch weniger logisch als der Glaube“, er sprach positiv von göttlicher Vorsehung. Eine besondere Gruppe bilden auch logische Positivisten wie *Ludwig Wittgenstein*, *Rudolf Carnap*, *Otto Neurath* und der Physiker *Moritz Schlick*. der Linguist *Noam Chomsky* und der neurowissenschaftlich inspirierte Philosoph *Thomas Metzinger*, welche Sätze wie „Gott existiert“ nicht als „falsch“, sondern als „sinnlos“ ansehen. Das ist eigentlich eine dem Agnostizismus verwandte Position (sog. Nonkognitivismus), doch kann man *Carnap*, *Schlick*, *Neurath*, *Chomsky* und *Metzinger* (im Gegensatz zu *Wittgenstein*, der große Achtung vor der Mystik hatte) trotzdem zu recht Atheisten nennen, denn es scheint, dass sie mit dem Wort „sinnlos“ noch radikaler als gewöhnliche Atheisten die Vorstellung der Existenz Gottes von sich gewiesen haben.

Die bekanntesten Atheisten unter den neuzeitlichen Denkern sind folgende (beachte beim Vergleich der folgenden Liste mit der oben genannten Liste theistischer Naturwissenschaftler, dass hier auch Personen aufgeführt sind, die *keine* Naturwissenschaftler sind):

keine Naturwissenschaftler: *Matthias Knutzen*, *Kazimierz Łyszczyński*, *Jean Meslier*, *Julien Offray de La Mettrie*, *Claude Adrien Helvétius*, *Paul Holbach*, *Denis Diderot*, *Jacques Hébert*, *Pierre-Sylvain Maréchal*, *Max Stirner*, *Auguste Comte*, *Arthur Schopenhauer*, *Ludwig Feuerbach*, *Michail Bakunin*, *Bruno Bauer*, *Karl Marx*, *Friedrich Engels*, *Friedrich Nietzsche*, *Wilhelm Marr*, *Dietrich Heinrich Kerler*, *Karl Eugen Dühring*, *Wladimir I. Lenin*, *John McTaggart*, *Benjamin Tucker*, *Leo Trotzki*, *Otto Neurath*, *Nicolai Hartmann*, *John Dewey*, *Albert Camus*, *Maurice Merleau-Ponty*, *Norwood Russell Hanson*, *Rudolf Carnap*, *Jean-Paul Sartre*, *John Mackie*, *Ayn Rand*, *Simone de Beauvoir*, *Alfred Jules Ayer*, *David Lewis*, *Paul Edwards*, *Adam Schaff*, *Richard Rorty*, *J.J.C. Smart*, *Karlheinz Deschner*, *Michael Martin*, *William Rowe*, *Hans Albert*, *Kai Nielsen*, *Noam Chomsky*, *Emanuele Severino*, *John Searle*, *Thomas Nagel*, *Joachim Kahl*, *Daniel Dennett*, *Paul & Patricia Churchland*, *Ludger Lütkehaus*, *Peter Singer*, *André Comte-Sponville*, *Quentin Smith*, *Jürgen Rahf*, *Anthony Appiah*, *Thomas Metzinger*, *Michel Onfray*, *Brian Leiter*, *Burkhard Müller*, *John Corvino*, *Zoltan Istvan*, *Rebecca Goldstein*.

Naturwissenschaftler: *Jérôme Lalande*, *Karl Georg Büchner*, *Jakob Moleschot*, *Carl Vogt*, *Ludwig Büchner*, *Peter Kropotkin*, *Paul Ehrenfest*, *Moritz Schlick*, *Alfred Adler*, *Sigmund Freud*, *Alan Turing*, *Wilhelm Reich*, *J.B.S. Haldane*, *Lev Landau*, *Bertrand Russell*, *Julian Huxley*, *Jacques Monod*, *Trofim Lyssenko*, *Erich Fromm*, *Alexander Oparin*, *Paul Dirac*, *Isaac Asimov*, *Linus Pauling*, *Subrahmanyan Chandrasekhar*, *Willard Quine*, *Claude Shannon*, *Fred Hoyle*, *Arthur C. Clarke*, *François Jacob*, *Victor Stenger*, *Stephen Hawking*, *Michael Scriven*, *James Watson*, *Richard Lewontin*, *Peter Higgs*, *Steven Weinberg*, *Uwe Lehnert*, *Alain Badiou*, *Bernulf Kanitscheider*, *Leonard Susskind*, *Kip Thorne*, *Peter Atkins*, *Richard Dawkins*, *Gerhard Vollmer*, *Michael Tooley*, *Richard Leakey*, *Uwe Hillebrand*, *Raymond Tallis*, *Beda Stadler*, *Franz Wuketis*, *Ulrich Kutschera*, *Julian Savulescu*, *David Chalmers*, *Sam Harris*.

⁵⁵ Nehmen wir z.B. Feuerbach, der als „Vater“ aller dieser Atheisten gilt; sein Hauptargument ist nur ein reines Postulat (siehe den nächsten Abschnitt).

⁵⁶ Hawking lehnt den Schöpfergott ab, schloss aber in seinem bekanntesten Werk „*Eine kleine Geschichte der Zeit*“ einen hinter der gesuchten Weltformel stehenden Gott nicht aus, der dieser Formel „Leben einhaucht“; er sprach dort auch von einem „Plan Gottes“, den wir mit jener Formel erkannt haben würden. In „*Der große Entwurf*“ hat Hawking aber Bezüge auf Gott gestrichen (statt vom „Plan Gottes“ spricht er z.B. vom „Großen Entwurf“), und in einem Interview mit El Mundo im September 2014 erklärte Hawking: „I’m an atheist.“

⁵⁷ Lamarck scheint nur in jungen Jahren eine atheistische Phase gehabt zu haben; später war er Deist. – Haeckel war eher Pantheist. – Crick bezeichnete sich als Skeptiker und Agnostiker „mit starker Neigung zum Atheismus“. – Feynman bezeichnete sich in seiner Jugend als einen „bekenennenden Atheisten“, seine spätere Beschreibung von Religion (in: „Es ist so einfach“, Zürich, 5. Auflage 2008, S. 259–273) zeigt, dass er von einer grundlegenden „Ungewissheit“ ausgeht, also eher skeptischer Agnostiker war. – Sagan machte einige flapsigen Bemerkungen über Religion, nannte sich aber einen Agnostiker. – Foucault sprach trotz seiner an Nietzsche orientierten Kritik positiv über politische Spiritualität und erklärte gegenüber Kirchenkritikern: „My position is exactly the opposite. I think the church is wonderful“ (vgl. <http://www.theologie-und-kirche.de/hoff-foucault.pdf> / 08.05.2011) – Nachdem Derrida 2002 bei einer Zusammenkunft der amerikanischen Academy of Religion erklärt hatte „*rightly pass for an atheist.*“ wurde er gefragt, warum er nicht klarer sage „I am an atheist“, antwortete er: „*Maybe I’m not an atheist.*“ Er machte sich auch Gedanken über eine mögliche apophatische Theologie. – Roth und Singer lehnen den freien Willen des Menschen ab, aber während Roth sich zum Atheismus meines Wissen nicht geäußert hat, ist Singer Mitglied der päpstlichen Akademie der Wissenschaften und möchte sich nicht als Atheist bezeichnen („ich weiß natürlich, dass es jenseits des Begreifbaren noch Dimensionen gibt, für die ich keinen Namen habe“).

⁵⁸ Brief an J. Fordyce, 1879, in: Francis Darwin, *Life and Letters of Charles Darwin*, New York 1887, Band 1 S. 304.

⁵⁹ Charles Darwin, *Die Abstammung des Menschen*, übers. von Heinrich Schmidt, Frankfurt: Fischer, 2005, S. 118.

1.10. Feuerbach und seine Projektionstheorie

Als bedeutendster atheistischer Klassiker gilt der Philosoph Ludwig Feuerbach (1804-1872). Anders als frühere atheistische Aufklärer führte Feuerbach die religiöse Gläubigkeit nicht auf kirchliche Bevormundung („Pfaffenbetrug“) zurück oder auf die Scheu, sich des eigenen Verstandes zu bedienen. Die Religion ist nicht einfach „Unsinn“ oder „Aberglaube“, sie ist das Spiegelbild der menschlichen Ideale und Wünsche. Der Mensch sprengt durch sein Bewusstsein und seine Wünsche alle Grenzen, er hat deshalb gewissermaßen ein unendliches Wesen, und die Religion, die nach Schleiermacher das Bewusstsein des Unendlichen ist, ist deshalb „identisch ... mit dem Bewusstsein des Menschen von seinem Wesen“.

Konkret sind „Wille, Liebe oder Herz“ usw. die den Menschen „beseelenden, bestimmenden, beherrschenden Elemente“, denen er „keinen Widerstand entgegensetzen kann“. Und weil der Mensch diese Kräfte oder Fähigkeiten als über seine individuelle Beschränktheit hinausgehend empfindet, verabsolutiert er sie, er setzt sie „aus sich hinaus“ und verehrt sie „als ein anderes, von ihm unterschiedenes, eigenes Wesen“. Die religiösen Glaubensinhalte geben somit Aufschluss über das „Wesen“ des Menschen. In zwölf Kapiteln seines Hauptwerkes *Das Wesen des Christentums* (1841) versuchte Feuerbach, die wichtigsten christlichen Glaubenslehren als Offenbarungen über den Menschen zu deuten: Wenn die Religion z.B. sagt, Gott liebe den Menschen, so bedeute das: „Das Höchste ist die Liebe des Menschen“. Und wenn sie vom „Geheimnis des leidenden Gottes“ erzählt, besagt das: „Wer für andere leidet, handelt göttlich“ und „ist des Menschen Gott.“ Das Fazit dieser Überlegungen ist:

„Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde“.

„Gott ist das entäußerte Selbst des Menschen“.

„Das absolute Wesen, der Gott der Menschen ist sein eigenes Wesen. Wie der Mensch denkt, wie er gesinnt ist, so ist Gott. Das Bewusstsein Gottes ist das Selbstbewusstsein des Menschen, die Erkenntnis Gottes ist die Selbsterkenntnis des Menschen. Aus seinem Gott erkennst du den Menschen und wiederum aus dem Menschen seinen Gott.“

„Die Religion ist die Reflexion, die Spiegelung des menschlichen Wesens in sich selbst.“ – „Gott ist der Spiegel des Menschen.“ – „Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen.“

Damit widerspricht Feuerbach natürlich dem Theismus, dessen Kernidee der theistische Philosoph Robert Spaemann so formuliert: Wer an Gott glaubt, glaubt nicht, „dass er nicht unsere Idee ist, sondern dass wir seine Idee sind“.

Man nennt Feuerbachs Deutung der Religion üblicherweise die „Projektionstheorie“, obgleich Feuerbach selbst nicht von „Projektion“ gesprochen hat. Der Ausdruck gibt aber tatsächlich einen Aspekt der Feuerbachschen Lehre wieder, nämlich dass Gott eine vom Menschen entworfene Illusion ist: Den theistischen Lehrsatz, dass Gott den Menschen nach seinem Abbild schuf (Gen 1,26), der Mensch also Gottes Abbild ist, dreht Feuerbach um und behauptet, dass Gott nur das Abbild des Menschen ist (vgl. Ez 1,26), das dieser in seinem Geiste formt. Feuerbach geht es aber nicht *nur* um die negative Feststellung, dass hier eine psychische „Fehlleistung“ einer Illusion vorliegt, sondern *auch* um die positive Würdigung der unter den religiösen Bildern verdeckt entworfenen Ideale. Insgesamt wollte Feuerbach, dass der Mensch durchschaut, dass Gott ein von ihm selbst entworfenes Ideal war, und dass er nun dazu übergehen soll, dieses Ideal am eigenen Wesen zu verwirklichen.

Feuerbach war nicht nur Atheist, sondern auch Materialist: Es gibt nur Materie, also ist auch der Mensch nur ein Stück seelenlose Materie. Vgl. hierzu Feuerbachs (heute noch gern am Stammtisch zitierte) Parole: „Der Mensch ist, was er isst“.

Feuerbach gilt als die *Gründerfigur des modernen Atheismus*. So sagte schon Karl Marx über Feuerbachs Bedeutung (1844): „Feuerbach ist unser größter Prophet, es gibt keinen anderen Weg zur Wahrheit als durch den Feuerbach.“

Scharfe Kritik an Feuerbach übte z.B. der Philosoph *Eduard von Hartmann* (1842-1906). Er wies darauf hin, dass die Wünschbarkeit oder Nichtwünschbarkeit einer Sache nichts über ihre Realität aussagt: „Wenn die Götter Wunschwesen sind, so folgt daraus für ihre Existenz oder Nichtexistenz gar nichts.“ Genauer erläutert dies Hartmann so: „Nun ist es ganz richtig, dass darum etwas noch nicht existiert, weil man es wünscht; aber es ist nicht richtig, dass darum etwas nicht existieren könne, weil man es wünscht. Feuerbachs ganze Religionskritik und der ganze Beweis für seinen Atheismus beruht jedoch auf diesem einzigen Schluss, d.h. auf einem logischen Fehlschluss.“⁶⁰

Nach der Feuerbachschen Logik, wie Hartmann sie beschreibt, wäre z.B. Brot nur eine Projektion des menschlichen Hungers, Licht eine Projektion des Bedürfnisses, etwas zu sehen, und Liebe nur eine Projektion des Bedürfnisses, angenommen zu sein. In der Wirklichkeit außerhalb des menschlichen Bewusstseins dürften alle diese Dinge nicht existieren, weil sie wünschenswert erscheinen; nur das dürfte existieren, was keinem Bedürfnis des Menschen entspricht und keinen seiner Wünsche erfüllt.

Die Logiker nennen den hier vorliegenden logischen Fehlschluss den sog. *genetischen Fehlschluss*, bei dem man von der *Genese* (von der Art und Weise des Zustandekommens) einer Aussage auf ihren *Wahrheitsgehalt* schließen will.

Ein anderer Kritiker Feuerbachs, der dem atheistischen Humanismus an sich wohl gesonnene kritische Katholik *Hans Küng* (*1928) erklärt, dass Feuerbach der theistischen These „die Menschen erklären sich von Gott her“ einfach die Umkehr-These „Gott erklärt sich von dem Menschen her“ entgegenstellt. Über die Glaubwürdigkeit beider Thesen ist damit aber nichts gesagt, und Feuerbach macht sich auch nicht die Mühe, dieser Frage nachzugehen. Daher urteilt Küng: „Man kann sich der Schlussfolgerung nicht entziehen: Feuerbachs Atheismus bleibt ... ein reines Postulat“⁶¹.

Ein **weiterer Kritikpunkt** an der Feuerbach'schen Projektionsthese ist: Es scheint nicht zu stimmen, dass sich die Gottesidee „nur“ aus menschlichen Wünschen erklärt. Gott werden ja auch zahlreiche Eigenschaften zugeschrieben, die sich der Mensch offenbar *nicht* wünscht, z.B. Körperlosigkeit, Anfangslosigkeit, Unsichtbarkeit und absolute Transzendenz, Unbewegtheit, Ungeteiltheit, etc.

⁶⁰ Hartmann, Eduard von, *Geschichte der Metaphysik* Band 2, in: *Ausgewählte Werke* Band 12, Leipzig, 1900 S. 444.

⁶¹ Küng, Hans, *Existiert Gott?* Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit, Zürich: Piper Verlag 1978, 3.Auflage 2004, S. 243.

2. Existenz und Unsterblichkeit der Seele

Es gibt drei wichtige Vernunft- und Erfahrungsargumente jeweils

(1) für die Existenz einer vom Körper verschiedenen geistigen Seele, also für den sog. Leib-Seele-Dualismus, und auch


(2) für das Weiterleben dieser Seele nach dem Tod.

Zum Verständnis ist zunächst auf die philosophische Definition der Seele einzugehen, die im Zusammenhang mit der Definition und Einteilung der Lebens erklärt werden muss.

2.1. Definition von Seele und Mensch im Kontext der Definition und Einteilung des Lebens

Eine *Seele* ist nach Aristoteles († 322 v. Chr.) dasjenige am organischen Lebewesen, was zur bloßen körperlichen Materie hinzukommt, um ihr die Bestimmung verleiht, zu *leben*, sie also zu den charakteristischen Lebensäußerungen befähigt; sie ist der die bloße Materie ergänzende Träger der Lebenskräfte. Zum genaueren Verständnis des Begriffs der Seele ist also eine Definition und Einteilung des Begriffs „Leben“ erforderlich.

Leben (im philosophischen, nicht biologischen Sinn) ist nach Aristoteles die Fähigkeit zur „*Selbstbewegung*“ oder besser „*Selbsttätigkeit*“, aber philosophisch noch tiefer und umfassender ist die Definition des Lebens als ein mehr oder weniger ausgeprägtes „*Selbstsein*“ (d.h. Sein in und für sich selbst, Besitz einer eigenen Innenwelt, Selbständigkeit, Selbstbezug), wovon eine „*Selbstbewegung*“ nur ein mögliches Indiz und das Selbstbewusstsein die höchste uns bekannte Form ist.

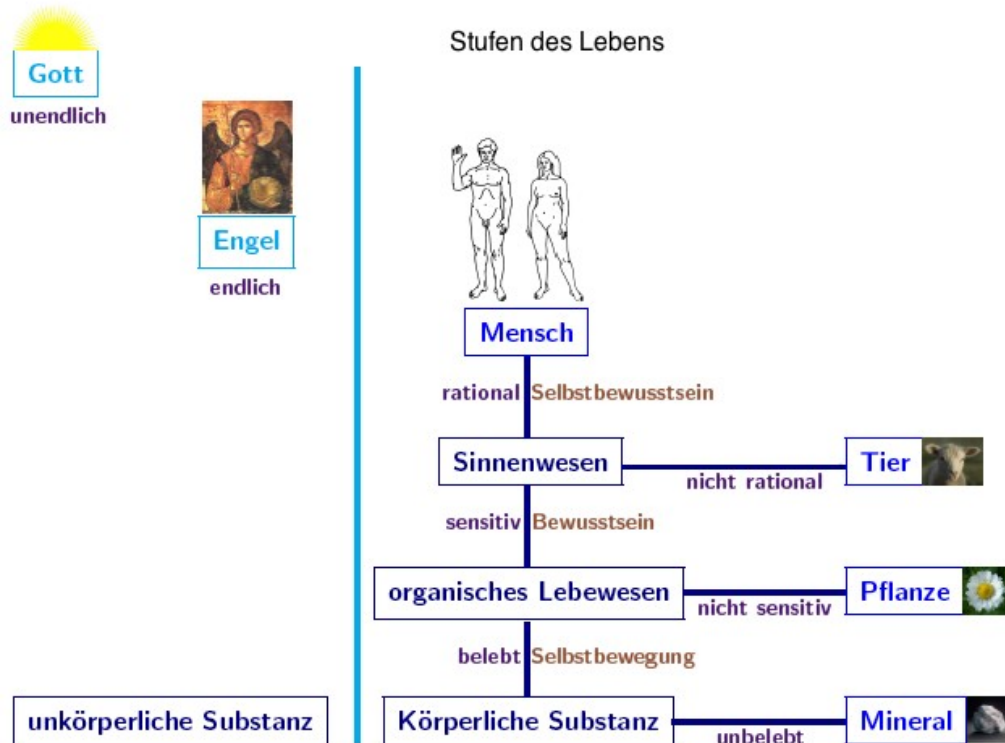


Bildhaft kann die Idee des Lebens durch einen auf sich selbst zurückgebogenen Pfeil veranschaulicht werden.

Das Leben im umfassendsten Sinn wird als Vollkommenheit einer *Substanz* angesehen, die sowohl *körperlich* (in den Raum eingebettet und raumbezogenen physikalischen Gesetzen unterworfen) oder auch *unkörperlich* (= geistig) sein kann.

„*Substanz*“ ist hier also nicht im chemischen Sinn, sondern im philosophischen Sinn zu verstehen und bedeutet so viel wie „letzter Eigenschaftsträger“, der Ausgangspunkt konkreter Wirkungen sein kann (d.h. eine Substanz ist ein Objekt, das nicht bloß eine Abstraktion oder eine Eigenschaft eines anderen Objekts ist; auch Gott ist in diesem Sinn eine Substanz).

Die mit der Vollkommenheit des Lebens ausgestatteten Substanzen kann man nun wie folgt einteilen:



A. Der Begriff des Lebens einer körperlichen Substanz lässt sich nach Aristoteles genauer beschreiben. Eine körperliche Substanz heißt nach Aristoteles *belebt*, wenn Sie über *Selbstbewegung* in den drei konkreten Formen

- (1) der Ernährung = der individuellen *Selbsterhaltung* (durch Stoffwechsel),
- (2) des Wachstums = der individuellen *Selbstentfaltung* (oder „Selbstorganisation“),
- (3) und der Fortpflanzung = der kollektiven *Selbsterhaltung* (die nach heutigem Wissen über Generationen hinweg zugleich eine kollektive *Selbstentfaltung* = Evolution bewirkt)

verfügt; eine *nicht* in diesem konkreten Sinn belebte körperliche Substanz heißt ein *Mineral* (im philosophischen, nicht im chemischen Sinn), und eine in diesem Sinn belebte körperliche Substanz heißt *organisches Lebewesen*.

B. Ein organisches Lebewesen heißt *sensitiv*, wenn es über ein *Bewusstsein* verfügt. Das Bewusstsein, eine Art „Selbstdurchdringung“ oder „Selbstgelichtetsein“ ist ein Urphänomen, das sich ebenso wie z.B. die Farbwahrnehmung nicht durch Hinweis auf etwas anderes vollständig erklären lässt; es ist Grundlage der sog. Bewusstseinsphänomene, die sich in vier Klassen einteilen lassen:

- (1) Erlebnisse, die vermittelt werden durch so genannte *sinnliche Erkenntnisvermögen*, d.h. durch auf bestimmte Arten von Erkenntnisobjekten eingeschränkte Erkenntnisvermögen wie z.B. die *äußeren Sinne* (Vermögen des Tastgefühls, Schmeckens, Riechens, Hörens und Sehens) und die *inneren Sinne* (Gemeinsinn,⁶² Erinnerung, Phantasie und sinnliches Schätzungsvermögen = Instinkt⁶³). Phantasie und das sinnliche Schätzungsvermögen zusammengenommen kann man „sinnliches Denken“ oder als (theoretische und praktische) „sinnliche Vernunft“ bezeichnen, analog zur eigentlichen Vernunft und zum „geistigen“ Denken in Nr. (3).
- (2) Erlebnisse, die vermittelt werden durch das (auf dem sinnlichen Erkennen aufbauende) *sinnliche Strebevermögen* (d.h. durch den sog. *instinktgesteuerten Willen*, dessen Wahlfreiheit spezifisch begrenzt ist und der mindestens zwei deutlich unterschiedene Strebungen umfasst: das begehrende und das zornmütige).
- (3) Erlebnisse, die vermittelt werden durch das sog. *geistige Erkenntnisvermögen* (auch: geistiges Denkvermögen, Verstand und oder Vernunft genannt⁶⁴). Spezifikum des geistigen Erkennens ist die Fähigkeit zur Reflexion, d.h. zum Erkennen des eigenen Ich: das Selbstbewusstsein, die Fähigkeit, „aus sich herauszugehen“ und sich selbst quasi „von oben“ wahrzunehmen (dies ist durch die sinnlichen Erkenntnisvermögen offenbar nicht möglich). Von dieser Position „oberhalb von sich selbst“ aus kann man dann auch andere Objekte in Relation zum eigenen subjektiven Ich betrachten, man kann versuchen, Objekte als getrennt vom Ich in ihrem Eigensein wahrzunehmen, d.h. man erhält so im Prinzip die *Fähigkeit zu objektiven Urteilen*, somit zu *Wahrheitserkenntnis*; die höchste Form dieser Fähigkeit ist das, was Ulrich Lücke *Transzendenzbewusstsein* nennt und als wichtigstes Spezifikum des Menschen betrachtet: die Fähigkeit, die „letzten“ Fragen zu stellen, die sich auf mögliche Gegenstände jenseits der Erlebniswelt richten: auf das Weltganze und Gott.

Die theoretische Vernunft ist dabei das Vermögen zur Erkenntnis theoretischer Wahrheiten, die das Gewissen einschließende praktische Vernunft das Vermögen zur Erkenntnis von praktisch-moralischen Wahrheiten und ist die geistige Entsprechung des sinnlichen Schätzungsvermögens. Von der Position „oberhalb“ des eigenen Ich ist man auch zur *ganz freien Selbstverfügung* fähig, d.h. zum freien Willen. Das leitet zur vierten Art der Bewusstseinsphänomene:

- (4) Erlebnisse, die vermittelt werden durch den (auf geistigem Erkennen basierenden) *freien Willen*, der Fähigkeit zur freien Selbstverfügung, z.B. zur Liebe im Sinne einer uneigennütigen Selbsthingabe.

Ein Bewusstsein heißt *nicht-reflexiv* (oder ein *Es-Bewusstsein*), wenn es dem Lebewesen nicht ermöglicht, zu reflektieren (also sich selbst direkt zum Objekt des eigenen Erkennens zu machen) und ihm damit nur die (oder einige der) „sinnlichen“ Bewusstseinsphänomene der Klassen (1) und (2), nicht aber die „geistigen“ der Klassen (3) und (4) vermitteln kann. Ein Bewusstsein heißt *reflexiv* (oder ein *Selbstbewusstsein* oder *Ich-Bewusstsein*), wenn es seinem Besitzer die Selbstreflexion ermöglicht; ein reflexives Bewusstsein ist offenbar der Schlüssel zu den „geistigen“ Bewusstseinsphänomenen der Klassen (3) und (4). Den Unterschied kann man sich wie folgt deutlich machen: Ein nur mit einem nicht-reflexiven Es-Bewusstsein ausgestattetes Wesen (wie es vermutlich eine Katze ist) nimmt wahr „es ist kalt“. Ein mit reflexivem Ich-Bewusstsein ausgestattetes Wesen (wie es die Menschen sind) denkt dagegen „ich friere“.

Ein nicht sensitives (also nicht mit Bewusstsein ausgestattetes) organisches Lebewesen heißt *Pflanze* (im philosophischen, nicht im biologischen Sinn). Ein sensitives Lebewesen heißt *Sinnenwesen*.

C. Ein Sinnenwesen heißt *rational*, wenn es mit einem Selbstbewusstsein ausgestattet ist. Ein nicht rationales Sinnenwesen heißt *Tier* (im philosophischen, nicht im biologischen Sinn); ein rationales Lebewesen heißt *Mensch* (wieder im philosophischen, nicht im biologischen Sinn).

D. Eine mit Selbstbewusstsein ausgestattete Substanz, sei sie nun körperlich oder nicht, heißt *Person*. Es ergibt sich nun aus dem Gesagten, dass der Mensch außer als „rationales/vernünftiges/denkendes Sinnenwesen“ (animal rationale, so die klassische aristotelische Definition des Menschen) auch als „körperliche Person“ beschrieben werden kann. Unkörperliche Personen *mit endlicher Vollkommenheit* heißen *Engel* (im philosophischen Sinn), während *Gott* als eine unkörperliche Person *mit unendlicher Vollkommenheit* gekennzeichnet werden kann.

Die drei Grade von selbständiger Tätigkeit, die wir nun für Pflanzen, Tiere und Menschen (bzw. Personen) konstatieren können, lassen sich durch eine Analogie aus der Arbeitswelt veranschaulichen: Auswahl, Befehl und Ausführung einer Aufgabe in einem Unternehmen lassen sich den Tätigkeiten des Chefs, des Aufsehers und des Arbeiters zuordnen. Der Chef wählt frei aus, was überhaupt getan werden soll, und teilt dies dem Aufseher mit; dieser leitet die Ausführung, wobei er eventuell noch im Rahmen des Auftrags erforderliche konkrete Modifikationen vornimmt; der Arbeiter führt den Auftrag aus und hat dabei keinen oder kaum noch Spielraum. Dementsprechend gleicht der Mensch dem Chef (er ist sein eigener Chef, der die Befehle der Natur zwar vernimmt, aber selbständig entscheidet, inwieweit er ihnen folgt), das Tier gleicht dem unselbständigen Aufseher (es stellt die Befehle der Natur nicht in Frage, leitet sie aber aktiv und hinsichtlich der Ausführung manchmal auch frei an seine ausführenden Organe weiter) und die Pflanze gleicht dem Arbeiter (sie empfängt die Befehle der Natur rein passiv und wird nur zwecks Ausführung selbst aktiv). Demgegenüber scheint der unbelebte Körper gar nicht von innen heraus „selbst“ aktiv zu werden, sondern den Naturgesetzen rein passiv gegenüberzustehen.

Zwei wichtige Bemerkungen zum korrekten Verständnis dieser Definitionen:

⁶² Der Gemeinsinn (sog. *sensus communis* nach Aristoteles) ist der grundlegende innere Sinn, der die Informationen von allen fünf äußeren Sinnen zugleich wahrnimmt und zu einem raum-zeitlichen Gesamtbild vom sinnlich wahrgenommenen Objekt zusammenfügt.

⁶³ Der Instinkt oder das sinnliche Schätzungsvermögen ist das Vermögen, das für das animalische Leben Anzustrebende und das zu Meidende als solches zu erkennen.

⁶⁴ Verstand und Vernunft können synonym benutzt werden, in genauerer Redeweise unterscheidet man aber den eher passiven, Begriffe aufnehmenden Verstand und die eher aktive, Begriffe verarbeitende und zu Urteilen zusammensetzende Vernunft.

Erstens: Zur wahren Bedeutung der spezifischen Merkmale in den Definitionen.

Wenn der Mensch als „denkendes Sinnenwesen“ definiert wird, sind zwei naheliegende Missverständnisse auszuräumen:

- es ist mit „vernünftig“ nicht gemeint die **Tätigkeit** des Denkens und freien Wollens: denn sonst würde ein Mensch, der für eine Weile aufhört, nachzudenken, aufhören, ein Mensch zu sein.
- Es ist auch nicht die **Fähigkeit** des Denkens und freien Wollens gemeint: denn sonst würde ein Mensch, der in Situationen gerät, in der er nicht mehr denken kann (z.B. im Schlaf und in der Ohnmacht) aufhören, ein Mensch zu sein; ebenso würde ein Mensch, der aufgrund geistiger Behinderung nie zum Vernunftgebrauch kommt, kein richtiger Mensch sein.

Gemeint ist vielmehr das auf die Denktätigkeit und Denkfähigkeit gerichtete **Naturstreben**, das durch Unfälle oder andere äußere Ursachen momentan oder auch dauerhaft an seiner Entfaltung gehindert sein kann; es ist also entscheidend das Naturstreben, das zur Ausbildung/Entwicklung der Fähigkeit des Denkens und freien Wollens drängt. Dieses Streben ist auch bei unmündigen Kindern und sogar beim Embryo schon vorhanden, und es liegt auch bei einem geistig Behinderten vor, bei dem es sich aufgrund entgegenwirkender Ursachen nicht entfalten kann.

Dieselbe Bemerkung gilt für alle hier vorgebrachten Definitionen. Z.B. hört ein unfruchtbar gewordenes Lebewesen, dessen Naturstreben nach Fortpflanzung somit nicht mehr zum Ziel kommen kann, dadurch nicht auf, ein Lebewesen zu sein; auch in der Definition des Lebewesens als ein *sich fortpflanzender* Körper ist mit der Fortpflanzung nicht die Tätigkeit oder Fähigkeit der Fortpflanzung, sondern das dahin drängende Naturstreben gemeint.

Zweitens: Zum Unterschied zwischen den philosophischen und biologischen Definitionen

Wenn es wahr wäre, dass manche höheren Säugetiere wie z.B. Delfine, Affen, Hunde und Katzen möglicherweise doch ein Selbstbewusstsein haben (wie manche Biologen behaupten), wäre das kein Einwand gegen unsere Definition. Diese „Tiere“ wären dann eben nur „Tiere“ im biologischen Sinn, im philosophischen Sinn aber „Menschen“. Man beachte, dass in die Definition des Menschen keinerlei körperliche Einzelheiten eingegangen sind. Auch wenn es mit Rationalität ausgestattete Außerirdische gäbe, wären diese – obwohl biologisch wahrscheinlich anderer Art als die Menschen auf der Erde – im philosophischen Sinne „Menschen“.

Analog lässt sich sagen: Wenn Pflanzen rudimentäre „Gefühle“ haben sollten (wie manche glauben), wäre das wiederum kein Einwand für unsere Definition: Dann wären diese „Pflanzen“ im philosophischen Sinn eben „Tiere“.

Allgemein ist zu beachten, dass obige Definitionen bloß philosophisch sinnvolle Festlegungen sind, welche anderslautende Definition der Biologen nicht ausschließen wollen. Die biologischen Definitionen sind uneinheitlich, ändern sich mit der Zeit, und orientieren sich nur sehr grob an den philosophischen Festlegungen:

- In die biologische Definition des *organischen Lebewesens* werden körperliche Merkmale einbezogen, z.B. indem man fordert, ein Lebewesen müsse eine Kohlenstoffeinheit sein – während die philosophische Definition nicht auf eine konkrete materielle Ausstattung Bezug nimmt.
- Die biologische Definition der *Pflanze* hat sich im Laufe der letzten hundert Jahre oft geändert; heute werden meist Bakterien, Pilze und bestimmte Algen nicht mehr als „Pflanzen“ gesehen – während es im philosophischen Sinn als höchstwahrscheinlich nicht mit Bewusstsein ausgestattete Lebensformen „Pflanzen“ sind und bleiben.
- Die biologische Definition des *Menschen* (den man in etwa definiert als einen „Primaten mit Werkzeuggebrauch, aufrechtem Gang und großem Gehirnvolumen“) ist weit von der philosophischen Definition entfernt, denn die genannte biologische Definition nimmt überhaupt nicht direkt auf die geistigen Fähigkeiten Bezug und nennt statt dessen körperliche Merkmale. Außerdem wird der Mensch in der Biologie dem Reich der Tiere zugeordnet, während der philosophisch in eine von den Tieren abgehobene eigene Kategorie bzw. Stufe des Lebens gehört.

Nun zurück zur Definition der Seele: Da sie dasjenige sein soll, was dem Körper Leben vermittelt, entspricht der Einteilung der organischen Lebewesen in Pflanzen, Tiere und Menschen eine entsprechenden Einteilung der Seelen:

- a) die *Pflanzenseele* (auch *vegetative Seele* genannt) ist dasjenige, das der Pflanze die Fähigkeiten zu ihrer „Selbstbewegung“ vermittelt, die sich in den drei sog. *vegetativen Tätigkeiten* Wachstum, Ernährung und Fortpflanzung zeigt. Da er hier nur um *körperliche Bewegungen* geht, und solche Bewegungen prinzipiell durch *körperliche Ursachen* erklärbar sind, könnte die „Pflanzenseele“ vielleicht nur eine *komplizierte Mechanik* sein, d.h. letztlich eine Körperstruktur. Ob diese der Fall ist, ist aber bislang noch nicht geklärt, wenngleich die meisten Biologen davon ausgehen, und es prinzipiell denkbar ist, dass eine vollständige physikalisch-chemische Erklärung der Pflanze möglich sein wird. Die Alternative wäre, dass eine über die physikalisch-chemischen Gesetze hinausgehende „Lebenskraft“ (*vis vitalis*) für die erstaunlichen Bewegungen der Pflanze verantwortlich ist. In diesem Fall müsste man die Pflanzenseele als die Ursache dieser Lebenskraft ansehen.
- b) Die *Tierseele* (auch *animalische Seele* oder *sensitive Seele* genannt) ist dasjenige, das dem Tier die Fähigkeit zur Ausübung der vegetativen Tätigkeiten und darüber hinaus das nicht-reflexive Bewusstsein mit seinem sinnlichen Erkenntnis- und Strebevermögen vermittelt. Diese Seele hat gewissermaßen zwei „Teile“ oder „Stockwerke“: einen grundlegenden vegetativen Teil, der wie bei der Pflanze die vegetativen Tätigkeiten ermöglicht, und einen höheren sensitiven Teil, der Sitz des Bewusstseins ist und die Fähigkeit zu den sog. *sensitiven Tätigkeiten* des sinnlichen Erkennens und Strebens verleiht. Dieser höhere Teil scheint prinzipiell physikalisch-chemisch nicht vollständig erklärbar (noch nicht einmal klar definierbar zu sein), man schreibt ihm also eine eindeutig „geistige“ Dimension zu.
- c) Die *Menschenseele* (auch *rationale Seele* oder *Geistseele* genannt) ist dasjenige, das dem Menschen die Fähigkeiten zur Ausübung der vegetativen und sensitiven Tätigkeiten und darüber hinaus das Selbstbewusstsein mit seinem geistigen Erkenntnis- und Strebevermögens vermittelt. Diese Seele hat gewissermaßen drei „Teile“ oder „Stockwerke“: über dem unteren vegetativen Teil und dem mittleren sensitiven Teil, der die vegetativen bzw. sensitiven Tätigkeiten ermöglicht, „ganz oben“ noch der rationale Teil, welcher Sitz des Ich-Bewusstseins ist und die Fähigkeit zu den sog. rationalen Tätigkeiten des geistigen Erkennens (Denkens) und des freien Wollens vermittelt. Dieser dritte, höhere Teil der Geistseele wird auch als „Geist“ des Menschen bezeichnet. Die Seele / der Geist im Sinne dieses höchsten Teils ist **das „Ich“ des Menschen** im engeren Sinn: der Kern seiner Persönlichkeit. Vor allem

über diese Seele und ihren höchsten Teil ist die Frage virulent, ob sie den körperlichen Tod des Menschen unbeschadet überdauert und unsterblich ist.

Die verschiedenen Seelenvermögen oder Seelenkräfte (die weniger treffend auch als „Teile“ der Seele bezeichnet werden) beziehen sich auf die verschiedenen Lebenstätigkeiten und sind in folgender Übersicht zusammengefasst:

Aufbau der Seele

Die verschiedenen Seelenvermögen oder Seelenkräfte (die weniger treffend auch als „Teile“ der Seele bezeichnet werden) beziehen sich auf die verschiedenen Lebenstätigkeiten und sind in folgender Übersicht zusammengefasst:

Rationaler, „oberster“ Seelenteil (Geist, Personenkern, das „Ich“ im eigentlichen Sinn) (vorhanden beim Menschen)

geistiges Denkvermögen, Verstand oder Vernunft		Geistiges Strebevermögen (freier Wille)	
theoretische Vernunft	praktische Vernunft (Gewissen)		
S E L B S T B E W U S S T S E I N (Ich-Bewusstsein, Personalität)			

Sensitiver, „mittlerer“ Seelenteil (vorhanden bei Tieren und Menschen)

innere Sinne				Sinnliches Strebevermögen (instinktgesteuerter Wille)	
sinnliches Denken					
Gemeinsinn	Erinnerung	Phantasie	Instinkt	begehrend	zornmütig
äußere Sinne					
Tasten	Schmecken	Riechen	Hören	Sehen	
B E W U S S T S E I N (Es-Bewusstsein)					

Vegetativer, „unterster“ Seelenteil (vorhanden bei Pflanzen, Tieren und Menschen)

Ernährung (individuelle Selbsterhaltung)	Wachstum (individuelle Selbstentfaltung)	Fortpflanzung (kollektive Selbsterhaltung und -entfaltung)
S E L B S T S E I N (unbewusste Individualität: nach außen objektiv abgegrenzte innere Einheit)		

Links: Die fundamentaleren, eher **passiv-rezeptiven** Vermögen
(die in höheren Seelenteilen die mit dem **Erkennen** zu tun haben)

Rechts: die darauf aufbauenden, **aktiven** Vermögen
(die in höheren Seelenteilen mit dem **Wollen** zu tun haben)

Die verschiedenen „Teile“ der Seele sind nicht als räumlich getrennte Realitäten zu denken (auch wenn sie teilweise an räumlich voneinander getrennte körperliche Organe gebunden sind), sondern gelten als verschiedene Kräfte ein und derselben ungeteilten Wirklichkeit. Zumindest für den höheren Seelenteil (für das Ich) scheint die Unteilbarkeit unmittelbar einsichtig zu sein: Es ist kein „halbes“ Ich vorstellbar, daher spricht man auch vom Ich oder dem Personenkern als einem „Individuum“, das man sich bildhaft gewissermaßen als „punktförmigen“ Träger des Bewusstseins denken kann.⁶⁵ Aber auch schon die rein vegetative Pflanzenseele scheint ein Individuum in Sinne einer objektiv gegen das „Außen“ abgegrenzten Einheit zu sein.

⁶⁵ Auch lassen sich die beiden wichtigsten Seelenvermögen, das Erkennen und das Wollen, nicht oder nur mit Einschränkungen voneinander trennen (in dem Sinn, dass das eine ohne das andere vorhanden sein kann). Ganz unmöglich ist das *Wollen ohne Erkennen*: Wer will, muss auch wissen und erkennen, *was* er will, d.h. er muss eine Vorstellung davon haben. Umgekehrt scheint *Erkennen ohne Wollen* ebenfalls nicht oder jedenfalls nicht in vollkommener Weise möglich zu sein: Denn wer etwas erkennt, kann dies zumindest in vollkommener Weise nur, wenn er sich dem zu Erkennenden *aufmerksam und interessiert zuwendet*, d.h. wenn er es sich *aktiv erkennen-wollend* aneignet (*ganz interesseloses Erkennen* scheint zumindest bei Erkenntnissen der höheren Vernunft schlechthin unmöglich und bei sinnlichen Erkenntnissen nur in unvollkommener Weise möglich zu sein).

Kennzeichen des Menschen ist, dass er eine körperliche Substanz ist, die mit ALLEN oben genannten Seelenkräften ausgestattet ist. Die ihn von allen anderen organischen Lebewesen unterscheidenden Kennzeichen des Menschen sind die oberen Seelenkräfte, also neben dem freien Willen die (theoretische und praktische) Vernunft, deren höchste Leistung es ist, sich die „höchsten“ und „tiefsten“ Fragen stellen zu können. Kant nennt vier *Grundfragen* des Menschen:

1. Was können wir wissen? (*erkenntnistheoretische Frage* nach der objektiven Wahrheit und der Möglichkeit, sie zu erkennen)
2. Was sollen wir tun? (*ethische Frage* nach dem Guten)
3. Was dürfen wir hoffen? (*religiöse Frage* nach Gott und Unsterblichkeit)
4. Was ist der Mensch? (*anthropologische Frage* – ihre Antwort lautet: Er ist das Wesen, das sich diese Fragen stellen kann!)

2.2. Leib-Seele-Theorien

Die drei wichtigsten Theorien zum Leib-Seele- bzw. Gehirn-Geist-Problem beim Menschen sind

- der interaktionistische Dualismus, der von der Existenz zwei aufeinander bezogenen, zeitlebens voneinander abhängigen und aufeinander einwirkenden relativ selbständigen Substanzen ausgeht, die man Leib und Seele nennt.
- der reduktionistische Physikalismus (der davon ausgeht, dass die seelischen Phänomene eine Illusion sind bzw. sich vollkommen auf materielle neuronale Vorgänge im Gehirn reduzieren lassen), und
- der nicht-reduktionistische Physikalismus, der von einer „Emergenz“ der seelischen Phänomene aus den materiellen Vorgängen spricht. Emergenz (oder Supervenienz) bedeutet im Zusammenhang des Leib-Seele-Problems, dass bei Komplexität der Materie etwas Neues hinzutritt, was wir Bewusstsein oder Geist oder auch „Seele“ nennen. Wenn man sich vorstellt, dass dieses Neue „blitzartig“ entsteht, spricht man mit Konrad Lorenz von Fulguration.

Der reduktionistische Physikalismus kann als diskreditiert gelten, weil er die Existenz wirklicher Bewusstseinsphänomene (siehe das dritte Argument in Abschnitt 2.4.) kontraintuitiv einfach leugnet. Vgl. auch den Widerspruch, in den sich der reduktionistische Physikalist Thomas Metzinger verstrickt, wenn er konsequenterweise sagen muss: „Das Ich ist eine Illusion. Aber es ist auch wieder keine. Denn es ist niemand da, der getäuscht wird.“

So bleiben als Alternativen nur der nicht-reduktionistische Physikalismus mit seiner Emergenz-Annahme oder aber die Leugnung des Physikalismus, d.h. die „dualistische“ Annahme der Existenz eines immateriellen, den Leib beseelenden Geistes übrig (der nach Auffassung der klassischen Theologie unmittelbar von Gott geschaffenen ist). Nun gibt es aber zwei Arten, Emergenz zu verstehen.

- Bei komplexen materiellen Systemen bestimmter Art treten neue Gesetze auf, die zwar theoretisch aus den Grundgesetzen (Axiomen) der für die Bestandteile des Systems geltenden Physik ableitbar sind, aber aus praktischen Gründen wegen der Komplexität von uns endlichen Wesen nicht abgeleitet werden können. Dies könnte man *schwache Emergenz* nennen.
- Bei komplexen materiellen Systemen bestimmter Art treten neue Gesetze auf, die auch theoretisch nicht aus den Axiomen der für die Bestandteile geltenden Physik ableitbar sind. Dies wäre die *starke Emergenz*.

Es scheint nun evident zu sein, dass Bewusstseinsphänomene nicht durch schwache Emergenz erklärt werden können, und zwar aus einem ganz einfachen Grund (vgl. hierzu auch Argument 3f in Abschnitt 2.4.):

Zu erklären wären ja Phänomene wie Sehen, Denken, Hoffen, Fürchten, Wollen usw. Die Axiome der Physik aber sagen nur etwas aus über Bewegungen, Kräfte, Massen, Energien und Ladungen, denn dies sind eben die Grundbegriffe, die in der Axiomen vorkommen (also konkret etwa unter anderem: die Newtonschen Axiome, die Einsteinschen Feldgleichungen, die Maxwell'schen Axiome usw.). Es ist dann aber evident, dass alles, was man aus diesen Axiomen ableiten kann, ebenfalls nur Aussagen über Bewegungen Kräfte, Massen, Energien und Ladungen sein können; dazu können höchstens noch Aussagen über Dinge kommen, die sich durch Kombinationen dieser Grundbegriffe definieren lassen wie z.B. elektrische Ströme = Bewegung von Ladungen, Temperaturen = Bewegungsenergien usw. Folglich könnte man nur dann erwarten, Bewusstseinsphänomene durch schwache Emergenz zu erklären, wenn sich diese ebenfalls durch irgendeine Kombination von Bewegung, Kraft, Masse, Energie und Ladung definieren ließen. Doch ist nicht einzusehen, wie man z.B. Wahrheitserkenntnis, Denken, Fühlen, Hoffen, Freude, Staunen usw. auf diese Weise definieren könnte.

Folglich können die besagten Phänomene prinzipiell nicht aus den besagten Axiomen abgeleitet werden. *Wenn überhaupt Emergenz in Frage kommt, kann es also nur die starke sein.*

Das heißt, man müsste die Physik erweitern durch ein neues, unableitbares Axiom von der Art:

- „Wenn die materielle Struktur x gegeben ist, entsteht das Bewusstseinsphänomen y“.

Solche Sätze wären als Axiome, d.h. als neue Grundtatsachen ohne weitere Erklärung zu akzeptieren. Sie würden nicht aus den Gesetzen der nicht-bewussten Materie ableitbar sein, ebenso wie z.B. das zweite Newtonsche Axiom nicht aus den beiden anderen ableitbar ist, ihnen gegenüber also eine freie Setzung Gottes (oder der Natur) ist, die auch anders hätte gesetzt sein können. Ebenso wie ein Universum ohne zweites Newtonsches Axiom (aber mit den ersten beiden) denkbar wäre, wäre dann auch ein Universum denkbar, in dem das Bewusstseinsphänomen y bei Vorhandensein der Struktur x nicht auftritt.

Das Fazit ist also: Wenn wir Emergenz annehmen, ist dies konsequenterweise die starke Emergenz, und die Bewusstseinsphänomene hängen dann unmittelbar vom Gesetzgeber der Natur und dessen freier Setzung ab, genau so wie beim Dualismus. Anders gesagt: In jedem Fall hängen die Seele und Gott eng zusammen, wie die klassische Philosophie immer behauptet hat.

Das in dieser Weise gefasste Emergenzkonzept ist offensichtlich nicht mehr richtige „geerdete“ wie das Konzept der schwachen Emergenz, das ja den Geist tatsächlich fest an die Materien bindet. Beim Konzept der starken Emergenz hingegen wird auch der Physikalismus/Materialismus als solcher fragwürdig. Denn es kommt doch fast auf dasselbe heraus, wenn ich sage:

- (1) „Kraft eines göttlichen Gesetzes treten geistige Phänomene immer dann als unableitbare neue Eigenschaften der Materie auf, sobald sich eine bestimmte komplexes materielles System konstituiert“, und wenn ich sage:
- (2) „Gott erschafft immer dann, wenn sich ein bestimmtes komplexes materielles System konstituiert, einen diesem System einwohnende nichtmaterielle Substanz mit besonderen, allerdings zeitlebens an das materielle System gekoppelten Fähigkeiten, mit dem Ziel, dass die Substanz nach dem Ende des Systems in eine neue, selbständige Existenzform tritt“.

Zwischen diesen beiden Auffassungen ist jedenfalls keine *experimentelle* Entscheidung möglich; (2) aber ist im Wesentlichen die Behauptung des interaktionistischen Dualismus und der klassischen Theologie, die demnach experimentell-naturwissenschaftlich nicht widerlegbar ist.

Anhang: Ein moderner Vertreter des interaktionistischen Dualismus war der Neurochirurg **Wilder Graves Penfield** (1891-1976), der als erster Arzt am offenen Gehirn arbeitete und mittels Nadeln verschiedene Gehirnregionen seiner Patienten stimulierte; Zu Lebzeiten

wurde Penfield als „der größte lebende Kanadier“ bezeichnet; er erhielt 1952 die höchste Auszeichnung des britischen Königreiches, ‚The Order of Merit‘. Penfield fand heraus, dass sinnliche Bewusstseinsphänomene (z.B. Sehen, aber auch Erinnerungen), nicht aber geistige mit körperlicher Stimulation in Gehirnarealen korrespondieren. Penfields Position wird durch folgende Zitate aus seinem Werk *The Mystery of the Mind: A Critical Study of Consciousness and the Human Brain*, Princeton University Press, 1975 ersichtlich:

S. 46: „Ich vermute, dass der Geist seine Anweisungen nur durch seinen Gehirnmechanismus erteilt! Es ist wie das Programmieren eines privaten Computers. Das Programm gelangt von außerhalb in den Computer hinein. Dasselbe gilt für den biologischen Computer. ... Dies setzt voraus, dass der Geist einen Vorrat an Energie für unabhängige Aktionen hat“

S. 49: „Kann eine Reflex-Aktion am Ende alles erklären? Nach Jahren des Studiums der Mechanismen im menschlichen Gehirn ist meine Antwort: Nein!“

S. 61: „Der Geist eines Menschen, so kann man sagen, ist die Person. Er geht durch die Welt, stets abhängig von seinem privaten Computer, welchen er ständig programmiert, um ihn seinen stets wechselnden Zwecken und Interessen anzupassen“.

S. 79: „Der Geist scheint unabhängig vom Gehirn zu agieren, im selben Sinn wie ein Programmierer unabhängig von seinem Computer agiert“.

S. 85: „Auf die eine oder andere Art ist die Frage nach der Natur des Geistes ein elementares Problem, vielleicht das schwierigste und bedeutendste aller Probleme. Ich habe mein ganzes Leben als Wissenschaftler verbracht, um zu erforschen, wie das Gehirn das Bewusstsein steuert. Nun muss ich in dieser abschließenden Zusammenfassung meiner Ergebnisse überrascht feststellen, dass die Hypothese des Dualismus (der Geist existiert getrennt vom Gehirn) die vernünftige Erklärung

2.3. Zur Willensfreiheit des Menschen

Die Willensfreiheit ist ein wichtiges Beispiel für die Existenz nicht-materiell erklärbarer Wirkweisen und somit ein Argument für die Existenz einer Geistseele (siehe Argumente (3b) und (3c) in Abschnitt 2.4.). Außerdem ist sie für die Ethik bedeutsam: Sollen setzt Wollen-Können voraus („ad impossibile nemo tenetur“, niemand ist zum Unmöglichen verpflichtet).

Hier soll die Willensfreiheit noch nicht *begründet*, sondern nur *definiert* werden: Willensfreiheit meint *Selbstbestimmung*. Ich selbst bestimme, ob ich in die etwas tue oder nicht, und wenn ja, in welcher Weise ich tätig werde (*handlungsbezogene Selbstbestimmung*); ich bestimme außerdem meine eigene Ausrichtung und Einstellung auf Ziele hin (*seinsbezogene Selbstbestimmung*), so dass ich sowohl für meine Taten als auch für innere Absichten/Einstellungen verantwortlich bin.

Die These von der Willensfreiheit des Menschen und alternativen Denkmodelle.

Zu der Frage, wie menschliche Handlungen/Einstellungen zustande kommen, lassen sich folgende Thesen unterscheiden:

1. *Determinismus* (= Fremdbestimmung durch äußere Ursachen):
 - (1a) *Physikalischer (od. materialistischer) Determinismus*: Fremdbestimmung durch physikalische oder materielle Ursachen (Karl Marx, Sigmund Freud),
 - (1b) *Psychologischer Determinismus*: Fremdbestimmung durch geistige Ursachen (Manfred Danner),
 - (1c) *Theologischer Determinismus*: Fremdbestimmung durch Gott (Diese These ist vor allem im *Islam* verbreitet, wonach sich der Mensch in das von Gott verfügte Kismet=Schicksal fügen muss.; aber auch im Christentum haben sich vor allem *evangelische* Theologen und ganz besonders die auf Johannes Calvin zurückgehende evangelisch-reformierte Kirche dafür ausgesprochen. Auch in der *katholischen* Theologie gibt es ähnlichen Thesen beim späten Augustinus (5. Jh.), im verurteilten Jansenismus (16./17. Jh.) und im als rechtgläubig akzeptierten sog. „Thomismus“ (16./17. Jh.), aber in allen lehramtlich akzeptierten katholischen Theorien wirkt Gottes Gnade irgendwie mit der Freiheit des Mensch zusammen. (verbreitet im Islam, wo sich der Mensch in das von Gott verfügte Kismet=Schicksal fügen muss; auch im Christentum vor allem in der auf Johannes Calvin zurückgehenden evangelisch-reformierten Kirche; in der katholischen Theologie kam die These vor beim späten Augustinus (5. Jh.), im verurteilten Jansenismus (16./17. Jh.) und im als rechtgläubig akzeptierten sog. „Thomismus“, auf den sich die Kirche aber nicht festgelegt hat; in allen lehramtlich akzeptierten Theorien wirkt Gottes Gnade mit der menschlichen Freiheit zusammen)⁶⁶
2. *Indeterminismus* (= die Behauptung, dass es *gar keine* bestimmende Ursache gibt: Akausalität, objektiver Zufall).
3. *Freier Wille* (= Selbstbestimmung).

Die wichtigsten gegensätzlichen Auffassungen zur Willensfreiheit sind heute die Thesen 1a und 2, also

- Erstens der materialistische Determinismus: Ihm zufolge hat alles eine physikalische Ursache, daher ist alles prinzipiell physikalisch vorherberechenbar. Der Physiker Laplace (19. Jahrhundert) behauptet: Ein Wesen (der Laplace'schen Dämon), das die momentanen Positionen und Impulse aller Teilchen kennt, könnte alle künftigen Ereignisse im Universum vorherberechnen. Der moderne Physikalismus favorisiert den Determinismus in der Meinung, dass die künftige Gehirnforschung/Neurowissenschaft den Willen (und mit ihm auch den Geist oder das Ich des Menschen) rein materiell erklären können wird. Der von der Existenz eines geistigen Ichs überzeugte Gehirnforscher Sir John Eccles nannte diesen Materialismus einen „Schuldschein-Materialismus“.
- Zweitens der Indeterminismus: der Glaube, dass es *gar keine* bestimmenden Ursachen, sondern nur Wahrscheinlichkeitsursachen gibt. Die sog. Standard-Interpretation der Teilchenphysik (Quantenmechanik) glaubt an nicht-determinierte, ursachlose, zufällig erfolgende Quantensprünge. Viele wollen Willensfreiheit quantenmechanisch erklären. Aber für zufällig sich ereignende Taten ist man ebenso wenig verantwortlich wie für fremdbestimmte.

⁶⁶ Von der These, dass Gott Geschöpfe, die einst das ewige Heil erlangen, schon von Ewigkeit her vor der Erschaffung der Welt erwählt und zum Heil *prädestiniert* (= im Voraus bestimmt, auf ein Ziel ausgerichtet und hingeordnet) hat, ist die radikalere These zu unterscheiden, dass Gott die Handlung sogar *präterminiert* (= im Voraus festgesetzt, geformt, in feste Grenzen gesetzt) hat. Dass Wahlfreiheit mit Prädestination kompatibel ist, ist relativ leicht zu zeigen; schwieriger ist es, auch eine Kompatibilität der Wahlfreiheit mit göttlicher Prädestination zu behaupten (wie es die sog. Thomisten versuchen). Prädestination und Prätermination sind jedenfalls nicht dasselbe, denn etwas „festsetzen“ (determinieren) heißt (oder soll hier heißen), es *durch eine eigene Tätigkeit* herbeizuführen; etwas „bestimmen“ (destinieren) heißt dagegen, „entscheiden, beschließen, anordnen, was geschehen soll“, womit die Herbeiführung des Geschehens als Ziel vorgegeben ist, aber über den Modus, *wie* es herbeigeführt (d.h. über das Mittel, mit dem das Beschlossene ausgeführt werden soll) nichts gesagt ist.

Die *Prädestination* (Vorherbestimmung) *zum ewigen Heil* findet man als biblische Lehre in Neuen Testament angedeutet (Eph 1,4-6; 2,8-10; Röm 8,28-30). Sie ist mit Willensfreiheit vereinbar, wenn man der Annahme des spanischen Jesuiten *Luis de Molina* (1535-1600) folgt, dass Gott schon am Anfang der Zeit die zukünftigen freien Taten der von ihm erschaffbaren Personen vorausgesehen hat, die diese in jedem möglichen Weltablauf vollbringen würden, und dann einen der möglichen Weltabläufe um der in ihnen das Heil erlangenden Geschöpfe willen realisiert hat. Dabei „bestimmte“ er diese Geschöpfe also zum Heil dadurch, dass er *nach und aufgrund der vorhergesehenen Verdienste* ihrer freien Handlungen beschloss, einen Weltablauf ins Dasein zu rufen, in dem diese das Heil erlangen. Die so verstandene Prädestination ist keine *Prätermination* der Handlungen, da von Gott nicht die Handlungen von innen her festlegt, lenkt und beeinflusst, sondern nur die Umstände schafft, unter denen die freien Handlungen von sich aus gut ausfallen (wobei die Handlungen völlig frei bleiben, es also nicht etwa die Umstände sind, welche sie hervorrufen: Gott schafft nicht Umstände, *welche* die guten Handlungen zwingend hervorrufen, sondern nur Umstände, *unter denen* der Handelnde sich vorhergesehenenmaßen frei für das Gute entscheidet).

Entsprechend kann man von einer *Prädestination zum Unheil* reden, die auch *Reprobation* genannt wird, die nach und aufgrund der vorhergesehenen Missverdienste der freien Handlungen erfolgt. Im weiteren Sinn kann man von einer *Prädestination sogar des gesamten Weltprozesses* und aller einzelnen in ihm ablaufenden Geschehnisse reden, sofern Gott beschlossen hat, all dies gemäß seiner Voraussicht „freizugeben“. Die Welt-Prädestination in ihrer Ganzheit ist auch unter dem Namen der *göttlichen Vorsehung* bekannt. Dabei führt Gott einige der prädestinierten Geschehnisse durch eigene Tätigkeit herbei (also durch Prätermination), sei es durch Vermittlung geschaffener Ursachen oder ohne dieselben (wie im Fall des Wunders); andere lässt er frei geschehen (ohne Prädestination), wozu die freien Taten der Geschöpfe, vielleicht auch gewisse Naturabläufe gehören. So sieht es jedenfalls der *Molinismus*, eine besonders in der katholischen Theologie sehr verbreitete Form des klassischen Theismus. Nach einer anderen klassischen These erstreckt sich nicht nur die Prädestination, sondern auch die Prätermination auf das ganze Weltgeschehen. Dann lehnt man entweder die Wahlfreiheit ganz ab (wie es der protestantische *Calvinismus* tut) oder man glaubt, dass Wahlfreiheit in einem bestimmten, geheimnisvollen Sinn auch zusammen mit der Prätermination bestehen kann (wie es der katholische *Thomismus* tut, was hier nicht weiter vertieft werden kann). Was die katholische Kirche als Irrlehre zurückgewiesen hat, ist die *positiv angeordnete Prädestination eines Menschen zum Unheil vor und unabhängig von den vorhergesehenen Missverdiensten* (die der strenge Calvinismus vertritt). Falls es überhaupt Geschöpfe gibt, die sich durch die Missverdienste ihrer freien Handlungen nicht zum ewigen Heil qualifizieren, hat Gott dies zwar vorausgesehen, es ist aber niemals die *Folge* seines Beschlusses, sondern kann von Gott nur als unvermeidliche Nebenwirkung eines eigentlich angestrebten Guten in Kauf genommen oder zugelassen sein. (siehe Abschnitt 1.7.). – Zur Vereinbarkeit der Willensfreiheit mit der *Kenntnis* aller zukünftigen Taten durch Gott siehe auch Fußnote 71.

Die Willensfreiheit im klassischen Sinn ist gegenüber diesen beiden „physikalistischen“ Auffassungen *überhaupt nicht* physikalisch erklärbar, sondern geht auf eine von physikalischen Kräften verschiedene und zu diesen dazukommende Kraft des Geistes zurück; dabei könnte die Stärke der Kraft, mit welcher der Wille die Neuronen im Gehirn beeinflusst, vom Betrag her unterhalb der prinzipiellen Messbarkeitsgrenze liegen (und trotzdem könne eine wirksame Beeinflussung stattfinden).

Zu der **Behauptung, das die Experimente von Gehirnforschern die Willensfreiheit widerlegt hätten**, siehe Fußnote 69.

2.4. Argumente für die Existenz einer geistigen Seele als Bestandteil des Menschen

Erstes Argument für die Existenz einer geistigen Seele als Bestandteil des Menschen: Die Identität der menschlichen Person trotz mehrfacher Totalauswechslung des Körpers.

Der Gedankenanstoß zu diesem Argument kam von Sokrates (399 v. Chr.), der in Platons Dialog „Phaidon“ auf die Vergänglichkeit des Körpers hinweist, während es dennoch etwas Unveränderliches im Menschen gibt, das er Seele nennt. Man kann dieses wie folgt näher ausführen: Trotz der mehrfachen *Totalauswechslung* der gesamten Materie eines Menschen im Laufe seines Lebens durch den Stoffwechsel bleibt der Mensch dasselbe Individuum. Also muss etwas Gleichbleibendes im Menschen vorhanden sein, das unkörperlich ist; dieses Gleichbleibende kann man „Seele“ nennen.

Kritische Diskussion des ersten Arguments: Was den Ausgangspunkt dieser Überlegung betrifft, so wurde er die moderne Molekularbiologie (Francis Crick, *Memory and Molecular Turnover*, in *Nature* 312(1984), S. 101) bestätigt, und zwar stellte Crick 1984 fest, dass entgegen früheren Annahmen die Totalauswechslung der Körpermaterie (der sog. „molecular turnover“) nicht alle sieben Jahre, sondern bereits im Laufe von „Tagen, Wochen oder höchstens Monaten“ vor sich geht, und zwar (1) durch Absterben alter Zellen und Entstehung neuer, sowie (2) durch beständigen Stoffwechsel in jeder lebenden Zelle. Heute ist man sogar der Meinung, dass alles *noch schneller* geht: die Mikrotubuli der Zelle wechseln sich alle 10 Minuten aus, die Actin-Filamente in Dendriten des Gehirns sogar alle 40 Sekunden (Star et al, *Nature Neuroscience* 5(2002), 239–246), die ganze Gehirnmaterie aber wird innerhalb eines Monats komplett ersetzt usw.

Doch könnte man bezweifeln, ob die Totalauswechslung der Körpermaterie tatsächlich die Existenz eines unkörperlichen Bestandteils des Menschen nötig macht. Das wurde schon von Sokrates' Schüler Simmias von Theben verneint, der das Verhältnis der Seele zum Leib mit dem Verhältnis der Melodie zur Harfe vergleicht; wird die Harfe zerstört, verstummt auch die Melodie. Das bei der Totalauswechslung des Körpers Gleichbleibende, so könnte man im Sinne des Simmias-Einwandes argumentieren, ist womöglich kein geistiger und unsterblicher Teil des Menschen, sondern nur die gleichbleibende Struktur und Harmonie der körperlichen Teile, ähnlich wie eine Melodie also nur etwas Abstraktes und nichts Konkretes und Selbständiges, das nach der Zerstörung des Körpers übrig bleiben könnte.

Auf diesen Einwand jedoch kann man entgegnen: Das Gleichbleibende, von dem wir hier reden, wird vom Menschen als der innere Kern seiner Person (nämlich als sein eigentliches „Ich“) erlebt, und muss daher etwas sehr Konkretes und Selbständiges sein, also nicht bloß eine Struktur oder oberflächliche Eigenschaft von Körperteilen. Während also bei Tieren, Pflanzen und Bakterien, die ja ebenfalls ihre körperlichen Teile ständig austauschen, der Simmias-Einwand berechtigt sein könnte, ist es beim Menschen, der *sein Ich* als Gleichbleibend erfährt, anscheinend *doch* ein konkreter geistiger Bestandteil.

Zweites Argument für die Existenz einer geistigen Seele als Bestandteil des Menschen: Die Bezweifelbarkeit des Körpers trotz der Unbezweifelbarkeit des „Ich“.

Descartes († 1650) erklärte in seinem philosophischen Hauptwerk *Meditationen über die erste Philosophie* (1641), dass sich Körper und Ich unterscheiden sich durch ihre *Bezweifelbarkeit* unterscheiden lassen. Denn an der wirklichen Existenz des Körpers lässt sich zweifeln (z.B. kann man träumen, dass man gar keinen Körper oder einen anderen hat, und die idealistischen Philosophen haben ja tatsächlich die Existenz des Körpers abgelehnt), an der wirklichen Existenz des denkenden, fühlenden und wollenden Ich aber ist kein Zweifel möglich (auch im Traum nicht, denn: *Ich denke, also bin ich*). Daraus folgt die Verschiedenheit des Ich vom Körper, und das denkende Ich nennt Descartes „Seele“.

Zusatz. Nicht nur das Traumerlebnis, auch andere Gedankenexperimente weisen auf eine Differenz zwischen Ich und Körper hin. Man stelle sich etwa vor, wie es wäre, wenn (1) in einer chirurgischen Operation die Hälfte des eigenen Gehirns in einen anderen Körper verpflanzt würde, oder wenn (2) der eigene Körper aufgelöst und andernorts ein gleicher aufgebaut werden würde (z.B. durch Teleportation, so genanntes „Beamen“), oder wenn (3) neben dem eigenen Körper – ohne ihn zu vernichten – ein zweites identisches Exemplar aufgebaut werden würde. In Fall (1) wäre es unklar, in welchem der beiden Körper sich das ursprüngliche Ich wiederfinden würde (wenn überhaupt in einem von beiden). Im Fall (2) wäre es zweifelhaft, ob das Ich „mit-teleportiert“ würde oder nicht. Im Fall (3) wäre man wohl geneigt zu sagen, dass das Ich im ursprünglichen Körper bleiben würde, aber wer im Fall (2) das Mit-Teleportiertwerden des Ich für möglich hält, könnte da wohl nicht mehr ganz sicher sein. Gäbe es kein vom Körper verschiedenes Ich, könnte es nun aber all diese Unsicherheiten nicht geben; sie sind daher Hinweise darauf, dass das bewusste Ich etwas anderes ist als der Körper.

Ein weiteres Phänomen ist (4), dass es offenbar eine sinnvoll erscheinende Frage ist, wie es kommt, dass ich die Welt aus diesem meinen Körper heraus wahrnehme und nicht aus einem anderen Körper; diese Frage aber ist nur sinnvoll, wenn es ein kontingentes (keinesfalls notwendiges) Faktum ist, dass ich diesen Körper habe, was wiederum voraussetzt, dass Ich und Körper verschiedene Dinge sind. Denn es setzt die Möglichkeit voraus, dass ich einem anderen Körper gehabt haben könnte.⁶⁷

Kritische Diskussion des zweiten Arguments: Dieses Argument ist logisch bestechend. Um zu zeigen, dass $A \neq B$, muss man eine Eigenschaft angeben, die A hat, aber B nicht hat. Descartes zeigt, dass man an der wirklichen Existenz des eigenen Ich nicht zweifeln kann, wohl aber an der wirklichen Existenz des eigenen Körpers. Also ist die Bezweifelbarkeit eine Eigenschaft, die der Körper hat, das Ich aber nicht. Folglich ist damit die Nichtidentität des Ichs mit dem Körper gezeigt; und das Ich (das Descartes als geistige Seele ansieht) ist das eigentliche Subjekt des Wollens, Erkennens und Fühlens. Zwar ist die Seele so eng mit dem Körper verbunden, dass körperliche Einwirkungen das Wollen, Erkennen und Fühlen beeinflussen und in Mitleidenschaft ziehen, aber diese Abhängigkeit ist als Beziehung zwischen zwei *verschiedenen* Objekten zu sehen und nicht durch platte Identität zu erklären.

⁶⁷ Bei Romanautoren und in SF-Filmen findet man darüber hinaus sogar die Idee der Möglichkeit eines realen Körpertauses, z.B. erwacht in der letzten Episode der Serie „Raumschiff Enterprise“ (Staffel 3, Folge 24: Turnabout Intruder, deutsch: Gefährlicher Tausch, Erstausstrahlung 3. Juni 1969) Captain Kirk nach einer technischen Manipulation im Körper einer Frau, während die Frau in Captain Kirks Körper erwacht. Das setzt klar die Differenz von Ich und Körper voraus, was angesichts des physikbegeisterten und religiös agnostischen Enterprise-Ideengebers Gene Roddenberry höchst bemerkenswert ist.

Die Überzeugungskraft dieses Arguments sollte von der christlichen Theologie nicht kleingeredet werden, wie es leider oft geschehen ist und manchmal noch immer geschieht. Von christlichen Theologen wurde an Descartes' Auffassung von der Seele bemängelt, dass Descartes den Leib zu stark abwerte, indem er das menschliche Ich mit der unkörperlichen Seele gleichsetzte. Man könnte dies nämlich so verstehen, dass der Mensch mit dem Körper nur äußerlich verbunden ist. Nach christlicher Lehre gehören jedoch Körper und Seele dagegen eng zusammen. Descartes hat nur die Funktion der Seele im Blick, Trägerin des Selbstbewusstseins und des freien Willens zu sein, und diese Funktion kann sie möglicherweise ohne den Körper ausüben. Darüber hinaus hat die Seele aber noch die Aufgabe, einen Körper bzw. Leib zu beleben. Diese zweite Funktion entfällt für die körperlose Seele nach dem Tod, weshalb der Seele ohne ihren Körper etwas fehlt – ein Mangel, der nach christlichem Glauben durch die Auferstehung am Ende der Zeiten behoben werden soll. Aufgrund dieser engen Einheit von Seele und Leib ist das Verhältnis zwischen ihnen nicht vergleichbar mit dem Verhältnis zwischen Kapitän und Schiff oder gar mit dem Verhältnis zwischen einem Gefangenen und dem Gefängnis (wie Platon meinte), sondern eher mit dem Verhältnis zwischen Form und Material einer Statue (wie Aristoteles meinte), das Konzil von Vienne definierte daher die Seele als „Form des Leibes“, und man scheute sich, das Ich mit der Seele gleichzusetzen, wie Descartes das tut. Thomas von Aquin hatte z. B. geschrieben: „Die Seele ist nicht das Ich“.

In neuerer Zeit beurteilt die katholische Theologie Descartes mit Recht wieder bedeutend positiver. Einerseits weist man darauf hin, dass Descartes in seiner 6. Meditation das Bild von Kapitän und Schiff abgelehnt hat, und andererseits heißt es in einer Erklärung der Glaubenskongregation unter Kardinal Ratzinger aus dem Jahre 1979, dass die Seele sehr wohl das menschliche ‚Ich‘ genannt werden kann: Auch wenn man das Ich im weiteren Sinn mit Thomas von Aquin als eine Einheit von Leib und Seele ansehen muss, so ist doch die Seele der unzerstörbare Kern dieses Ich (also als Ich im engeren Sinn).

Drittes Argument für die Existenz einer geistigen Seele als Bestandteil des Menschen: Die Existenz von „seelischen Gegebenheiten“, d.h. Bewusstseinsphänomenen (bewusstes Erkennen und Wollen und damit zusammenhängende Zustände) sind nicht rein materiell-körperlich erklärbar. Dieses von verschiedenen Philosophen und Naturwissenschaftlern (z.B. Joseph Seifert, *1945) vorgetragene Argument steht eigentlich für eine ganze Gruppe von Argumenten:

(3a) Die für das Leben charakteristische Art der *Selbstbewegung* ist sowohl bei Pflanzen (Wachsen, Ernähren, Zeugen), als auch bei Tieren (spontane Ortsbewegung) nach wie vor nicht im Detail physikalisch-chemisch verstanden; sie scheint dem gewöhnlichen Wirken der physikalischen Kräfte entgegengesetzt zu sein, die dazu tendieren, komplexe Ordnungsstrukturen abzubauen, also zu zerstören, und somit den Tod von Organismen herbeizuführen.⁶⁸ Stirbt z.B. ein Lebewesen (z.B. ein Vogel), fällt es sofort gemäß der Gravitationskraft zu Boden und bleibt dort liegen; zeitlebens aber widersetzt es sich dieser Kraft. Es scheint ein (von Menschen bisher nicht rekonstruierbares) Wunder zu sein,

- dass der dazu physikalisch erforderliche hochsensible komplizierte Organismus über die oftmals lange Lebenszeit des Lebewesens Zeit hinweg nicht zerstört wird,
- dass sich dieser Organismus in einer wunderbaren Entwicklung vom Embryonalstadium ausgehend selbst entfaltet,
- dass er sich von selbst reproduziert und dadurch auch nach dem Tod eines Lebewesens erhalten bleibt
- und dass er sich über lange Zeit hinweg sogar zu immer größerer Vollkommenheit weiterentwickelt.

Angesichts dessen kann eine hierfür zuständige seelische Lebenskraft (*vis vitalis*) immer noch als plausibel erscheinen, welche (1) dem Lebewesen eine innere Ausrichtung auf das Ziel der individuellen und kollektiven Selbsterhaltung und -entfaltung verleiht und (2) die physikalischen Gesetze durch einen sanften, *bislang unterhalb der Messbarkeitsgrenze liegenden*, dieses Ziel befördernden *Wirkeinfluss* überlagert; dieser Einfluss könnte vielleicht sogar aufgrund teilchenphysikalischer Grenzen der Messbarkeit *prinzipiell nicht physikalisch messbar* sein. – Am Deutlichsten scheint eine nicht den physikalischen Gesetzen unterworfenen Selbstbewegung beim Menschen vorzuliegen, der sich offenbar gemäß und kraft seines eigenen *freien Willens* zu bewegen scheint. Das leitet zum nächsten Punkt über:

(3b) *Freies Wollen* (= *Selbstbestimmung*, siehe Abschnitt 2.3.) ist nicht materiell erklärbar. Wäre es ein materieller Prozess, so wären die Handlungen und Einstellungen des Menschen entweder *fremd-determiniert* oder (falls die Standard-Deutung der Quantenmechanik zutrifft) *zufällig*, d.h. von niemandem beeinflusst (auch von ihm selbst nicht), und er wäre nicht dafür verantwortlich. Dagegen aber, dass dem so ist, spricht das alle Kulturen tragende *Freiheits-, Selbsttätigkeits- und Eigenverantwortungsbewusstsein des Menschen*, dass darin zum Ausdruck kommt, dass der Mensch im Alltagsleben

- davon überzeugt ist, er hätte häufig Handlungsalternativen, die er selbst frei erwählen und in die Tat umsetzen kann,
- und unbefangen mit den folgenden Begriffen operiert, die alle das Bestehen von Freiheit und eigenverantwortlichem Tun voraussetzen scheinen: *Wahl* und das *Bestehen alternativer Möglichkeiten*; *Selbsttätigkeit*, *Fähigkeit*, *etwas tun zu können* (was nicht dasselbe ist, wie es tun zu müssen) und *künstlerische Kreativität*; *Verantwortung* und *Gewissen*; *Schuld* und *Reue*; *Gut* und *Böse*; *Tugenden* und *Laster*; *Lob* und *Tadel*; *Lohn* und *Strafe*; *Rat* und *Pflicht*; *Gebot*, *Verbot* und *Erlaubnis*; *Überlegung* und *Zweifel*, was getan werden sollte; *Appell* an die Vernunft, *Aufforderung* und *Bitte* (die nicht im Sinn manipulativer Suggestion gemeint sind), *Vereinbarung*, *Vorsatz* und *Versprechen* (im Sinne von Selbstverpflichtung); *Liebe* (im Sinn von freier Selbsthingabe) und viele andere. Wer dieses entscheidende Argument aushebeln will, muss argumentieren, dass es sich bei dem genannten, sich natürlicherweise einstellenden Freiheitsbewusstsein eines jeden Menschen, das sich in so vielen Phänomenen und Begriffen unserer Sprache widerspiegelt, um eine Illusion handelt, und muss in Verbindung damit das ganze Geistesleben und Kulturschaffen des Einzelnen und der Menschheit „entwerten“ und völlig uminterpretieren.⁶⁹

⁶⁸ Dies geschieht aufgrund des Entropiesatzes (des zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik), wonach die Entropie (= Unordnung) im Universum tendenziell immer mehr zunimmt. Das Leben jedes einzelnen Lebewesens (und erst recht die Entwicklung des Lebens im Prozess der Evolution) ist dagegen mit einer *Entropieabnahme* (= Zunahme von Ordnung und Komplexität) verbunden; dies ist physikalisch gesehen nur vorübergehend in einem hochgradig „offenen System“ möglich, d.h. in einer für einen starken Energiefluss offenen Umwelt fern vom thermodynamischen Gleichgewicht. Die Konstanz, mit der das Leben auf der Erde über Milliarden von Jahren hinweg eine derartige physikalische Ausnahme-situation zur bleibenden Regel machen konnte, scheint ein Wunder zu grenzen.

⁶⁹ Oft wird heute verkündigt, dass die Gehirnforschung die Willensfreiheit widerlegt hätte. So glaubt der Gehirnforscher *Gerhard Roth* (geb. 1942), dass das Gehirn das Tun lenkt, ohne dass der Mensch das merkt. Er beruft sich dafür auf Experimente von *Benjamin Libet* (1983) und *Patrick Haggard / Martin Eimer* (1999). Hier sollten Versuchspersonen freiwillig das Handgelenk bewegen (Libet) oder sich entscheiden, eine linke oder rechte Taste zu drücken (Haggard/Eimer) und sich den Zeitpunkt merken, wann sie die freiwillige Entscheidung trafen. Das EEG zeigte vor der Tat ein sog. Bereitschaftspotential (BP) an (eine erhöhte Spannung), und zwar schon bis zu 350 ms (ca. 1/2 Sekunde) vor der freiwilligen Entscheidung. Aber: Bereits der Experimentator Benjamin Libet interpretierte die Resultate solcher Experimente anders:

(3c) Für die Geistigkeit der Willenskraft, d.h. ihr Herausgenommensein aus dem physikalisch geschlossenen Kausalzusammenhang, spricht noch ein weiteres Argument, das Argument vom Trotz: Angenommen, ein physikalistischer Determinist, der Physiker Herr D, und ein überzeugter Anhänger der Willensfreiheit, Herr F, streiten sich, und Herr D ist durch fortgeschrittene technische Mittel in der Lage, alle physikalischen Kräfte, welche momentan auf Herrn F's Hand einwirken, so genau zu messen, dass er unter der Voraussetzung, dass diese Kräfte die einzigen Ursachen für die Bewegungen von Herrn F sind, zuverlässig vorhersagen kann, ob Herr F in der nächsten Minute seine Hand ausstrecken wird oder nicht. Herr D beabsichtigt nun, Herrn F einen überzeugenden Beweis für den Determinismus zu liefern, und teilt ihm das Ergebnis seiner Berechnung mit. Aber Herr F will natürlich recht behalten, dass es die Willensfreiheit gibt, und nimmt sich aus Trotz vor, in jedem Fall das Gegenteil von dem zu tun, was Herr D vorhersagt. Nach aller Erfahrung könnte und würde nun Herr F dann und nur dann die Hand ausstrecken, wenn D vorhersagt, er würde es nicht tun. Dieses „Argument vom Trotz“ wird manchmal fälschlich als Widerlegung des Determinismus angesehen, aber es zeigt nicht, dass F's Handlung tatsächlich vollständig indeterminiert ist, denn F's Trotz-Handlung könnte offenbar von einem psychologisch geschulten Beobachter mit einiger Wahrscheinlichkeit vorhergesagt werden (wie wir es ja gerade getan haben, als wir überlegten, dass F „nach aller Erfahrung“ der Vorhersage entgegen wirken würde) und das wäre mit dem *psychologischen Determinismus* vereinbar.

Doch scheint das Argument vom Trotz zumindest die These des *physikalischen Determinismus* zu widerlegen, wie die folgende weitergehende Überlegung zeigt. Dem physikalischen Determinismus zufolge wäre nämlich auch der Trotz von F durch vorherberechenbare materielle Strukturen im Gehirn hervorgerufen, also könnte der Physiker Herr D die Trotzreaktion mit einkalkulieren. Er könnte dann also z.B. durch seine Berechnung wissen, dass F immer das Gegenteil von dem machen würde, was ihm als Vorhersage vorgetragen wird, weil die Mitteilung ihn eben deterministisch bestimmt, immer genau das Gegenteil zu tun. Herr D könnte dann aufschreiben, was F tun wird, *ohne* es F vorher zu zeigen, ihm statt dessen die Unwahrheit über sein künftiges Verhalten sagen, die Trotzreaktion abwarten und ihm dann die niedergeschriebene wahre Vorhersage zeigen. Das würde F vermutlich erheblich irritieren. Aber bewiesen wäre damit noch gar nichts. Herr D könnte nämlich nicht nur ausrechnen, dass F immer das Gegenteil von dem tun würde, was ihm vorhergesagt wird, sondern er wüsste im Voraus auch, was er selbst tatsächlich sagen und wie F dann reagieren wird, und nach Einberechnung all dessen könnte er jedenfalls wirklich wissen, was F am Ende tun wird. Im Hinblick darauf aber könnte F dann aber in einem weiteren Versuch von D verlangen, ihm die volle Wahrheit zu sagen. Außerdem wäre es denkbar, dass Herr F den geheimen Zettel mit der wahren Vorhersage in den Hand bekäme. Und drittens könnte Herr F schließlich darauf bestehen, dass er selbst die Rechnung durchführt, die angeblich sein eigenes künftiges Verhalten vorhersagt. In allen diesen Fällen würde sein Trotz aber voraussichtlich die angebliche Vorhersage unwahr machen, und dies wäre dann *eine klare Widerlegung des physikalischen Determinismus*. – Auch ohne reale Durchführung eines solchen Experiments ist sein Ausgang recht plausibel,⁷⁰ und so spricht das Argument vom Trotz für die *Geistigkeit* der Willenskraft (insbesondere für die Geistigkeit des Phänomens „Trotz“) und somit dafür, dass unser Wollen nicht vollständig durch physikalische Ursachen bestimmt wird.

Dagegen kann der psychologische und theologische Determinismus mit diesem Argument nicht so einfach diskreditiert werden. Man könnte natürlich versuchen, gegen den *psychologischen Determinismus* analog zu argumentieren: Wenn die Handlung durch das Ausmaß des Trotzes determiniert ist (im Sinne des psychologischen Determinismus) – was wäre, wenn ein Wissender, der die Kraft des Trotzes quantitativ genau erfasst hat, Herrn F das Ergebnis dieser Beobachtung mitteilen würde? Würde Herr F, um den psychologischen Determinismus zu widerlegen, *auch dann* aus Trotz das Gegenteil tun, ergäbe sich das Trotz-Paradoxon: ein logischer Widerspruch, der den psychologischen Determinismus widerlegt. Ein Einwand könnte hier jedoch sein, dass kein Beobachter außer Gott den exakten geistigen Zustand von Herrn F (das *genaue* Ausmaß seines Trotzes) so *klar und eindeutig* erfassen kann, dass er mit Sicherheit *weiß*, was geschehen wird.⁷¹ Was aber Gott betrifft, so ist er als Urgrund des Seins und aller Logik von seinem Wesen her logisch genötigt ist, jede paradoxierezeugende Vorhersage zu vermeiden. Dann kann es aber, wenn

Sie sprechen ihm zufolge für die sog. *Veto-Theorie der Willensfreiheit*. Was man misst, sind demnach nur *Vorschläge* des Gehirns, welche der freie Wille annehmen oder ablehnen kann. Zur Begründung wies Libet darauf hin, dass sich manchmal das Bereitschaftspotential im Gehirn aufbaut, *ohne* dass hinterher die Handlung erfolgte (immer wenn die Handlung erfolgte, hatte sich vorher das BP aufgebaut; aber nicht immer, wenn das BP sich aufbaute, erfolgte hinterher die Handlung). Bei der Beurteilung der Experimente ist außerdem zu beachten, dass Beobachtungen über das Zusammenspiel von Willensentschluss und Gehirn bei belanglosen einfachen Entscheidungen wie Handbewegungen für die Erforschung der Struktur der Willensfreiheit offenbar unzulänglich sind. Denn da der Mensch gewöhnlich an solchen Bewegungen kein wirkliches Interesse hat, ist es plausibel, dass er die Verhaltens-Steuerung bei solchen Handlungen gewöhnlich der „Automatik“ seines Gehirns überlässt. Libets Veto-Theorie der Willensfreiheit, die für Entscheidungen über solche belanglosen Handlungen gültig zu sein scheint, muss daher nicht auch für Entscheidungen über komplexere und existentiell bedeutsame Handlungsalternativen gelten.

Die neueren Experimente von John-Dylan Haynes et al. (2008) sind ebenfalls als Widerlegung der Willensfreiheit gefeiert worden. Angeblich konnte man hier durch Beobachtung des Gehirns (mittels fMRT, funktioneller Magnetresonanztomographie) schon „bis zu 10 Sekunden“ vorher sagen, ob die Versuchsperson einen Knopf mit dem rechten oder linken Zeigefinger drücken werde. Allerdings unterlag die Versuchsdurchführung und –deutung erheblichen methodischen Mängeln (siehe hierzu <http://www.heise.de/tp/artikel/28/28025/1.html>): erstens ist eine Trefferquote von 60 Prozent nur wenig besser als reines Raten, zweitens wurden über die Hälfte der Versuchspersonen, die sich bei einem Vorversuch nicht wie gewünscht verhielten (indem sie z.B. bevorzugt mit dem linken oder rechten Finger drückten oder nicht spontan genug entschieden), nicht zum Experiment zugelassen; drittens wurden den Versuchspersonen eingeschärft, sie sollten sich keine Strategie zurechtlegen, sondern möglichst genau dann zu drücken, wenn sie sich des „Drangs gewahr werden, es zu tun“ – kein Wunder, wenn sie dann eben gewissen Impulsen des Gehirns folgten (also nicht wirklich frei entschieden haben). So wie einst Libet, ist im Übrigen auch Haynes nicht damit einverstanden, die Experimente als Widerlegung der Willensfreiheit anzusehen. Ihm zufolge handelt es sich um „unbewusste Einflüsse“ auf die „freie Entscheidung“ (Nature Neuroscience 11(2008), S. 543). Er fügte hinzu: „Wenn es manchmal heißt: Mein Gehirn hat so und so entschieden, ich kann nichts dafür, dann ist das Quatsch.“ (die Zeit online, 17.04.2008, <http://www.zeit.de/2008/17/Freier-Wille>).

⁷⁰ Solange es nicht tatsächlich gelingt, ein solches Experiment durchzuführen, bleibt dem Deterministen zwar die Ausflucht, zu behaupten, dass durch unvorhergesehene Umstände der Trotz von Herrn F nicht zum Zuge kommen oder das Experiment nicht zustande kommen würde. Doch gehören Experimente dieser Art (dass man etwas vorhersagt und kontrolliert, ob es eintritt) zum ganz gewöhnlichen Wissenschaftsbetrieb, die aller Erfahrung nach wie geplant durchgeführt werden können; dass man es im beschriebenen Fall nicht könnte, wäre daher äußerst mysteriös – so mysteriös, dass es auch den Physikalisten, die ja gewöhnlich nicht an Mysterien glaubt, vermutlich unheimlich werden würde.

⁷¹ Es dürfte unmöglich sein, dass eine Person A derart in das „Ich“ einer anderen Person B eindringen kann, dass A die „Innenperspektive“ oder „Erste-Person-Perspektive“ von B kennenlernt; dazu müsste sich A sich das „Ich“ von B zu eigen machen, also „B selbst“ sein. Auf andere Weise aber könnte A anscheinend den Geisteszustand von B nicht wirklich genau kennenlernen. Darüber hinaus scheint sogar B selbst den eigenen Trotz nicht exakt einschätzen zu können. Nur der Schöpfer selbst, der dem „Ich“ von B das Dasein verleiht und aus *diesem* Grund seinen Geisteszustand genau kennt, wäre dazu in der Lage, und Gott weiß überdies auch ganz unabhängig von seiner Kenntnis des Geisteszustandes von B, was B tun wird, wenn Gott als zeitloses Wesen „zugleich“ alle Zeiten überschaut und auf diese Weise nicht nur die *determinierten*, sondern auch die *freien zukünftigen Handlungen* seiner Geschöpfe kennt.

der psychologische Determinismus zutrifft, zu einer solchen Vorhersage gar nicht kommen. Aus demselben Grund (weil Gott paradoxe-erzeugende Vorhersagen meiden muss) ist ersichtlich, dass auch der theologische Determinismus mit dem Argument vom Trotz nicht zu widerlegen ist.

- (3d) *Wahrheitserkenntnis* scheint nicht physikalisch erklärbar zu sein. Wäre Wahrheitserkenntnis ein rein materieller Prozess, so könnte man – wie J.B.S. Haldane († 1964) feststellte – nichts objektiv erkennen, ebenso wie ein Computer nicht wissen kann, ob er nicht falsch programmiert wurde.⁷² Dagegen spricht aber die unerschütterliche Überzeugung, die man beim Einsehen logischer oder mathematischer Wahrheit gewinnt.
- (3e) *Glaubensüberzeugungen* sind nicht rational erklärbar; es ist noch niemals gelungen, durch Reizungen von Neuronen bestimmte Überzeugungen zu wecken, z.B. jemandem zum Theisten, Atheisten, Kommunisten etc. zu machen, so wie man sinnliches Erkennen durch Gehirnreizungen hervorbringen kann. Dies scheint sogar prinzipiell nicht möglich zu sein: Denn im Gegensatz zur Menge der möglichen sinnlichen Wahrnehmungen ist die Menge der möglichen Überzeugungen unendlich (weil die Menge der Sätze, die man glauben kann, unendlich ist: z.B. kann man glauben, dass die Anzahl der von Gott erschaffenen Sterne eins, zwei, drei usw. beträgt), während die Anzahl der möglichen neuronalen Konfigurationen im Gehirn endlich ist.⁷³
- (3f) *Verstehen* scheint nicht rein physikalisch erklärbar zu sein. John Searle (*1932) hat dies 1980 mit einem *Chinese-Room-Gedankenexperiment* gezeigt. In einem „chinesischen Zimmer“ sitzt ein Mensch, der kein Chinesisch versteht. Vor der Tür steht ein Chinese, der durch einen Schlitz Zettel mit Fragen in chinesischer Notation einwirft. Der Mensch im Zimmer hat einen Stapel chinesisch beschriebener Antwortzettel vor sich und außerdem ein „Handbuch“, in dem zahlreiche Fragen in chinesischer Schrift aufgelistet sind, nebst einer Anweisung in seiner Muttersprache, welcher Antwortzettel auf die jeweilige Frage hin herausgereicht werden soll. Ist dieses Handbuch gut gemacht, kann sich auf diese Weise eine Konversation zwischen dem Nichtchinesen im Zimmer und dem Chinesen vor der Tür entwickeln, bei welcher der Chinese nicht merkt, dass der Insasse kein Chinesisch versteht. – Gemäß dem Physikalismus, der die selbstständige Existenz des Geistes leugnet, gibt es jedoch keinen Unterschied zwischen einem System, das so tut als verstünde es, und einem wirklichen Verstehenden. Also muss der Physikalist sagen, dass der Insasse chinesisch versteht, wenn die Konversation gelingt. Wer das für absurd hält, muss also sagen, dass wirkliches Verstehen nicht in irgendeinem äußerlich erkennbaren „Funktionieren“ besteht (auch nicht in einer von Gehirn gesteuerten Verarbeitung von Input-Reizen), sondern in geistig-bewusstem Erfassen, von dem nur derjenige weiß, der es eben erfasst. Im Gehirn spielt sich dabei zwar etwas ab, aber dies *allein* erklärt nicht das Verstehen, es muss Bewusstsein *hinzukommen*.⁷⁴
- (3g) Die *Selbsterkenntnis* (bzw. das Ich- oder Selbstbewusstsein) ist nicht physikalisch erklärbar. Physikalisten versuchen Selbsterkenntnis nach Analogie eines Sich-Betrachtens-im-Spiegel auf sinnliche Erkenntnis zurückzuführen. Aber wer sich in einem Spiegel sieht, hat noch keine Selbsterkenntnis: Denn er muss erkennen, dass das Spiegelbild ein Bild von *ihm selbst* ist – und um diese Erkenntnis zu verstehen, müsste er schon *ohne* Spiegel erkannt haben, wer er selbst ist.
- (3h) *Selbst sinnliches Wahrnehmen* (wie z.B. das Wahrnehmen grüner Farbe) ist nicht rein physikalisch erklärbar, auch wenn daran körperliche Organe beteiligt sind. Dies zeigt das sog. *Knowledge-Argument*, das 1982 der Philosoph Frank Jackson (* 1943) mit seinem sog. *Mary-Gleichnis* erläutert hat: Eine Wissenschaftlerin mit Namen Mary weiß alles, was physikalisch über das Grünsehen bekannt ist, sie kennt die Wellenlänge von grün und alle Vorgänge in den Neuronen des Gehirns, die beim Grünsehen stattfinden. Aber der Bildschirm in ihrem Labor ist nur schwarz-weiß, und sie hat noch nie wirklich Grün gesehen. Wenn sie nun das Fenster öffnet, und das erste Mal in ihrem Leben eine grüne Wiese sieht – lernt sie dann etwas hinzu oder nicht? Wenn der Physikalismus recht hat (und alle Wirklichkeit physikalisch erklärbar ist) dürfte Mary nichts hinzulernen. Aber sie lernt offenbar etwas – und zwar keine Nebensache, sondern gerade die Hauptsache: nämlich, wie grün tatsächlich aussieht. Also hat das Grünsehen eine geistige Komponente.⁷⁵ Dies bestätigt auch der Physiologe Rolf Eckmiller (*1942): Die physikalisch verstehbaren Komponenten des Sehprozesses sind (a) die Abbildung in der Retina und (b) die Informationsverarbeitung in der Sehrinde des Gehirns; ersteres funktioniert wie eine Kamera, letzteres wie ein Computer. Wenn man aber weder einer Kamera noch einem Computer bewusstes Sehen zuschreiben will, geschieht bewusstes Sehen in einem dritten Schritt außerhalb der materiellen Ebene.
- (3i) *Alle Bewusstseinsphänomene überhaupt* haben eine Reihe von Eigenschaften, die körperlichen Gebilde nicht haben. Z.B. haben körperliche Gebilde eine *quantitative Natur*, sie sind *räumlich ausgedehnt*, was auf Bewusstseinsphänomene nicht zutrifft, z.B. wäre die Rede von einem kugelförmigen Willensakt, einer 1 cm große Freude usw. absurd; diese Phänomene haben statt dessen eine *qualitative Natur* (es sind so genannte „*Qualia*“). Die meisten Bewusstseinsphänomene (etwa Gedanken, Wünsche usw.) können sich außerdem unmittelbar *auf etwas Entferntes beziehen und richten*, sogar auf etwas Irreales. Das können körperliche Gebilde nicht. Manche Bewusstseinsphänomene wie Gedanken und Willensakte haben noch weitere physikalistisch nicht beschreibbare Eigenschaften wie „wahr“ und „falsch“ (logische Bewertungen), „gut“ und „böse“ (moralische Bewertungen) und „schön“ und „hässlich“ (ästhetische Bewertungen), welche auf die beim Denken stimulierten Neuronen im Gehirn nicht zutreffen

⁷² Haldane lehnte aus diesem Grund 1937 den Materialismus ab, änderte aber 1954 seine Meinung und bekannte sich doch wieder zum Materialismus, ohne ihn allerdings für beweisbar zu halten. Nimmt man zu Haldanes Beobachtung die Tatsache der Evidenz logischer und mathematischer Wahrheiten hinzu, ergibt sich ein klares Argument für die Geistigkeit der Seele; so sieht es auch der Philosoph Josef Seifert (siehe das letzte Zitat von ihm in Abschnitt 2.5.). Erstaunlicherweise haben sich auch andere Proponenten guter Argumente gegen den Materialismus/Physikalismus nicht oder nur zeitweise vom Physikalismus abgekehrt (neben Haldane könnte man Searle und Jackson nennen, siehe Fußnoten 74 und 75; außerdem den „Eigenschaftsdualisten“ David Chalmers). Es scheint heute ein enormer Druck auf Philosophen zu lasten, sich dem Physikalismus anzuschließen, um ernst genommen zu werden.

⁷³ So sagt John Searle (in: Die Wiederentdeckung des Geistes, München, 1993, S. 54), es sei „zu viel verlangt, dass jedermann, der glaubt, dass Denver die Hauptstadt von Colorado ist, eine neurophysiologisch gesehen identische Konfiguration in seinem Hirn hat“. Zu Searles Haltung siehe Fußnote 74.

⁷⁴ Merkwürdigerweise lehnt Searle, auf den dieses Gedankenexperiment zurückgeht, trotzdem die These ab, dass Verstehen ein immaterielles Phänomen ist. Er ist Vertreter eines nicht-reduktionistischen Physikalismus (siehe Abschnitt 2.2.), wonach geistige Phänomene von komplexen materiellen Strukturen erzeugt werden, die dann aber nach eigenen Prinzipien arbeiten. Ähnlich inkonsequent scheinen Haldane und Jackson zu sein (siehe Fußnoten 72 und 75).

⁷⁵ Jackson hat sich von diesem Argument später distanziert und vom Dualisten zum Physikalisten „bekehrt“ (siehe zu Dualismus/Physikalismus Abschnitt 2.2.). Er glaubt jetzt, dass es Farben in Wirklichkeit gar nicht gibt, weil Farben nur (für das Überleben des Menschen vorteilhafte) physikalisch erklärbare Illusionen sind. Jacksons Versuche, dies plausibel zu machen, z.B. seine Distinktion, dass Farben keine „instantiierte“, sondern nur „intensionale“ Eigenschaften sind und dass Mary nichts darüber lernt, wie die Dinge sind, sondern nur einen neuen Bewusstseinszustand von sich selbst kennenlernt, können die Tatsache nicht verschleiern, dass Farben unmittelbar erfahrbare Wirklichkeiten sind, egal, ob sie nur in der mentalen Innenwelt des Menschen oder auch in der Außenwelt existieren. Wie mir scheint, hat hier wieder einmal ein Philosoph vor dem Eindruck der angeblichen „Wissenschaftlichkeit“ des Physikalismus kapituliert, und ist nun gezwungen, ein großartiges Argument kleinzureden bzw. seine Evidenz rhetorisch zu kaschieren. Ähnliches kann man zu Haldane und Searle sagen (siehe Fußnoten 72 und 74).

(Neuronen sind weder wahr noch falsch noch gut noch böse). Vor allem haben Bewusstseinsphänomene die Eigenschaft, dass sie *prinzipiell von außen nicht zugänglich*, sondern *nur aus der „Innenperspektive“ des Subjekts erkennbar* sind, in dessen Bewusstsein sie erscheinen: Durch Analyse des Gehirns eines anderen Menschen kann man a priori nicht erkennen, ob er etwas (und wenn ja, was er) gerade bewusst erlebt. Er selbst muss darüber Auskunft erteilen, und nur durch solche Auskünfte konnten Gehirnforscher dann allerdings gewisse Zuordnungen zwischen neuronalen Zuständen und bestimmten Bewusstseinsphänomenen vornehmen – durch bloße Beobachtung der Gehirnaktivität aber erschloss sich ihnen hierüber gar nichts. So hatte schon der berühmte Physiologe Emil Heinrich du Bois-Reymond in seinem berühmten Vortrag „Über die Grenzen des Naturerkennens“ (1872) darauf hingewiesen, dass a priori nicht einsehbar ist, wie *Bewegungen* im Gehirn zu *bewussten Wahrnehmungen* führen können (sinngemäß hatte dies lange zuvor auch schon Leibniz konstatiert). Diese Gegensätze zwischen Körpern und Bewusstseinsphänomenen machen eine vollständige Erklärung oder Herleitung der letzteren durch die ersteren undenkbar. Und in der Tat (vgl. auch Abschnitt 2.2.): Wären Phänomene wie Wahrnehmungen, Wünsche, Gefühle usw. physikalisch erklärbar, müssten sie aus den physikalischen Axiomen herleitbar sein, also etwa aus dem System, das auch den Einsteinschen Feldgleichungen plus den Maxwell'schen Gleichungen plus den Axiomen der Quantenmechanik usw. besteht. Aber in diesen Axiomen kommen als Grundbegriffe nur *geometrische Begriffe*, *Zeit*, *Kraft*, *Ladung* usw. vor. Um ein Bewusstseinsphänomen daraus ableiten und erklären zu wollen, müsste man es zunächst einmal *definieren*, und zwar einzig mit Hilfe von Begriffen wie Raum, Zeit, Masse, Kraft, Ladung usw. Aber es ist offensichtlich, dass keine denkbare Kombination dieser Begriffe das Phänomen des Bewusstseins angemessen beschreiben kann (Bewusstsein hat keine räumliche Form, und „ist“ nicht einfach ein Spiel von Ladungen und Kräften – wengleich es mit diesen Wechselwirkung stehen kann). Es gibt also zwei ganz verschiedene Dinge, nämlich Gehirnprozesse und Bewusstseinsphänomene (wie auch der Atheist Nikolai Hartmann, † 1950, zugab, der von der „psycho-physischen Grenzscheide“ zwischen diesen Wirklichkeiten sprach), die während des irdischen Lebens auf geheimnisvolle, nicht logisch notwendige Weise miteinander verbunden sind – eine Verbindung, die sich prinzipiell wieder lösen ließe.

Kritische Diskussion des dritten Arguments: Dieses Argument ist das detailreichste, es umfasst eine ganze Reihe einzelner Argumente, und knüpft an die klassische Definition der Seele als „Lebensprinzip“ an (siehe Abschnitt 2.1.). Argument (3a) ist ein Argument für die Existenz nicht nur einer geistigen Menschenseele, sondern auch einer geistigen *Pflanzen- und Tierseele*; (3h) und (3i) sind Argumente, welche die Geistigkeit sowohl der Menschen- als auch der *Tierseele* verteidigen; und die Argumente (3b) bis (3g) zielen allein auf die Existenz einer geistigen Menschenseele. Alle Teilargumente des „dritten Arguments“ zeigen also die Existenz einer geistigen Menschenseele auf, um deren Existenz es auch im ersten und zweiten Argument ging; aber auch für die Tier- und Pflanzenseele lassen sich einige plausible Argumente vorbringen.

2.5. Klassische Texte zu den obigen Argumenten

René Descartes († 1650), *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie, in denen das Dasein Gottes und die Verschiedenheit der menschlichen Seele vom Körper bewiesen werden* (1641):

ERSTE MEDITATION: *Woran man zweifeln kann*

Schon vor einer Reihe von Jahren habe ich bemerkt, wie viel Falsches ich in meiner Jugend habe gelten lassen und wie zweifelhaft alles ist, was ich danach darauf aufgebaut habe, so dass ich daher einmal im Leben alles umstoßen und von den ersten Grundlagen an neu beginnen müsse, wenn ich jemals für etwas Unerschütterliches und Bleibendes in den Wissenschaften festen Halt schaffen wollte. ...

Alles nämlich, was ich bisher am ehesten für wahr gehalten habe, verdanke ich den Sinnen oder der Vermittlung der Sinne. Nun bin ich aber dahinter gekommen, dass diese uns bisweilen täuschen, und es ist ein Gebot der Klugheit, denen niemals ganz zu trauen, die uns auch nur einmal getäuscht haben. Indessen: Mögen uns auch die Sinne mit Bezug auf zu kleine oder entfernte Gegenstände bisweilen täuschen, so gibt es doch am Ende sehr vieles andere, woran man gar nicht zweifeln kann ... so z. B. dass ich jetzt hier bin, dass ich, mit meinem Winterrock angetan, am Kamin sitze, dass ich dieses Papier mit den Händen betaste und Ähnliches; erst recht, dass diese Hände selbst, dass überhaupt mein Körper da ist – wer wollte mir das abstreiten? Es sei denn, ich müsste mich mit ich weiß nicht welchen Wahnsinnigen vergleichen, ..., die hartnäckig behaupten, sie seien Könige, während sie bettelarm sind; oder sie seien in Purpur gekleidet, während sie nackt sind; oder sie seien gar Kürbisse oder aus Glas – aber das sind eben Wahnsinnige ...

Vortrefflich! – Als ob ich nicht ein Mensch wäre, der des Nachts zu schlafen pflegt, und dem dann genau dieselben, ja bisweilen noch weniger wahrscheinliche Dinge im Traum begegnen, als jenen Wahnsinnigen im Wachen! Wie oft kommt es doch vor, dass ich mir all diese gewöhnlichen Umstände während der Nachtruhe einbilde: dass ich hier bin, dass ich, mit meinem Winterrocke bekleidet, am Kamin sitze – während ich doch entkleidet im Bette liege! Jetzt aber – schaue ich doch sicher mit wachen Augen auf dieses Papier; dieser mein Kopf, den ich hin- und herbewege, er schläft doch nicht? Mit Vorbedacht und Bewusstsein strecke ich meine Hand aus und fühle sie. So deutlich geschieht mir das doch nicht im Schlaf? Als wenn ich mit nicht entsinnen würde, dass ich sonst auch schon im Traum durch ähnliche Gedankengänge genarrt worden bin! Denke ich einmal aufmerksamer darüber nach, so sehe ich ganz klar, dass Wachsein und Träumen niemals durch sichere Kennzeichen unterschieden werden können – so dass ich jetzt ganz betroffen bin und diese Betroffenheit mich beinahe in der Meinung bestärkt, dass ich gerade träume.

Meinetwegen: wir träumen. Mögen wirklich alle jene Einzelheiten nicht wahr sein: dass wir die Augen öffnen, den Kopf bewegen, die Hände ausstrecken; ja, mögen wir vielleicht gar keine solchen Hände und gar keinen Körper haben, dann muss man dennoch in der Tat zugestehen, Traumbilder seien gleichsam Bilder, die nur nach dem Muster wahrer Bilder sich abmalen konnten, dass also wenigstens dies Allgemeine: Augen, Kopf, Hände und überhaupt der ganze Körper nicht bloß eingebildet sind, sondern wirklich existiert. Mag ich wachen oder schlafen, so ist doch stets $2 + 3 = 5$, das Quadrat hat nie mehr als vier Seiten, und es scheint unmöglich, dass so augenscheinliche Wahrheiten in den Verdacht der Falschheit geraten können.

Es ist indessen in meinem Denken eine alte Überzeugung, dass es einen Gott gebe, der alles vermag ... Woher weiß ich aber, ob er nicht bewirkt hat, dass es überhaupt keine Erde, keinen Himmel, kein ausgedehntes Ding, keine Gestalt, keine Größe, keinen Ort gibt und dass dennoch dies alles genau so, wie es mir jetzt vorkommt, bloß da zu sein scheint. ... Aber Gott hat wohl nicht gewollt, dass ich mich täusche; heißt er doch der Allgütige. ... So will ich denn annehmen, nicht der allgütige Gott, die Quelle der Wahrheit, sondern irgendein böser Geist, der zugleich höchst mächtig und verschlagen ist, habe all seinen Fleiß aufgewendet, mich zu täuschen. Ich will glauben, Himmel, Luft, Erde, Farben, Gestalten, Töne und alle Außendinge seien nichts als das täuschende Spiel von Träumen, durch die er meiner Leichtgläubigkeit Fallen stellt; mich selbst will ich so ansehen, als hätte ich keine Hände, Augen, kein Fleisch, kein Blut, überhaupt keinen Sinne, sondern glaubte nur fälschlich das alles zu besitzen. Und ich werde mich in Acht nehmen ... nichts Falschem zuzustimmen, noch von jenem Betrüger mich hintergehen zu lassen, so mächtig und so verschlagen er auch sein mag.

ZWEITE MEDITATION: *Über die Natur der menschlichen Geistseele*

Die gestrige Betrachtung hat mich in so gewaltige Zweifel gestürzt, dass ich sie nicht mehr vergessen kann, und ich sehe nicht, wie sie zu lösen sind. ... Ich habe mir eingeredet, dass es absolut nichts in der Welt gibt: keinen Himmel, keine Erde, keine denkenden Wesen, keine Körper, also doch wohl auch mich selbst nicht? KEINESWEGS: Sicherlich war ICH da, wenn ICH mir etwas eingeredet habe! – Aber es gibt [wie ich annahm] einen ich weiß nicht welchen, höchst mächtigen und verschlagenen Betrüger, der mich geflissentlich ständig täuscht. – Nun, wenn er MICH täuscht, so ist es also UNZWEIFELHAFT, dass ICH da bin. Er täusche mich, so viel er kann: niemals wird er es fertigbringen, dass ich nichts bin, solange ich denke, dass ich etwas sei [ich denke, also bin ich]. Und so komme ich ... schließlich zu der Feststellung, dass dieser Satz „ich bin da, ich existiere“, so oft ich ihn ausspreche oder in Gedanken fasse, notwendig wahr ist.

Noch verstehe ich aber nicht zur Genüge, WER ich denn bin ... Doch wohl ein Mensch. Aber was ist das, „ein Mensch“? ... Nun, zunächst bot sich mir an, dass ich Gesicht, Hände, Arme und diese ganze Gliedermaschine habe, die man auch an einem Leichnam wahrnimmt und die ich als Körper bezeichnete. ... Wie verhält es sich aber jetzt? ... Kann ich noch behaupten, auch nur das geringste von alledem zu besitzen, wovor ich oben gesagt habe, es gehöre zur Natur des Körpers? ... Das DENKEN ist's: es allein kann von mir nicht getrennt werden! ... Ich weiß, dass ich existiere, ich frage, wer jenes Ich ist, von dem ich dies weiß. ... Was bin ich also? Ein denkendes Wesen! Was heißt das? Nun – ein Wesen, das zweifelt, einsieht, bejaht, verneint, will, nicht will und das sich auch etwas bildlich vorstellt und empfindet.

Josef Seifert (geb. 1945), *Das Leib-Seele-Problem*, Darmstadt 2. Aufl. 1989 (vgl. auch die Zitate von Penfield auf S. 30)

S. 5-6: „Ein erstes Wesensmerkmal des Körpers und aller materiellen Gegenstände ist räumliche Ausgedehnthet. Sämtliche physisch-materiellen Gebilde sind durch die drei Dimensionen räumlicher Ausdehnung gekennzeichnet. ... Wenn wir nun eine bewusste oder psychische Gegebenheit, wie einen Schmerz oder einen Willensakt, untersuchen, zeigt sich aufs deutlichste, dass irgendwelche raumausfüllende Erstreckung derselben in sich unmöglich ist. Die Fiktion eines drei Zentimeter ... langen Willensaktes oder einer kugelförmigen Freude ist in sich absurd“.

S. 124-125: „Wenn Erkennen nur ein bloßes Epiphänomen materieller Prozesse oder gar mit diesen identisch wäre, hinge es in seinem Inhalt von materiellen Prozessen ab ... Durch die einfache Änderung der Gehirnvorgänge (etwa mit Hilfe von Einführung elektrischer Impulse durch ins Gehirn eingepflanzte Elektroden) könnten unsere Meinungen ... bestimmt werden ... Erkenntnis, ja selbst ein sinnvoll begründeter Wahrheitsanspruch, wäre unter solchen Voraussetzungen nicht möglich. Wir könnten ebenso wenig ‚wissen‘, ob unser Erkennen den erkannten Sachen entspricht, wie ein Computer ‚wissen‘ kann, ob er richtig programmiert wurde.“

2.6. Argumente für die Unsterblichkeit der Seele

Die in Abschnitt 2.4. genannten drei Argumente zeigen, dass der Mensch nicht rein materiell erklärbar zu sein scheint, also anscheinend einen nicht mit dem Körper identischen geistigen Wesenskern (Seele genannt) hat. Damit ist es zwar *denkbar*, aber noch nicht plausibel gemacht, dass die Seele getrennt vom Körper existieren kann. Die folgenden Argumente versuchen zu zeigen, dass die Seele *in der Tat* weiterlebt bzw. *unsterblich* oder *unvernichtbar* ist.

Zunächst eine Vorbemerkung über den Unterschied von Pflanzen-, Tier- und Menschenseelen in dieser Frage:

Die Pflanzenseele (vegetative Seele) ist nach Abschnitt 2.1. das, was die Lebensprozesse Wachstum, Ernährung und Fortpflanzung regelt. Dies könnte bloß eine Körperstruktur sein, da die Prozesse möglicherweise rein mechanisch erklärbar sein könnten (auch wenn das keineswegs garantiert ist, siehe im Gegenteil Argument 3a in Abschnitt 2.4.). Sollte dies zutreffen, wäre die Pflanzenseele **nur eine materielle Struktur** oder „Harmonie“ der materiellen Teile zueinander (d.h. es würde der Simmias-Einwand gegen die Existenz einer selbständigen Seele hier zutreffen). Die so verstandene „Seele“ der Pflanze wäre dann sterblich und würde mit dem Sterben der Pflanze zugrunde gehen.

Bei der Tierseele (sensitive Seele) kommt zum vegetativen Teil noch ein sinnlicher Teil hinzu, der die sinnlichen Wahrnehmungen und den instinktgesteuerten Willen ermöglicht. Die sinnlichen Wahrnehmungen scheinen nicht mehr rein materiell erklärbar zu sein, da Wahrnehmung keinen ersichtlichen Raumbezug hat, aber sie geschehen dennoch in vollständiger Abhängigkeit vom Gehirn (vgl. Penfields Versuche: durch Berührung von Gehirnregionen mit Elektroden können alle sinnlichen Wahrnehmungen hervorgerufen werden). Die Tierseele scheint also **nur ein passives nicht-materielles Element** zu sein, das nicht ohne den Körper aktiv werden kann. Eine Unsterblichkeit dieser Seele wäre dann aber kaum sinnvoll: Die Seele könnte nach Verlust des Körpers nichts mehr wahrnehmen und tun und würde deshalb wahrscheinlich mit dem Sterben des Tieres zugrunde gehen.

Bei der Menschenseele (rationale Seele oder Geistseele) kommt zum vegetativen und animalischen Teil noch der rationale Teil hinzu, der das reflexive Ich-Bewusstsein und den freien Willen ermöglicht. Diese Seele ist (falls der interaktionistische Dualismus im Recht ist, siehe Abschnitt 2.2.) **ein aktives nicht-materielles Element**, das vom Körper relativ unabhängig wirken kann. So konnte Penfield mit seinen Elektroden z. B. die Sprache nur behindern, nicht aber aktiv hervorrufen. Ebenso konnte er keine Überzeugungen hervorrufen und konnte die Willenstätigkeit nur lahmlegen, aber nicht erzeugen. Der geistige, rationale Teil der Seele (das Ich) könnte also den Tod nicht nur überdauern, sondern möglicherweise auch nach dem Tod tätig bleiben (= überleben). Die Unsterblichkeit wäre hier also zumindest denkbar und sinnvoll, und es können vor allem die folgenden drei Argumente für die These vorgebracht werden, dass die Seele des Menschen tatsächlich unsterblich ist:

Erstes Unsterblichkeits-Argument: Die natürliche Erhaltung von allem. Dieses klassische, unter anderem von Platon bzw. Sokrates († 399 v. Chr.),⁷⁶ Aristoteles († 322 v. Chr.), Thomas von Aquin († 1274) und Leibniz († 1617) vertretene Argument geht davon aus, dass das alte Prinzip „*nichts wird zu Nichts*“ für die Seele ebenso plausibel ist wie für den Körper. Aber der Körper ist insofern doch vergänglich, als er die in seine Bestandteile zerfallen und sich zu einem anderen Körper wieder zusammensetzen kann, er bleibt also nicht individuell erhalten. Die Seele jedoch scheint eine unteilbare Einheit zu sein, weil sie als Kern des Ich, also des eigentlichen Individuums gedacht ist. Wenn sie also erhalten bleibt, dann als Ganze, als Einheit.

Zweites Unsterblichkeits-Argument: In der Natur gibt es keine unerfüllbaren Bedürfnisse. Dieses unter anderem von Thomas von Aquin († 1274) und Johann Gottlieb Fichte († 1814) vertretene Argument – siehe das Fichte-Zitat am Ende dieses Abschnitts – basiert auf der Erfahrungstatsache, dass von Natur aus (außer in pathologischen Fällen) kein Lebewesen ein Verlangen (z.B. Hunger oder Durst) besitzt, das grundsätzlich nicht befriedigt werden kann: Es strebt nicht von Natur aus nach grundsätzlich Unerreichbarem. Der Mensch aber scheint von Natur aus mit dem Tod unzufrieden zu sein und sich ein Weiterleben zu erhoffen. Wenn hier die Natur nicht ein Verlangen nach Unerreichbarem geschaffen hat, müsse es daher tatsächlich ein Weiterleben geben.

Dieses Argument gewinnt an Plausibilität, wenn man davon ausgehen kann, dass ein intelligenter und gütiger Gott der Urheber der Natur ist (so dass die Beweise für die Existenz Gottes eine wichtige Grundlage für dieses Argument bilden).

Drittes Unsterblichkeits-Argument: Unerlebarkeit des Todes. Dieses Argument vertrete ich in meiner Dissertation (Unendlichkeit im Schnittpunkt von Mathematik und Theologie, Göttingen: Cuvillier, 2. Auflage 2007, S. 788–790). Das Argument ist ein auf Selbsterfahrung basierendes quasi-ontologisches und lässt sich als Syllogismus wie folgt formulieren:

Erste Prämisse: Alles, was dem Ich widerfahren kann, muss von ihm erlebbar sein.

Zweite Prämisse: Die eigene Vernichtung ist für das Ich nicht erlebbar.

Schlussfolgerung: Also kann das Ich nicht vernichtet werden.

Persönliche Bemerkung: Anstoß für dieses Argument war, dass ich einmal ohnmächtig wurde, als ich auf eine Wanduhr schaute. Im nächsten Moment lag ich auf dem Boden, wieder auf die Uhr schauend, es war fünf Stunden später. Diese Stunden existierten für mich nicht. Mir wurde klar, dass in meiner „Innenwelt“ eine andere, eigene Zeit herrscht als in der Außenwelt. In der Innenwelt-Zeit aber gibt es keine Unterbrechung durch die Ohnmacht, und kann es auch keine geben. Ich habe mich gefragt, ob es durch den Tod eine Unterbrechung (oder einen absoluten, endgültigen Abbruch des Bewusstseins geben kann. Dies kann ich mir nicht vorstellen, und ich denke, es ist a priori gar nicht vorstellbar, also unerlebar. Das aber heißt, dass ich den Tod nicht erfahren kann, also mein Ich nicht sterben wird. Ich verschwinde zwar durch den Tod aus der Welt der anderen, nicht aber aus meiner eigenen Innenwelt. Autoren, die ähnliche Gedanken hatten (wenngleich sie nicht immer ein Argument für die Unsterblichkeit darin sahen) sind folgende:

(a) Epikur († 271 v. Chr.): „*Der Tod hat für uns keine Bedeutung. Denn solange wir noch da sind, ist der Tod nicht da; stellt sich aber der Tod ein, sind wir nicht mehr da.*“ Ähnliches sagt auch der Marxist Ernst Bloch (1896-1977). Dies ist auch mein Ausgangspunkt, nur dass ich daraus ein Unsterblichkeits-Argument mache, während Epikur und Bloch die Unsterblichkeit der Seele ablehnen.

⁷⁶ In Platons Dialog Phaidon (78bc).

- (b) Bei Cicero († 43 v. Chr.) heißt es ganz ähnlich: Der Tod geht niemand etwas an: Die Lebenden „berührt er nicht“, die Toten „sind nicht“. Cicero glaubte an die Unsterblichkeit, hatte dafür aber andere Gründe.
- (c) Gabriel Marcel (1889-1973) bringt die „absolute Ungültigkeit“ einer „Vorstellung meines Todes“ zur Sprache: Die Tatsache, dass „ich meinen Tod nicht denken kann, sondern nur den Stillstand jener Maschine“ d.h. des Körpers. Marcel könnte demnach ähnlich gedacht haben wie ich, aber er hat es nicht deutlich gesagt.
- (d) Ludwig Wittgenstein (1889-1951): „Der Tod ist kein Ereignis im Leben. Den Tod erlebt man nicht. ... Unser Leben ist ebenso endlos, wie unser Gesichtsfeld grenzenlos ist.“ Hier besteht die stärkste Gemeinsamkeit mit meinem Argument.

Dieses Argument für die Unsterblichkeit der Seele ist für mich von allen das am meisten überzeugende. Es ist von der Struktur her ähnlich wie der ontologische Beweis für die Existenz Gottes.

Philosophisches Nachdenken über die Unsterblichkeit der Seele scheint einige Philosophen völlig von der Unsterblichkeit der Seele überzeugt zu haben. Ein berühmtes Beispiel dafür ist Fichte (1762-1814), der in seiner Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1794) in der folgenden wirklich atemberaubenden Formulierung die Überzeugung von seiner eigenen Unsterblichkeit wortgewaltig zum Ausdruck brachte:

„Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge, und zu dem tobenden Wassersturz, und zu den krachenden, in einem Feuermeer schwimmenden Wolken, und sage: Ich bin ewig, und ich trotze eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde, und du Himmel, vermischet euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle, schäumt und tobet, und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne: - mein Wille allein mit seinem festen Plane soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben; denn ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder als ihr; sie ist ewig, und ich bin ewig, wie sie.“

2.7. Anfangslosigkeit der Seele?

In den fernöstlichen Religionen ist teilweise von der Anfangslosigkeit / Präexistenz der Seele die Rede: Nach der Lehre von der Wiederverkörperung (Reinkarnation) lebt die Seele nach dem Tod in einen anderen Körper (eines Menschen oder Tieres) weiter, und hat auch vor dem gegenwärtigen Leben bereits in anderen Körpern gelebt.

Die Gründe dafür, dass viele diese Annahme plausibel und anziehend finden, sind folgende:

1. Man glaubt, die großen Unterschiede im Leben der Menschen erklären zu können: Wer leidet, erleidet die Strafe für sein schlechtes Verhalten im vorhergehenden Leben, und wem es gut geht, erhält seinen Lohn.
2. Man hofft darauf, im nächsten Leben auf Fehlern in diesem Leben lernen zu können.

Kritik: Diese beiden Gründe für die Reinkarnation setzen voraus, dass eine *Erinnerung* an die früheren Leben vorliegt: Denn man kann aus seinen Fehlern nichts lernen, wenn man sie vergessen hat – und eine Belohnung oder Bestrafung für Taten, an die man keine Erinnerung hat, scheint ebenso sinnlos zu sein. Nun haben aber die meisten Menschen *keine Erinnerung an frühere Leben* – für sie wäre die Reinkarnation also vollkommen sinnlos.

Manche Vertreter der Reinkarnation argumentieren gegen diese Kritik mit dem Hinweis, man könne sich die fehlenden Erinnerungen durch bestimmte Techniken verschaffen, und manche „Reinkarnationstherapeuten“ bieten (oft für viel Geld) die entsprechenden Dienste an. Es müsste aber, wenn Reinkarnation *von Natur aus* den Sinn hat, den Menschen für frühere Sünden zu bestrafen oder ihm die Chance der Weiterentwicklung zu geben, die Erinnerung an die früheren Leben *bei den meisten Menschen auf natürliche Weise* aufkommen. Da dies nicht der Fall ist, ist es wahrscheinlich, dass die wenigen, die glauben, eine entsprechende Erinnerung (mit oder ohne Reinkarnationstherapeut) erlangt zu haben, einer *Täuschung bzw. Selbsttäuschung zum Opfer gefallen* sind. Tatsächlich gibt es im Fall der so genannten „Reinkarnations-Erfahrungen“ (manche Menschen glauben plötzlich Erinnerungen aus ihrem früheren Leben zu haben – und besitzen nachprüfbar Informationen über das Leben eines Verstorbenen, die sie angeblich nicht auf natürlichem Wege empfangen haben können)⁷⁷ zahlreiche Möglichkeiten, dies als Täuschung oder Selbsttäuschung zu erklären:

I. Psychologische Erklärungen:

1. *Täuschung durch Suggestion* des Reinkarnationstherapeuten.
2. *Selbsttäuschung durch Kryptomnesie* (verborgenes Wissen): man hat die Geschichte eines Verstorbenen auf normalem Weg erfahren, dies aber vergessen, und dann tauchen diese Kenntnisse plötzlich wie aus dem Nichts auf.

II. Parapsychologische Erklärungen:

1. Manche Parapsychologen glauben, dass man Nachrichten über einen Verstorbenen *durch Telepathie (Gedankenübertragung) von den noch Lebenden Angehörigen des Verstorbenen empfangen* kann und dann irrtümlich der Meinung sein könnte, es wären eigene Erinnerungen.
2. Rupert Sheldrake (*1942) meint, dass auch *direkt die früheren Gedanken / Sinneseindrücke des Verstorbenen telepathisch empfangen* werden könnten, falls diese noch nach seinem Tode (wie Funkwellen) in der Welt abrufbar sind. Der Empfänger könnte dann wiederum fälschlich glauben, es seien seine eigenen Erinnerungen.
3. Eine weitere parapsychologische Erklärungsmöglichkeit folgt aus der Hypothese der Existenz eines ererbten *kollektiven Unbewussten* (Carl Gustav Jung, 1961), eines *Weltgedächtnisses (Akasha-Chronik)*, das allen Menschen oder sogar allen Lebewesen gemeinsam ist, in dem die Erfahrungen der Vergangenheit gespeichert sind, und das man „anzapfen“ kann, um so Informationen über vergangene Leben früherer Menschen zu gewinnen.
Damit verwandt ist die Behauptung, es gebe ein *genetisches Gedächtnis*: eine genetische Übertragung von Wissen.
4. Manche Parapsychologen halten es für möglich, dass die Seele (anima) des Menschen durch physikalisch bislang nicht erklärbare „außersinnliche Wahrnehmung“ (ASW) die Grenzen von Raum und Zeit in dreifacher Weise zu sprengen: (a) durch Hellsehen (ASW über räumliche Distanz), (b) durch Präkognition (ASW von zukünftigen Ereignissen) und (c) durch Retrokognition (ASW von vergangenen Ereignissen). Eine Erklärung für angebliche Reinkarnationserlebnisse wäre dann die *Retrokognition*.
5. Die sog. *spiritistische Erklärung* wäre der *unmittelbare Kontakt mit der Seele des Verstorbenen*, der seine Erlebnisse der Seele eines Lebenden einprägt.
6. Nach der *dämonologischen Erklärung* vom hl. Augustinus (430) stammen die *Informationen von bösen Geistern*, welche die Reinkarnationslehre verbreiten wollen, mit dem Ziel, Anstrengungen zum Tun des Guten in diesem Leben zu verhindern.

Diese Liste zeigt, dass die „reinkarnatorische“ Erklärung für die angeblichen Erinnerungen aus früheren Leben nur eine von vielen Erklärungen ist, weshalb diese „Erinnerungen“ allein die Reinkarnation nicht beweisen können. Biblisch ist die Reinkarnation ausgeschlossen: „*Es ist dem Menschen bestimmt, einmal zu sterben; dann kommt das Gericht*“ (Hebr 9,27).⁷⁸

⁷⁷ Der amerikanische Psychiater **Ian Stevenson** (1918-2007) sammelte über 40 Jahre lang ca. 3000 Fallbeispiele. Das Hauptaugenmerk seiner Reinkarnationsforschungen richtete er dabei auf Kinder, die spontan und sehr früh davon berichten, schon einmal gelebt zu haben. Stevenson war bis zu seiner Emeritierung im Jahr 2002 Professor an der Universität von Virginia, wo er die von ihm 1967 gegründete Division of Perceptual Studies leitete, einer der wenigen heute noch existierenden universitären Institute für Parapsychologie. Obwohl die von ihm gesammelten Berichte von vielen Befürwortern der Reinkarnationshypothese als klare Beweise für ihre Hypothese angesehen.

Beispiel: Gopal, ein dreijähriger Junge aus der indischen Stadt Delhi berichtet, er hätte früher in der 160 Meilen von Delhi entfernten Stadt Mathura gewohnt, sei Mitbesitzer einer Firma mit Namen Sukh Shancharak gewesen und sei nach einem Streit von seinem Bruder erschossen worden. Nachforschungen ergaben, dass einer der Besitzer von Sukh Shancharak acht Jahre vor Gopals Geburt seinen Bruder erschossen hat. Gopal wird nach Mathura gebracht und kann der Familie des Mörders den nur ihr bekannten Grund für den Streit nennen, der zum Mord geführt hat.

Stevenson glaubte, dass Reinkarnation eine Tatsache ist, legte aber Wert darauf, dass seine Sammlung von Berichten keine strengen „Beweise“ dafür sind; auch bezweifelte er den Wert der Reinkarnationstherapien. Als praktischen Test der Hypothese hinterließ Stevenson ein Zahlenschloss, das seit 40 Jahren in seinem Institut aufbewahrt wird. Falls er eine Möglichkeit fände, so wollte er nach seinem Tode die nur ihm bekannte Kombination mitteilen, berichtet Emily Williams Kelly, Assistentzprofessorin in Stevensons Institut. Doch bisher konnte das Schloss nicht geöffnet werden.

⁷⁸ Vgl. auch die Aussagen im Neuen Testament über das Nichtsterbenkönnen nach der Auferstehung (Lk 20,36; Röm 6,8-9; 1 Kor 53-45), das Ende des Todes (1 Kor 15,26; Offb 20,14; 21,4) und die „Ewigkeit“ des postmortalen Schicksals (z.B. Mt 25,46).