



Der mortalische Gottesbeweis

Die Philosophie ist nie von der Frage frei geworden, ob sich die Welt ohne die Existenz eines höchsten Wesens denken lasse. Dieses Thema durchzieht die europäische Geistesgeschichte.

Den vorhandenen Gottesbeweisen füge ich einen neuen hinzu: den mortalischen Gottesbeweis. Theologie, Philosophie und Psychologie kommen dabei zusammen.

Griechische Philosophen setzten die Existenz Gottes für ihr Denken voraus. Für Platon ist »diese Welt ein wahrnehmbarer Gott«. Gottesbeweise erübrigen sich. Erst im Christentum, das sich gegen die Mythen einer vergöttlichten Welt wendet und diese entzaubert, entsteht die Frage, wie Gott verstandesmäßig zu greifen ist. Ein Ansatz für Gottesbeweise wurde in der Bibel gefunden: Eine Aussage beim Apostel Paulus lässt sich so verstehen, als ob die Existenz Gottes für alle Menschen erkennbar wäre: »Denn Gottes unsichtbares Wesen ... wird seit der Schöpfung der Welt ersehen aus seinen Werken, wenn man sie wahrnimmt« (Röm. 1,20). Jedoch geht der Tenor der Bibel in eine andere Richtung: Glaube und unlegbare Anschauung oder Beweisführung Gottes sind Gegensätze.

Augustinus (354-430) setzt noch den Glauben voraus, um Gott erkennen zu können. Anselm von Canterbury (1033-1109) will jedoch schon mit Vernunftgründen, also unabhängig vom Glauben, die Sicherheit der Erkenntnis Gottes gewinnen. Seinen Gottesbeweis – seit Immanuel Kant der »ontologische« genannt – verfasst Anselm in Gestalt eines Gebetes. Für ihn ergibt sich Gottes Existenz aus der Definition Gottes. Gott ist »etwas, im Vergleich zu dem ein Größeres undenkbar ist.« Würde nun dieses Wesen nur in der menschlichen Vorstellung existieren, wäre es nicht das Größte, da schließlich noch das Sein fehlte. Also muss es im Geiste und in der Wirklichkeit existieren. Schon früh wird auf Anselms Gedankengang entgegnet, dass dann auch die schönste aller denkbaren Inseln existieren müsste.

Vor allem Thomas von Aquin (1225-1274), der die Philosophie seiner Zeit mit der Theologie in ein großes System vereint, verfasst Gottesbeweise. Deutlich wird sein Denken daran, wie er das Kausalitätsprinzip aufgreift: »Alles, was bewegt wird, wird von einem anderen bewegt.« Dies kann nicht ad infinitum so sein, es muss einen Erstbeweger geben. Der ist Gott. Der Aquinat verfasst nach demselben Schema weitere dieser kosmologischen Gottesbeweise. Schließlich präsentiert er den teleologischen Gottesbeweis: Die vernunftlose Natur brauche ein höheres Wesen, das ihr Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit vorgebe. Und das nennt er Gott.

Immanuel Kant (1724-1804) widerlegt diese Gottesbeweise, weshalb er »der alles Zermalmende« genannt wird. Dabei weist er hin auf die logische Lücke in der Beziehung des Denkens zum Sein, zwischen Diesseits und Jenseits. Wissenschaftliche Gottesbeweise sind unmöglich, da der Mensch nicht aus dem Bereich der raum-zeitlichen Erscheinungen hinaus logisch zwingend Erkenntnisse schließen, und das, was er denkt, nicht mit der Wirklichkeit in jedem Fall gleichsetzen kann.

Nachdem Kant bewiesen hat, dass es keine allgemeinverbindlichen Gottesbeweise geben kann, entwickelt er jedoch selbst den moralischen Gottesbeweis. Dieser entsteht aus Kants umfassender Beschäftigung mit ethischen Fragen. Ein Ergebnis ist der kategorische Imperativ. Gleichzeitig fragt Kant nach dem Glück. Dabei erkennt er, dass ein pflichtmäßiges Verhalten nicht ein glückliches Leben garantiert. In den Worten Hermann Lübbes: »Gut sein und es gut haben – das ist nicht dasselbe; Tugend und Glück sind zweierlei.« Um den Ausgleich zu erreichen, fordert Kant die Unsterblichkeit der Seele und die Exi-

stenz Gottes. Für Kant ist Gott wünschenswert; so ist sein Gottesbeweis motiviert und so weit trägt sein Beweis-Charakter.

Dem moralischen Gottesbeweis möchte ich den mortalischen Gottesbeweis – vom lateinischen »mors« = Tod – hinzugesellen. Er ist ein psycho-philosophisches Gedankenspiel, das nicht beansprucht, etwas zu beweisen, was sich nicht beweisen lässt.

Das Verhältnis des Menschen zum Tod hat eine Tendenz, die über unsere zeitliche Begrenztheit und auch über uns selbst als Gattung hinaus weist. Wie stehen wir Menschen zum Tod? Er beeinflusst unser ganzes Leben, ist nicht etwas, das nur dem Dasein bei seinem Ende angefügt wird, nur eine Fortsetzung des Sterbens bildet. Die Gewissheit des Todes ist eine »irrationale Erfahrungsgewissheit«, schreibt der umstrittene Arnold Gehlen (1904-1976) in seinem Buch »Der Mensch«. Er erklärt, wieso. Dazu behandelt er den Satz: »Alle Menschen sind sterblich« und führt aus: »Das Ich kann diesen Satz nur abstrakt für wahr halten, aber sich nicht vorstellen, daß das Ich aufhören werde, zu sein. Es gibt keine Möglichkeit für das denkende Ich, in der Einsicht: ich werde aufhören, zu sein, sich selbst denkend wegzudenken ... Hier ist ein blinder Fleck im Bewußtsein, denn es gibt keine versuchsweise Aufhebung des Ichbewußtseins in der lebenden Reflexion.«

Vor ihm hat schon Friedrich Wilhelm Schelling (1775-1854) im 8. »Philosophischen Brief über Dogmatismus und Criticismus« diese Einsicht in zwei Richtungen schlüssig dargelegt: »Mit dem Gedanken an Tod und Nichtsein verbinden wir nicht selten angenehme Empfindungen, aus keinem anderen Grunde, als weil wir einen Genuß jenes Nichtseins, d.h. die Fortsetzung unseres Selbst, sogar beim Nichtsein voraussetzen. Umgekehrt verbinden wir unangenehme Empfindungen mit dem Gedanken an Nichtsein ... Denn meine Empfindung könnte nicht fürchten, mit dem Nichtsein in Collision zu kommen, wenn ich nicht besorgte, daß mein Ich, also auch meine Empfindung mich selbst überleben könnte ... Aber ich Sorge, auch dann noch zu sein, wenn ich nicht mehr bin. Deswegen der Gedanken an Nichtsein nicht sowohl etwas Schreckendes als Peinigendes hat, weil ich, um mein Nichtsein zu denken, zugleich mich selbst als existierend denken muß, also in die Notwendigkeit versetzt bin, einen Widerspruch zu denken. Fürchte ich also wirklich das Nichtsein, so fürchte ich nicht sowohl dieses, als mein Dasein auch nach dem Nichtsein: – ich will gerne nicht da sein, nur will ich mein Nichtsein nicht fühlen.«

Und aktuell hat der Gießener Philosoph Peter Probst in seinen Ausführungen zum biblischen »Jenseits von Eden« in der Festschrift für Heinrich Rüping festgestellt: »Eins aber kann der Mensch nicht erkennen: sein Sterbenmüssen. Denn ›Ich denke, also bin ich!...‹ und solange wie Ich denke, lebe ich immer noch – die Anderen sterben. Meines Sterbenmüssens kann ich nur innwerden; und wenn dieses Innwerden dargestellt werden soll, dann kann ich es nur darstellen als Verhindern meines ewigen Lebens durch eine höhere Macht: das ist Gott.«

Die Unmöglichkeit des Menschen, das Ende seines persönlichen Seins zu denken, führt zur individuell wünschenswerten Notwendigkeit eines ewigen Lebens, womit wir auf Kants Spuren uns der Existenz Gottes nähern. Es ist offensichtlich, dass unser Leib zerfällt. Doch sollte der Teil des menschlichen Seins, der sich nur als ewig existierend denken kann, nicht zugleich Teil einer höheren Ordnung sein, deren Sinnhaftigkeit wir erhoffen und an deren Spitze ein korrespondierendes Wesen steht, das wir Gott nennen? In diesem Sinn »beweist« das menschliche Selbstbild ein Gottesbild. Diese Reflexion stellt keine billige Feuerbachsche Projektion und kein Marx'sches Opium vor dem Horror des Sterbens dar, sondern ist die Frage, ob menschliche Gewissheit, wie irrational auch immer hervorgerufen, nicht zutreffend auf das Ungewisse verweisen könne.

Dr. Gunter Stemmler M.A.
Gärtnerweg 45
60322 Frankfurt/M.