

Robert Spaemann

DER  
LETZTE  
GOTTESBEWEIS

---

Mit einer Einführung in die großen  
Gottesbeweise und einem Kommentar  
zum Gottesbeweis Robert Spaemanns  
von Rolf Schönberger

PATTLOCH

Besuchen Sie uns im Internet:  
[www.pattloch.de/sachbuch](http://www.pattloch.de/sachbuch)  
[www.droemer-knauer.de](http://www.droemer-knauer.de)



© 2007 Pattloch Verlag GmbH & Co. KG, München  
Ein Imprint der Verlagsgruppe  
Droemer Knauer GmbH & Co. KG, München  
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk darf – auch teilweise – nur mit  
Genehmigung des Verlags wiedergegeben werden.  
Lektorat: Michael Schönberger  
Covergestaltung: ZERO Werbeagentur, München  
Coverabbildung: FinePic, München  
Satz und Gestaltung: Hartmut Czauderna  
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck  
ISBN 978-3-629-02178-6

# INHALT

## Vorwort

SEITE 7

---

ROBERT SPAEMANN

## Die Vernünftigkeit des Glaubens an Gott

SEITE 9

---

ROLF SCHÖNBERGER

## Gott denken

SEITE 33

### *1. Gott beweisen*

SEITE 33

### *2. Anselm von Canterbury: Die Unabweisbarkeit Gottes*

SEITE 50

### *3. Thomas von Aquin: Fünf Wege zu Gott*

SEITE 64

### *4. Robert Spaemann: Das Sein des Sinnes*

SEITE 97



## VORWORT

Der Vortrag, dessen Text der Pattloch Verlag hier, zusammen mit einem gelehrten und erhellenden Beitrag über Gottesbeweise von Rolf Schönberger, herausbringt, trägt den Titel »Die Vernünftigkeit des Glaubens an Gott«. Am Ende des Textes steht ein Argument, das diese Vernünftigkeit zeigen soll und sich etwas großspurig als »letzten Gottesbeweis« präsentiert. Genau genommen ist ein rationales Argument dafür, etwas zu glauben, nicht dasselbe wie ein Beweis. Pascals »Wette« war ein Argument, an Gott zu glauben. Kants »Postulat« war ebenfalls ein solches Argument. Mein Argument sollte in dieser Reihe gesehen werden. Es unterscheidet sich von den beiden genannten dadurch, dass es den Glauben an die Existenz Gottes nicht auf ein eudämonistisches oder moralisches Interesse gründet, sondern darauf, dass es, wenn Gott nicht ist, so etwas wie Wahrheit nicht gibt und also kein Argument jemals irgendetwas beweist. Wir sind dann keine wahrheitsfähigen Wesen und also keine Personen. Dies sein zu wollen, kann man freilich auch ein Interesse nennen. Und wer dieses Interesse gar nicht hat, dem kann man nicht die Existenz Gottes beweisen wollen. Auch das Vertrauen in die Vernunft ist ein Glaube, ein Glaube, der mit dem Glauben an Gott eng zusammenhängt.

Diese Einsicht verdanken wir Nietzsche. Man kann sie aber auch wieder finden bei dem amerikanischen Neo-

pragmatisten Richard Rorty, der schreibt: »Ein höheres Forschungsziel namens Wahrheit gäbe es nur dann, wenn es so etwas wie eine letzte Rechtfertigung gäbe, ... eine Rechtfertigung vor Gott«. Wer den Gedankengang ebenso wie die Überlegungen zum Gottesbegriff in ausgefalteterer Form nachvollziehen möchte, der kann nach dem soeben im Verlag Klett-Cotta erschienenen kleinen Buch »Das unsterbliche Gerücht« greifen.

Gegen einen eigenen Gedanken, den noch kein anderer gedacht hat, sollte man misstrauisch sein. Mein Misstrauen gegen den »letzten Gottesbeweis« hat sich verringert, nachdem ich eine der meinen sehr ähnliche, wenn auch nicht an der Grammatik orientierte Argumentation bei Hans Jonas fand. Manchmal liegt ein Gedanke in der Luft, ehe er von jemandem gedacht wird.

Stuttgart, Pfingsten 2007  
Robert Spaemann

ROBERT SPAEMANN

## DIE VERNÜNFTIGKEIT DES GLAUBENS AN GOTT

### I.

Zu den unsterblichen Metaphern für die Deutung der Situation des Menschen gehört Platons Höhlen-  
gleichnis. Ganz vereinfacht sieht das so aus: Menschen sitzen in einer fensterlosen Höhle. Sie sind angekettet und blicken auf eine Wand. Auf der Wand wird ein Schattenspiel gegeben, sozusagen ein Höhlenkino, projiziert von einer den Zuschauern unsichtbaren Lichtquelle hinter ihrem Rücken. Die Menschen kennen keine andere Situation als diese. Sie können weder einander noch sich selbst sehen. Das Filmgeschehen ist für sie die einzige Wirklichkeit. Mit Bezug auf diese Wirklichkeit eifern sie sich, stellen Mutmaßungen an, stellen Theorien auf und machen Prognosen. Zwar geistert das Gerücht herum, es gebe so etwas wie eine wahre Welt außerhalb der Höhle. Man hat auch davon gehört, das Leben hier sei eine Gefangenschaft, es gebe die Möglichkeit einer Befreiung. Man hat gehört von solchen, die in diese wahre Welt gelangt seien. Aber deren Augen seien vom Sonnenlicht derart geblendet worden, dass sie gar nichts sahen. Die Höhlenbewohner sträuben sich deshalb mit Händen und Füßen, wenn jemand von draußen zurückkommt, um sie zu befreien.

Platon wollte mit diesem Gleichnis das Verhältnis der wahren Welt der Ideen zu deren bloßem Abbild, der materiellen Welt, symbolisieren. Aber wir können, ohne uns von Platons Absicht zu weit zu entfernen, die Deutung des Gleichnisses ein bisschen abwandeln. Die Sonne ist ja für Platon das Bild des substantiellen Guten, des höchsten Gutes, durch das alles existiert und das alles Streben der Lebewesen letzten Endes motiviert. Schon die Kirchenväter haben Platons Idee des Guten mit Gott gleichgesetzt. In meiner Abwandlung sind wir selbst nicht nur die Betrachter des Höhlenkinos, sondern die Mitspieler im Film. Unser Leben – »das Licht der Menschen«, wie es im Johannesevangelium heißt, – verdankt sich in jedem Augenblick dem Licht eines schöpferischen Projektors und dessen Filmstreifen. Schöpferisch nenne ich den Projektor, weil er Dinge und Lebewesen projiziert, die tatsächlich belebt sind und in gewissem Rahmen sogar frei, sich so oder so zu bewegen. Allerdings: wie auch immer sie sich bewegen, der Filmemacher und Projektor ist ihnen immer schon einen Schritt voraus. Er fügt die Handlungen der Spieler in den Zusammenhang eines Ganzen, das er bestimmt. Die eigentliche Ursache des ganzen Geschehens, der Projektor, taucht natürlich im Film selbst nicht auf. Er kommt in der Kette der innerfilmischen Ursachen bzw. Antecedensbedingungen nicht vor. Aber er ist die wahre Ursache der ganzen Kette und aller ihrer Glieder. Schöpfung ist kein Ereignis, auf das wir im Studium der Geschichte des Kosmos einmal stoßen werden. »Schöpfung« bezeichnet das Verhältnis des ganzen Weltprozesses zu seinem außerweltlichen Ursprung, dem göttlichen Willen.

Dass es sich so verhält, sagt ein altes Gerücht, das Gerücht von Gott. Merkwürdigerweise waren die Men-



schen in die »innerfilmische« d. h. in die innerweltliche, Wirklichkeit nie so verstrickt, dass sie für dieses Gerücht unzugänglich gewesen wären. Ihr Bedürfnis zu verstehen wurde durch das, was sie sahen, nicht befriedigt. Ludwig Wittgenstein, der Vater der modernen analytischen Philosophie, nennt es die »Täuschung der Moderne«, die Naturgesetze erklärten uns die Welt, während sie doch nur strukturelle Regelmäßigkeiten beschreiben. Diese Regelmäßigkeiten haben nichts logisch Zwingendes, sie erklären weder sich selbst noch die Welt. Dass sie sich mathematisch formulieren lassen, war für Naturwissenschaftler, wie z. B. für Einstein, immer ein Grund des Staunens und der Hinweis auf einen göttlichen Ursprung.

Dennoch gehört gerade der Fortschritt der Wissenschaft zu den Ursachen, die das Gerücht von Gott verdrängen. Das hängt einmal zusammen mit der raschen Erweiterung des Bereichs des Machbaren, das in uns das rauschhafte und phantastische Gefühl der Unendlichkeit erzeugt. Andererseits hängt es zusammen mit der exponentiell wachsenden Geschwindigkeit der Veränderung unserer Lebensverhältnisse. Dadurch wird unsere Aufmerksamkeit so stark auf die Anpassung an die sich verändernde diesseitige Wirklichkeit fixiert, dass wir die Frage nach Grund und Sinn des Ganzen, also nach einem Außerhalb der Höhle, nicht mehr leisten können. Mit den tatsächlichen Aussagen der Wissenschaft hat das eigentlich nichts zu tun. Von den Wissenschaften wurde bisher kein einziges ernsthaftes Argument gegen das Gerücht von Gott vorgebracht, sondern nur von der sogenannten wissenschaftlichen Weltanschauung, dem Szientismus, also dem, was Wittgenstein den Aberglauben der Moderne genannt hat. Die neuzeitliche Wissenschaft ist Bedingungs-forschung. Sie fragt nicht, was etwas ist und warum

es ist, sondern sie fragt, was die Bedingungen seines Entstehens sind. Sein, Selbstsein aber ist Emanzipation von den Entstehungsbedingungen. Und das Unbedingte, also Gott, kann per definitionem innerhalb einer innerweltlichen Bedingungsforschung nicht vorkommen, so wie der Projektor im Film nicht auftaucht, ohne dass das bedeutet, der Film fange irgendwann an, sich selbst zu erklären und den Projektor überflüssig zu machen.

Die Alternative lautet also nicht: wissenschaftliche Erklärbarkeit der Welt oder Gottesglaube, sondern nur so: Verzicht auf Verstehen der Welt, Resignation der Vernunft oder Gottesglaube.

Der Rationalismus der Aufklärung ist ja längst dem Glauben an die Ohnmacht der menschlichen Vernunft gewichen, dem Glauben daran, dass wir nicht sind, wofür wir uns halten: freie, selbstbestimmte Wesen. Der christliche Glaube hat zwar den Menschen nie für so frei gehalten, wie es der Idealismus tat, aber er hält ihn auch nicht für so unfrei, wie es der heutige Szientismus tut. Vernunft, ratio heißt ja sowohl Vernunft wie Grund. Die wissenschaftliche Weltanschauung hält die Welt und damit auch sich selbst für grundlos. Der Glaube an Gott ist der Glaube an einen Grund der Welt, der selbst nicht grundlos, also irrational ist, sondern »Licht«, für sich selbst durchsichtig und so sein eigener Grund.

## II.

Damit bin ich beim zweiten Teil dessen, was ich erörtern möchte, nämlich bei der Frage: Was glaubt der, der an Gott glaubt? Er glaubt, so sage ich, an eine fundamentale Rationalität der Wirklichkeit. Er glaubt, dass das Gute

fundamentaler ist als das Böse. Er glaubt, dass das Niedere vom Höheren aus verstanden werden muss und nicht umgekehrt. Er glaubt, dass Unsinn Sinn voraussetzt und dass Sinn nicht eine Variante der Sinnlosigkeit ist. Abstrakter, weniger rhetorisch heißt das: Im Begriff »Gott« denken wir die Einheit zweier Prädikate, die in unserer Erfahrungswelt nur manchmal und niemals notwendig miteinander verbunden sind: die Einheit der Prädikate »mächtig« und »gut«, die Identität des absolut Mächtigen und des absolut Guten, die Einheit von Sein und Sinn. Diese Einheit ist für uns keine analytische Wahrheit. Sie versteht sich nicht von selbst, wenngleich Rousseau das glaubte. Er meinte, dass alles Böse aus Schwäche stamme und dass der Allmächtige gar keinen Grund haben könne, nicht gut zu sein. Ich erörtere das hier nicht. Jedenfalls müssen wir sagen: die Prädikate »mächtig« und »gut« bedeuten nicht dasselbe, so wie die Worte »Abendstern« und »Morgenstern« nicht dasselbe bedeuten, sodass die Menschen erst spät die Entdeckung machten, dass beide Worte dieselbe »Referenz« haben, d. h. denselben Stern meinen, nämlich die Venus. Wer an Gott glaubt, glaubt, dass die absolute Macht und das absolute Gute dieselbe Referenz haben: den heiligen Gott. Die Gnostiker der ersten christlichen Jahrhunderte leugneten diese Identität. Sie verteilten die beiden Prädikate auf zwei Götter, eine böse Macht, den Deus universi, den Gott und Schöpfer dieser Welt, und einen Gott, der Licht ist, das von Ferne in die Finsternis dieser Welt scheint. Der Glaube an den einen Gott ist der Glaube, dass von diesem Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt, der Satz des Johannesevangeliums gilt: »Er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden.«

Wer an Gott glaubt, glaubt, dass die beiden Unbe-

dingtheiten identisch sind: die Unbedingtheit dessen, was ist, wie es ist, die Unbedingtheit des Faktischen und die Unbedingtheit des Guten. Unbedingtheit des Faktischen: »Wie sich alles verhält, ist Gott. Gott ist, wie sich alles verhält«, heißt es bei Wittgenstein. Gegen das, was ist, wie es ist, gibt es keinen Einspruch. »Den Willigen führt das Schicksal, den Widerstrebenden schleift es mit sich«, lautet ein Spruch der Stoiker. »Inschallah« – »wenn Gott will«, sagen die Moslems, wenn sie eine Absicht kundtun. Und das Gleiche hat schon lange zuvor der Apostel Jakobus empfohlen. Der Gläubige nimmt alles, was geschieht, aus der Hand Gottes entgegen, und sei es auch, indem er mit Gott hadert. Hiob hadert mit Gott wegen des Unglücks, das über ihn hereinbricht. Seine Freunde wollen ihm klarmachen, dass Gott gerecht ist und dass Hiob den Grund für sein Unglück bei sich selbst suchen soll. Hiob kann das nicht einsehen, und Gott tadelt schließlich die Freunde: ihre Verteidigung Gottes ist weniger fromm als das Hadern Hiobs. Sie verstehen ja von Gottes Absichten so wenig wie Hiob. Wenn dann Gott auch den Hiob zum Schweigen bringt, dann nicht, indem er sich rechtfertigt, sondern indem er sagt: »Wo warst du, als ich die Erde gründete? Sag's, wenn du so klug bist. ... Wer mit dem Allmächtigen rechtet, kann der ihm etwas vorschreiben? ... Hast du einen Arm wie Gott und kannst du mit gleicher Stimme donnern wie er?« *Das* leuchtet Hiob ein, und er antwortet: »Ich habe unweise geredet, was mir zu hoch ist und was ich nicht verstehe. ... Ich hatte dich nur vom Hörensagen vernommen. Aber nun hat mein Auge dich gesehen. Darum spreche ich mich schuldig und tue Buße in Staub und Asche«. Bedingungslose Unterwerfung unter den Willen Gottes, der sich in dem zeigt, was geschieht und was wir nicht

ändern können, ist die fundamentale Haltung aller, die an Gott glauben.

Aber was bedeutet Unterwerfung unter das, was wir sowieso nicht ändern können? Ist es nicht menschenwürdiger, wenigstens unsere Zustimmung zu verweigern? Gut, aber wen interessiert das, wenn Gott nicht existiert, wenn das Schicksal blind und das Universum gleichgültig ist gegen Zustimmung ebenso wie gegen deren Verweigerung oder gar Protest? Wenn Hiob gegenüber Gott protestiert, dann deshalb, weil er Gott als ein Wesen denkt, zu dem es gehört, gut zu sein. Im Protest liegt noch die Anerkennung dessen, gegenüber dem wir Protest einlegen. Hielte man ihn für gleichgültig gegen irdisches Leid, dann hätte es keinen Sinn zu protestieren. So bitten die Psalmen immer wieder Gott um Rettung »um deines Namens willen«. Der Gedanke, der dahinter steht, ist: Gott ist es sozusagen sich selbst schuldig, seinem Volk zu Hilfe zu kommen. Und wenn Leon Bloy, der »undankbare Bettler«, schreibt: »Tout ce qui arrive est adorable«, dann doch nur deshalb, weil er gegen allen Augenschein glaubt, dass alles, was geschieht, seinen Ursprung in einem unendlich guten, d. h. heiligen Willen hat.

Es ist wichtig, das heute zu betonen, wo sogar Priester, statt den Segen des allmächtigen Gottes auf uns herab zu rufen, nur vom »guten Gott« sprechen. Die Rede vom guten Gott, vom Gott, der die Liebe ist, verliert ja ihre überwältigende Pointe, wenn sie verschweigt, von wem hier gesagt wird, er sei die Liebe, nämlich von der die Welt und unser Dasein tragenden Macht. Denn nur eine solche Macht kann vom Tod retten. Der Gedanke einer absoluten, unendlichen Liebe bleibt eine bloß regulative Idee, wenn in ihr nicht die Einheit zweier Unbedingtheiten gedacht wird, der Unbedingtheit des Fak-

tischen, des Schicksals und der Unbedingtheit des Guten. Dieses, das Gute, tut sich uns nicht oder nur manchmal kund in dem, was geschieht, sondern in der leisen, aber unerbittlichen Stimme des Gewissens, der Stimme der praktischen Vernunft, deren Urteil uns oft im Widerspruch zu stehen scheint zu dem, was faktisch geschieht. Aber niemand in der Welt kann uns zwingen, das Böse gut und das Gute böse zu nennen, auch wenn das Urteil des Gewissens keineswegs unfehlbar ist, sondern das Gewissen ebenso wie die Vernunft, um wirklich vernünftig zu urteilen, der Bildung und eventuell der Korrektur bedarf. Wer also glaubt, dass das Gute und das Sein letzten Endes und im Grunde eins sind, der glaubt zwar nicht gegen alle Vernunft, aber gegen den Augenschein, er glaubt an den verborgenen Gott. Das Faktische ist uns nicht verborgen. Es liegt ja vor aller Augen. Und das Gute ist uns auch nicht verborgen. Vernunft und Gewissen machen es uns bekannt. Was uns verborgen ist, obwohl es vernünftig ist, es zu glauben, das ist die Einheit der beiden Unbedingtheiten, die Einheit von Macht und Sinn, von Allmacht und Liebe.

Wenn ich sage, es sei vernünftig, an diese Einheit zu glauben, dann deshalb, weil wir keine der beiden Unbedingtheiten konsequent zu Ende denken können, ohne sie mit der jeweils anderen zusammen zu denken. Die absolute Macht, der Inbegriff dessen, was der Fall ist, wäre nicht dieser Inbegriff, er wäre nicht das Absolute, wenn er immer ein stilles, unerbittlich richtendes Auge sich gegenüber hätte. Wenn das Gute nicht zum Sein gehörte, wäre das Sein nicht alles, das Ganze. Das unerbittlich richtende und zugleich unerbittlich gütige Auge kann nur sein eigenes sein. Aber auch das Umgekehrte gilt: Wäre das Gute das Ohnmächtige, so wäre es nicht das

schlechthin Gute. Denn die Ohnmacht des Guten ist selbst nicht gut. Der Glaube an die Macht des Guten ist es, die es uns ermöglicht, uns handelnd auf die Realität einzulassen, ohne befürchten zu müssen, dass in einer absurden Welt auch jede gute Absicht zur Absurdität verurteilt ist. Dies ist übrigens die Pointe von Fichtes Schrift: »Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung«.

Die beiden Unbedingtheiten, die wir im Begriff Gottes denken, hat Thomas von Aquin im Auge, wenn er von den beiden Willen Gottes spricht, dem Gebotswillen und dem Geschichtswillen, also dem, wovon Gott will, dass wir es wollen, und dem, wovon er will, dass es geschieht. Der Geschichtswille ist uns verborgen. Wovon Gott will, dass es geschieht, das wissen wir erst, wenn es geschehen ist. Wovon er will, dass wir es wollen, das wissen wir jederzeit. Es ist das Sittliche, und darüber belehren uns Vernunft und Gewissen oder auch die Zehn Gebote. Wovon Gott will, dass es geschieht, das wissen wir nicht im Voraus und dürfen deshalb auch nicht versuchen, es zu wollen und zu tun. Wir können uns ihm nur unterwerfen. Dem Gebotswillen aber sollen wir gehorchen. Thomas gibt ein Beispiel. Ein Mann hat ein Verbrechen begangen. Es ist die Pflicht des Königs, nach dem Mann zu fahnden, um ihn seiner Strafe zuzuführen. Es ist die Pflicht der Frau des Mannes, ihm behilflich zu sein, wenn er sich versteckt. Gott will von beiden, dass sie Entgegengesetztes wollen, denn der König hat das Wohl des Staates zu besorgen und die Ehefrau das Wohl der Familie. Der »absolute Wille« Gottes, der allein das Wohl des Universums besorgt, zeigt sich darin, ob der Mann am Ende gefasst wird oder nicht. König und Ehefrau haben dieses Resultat ergeben als Wille Gottes zu akzeptieren. Der König darf nicht Anti-

gone töten, weil sie ihre schwesterliche Pflicht gegen den hochverräterischen Bruder erfüllt und ihn begräbt. Antigone darf nicht zur Terroristin werden, die den König an der Erfüllung *seiner* Pflicht hindert. Was Thomas den absoluten Willen Gottes nennt, realisiert sich in der Geschichte durch dauernde Übertretung seines Gebotswillens. »Oh, glückliche Sünde Adams!«, singt die Kirche jedes Jahr in der Osternacht. Goethes Mephisto denkt in der gleichen Richtung, wenn er sich bezeichnet als »Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft«. Gott wird hier vorgestellt wie ein Maler von unendlicher Kreativität, in dessen allmählich entstehendes Bild ein Bösewicht immer wieder Farbkleckse wirft. Der Maler aber benutzt jeden dieser Kleckse, um durch seine Integration das Bild ständig zum noch Vollkommeneren zu verändern. Am Ende wird man sagen: Das vollendete Bild wäre nicht, was es ist, ohne die Attentate des Bösewichts. Es hätte dann eben ein anderes Bild gegeben. Wir sollen, schreibt Thomas, nicht versuchen, mit dem absoluten Willen Gottes konspirieren zu wollen. In diesem Sinne sagt Jesus vom Verrat des Judas: »Der Menschensohn muss zwar ausgeliefert werden, aber wehe dem Menschen, durch den er ausgeliefert wird.« Erst der Marxismus hat den Dualismus von Geschichtssinn und Moral aufgehoben und die Handlungsorientierung aus dem vermeintlich verstandenen Geschichtssinn abgeleitet: »Uns – d. h. den revolutionären Vollstreckern des Sinnes der Geschichte –, uns ist alles erlaubt«, schreibt einmal Lenin, der an anderer Stelle auch erklärt, im Marxismus sei »kein Gran Ethik«. Lenin hat damit eine entscheidende Implikation des Atheismus zum Ausdruck gebracht. Wahrscheinlich hatte er das Wort Dostojewskis im Ohr: »Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt«.