

## Unverkäufliche Leseprobe

Wolfgang Röd
Der Gott der
reinen Vernunft
Ontologischer Gottesbeweis und
rationalistische Philosophie
beck <sup>I<sub>sche</sub></sup> reihe

Wolfgang Röd Der Gott der reinen Vernunft Ontologischer Gottesbeweis und rationalistische Philosophie

239 Seiten, Paperback ISBN: 978-3-406-58569-2

#### Vorwort

Das Buch, das sechzehn Jahre nach der Erstveröffentlichung nun in zweiter Auflage erscheint, ist in seinem Hauptteil – abgesehen von etlichen Korrekturen – unverändert, doch wurden in einer neuen Einleitung die Gottesidee und der erfahrungsunabhängige Gottesbeweis, um die es in der Untersuchung geht, vorbereitend präsentiert. Im Mittelpunkt der Untersuchung steht der sogenannte ontologische Gottesbeweis in der neuzeitlichen Philosophie des 17./18. Jahrhunderts, doch wird auch auf seine erste Gestalt bei Anselm von Canterbury zurückgeblickt und seine Wiederaufnahme im nachkantischen Idealismus berücksichtigt. Um eine geschichtliche Darstellung der Entwicklung dieses Gottesbeweises mit dem Anspruch auf Vollständigkeit handelt es sich nicht, sondern die historischen Erörterungen dienen letzten Endes der Erörterung des Beweises und seiner Voraussetzungen.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei schon hier betont, daß der Gott, dessen Existenz von Descartes, Spinoza, Leibniz und anderen unabhängig von Erfahrungssätzen zu beweisen gesucht wurde, nicht der Gott des religiösen Glaubens, sondern der Gott der rationalistischen Metaphysik ist, der im Titel als der Gott der reinen Vernunft bezeichnet wird.

Wie die erste Auflage ist auch die Neuauflage meiner Familie gewidmet, dank deren Unterstützung die Durchführung der Arbeit erst möglich wurde.

Innsbruck, Ende 2008

Der Verfasser

## Einleitung

#### 1. Die Frühform des ontologischen Gottesbeweises

In den siebziger Jahren des 11. Jahrhunderts fand der aus Aosta stammende Anselm von Canterbury, damals Mönch und Prior im Kloster Le Bec in der Normandie, einen neuen Beweis des Daseins Gottes, dessen schriftliche Fixierung, wenn man der Überlieferung Glauben schenkt, mit außergewöhnlichen Schwierigkeiten verbunden war. Anselms Mitbruder, Ratgeber und späterer Biograph Eadmer berichtet, daß es Anselm eines Tages, noch vor dem Morgengottesdienst in seinem Kloster, durch intensives, von Gebeten begleitetes Nachdenken gelungen sei, die Existenz Gottes mit Hilfe eines neuen, von seinen früher veröffentlichten, an ältere Argumente anknüpfenden Gottesbeweisen wesentlich verschiedenen Gedankengangs zu demonstrieren. Er notierte den Beweis auf seiner Schreibtafel und begab sich in die Kirche. Bei seiner Rückkehr waren die Aufzeichnungen gelöscht, und Anselm hatte den neuen Beweis vergessen. Man ahnt, daß dabei der Teufel seine Hand im Spiele gehabt hatte.

Anselms Bemühungen, den Beweis zu rekonstruieren, waren zunächst vergeblich, bis er sich dann doch an das neuartige Argument erinnerte. Wie beim ersten Mal notierte er den Beweisgang und machte sich auf den Weg zur Kirche, mußte aber bei seiner Rückkehr zu seinem Schrecken neuerlich feststellen, daß seine Aufzeichnungen getilgt waren. Unglücklicherweise war er auch diesmal zunächst nicht imstande, den Beweis aus dem Gedächtnis wiederherzustellen. Als er schließlich nach langem Grübeln das Argument zum dritten Mal gefunden hatte, beauftragte er vor dem Gang zur Matutin einen Klosterbruder mit der Beaufsichtigung der Schreibtafel, so daß die Aufzeichnungen nicht mehr zerstört werden konnten.

Das Argument, dessen Formulierung mit so großen und merkwürdigen Schwierigkeiten verbunden war, wurde in der Neuzeit von den Vertretern der rationalistischen Metaphysik aufgenommen und modifiziert. Seit Kant pflegt es als "ontologischer Gottesbeweis" bezeichnet zu werden. Es wird im I. Kapitel der vorliegenden Untersuchung erörtert, soll aber bereits hier kurz vorgestellt werden.

Anselm geht von der Kennzeichnung Gottes als desjenigen aus, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, wobei "größer" als "in höherem Maße wirklich", also nicht in quantitativem Sinne, zu verstehen ist. Auch der Atheist versteht diese Kennzeichnung, wenn er Gottes Dasein leugnet, so daß das Gekennzeichnete, wie Anselm meint, in seinem Verstande ist. Was nicht nur im Verstand, sondern auch unabhängig von ihm – in der Wirklichkeit – existiert, ist aber "größer" als das nur Gedachte. Deshalb widerspricht sich der Gottesleugner, wenn er das unüberbietbar Große (wie abkürzend gesagt werden kann) auf das Gedachtsein beschränkt, da es etwas Größeres als das von ihm Gedachte gibt, nämlich das in Wirklichkeit existierende unüberbietbar Große. Ist es aber widerspruchsvoll, Gott als dem unüberbietbar Großen das Sein in der Wirklichkeit abzusprechen, dann ist das Gegenteil wahr: Gott existiert nicht nur im Intellekt, sondern auch in der Wirklichkeit. (Dazu ausführlich Kap. I, Abschnitt 1.)

Der diesem Beweisversuch zugrundeliegende Gedanke findet sich auch bei den Vertretern der rationalistischen Philosophie in der Neuzeit, zum Beispiel bei Descartes, der folgendermaßen argumentierte: Reflektiert man auf die Wesenheit Gottes, dann sieht man ein, daß sich Gottes Dasein von ihr ebensowenig trennen läßt wie von der Wesenheit des Dreiecks die Winkelsumme von 180°. Es ist daher geradeso widerspruchsvoll, sich Gott, das heißt das höchst vollkommene Wesen, ohne Existenz zu denken, wie es widerspruchsvoll ist, dem Dreieck eine von 180° verschiedene Winkelsumme zuzuschreiben. Einem Wesen, das alle Vollkommenheiten besitzt, kann somit die Vollkommenheit der Existenz nicht abgesprochen werden.

Das Besondere dieses Arguments besteht darin, daß mit seiner Hilfe unabhängig von empirischen Prämissen, d. h. aus reiner Vernunft, etwas – nämlich Gott – als wirklich erkannt werden soll. Der Verdacht, daß dabei etwas nicht stimme, liegt nahe und wurde auch immer wieder geäußert. Für Anselm und manche Spätere war das Argument aber gerade wegen seiner Erfahrungsunabhängigkeit attraktiv: Ein Beweis, der nicht von Wahrnehmungstatsachen ausgeht, scheint dem Unterfangen, etwas Erfahrungsjenseitiges, nämlich Gott, zu erkennen, angemessener zu sein als ein erfahrungsabhängiges Argument. Die Annahme, daß apriorischen Einsichten der Vorrang vor empirischen Erkenntnissen zukomme, ist ein Charakteristikum der Metaphysik, in deren Rahmen der ontologische Gottesbeweis konzipiert wird.

Für Anselm stand die Existenz Gottes auf Grund seines religiösen Glaubens ohne jeden Zweifel fest. Er wollte es aber mit dem reinen Glauben nicht bewenden lassen, sondern suchte das Geglaubte auch rational zu begründen, gemäß der programmatischen Formel: Fides quaerens intellectum (d. h. Glaube, der nach vernünftiger Einsicht verlangt). Dabei geht es allerdings nicht um den Gott der Offenbarungsreligion, sondern um Gott als Abstraktum; um das unüberbietbar Große, das später auch das absolut Vollkommene, die schlechthin unendliche Substanz, das notwendige Wesen oder ähnlich genannt wurde. Nachträglich hat Anselm allerdings die für die christliche Gottesidee charakteristischen Bestimmungen - Personalität, höchste Macht, höchste Güte usw. - abzuleiten und mit der unpersönlichen metaphysischen Gottesidee zu verbinden gesucht. In ähnlicher Weise legten auch in der Neuzeit manche Philosophen - z.B. Descartes oder Leibniz - Gott außer den metaphysischen auch personale Attribute bei. Sowohl die mittelalterliche als auch die neuzeitliche Version des ontologischen Arguments sind aber grundsätzlich von Glaubenssätzen unabhängig. Spinoza, der auch in diesem Punkt Konsequenzen zog, die manche seiner Zeitgenossen nicht auszusprechen wagten, sah das in aller Deutlichkeit und lehnte es ausdrücklich ab, Gott, d.h. der absolut unendlichen Substanz, anthropomorphe Bestimmungen wie Wille, Gefühl, Liebe usw. beizulegen.

Obwohl der Gottesbeweis Anselms und jener Scholastiker, die ihn übernahmen, wie die verwandten Argumente der Vertreter des Rationalismus in der Neuzeit, grundsätzlich unabhängig von empirischen Prämissen ist, unterscheidet er sich dadurch von der neuzeitlichen Denkweise, daß er einem religiösen bzw. theologischen Kontext angehört, der bei Descartes, Leibniz, Spinoza usw. keine Rolle mehr spielt. Anselm beginnt das kleine Werk, in dem das ontologische Argument erstmals formuliert wird - das "Proslogion" -, mit einer gebetsartigen Anrufung Gottes und beschließt es mit einem Dank an Gott für die ihm gewährte Freude der Erkenntnis des höchsten Gutes. Von einer solchen Einstellung ist bei den Vertretern der neuzeitlichen Metaphysik nichts zu spüren. Bereits Anselm räumte allerdings der Vernunft mittelbar eine gewisse Unabhängigkeit vom religiösen Glauben ein, wenn er ihr die Aufgabe zuwies, mit ihren eigenen Mitteln zu beweisen, was dank der Offenbarung für den Gläubigen gewiß ist. Von einer Anerkennung der Autonomie des vernünftigen Wissens kann bei Anselm dennoch nicht die Rede sein, da er die Vernunft letzten Endes doch dem Glauben unterordnete. Deshalb lag es ihm fern, den Glauben in vernünftiges Wissen auflösen zu wollen. Dies zu tun war der neuzeitlichen Philosophie vorbehalten.

#### 2. Etappen der Entwicklung der vernünftigen Gotteserkenntnis

Versuche, die Existenz Gottes zu beweisen, gab es lange vor Amselm, ja auch schon vor der Entstehung des Christentums. Sie wurden bereits in der Antike angestellt, als der Glaube an göttliche Wesen nicht mehr selbstverständlich war. Solange man überzeugt war, daß "alles voll von Göttern" sei (Thales), bestand kein Bedürfnis, die Existenz göttlicher Wesen zu beweisen, weil man unabhängig von jeder philosophischen Reflexion in allen Dingen und in allem Geschehen göttliche Kräfte am Werke zu sehen meinte. Erst als die unmittelbare Gewißheit des Göttlichen schwand, wurde die Existenz von Göttern oder eines einzigen Gottes zum Problem, mit dem sich das vernünftige Denken auseinanderzusetzen hatte. Da die reflektierende Philosophie - anders als das mythische Denken, für das Welt und Gott eine Einheit bilden zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen beschränkten Dingen und vollkommener Gottheit unterschied, sah sie sich mit der Frage konfrontiert, ob es eine erfahrungsjenseitige Wirklichkeit, namentlich Gott, gebe und wie sie, wenn man diese Frage bejaht, erkannt werden könne.

Schon bei den Vertretern der Philosophenschule von Elea um 500 v. Chr., mit der die Geschichte des systematischen metaphysischen Denkens beginnt, gibt es Ansätze einer vernünftigen Gottesidee: Indem die Eleaten das wahrhaft Seiende als unvergänglich, unveränderlich und vollkommen dachten, legten sie ihm Attribute des Göttlichen bei. Obwohl sie keinen direkten Beweis der Existenz des wahrhaft Seienden führten, implizierte ihre Auffassung der wahrnehmbaren Realität als Scheinwirklichkeit die Anerkennung einer wahren, die empirische Welt transzendierenden Wirklichkeit.

Explizite Gottesbeweise treten erst in der klassischen griechischen Philosophie auf, namentlich bei Aristoteles, später bei den Stoikern, in deren Philosophie sie eine wichtige Rolle spielten. Aristoteles meinte die Existenz des Göttlichen beweisen zu können, indem er, ausgehend von Bewegung und Zweckmäßigkeit in der Natur, auf einen ersten Beweger und einen höchsten Zweck alles Seienden schloß. Auch die Stoiker suchten die Existenz Gottes ausgehend von der Annahme einer allgemeinen Zweckmäßigkeit der Natur zu beweisen. Außerdem wurde die Gottesidee aus formalen Gründen für unentbehrlich gehalten. Aristoteles erblickte im Göttlichen als reiner Form und reinem Erkennen den krönenden Abschluß der hierarchischen Ordnung des Seins, und bei den Stoikern waren "Gott" oder "Zeus" Namen des Logos, d. h. ei-

ner Ordnung, die die Natur wie das menschliche Denken umfaßt, so daß Denk- und Seinsformen als kongruent gelten können. Der ontologische Gottesbeweis kommt in der damaligen Zeit nicht vor, obwohl sich manche seiner Voraussetzungen ansatzweise schon in der klassischen griechischen Philosophie finden. (Siehe Kap. I, Abschnitt 3.)

So wie das Bedürfnis nach Gottesbeweisen erst entstand, als der mythische Glaube an Göttliches schwand, so tritt es in den Hintergrund, wenn die Gotteserkenntnis als unmittelbare Schau aufgefaßt wird, wie es in der Spätzeit der antiken Philosophie der Fall war. Auch das frühe Christentum kam ohne Gottesbeweise aus. Erst als man sich gezwungen sah, den Glauben gegen philosophische Einwände zu verteidigen, suchte man zu zeigen, daß er mit dem Wissen vereinbar sei und daß sich insbesondere die Kongruenz von religiösem Gottesglauben und vernünftiger Gotteserkenntnis beweisen lasse. Dabei spielten Gottesbeweise – seit Anselm von Canterbury immer wieder auch das ontologische Argument – eine wesentliche Rolle.

In der frühen Neuzeit kam es zu einer Änderung der wissenschaftlichen Denkweise, die Folgen für die Metaphysik und mittelbar auch für den ontologischen Gottesbeweis hatte. Die Vertreter der neuzeitlichen Naturwissenschaft erhoben den Anspruch, den von der traditionellen Metaphysica specialis – insbesondere der Kosmologie – vergeblich gesuchten Weg zur Erkenntnis des Wesens der Wirklichkeit gefunden zu haben. Philosophen, die diesen Anspruch anerkannten, zogen die Konsequenz, daß die Metaphysik nicht mehr als Lehre vom Sein, sondern als Theorie der Seinserkenntnis aufzufassen sei; ihr wurde die Aufgabe zugewiesen, den von naturwissenschaftlicher Seite erhobenen Anspruch kritisch zu prüfen und nach Möglichkeiten seiner Rechtfertigung Ausschau zu halten. Dies war nötig, weil sich nicht ausschließen ließ, daß die Physik eine gedankliche Konstruktion sei, die gewisse Beobachtungen zu erklären gestattet, der aber nichts in der Wirklichkeit, wie sie an sich sein mag, entspricht.

Descartes hatte das Problem der objektiven Gültigkeit, vor allem in bezug auf naturwissenschaftliche Theorien, vor Augen, wenn er den Zweifel an der Möglichkeit sicherer Erkenntnis zum Ausgangspunkt seiner Philosophie machte. Ihm war klar, daß sich der Zweifel an der objektiven Gültigkeit von Urteilen über Gegenstände im allgemeinen und über Zusammenhänge der materiellen Natur im besonderen im Rahmen einer Einzelwissenschaft nicht überwinden läßt – keine Wissenschaft vermag ihre eigene objektive Gültigkeit zu beweisen –, und folgerte, daß die Überwindung des Zweifels den Schritt von der Ebene

der gegenständlichen bzw. einzelwissenschaftlichen Erfahrung zu einer höheren theoretischen Ebene, nämlich der metaphysischen, erfordere. (Siehe Kap. II, Abschnitt 1.)

Die neue Auffassung der Metaphysik trat nicht sogleich in reiner Form auf, sondern sie verselbständigte sich nur allmählich gegenüber der traditionellen Denkweise, der zum Beispiel Descartes noch verpflichtet zu sein scheint, wenn er im Untertitel der "Meditationen über die Erste Philosophie" als Themen des Werkes die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele nannte. Er distanzierte sich jedoch von der älteren Auffassung, wenn er von der Metaphysik (oder Ersten Philosophie) feststellte, sie enthalte die Prinzipien der Erkenntnis. Zu diesen Prinzipien gehören die Sätze über die Existenz des denkenden Ich und über Gott. Für Descartes war somit die Gotteserkenntnis nicht mehr letztes Ziel, sondern Mittel zur Lösung des Erkenntnisproblems. Gott fungiert bei Descartes sozusagen als Garant der Wahrheit der evidenten Urteile, zu denen die Prinzipien der mathematischen Naturwissenschaft gehören.

Der Metapher der göttlichen Wahrheitsgarantie liegt der Gedanke zugrunde, daß wir von Gott als wahrheitsfähige Wesen geschaffen wurden. Könnten wir irren, auch wenn ein Urteil so einleuchtend ist, daß es nur in einer einzigen Weise gefällt werden kann, dann hätte Gott uns unentrinnbaren Irrtümern ausgeliefert; er hätte uns getäuscht und wäre ein Betrüger. Gott als absolut vollkommenes Wesen kann aber nicht irreführen, und deshalb können wir sicher sein, daß evidente Urteile objektiv gültig sind, so wie wir auch sicher sein können, daß Denkund Seinsordnung im allgemeinen übereinstimmen. Da die Existenz des wahrhaftigen Gottes nicht unmittelbar einsichtig ist, muß sie bewiesen werden, wenn die metaphysische Konstruktion tragfähig sein soll.

Andere Vertreter der rationalistischen Metaphysik verzichteten auf die Metapher der göttlichen Wahrhaftigkeit, stützten aber, wie Descartes, die Annahme der Übereinstimmung von Denk- und Seinsordnung auf deren Abhängigkeit von einem gemeinsamen Grund. Dem Gedanken eines solchen Grundes muß ein wirkliches Wesen, das Grund jener Übereinstimmung ist, zugeordnet werden, und dazu bedarf es eines Gottesbeweises, letzten Endes des ontologischen Arguments, ohne das kein rationalistisches System auskommt. (Siehe Kap. II, Abschnitt 2.)

Hält man sich den Zusammenhang zwischen dem ontologischen Gottesbeweis und dem Erkenntnisproblem, wie es sich im Rahmen der rationalistischen Philosophie stellte, vor Augen, dann kann man verstehen, warum das ontologische Argument oft ernst genommen, ja als unentbehrlich betrachtet wurde, während man es heute meist für einen Fehlschluß, ja für ein Sophisma hält. Wenn man sich wundert, daß dieses Argument eine Zeitlang in der Metaphysik eine wesentliche Rolle spielen konnte, zeigt das, daß die Voraussetzungen, von denen es abhängt, nicht mehr akzeptiert und vielleicht gar nicht mehr verstanden werden.

# 3. Voraussetzungen des ontologischen Gottesbeweises

Die Voraussetzungen der rationalistischen Metaphysik der Neuzeit, auf denen auch der ontologische Gottesbeweis beruht, sind teils erkenntnistheoretischer, teils ontologischer Art. In erkenntnistheoretischer Hinsicht liegt der von Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff und anderen vertretenen rationalistischen Metaphysik die Annahme zugrunde, daß Wirklichkeitserkenntnis aus reiner Vernunft, d.h. unabhängig von der Erfahrung, möglich sei. Erkenntnis solcher Art gibt es dieser Ansicht nach in erster Linie von Gott. Sie wird nicht als unmittelbare Schau, sondern als Ergebnis eines diskursiven Gedankengangs verstanden, mit dessen Hilfe über die Grenzen möglicher Erfahrung hinausgegangen werden soll.

Erfahrungsunabhängige Erkenntnis setzt erfahrungsunabhängige Begriffe voraus, wie sie von den Vertretern der rationalistischen Metaphysik postuliert und als "eingeborene Ideen" bezeichnet wurden. Dieser Ausdruck bedeutet nicht von Geburt an im Geist vorhandene Bewußtseinsinhalte, sondern Begriffe, die, wie alle Ideen, vom denkenden Ich gebildet werden, jedoch nicht durch Abstraktion auf der Grundlage von Wahrnehmungen; sie gehen, wie Descartes sagte, aus der eigenen Natur des Menschen hervor. Erfahrungs- und Phantasievorstellungen, zum Beispiel die Idee des Pegasus, sind von anderer Art; sie sind nicht distinkt, da sie an Vorgänge im Gehirn gekoppelt sind. Urteile, die solche Vorstellungen enthalten, können nicht notwendig wahr sein, während Urteile auf Grund "wahrer" Begriffe evident und daher unbezweifelbar sind. Weil die Gottesidee als eingeboren betrachtet wurde, kann rationalistischer Ansicht nach die Existenz Gottes allein auf Grund seiner Idee bewiesen werden, während es absurd wäre, die Existenz einer höchst vollkommenen Insel allein von ihrer Vorstellung ausgehend beweisen zu wollen.

Die Unterscheidung zweier wesentlich verschiedener Arten von Begriffen wurde von den Verteidigern des ontologischen Arguments für unmittelbar einleuchtend gehalten, von den Gegnern aber abgelehnt. Schon der erste Kritiker des Anselmianischen Beweises, Gaunilo, behandelte die Begriffe "Gott" und "vollkommene Insel" als gleichartig, während Anselm ihre Verschiedenartigkeit offenbar als selbstverständlich betrachtete. Ähnlich beharrte Descartes auf der Unterscheidung zwischen empirischen und eingeborenen Begriffen. Weil sich Verteidiger und Kritiker des ontologischen Gottesbeweises über diesen Punkt nicht im klaren waren, redeten sie oft aneinander vorbei.

Zu den ontologischen Voraussetzungen der rationalistischen Metaphysik im allgemeinen und des ontologischen Gottesbeweises im besonderen gehört die Annahme, daß Gott oder das absolute Sein im positiven Sinne unendlich sei, somit nicht im negativen Sinne, wie die Folge der natürlichen Zahlen oder der Raum, deren Unendlichkeit in der Abwesenheit von Begrenzungen besteht. Descartes hat für das positiv Unendliche den Ausdruck "infinit" reserviert und das negativ Unendliche als "indefinit" bezeichnet. Nicht nur Gott, sondern auch das Sein betrachtete er als infinit; wenn vom Sein im absoluten Sinn gesprochen wird, ist, wie er meinte, stets das unendliche Sein gemeint.

In der rationalistischen Metaphysik entspricht dem Primat des Unendlichen der Vorrang der Idee des Unendlichen vor Begriffen endlicher Dinge. Den klassischen Ausdruck dieses Gedankens prägte Spinoza mit der Wendung "Determinatio negatio est", die sich so oder ähnlich auch bei anderen rationalistischen Metaphysikern findet. So meinte Descartes, man müsse, um Begriffe endlicher Dinge zu bilden, etwas von der Idee des Unendlichen wegnehmen, und bei Leibniz heißt es, kein Geschöpf könne ohne Negativität sein, d. h. ohne einen gewissen Mangel an Sein.

Eine weitere, früh bemerkte und anhaltend diskutierte ontologische Voraussetzung des besagten Gottesbeweises betrifft die Auffassung der Existenz als "Vollkommenheit" oder "Realität". Sie hängt mit der Annahme von Stufen unterschiedlicher Seinsmächtigkeit zusammen: Wirklicher als Erfahrungsgegenstände sind die allgemeinen Wesenheiten, die Plato "Ideen" genannt hatte, und am wirklichsten ist jene Idee, von der alle anderen Ideen und ihre Beziehungen abhängen, nämlich die Idee des Einen oder des Göttlichen. Wenn man aber "wirklich" oder "existierend" wie zum Beispiel "groß" steigern kann, dann könnte es scheinen, daß es sich um ein Adjektiv handelt und daß sich daher "Existenz" als Eigenschaft auffassen läßt. Diese Auffassung wurde im-

mer wieder in Frage gestellt; Hume und Kant war es vorbehalten, die gegen sie gerichteten Bedenken zu präzisieren, wie im dritten Kapitel ausgeführt wird.

Was die Voraussetzungen der positiven Unendlichkeit Gottes und des Eigenschaftscharakters der Existenz für den ontologischen Gottesbeweis bedeuten, ist leicht zu sehen: Nur von dem als infinit gedachten Gott kann argumentiert werden, daß ihm keine Vollkommenheit fehlen kann und daß er existieren muß, wenn "Existenz" eine Vollkommenheit ist.

Letzten Endes beruht die rationalistische Metaphysik auf einer Voraussetzung, die selten explizit formuliert wurde, obwohl sie wesentlich mit ihr verbunden ist, nämlich der Annahme, daß es eine universale Ordnung von der Art des Platonischen Ideenreichs oder der Weltvernunft der Stoiker gebe, die Denken und Sein umfaßt. Nur wenn die Strukturen des vernünftigen Denkens und des Seins übereinstimmen, können distinkte Ideen (klar definierte Begriffe) als objektiv gültig betrachtet werden, und nur wenn Denk- und Seinsordnung einen gemeinsamen Grund haben, lassen sie sich als übereinstimmend begreifen. Die Existenz eines solchen Grundes, der meist "Gott" genannt wurde, soll mit Hilfe des ontologischen Arguments bewiesen werden.

## 4. Die Kritik an der rationalistischen Metaphysik

Die Voraussetzungen des Versuchs, die Existenz Gottes unabhängig von Erfahrungen – d.h. mit Hilfe eines ontologischen Arguments – zu beweisen, wurden immer wieder in Frage gestellt. Die Vertreter des Empirismus und die des Kritizismus waren sich in dieser Hinsicht einig. (Siehe Kap. III.)

Nach empiristischer Ansicht gibt es unabhängig von Beobachtungen keine Wirklichkeitserkenntnis. Begriffe sind ausnahmslos Erfahrungsbegriffe, und Aussagen, die nicht wenigstens mittelbar mit Beobachtungen in Verbindung stehen, sind sinnlos. Daher ist der Anspruch, unabhängig von der Erfahrung und allein auf vermeintliche Einsicht in Wesensverhältnisse gestützt etwas von der Wirklichkeit erkennen zu können, zurückzuweisen. Selbst wenn die Möglichkeit von Wesenserkenntnis zugestanden und einräumt würde, daß Existenz zur Wesenheit Gottes gehört, könnte nur gefolgert werden, daß Gott ohne Existenz nicht gedacht werden kann, nicht jedoch, daß er wirklich existiert.

Die von Kant an den Gottesbeweisen im allgemeinen und am ontologischen Gottesbeweis im besonderen geübte Kritik läßt gewisse Gemeinsamkeiten mit der empirischen Betrachtungsweise erkennen, zielt aber in eine andere Richtung. Anders als die Vertreter der empiristischen Philosophie nahm Kant erfahrungsunabhängige Begriffe (Begriffe a priori) an, schränkte deren Anwendung jedoch auf den Bereich möglicher Erfahrung in Raum und Zeit ein, so daß Gegenstandserkenntnis aus reiner Vernunft als unmöglich zu gelten hat. Einwände gegen spezielle Voraussetzungen des ontologischen Gottesbeweises, zum Beispiel gegen die Auffassung der Existenz als Vollkommenheit, konkretisieren diese Kritik.

Im Unterschied zur empiristischen Auffassung hielt Kant, wie die Vertreter des Rationalismus, die Idee eines höchst vollkommenen Wesens bzw. eines Inbegriffs aller Realitäten nicht nur für zulässig, sondern auch für notwendig, weil die Erfahrung allseitig bestimmter Dinge, die als Tatsache nicht in Frage gestellt werden kann, den Vergleich mit dem Inbegriff der Realitäten voraussetzt. Ein Gottesbeweis läßt sich ausgehend von der Idee eines vollkommenen Seienden jedoch nicht führen, weil diese Idee nicht als Gegenstandsbegriff und erst recht nicht als Begriff einer Substanz oder gar eines persönlichen Wesens aufgefaßt werden darf. Obwohl die Idee Gottes nach Kants Ansicht notwendig ist, kann nicht gefolgert werden, daß Gott notwendig existiert. Später wurde auch diese Ansicht noch für zu weitgehend gehalten und der Gedanke der durchgängigen Bestimmtheit der Dinge mit der Begründung abgelehnt, daß Dinge für ein endliches Bewußtsein nie als allseitig bestimmte gegeben sein können. Die Auffassung des bestimmten Endlichen als teilweise Negation des Unendlichen wird damit hinfällig. Der Primat kommt nicht mehr dem Unendlichen, sondern dem Endlichen zu, das als etwas Positives, als die wahre Wirklichkeit betrachtet wird.

Die Annahme einer an sich seienden Ordnung der Wirklichkeit, deren Bedeutung für die rationalistische Metaphysik oben hervorgehoben wurde und die auch dem ontologischen Gottesbeweis zugrunde liegt, wurde von den Vertretern sowohl des Empirismus als auch des Kritizismus zurückgewiesen. Nach empiristischer Ansicht sind Tatsachen an sich unverbunden; die Beziehungen, die zwischen den Erfahrungsgegenständen bestehen, sind vom Subjekt erzeugt. Nach Hume beruhen sie auf Vorstellungsassoziation, so daß sich ihr Zustandekommen psychologisch erklären läßt. Auch nach Kant sind erfahrbare Beziehungen vom Subjekt abhängig; sie lassen sich jedoch nicht auf Assoziationen, d.h. auf Gewohnheit, zurückführen, da sie Synthesen

des Verstandes voraussetzen. Wenn es, wie von empiristischer wie von kritizistischer Seite angenommen wurde, keine an sich seienden Beziehungen gibt, dann kann auch an der Idee einer objektiven Ordnung, an der das Denken und die Dinge teilhaben, nicht festgehalten werden. Mit ihrer Ablehnung wird auch die rationalistische Begründung der Übereinstimmung von Denk- und Seinsordnung gegenstandslos.

Im nachkantischen Idealismus wurden zwar Grundgedanken der älteren Metaphysik – wie der Anspruch perfekter, auf reiner Vernunft beruhender Wirklichkeitserkenntnis oder die Idee einer Bewußtsein und Natur umfassenden Ordnung der Wirklichkeit an sich – wieder aufgegriffen und folgerichtig auch die am ontologischen Gottesbeweis geübte Kritik zurückgewiesen; aber der Schritt hinter Hume und Kant zurück blieb Episode. (Siehe Kap. IV.) Nach dem Abebben der spekulativ-idealistischen Welle in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts spielt der ontologische Gottesbeweis keine nennenswerte Rolle mehr, es sei denn als Thema kritischer, vor allem logischer Analysen.

Damit ist die metaphysische Denkweise, die sich in Ansätzen schon bei den älteren Pythagoreern und den Eleaten findet, bei Plato einen ersten Höhepunkt erreichte und im neuzeitlichen Rationalismus in vollentwickelter Gestalt auftrat, im wesentlichen überwunden. Der gegen sie gerichteten Kritik hielt sie auf die Dauer nicht stand, weil man nicht mehr bereit war, ihre sehr starken spekulativen Voraussetzungen in Kauf zu nehmen. An ihre Stelle sind Denkweisen getreten, denen der Anspruch rein vernünftiger, mit dem Anspruch der Endgültigkeit verbundener Wirklichkeitserkenntnis fremd ist.

Obwohl die kritische Erörterung die Ablehnung des ontologischen Gottesbeweises und die Abkehr von seinen systematischen Voraussetzungen nahelegt, darf die Kritik nicht verallgemeinert und als Ablehnung des metaphysischen Denkens im allgemeinen verstanden werden. Es gibt metaphysische Denkweisen, die nicht mit den Problemen des Rationalismus belastet sind und daher von der an ihm geübten Kritik nicht getroffen werden, vor allem jene Metaphysik, die nach Kant als Wissenschaft wird auftreten können.

## 5. Abgrenzung der Thematik

Die Beschränkung der folgenden Untersuchungen auf die Erörterung einer bestimmten Gestalt der Metaphysik und des mit ihr wesentlich verbundenen Gottesbeweises hat zur Folge, daß verschiedene andere Arten, sich mit der Gottesfrage auseinanderzusetzen, unberücksichtigt bleiben. So wird nicht auf die religiös motivierte Denkweise eingegangen, unter deren Einfluß die rationalistische Gottesidee abgelehnt wurde, zum Beispiel von Blaise Pascal, der sich gegen den Gott der Philosophen und für den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs entschied, weil nur er das Bedürfnis des "Herzens" befriedigt. Ebensowenig wird auf die im weiten Sinne mystische Deutung des Verhältnisses von Mensch und Gott als Teilhabe des vernünftigen Denkens am göttlichen Geist eingegangen. Diese Auffassung pflegt mit der Annahme einer unmittelbaren Schau des Göttlichen verbunden zu sein, mit der Folge, daß Gottesbeweise überflüssig werden. Unberücksichtigt bleibt schließlich die Rolle, die die Gottesidee in manchen ethischen Systemen spielt.

Die angedeutete Begrenzung der Thematik dient der Konzentration auf das ontologische Argument und die ihm zugrundeliegende Metaphysik, deren Erörterung nicht nur im Hinblick auf die Rolle, die sie jahrhundertelang gespielt hat, der Mühe wert ist; sie verdient auch Beachtung, weil die Reflexion auf Probleme, die mit dieser Metaphysik und mit dem ontologischen Gottesbeweis verbunden sind, insofern aktuelle Bedeutung hat, als sie die kritische Abwägung von Alternativen zur rationalistischen Metaphysik nahezulegen und den Blick auf Grundfragen der Philosophie, vor allem der Theorie der Erfahrung, zu lenken vermag. Dabei dürfte klar werden, daß nicht nur die Voraussetzungen der rationalistischen Metaphysik, von denen der ontologische Gottesbeweis abhängt, sondern die Voraussetzungen jeder Art von Metaphysik als Annahmen, zu denen Alternativen denkbar sind, und nicht als notwendige Wahrheiten zu gelten haben. Sie gehören Theorien an, die nicht definitiv als wahr erwiesen werden können; die Entscheidung für oder gegen sie erfolgt unter den Gesichtspunkten des Erklärungswerts und der Denkökonomie.

Die Einsicht in die Unerreichbarkeit definitiver Wahrheit sollte aber nicht zur Ablehnung der Metaphysik überhaupt veranlassen. Wer sich in der Auseinandersetzung mit dem Erkenntnisproblem nicht mit vorletzten Antworten, wie sie von den Einzelwissenschaften gegeben werden, begnügen will, sondern letzte Antworten sucht, wird den Schritt zur Metaphysik wagen, auch wenn er von ihr keine endgültigen Wahrheiten erwarten, sondern nur hoffen darf, durch kritische Abwägung zu immer überzeugenderen Lösungen philosophischer Probleme zu gelangen. Die Auseinandersetzung mit der rationalistischen Philosophie und dem für sie wesentlichen Gottesbeweis läßt erkennen, wie das geschehen kann.