

Katholisch-Theologische Fakultät
Westfälische Wilhelms-Universität

SoSe 2014

**PD Dr. Thomas Karmann
Prof. Dr. Dr. Klaus Müller**

Modulforum FW 4

**Entstehung und Bedeutung christlicher
Gottesvorstellungen**

Reader

Ausschließlich zum privaten Gebrauch der Hörerinnen und Hörer

1. Zeichen der Zeit lesen

Das meint sehr einfach: Wir seien im Gang der evolutionären Überlebenstaktiken darin Meister geworden, uns auf die Psyche unserer Artgenossen einzustellen und gemäß dieser Logik neigen wir dem Glauben zu, in alles, was uns so begegnet,

„[...] seien subtile Botschaften eingeritzt: fein gearbeitete Zeichen oder Hinweise darauf, dass Gott oder eine andere übernatürliche Wesenheit versucht, uns eine Lektion oder einen Gedanken zu übermitteln [...].“¹

Er selbst, so fügte Appiah an, hätte das wohl nicht so gesagt, aber es stimme schon,

„dass Ghanas Atheisten ihre Versammlungen in einer Telefonzelle hätten abhalten können.“²

Kurz vor Weihnachten 2011 konstatierte ein deutscher Bischof unverblümt,

„dass etwa 80% aller deutschen Katholiken nicht mehr an einen persönlichen Gott glauben“³,

um das dann mit dem erschütternd hilflosen Satz „dann läutet die Alarmglocke“ zu kommentieren.

„Seit Tagen schon ist jeder Gullideckel auf dem Weg zur Mensa mit Metallstreifen versiegelt. [...]. Jetzt die ganze Straße gesperrt, Polizei winkt mich zur Seite, [...]. Daß eine Gesellschaft es sich leisten kann, eine Millionenstadt einen Tag lang lahmlegen zu lassen durch den Besuch eines Mannes, der eine dem Glauben an den Osterhasen vergleichbare Ideenkonstruktion als für erwachsene Menschen angemessene Weltanschauung betrachtet, erstaunlich. Und herzlichen Dank. In

¹ BERING, Jesse: Die Erfindung Gottes. Wie die Evolution den Glauben schuf. Aus dem Englischen von Helmut Reuter. München – Zürich 2010. 111.

² APPIAH, Kwame Anthony: Der Kosmopolit. Philosophie des Weltbürgertums. München 2007. 54.

³ So der Passauer Bischof Wilhelm Schraml in einem Interview der *Passauer Neue[n] Presse* vom 17./18.12.2011 Nr. 291. S. 9.

hundert Jahren kennt dich kein Mensch mehr, römischer Irrer. Mich schon.“⁴

Der Versuch, diese Teilhabe Jesu an Gottes Leben begrifflich wieder einzuholen oder – Originalton Steindl-Rast – Jesu geistigen Durchbruch wie das Leck in einem Boot wieder zu stopfen – nämlich in Gestalt der frühkirchlichen Dogmenbildung –, habe trotz aller Anstrengung zu keinem überzeugenden Resultat geführt, vielmehr stimmten

„[d]ie Mystiker aller Zeiten und Traditionen [...] darin überein, dass Gottheit im theistischen Sinn – der Gott oder die Göttin mit olympischem Eigendasein – reine Erfindung ist. Die theistische Gottheit steht nur eine Stufe höher als der Weihnachtsmann und ist das Produkt einer Verfangenheit in Konzepten.“⁵

„[...] eine Transzendenz, die Gottes wert ist, muss so transzendent sein, dass sie unsere logischen Grenzen von Transzendenz transzendiert und deshalb völlig mit Gott vereinbart (sic!, muss wohl heißen: vereinbar) ist. Wäre es nicht anmaßend, dies zu verleugnen? Die Tatsache, dass ich nicht einfach Gott bin, bedarf kaum eines Beweises. Und doch, wie sagt Piet Hein: Who am I / To deny / That, maybe, / God is me? (Wer bin ich schon, / (anmaßend) die Möglichkeit auszuschließen, / das (sic!) Gott vielleicht / mein Ich sein will [Steindl-Rasts Übersetzung].)“⁶

„Man hat mir weismachen wollen, daß du mit seiner (sc. deines Sohnes) Opferung am Kreuz den neuen Bund der Liebe hast einläuten wollen. Und wiederum habe ich versucht, auf allgemeine Anforderung hin, dich anzustauen, weil du für mich armen Sünder deinen einzigen Sohn geopfert hast. Das macht natürlich Eindruck: Wie schlecht muß ich sein, daß es einer solchen Inszenierung bedarf, um mich zu erlösen! Seltsam,

⁴ <http://www.wolfgang-herrndorf.de/2011/09/zwanzig/> [Letzter Aufruf 28.11.2011].

⁵ STEINDL-RAST, David: Von Eis zu Wasser zu Dampf. Im Wandel der Gottesvorstellungen: Was schätze ich am Christentum? Persönliche Erfahrungen. In: Christ in der Gegenwart 55 (2003). 325-326. 326.

⁶ STEINDL-RAST, David: Fülle und Nichts. Von innen her zum Leben erwachen. Freiburg; Basel; Wien 1999. 176.

seltensam – keiner von den Predigern hat je Verdacht geschöpft, daß vielleicht nicht mit uns, sondern mit dir etwas nicht stimmt, wenn du vor lauter Menschenliebe deinen Sohn schlachten lassen mußtest.“⁷

Der ehemalige EKD-Vorsitzende, Bischof Wolfgang Huber, in einem Vortrag auf der Berlin-brandenburgischen Synode 2004:

„Ich persönlich habe die Vorstellung, Gott sei auf ein Menschenopfer angewiesen, um dem Menschen sein Heil zuteil werden zu lassen, mit meinem Glauben an Gottes Güte nie vereinbaren können. Diese bereits im 12. Jahrhundert von Anselm von Canterbury vertretene Auffassung sagt, Gott lasse seinen Zorn nur dadurch besänftigen, dass ein Mensch sein Leben verliere. Immer wieder habe ich mich gefragt, ob ein solches Bild von einem im Grunde rachsüchtigen Gott nicht einen Angriff auf Gottes Ehre selbst enthält. Unsere Generation, die insgesamt die Aufgabe hat, eine Theologie nach Auschwitz zu entwickeln, muß auch an dieser Stelle neue Wege gehen.“⁸

„Der alte Gott, dessen strenge, auf Gesetzen und Strafen gründende Weltordnung in der Bergpredigt durch die Botschaft eines umfassenden liebenden Verstehens überwunden schien, blieb unerschütterlich und schwieg, als der am Kreuz sterbende Jesus nach ihm rief. Vielleicht war die christliche Botschaft für viele Menschen zu unbestimmt und gewagt und bedurfte der Stützung durch alte und härtere Garantien. Also wurden der gekreuzigte Christus und der das Sühneopfer fordernde alte Gott wieder miteinander verbunden.“⁹

„Eines [...] kann ich nicht: Ich kann Gott nicht als eine überirdische Person darstellen, in Analogie zu einem lebendigen Menschen. Ich glaube nicht an Gott als ein höheres Wesen, das mit Allmacht ausgestattet ist und in der Lage ist, in die Geschichte einzugreifen. Da dies jedoch die

⁷ MOSER, Tilmann: Gottesvergiftung. Frankfurt a.M. 1976. 20-21.

⁸ Zit. nach JÖRNS, Klaus-Peter: Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum. 3. Aufl. Gütersloh 2006. 328. Anm. 77.

⁹ WELLERSHOFF, Dieter: Der Himmel ist kein Ort. Roman. Köln 2009. 229.

Vorstellung der meisten Menschen von Gott ist, wird mir häufig der Vorwurf gemacht, ich glaube nicht an Gott. Das ist unwahr! Ich mache vielmehr die Erfahrung, dass ich von Gott durchdrungen bin – wie bei den Mystikern. Ich erfahre Gott auf drei Weisen: zunächst im Geschenk des Lebens; ich verehere Gott, indem ich mit Freude das Leben lebe. Ich erfahre Gott zweitens als tiefste Quelle der Liebe. Ich bete ihn an, indem ich voll und ganz liebe. Und ich sehe drittens [...] in Gott den Grund des Seins, in dem alles, was ist, zusammengehalten wird.“¹⁰

Systematisch gefasst scheint sich da eben dies anzubahnen, was der tschechische Theologe Tomáš Halík eine „Theologie der Befreiung des *Innern*“¹¹ nennt: den schmerzhaften Lernprozess der Kirche,

„[...] vor allem den eigenen inneren Triumphalismus, nämlich Besitzerin des Wahrheitsmonopols zu sein“¹²,

zu überwinden und mit der Erfahrung ernst zu machen, „dass *Gott nicht ganz leicht zu haben ist*.“¹³

„Jener unbegrenzte Geist, der die Totalität des Seins in sich trägt, reicht über das ‚Größte‘ hinaus, so dass es gering ist für ihn, und er reicht in das Geringste hinein, weil nichts zu gering ist für ihn. Gerade diese Überschreitung des Größten und das Hineinreichen ins Kleinste ist das wahre Wesen des absoluten Geistes. Zugleich aber zeigt sich hier eine Umwertung von Maximum und Minimum, von Größtem und Kleinstem, die für das christliche Verständnis des Wirklichen kennzeichnend ist.“¹⁴

„Zu sagen ‚Credo in Deum‘ – ‚Ich glaube an Gott‘ drückt die Überzeugung aus, dass objektiver Geist Ergebnis subjektiven Geistes ist

¹⁰ SPONG, John Shelby: „Mein neues Gottesbild“. Warum müssen wir das Christentum anders denken? Fragen an den anglikanischen Bischof John Shelby Spong. [Interview]. In: Publik-Forum Nr. 12/ 2011. 48-50. Hier 48.

¹¹ HALÍK, Tomáš: Geduld mit Gott. Die Geschichte von Zachäus heute. 4., durchges. u. verb. Aufl. Freiburg; Basel; Wien 2011. 39.

¹² HALÍK: Geduld mit Gott (Anm. 11). 40.

¹³ HALÍK: Geduld mit Gott (Anm.11) . 40.

¹⁴ RATZINGER, Josef: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis. 2. Aufl. TB-Ausg. München 1972. 97. Vgl. auch 232.

und überhaupt nur als dessen Deklinationsform bestehen kann, dass – anders ausgedrückt – Gedachtsein (wie wir es als Struktur der Welt vorfinden) nicht ohne Denken möglich ist.“¹⁵

„Man muß sich vorurteilslos und demütig eingestehen können, wo im eigenen Leben jene Orte sind, an denen still gekämpft wird, an denen unauffällige Bewährung verlangt ist, soll schleichende Unwahrhaftigkeit nicht die Folge sein. Man muß den Mut aufbringen, über sich selbst nachzudenken, die eigene Lebensgeschichte nicht nur als immerwährende Lerngeschichte, sondern als eine Bekehrungsgeschichte anzusehen und beherzt alle sich dazu bietenden Gelegenheiten aufzugreifen.“¹⁶

2. Grundgebot: Intellektuelle Redlichkeit

3. Die Kunst beim Reden von Gott: Balance

„(A)lle Theologie muß Heilstheologie sein, eine grundsätzlich nur ‘theoretische’, nicht engagierte Theologie kann u. darf es nicht geben.“¹⁷

Unbeschadet seines Vorbehalts gegen ein Unterfangen, das K. Rahner auf ein ruinöses Auseinanderdriften von Verkündigung und wissenschaftlicher Theologie hinauslaufen sah, teilte er gleichwohl die Sorgen der Verkündigungstheologen und sah auch zur Zeit seiner kritischen Stellungnahme noch immer den Befund gegeben,

„daß ein guter Teil der heutigen schol. Theologie zuwenig deutlich im Dienst einer wirklich aktuellen Verkündigung steht, die den heutigen Menschen u. seine Glaubensnot findet; daß der heutige theol. Schulbetrieb an den Universitäten zuwenig den jungen Seelsorgeklerus

¹⁵ RATZINGER: Einführung (Anm. 14). 104.

¹⁶ DEMMER, Klaus: Die Wahrheit leben. Theorie des Handelns. Freiburg i. Br. u. a. 1991. 151. Vgl. 151-155.

¹⁷ RAHNER, Karl: Art. Kerygmatische Theologie. LThK Bd. 6. Freiburg 1961. Sp. 126.

für *seine* Aufgaben schult; daß das Kerygma selbst nicht einfach nur vereinfachte Schultheologie sein kann, auch wenn diese richtig ist.“¹⁸

4. Fromme Sprengsätze am personalen Gottesbild

„Wenn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universalreligion geläuterter Spinozismus sein. Sich selbst überlassene Vernunft führt auf nichts andres hinaus, und es ist unmöglich, daß sie auf etwas andres hinausführe.“¹⁹

„Schuld an der falschen Gottesvorstellung ist die wissenschaftliche Theologie, die Gott zu einem Gegenstand, zu einem Objekt gemacht hat.“²⁰

„Nikolaus von Kues [...] ist aus diesem Spiel herausgetreten; er hat die Verstandesregel aus der Vernunft sowohl abgeleitet wie von Vernunftinhalten ferngehalten. Seine vorzüglichsten Vernunftinhalte waren die drei-eine Gottheit, das bewegt-unbewegte, endlich-unendliche Universum und die Vereinigung von Gottheit und Menschheit im Gottmenschen. Dazu musste er den Begriff des Glaubens anti-fideistisch umformen: Glauben wurde ihm [...] ‚Suchende Vernunft‘. Das war eine Zumutung sowohl an die Gläubigen, die sich an einen immer unbegreiflicher werdenden Gott hatten gewöhnen müssen, wie an die Logiker, die mit einer regionalen Einschränkung des Verbots widersprechender Sätze nichts anzufangen wussten, während Giordano Bruno, Hamann, Herder, Schelling und Hegel darin den Grundstein einer neuen Philosophie erkannten.“²¹

¹⁸ RAHNER: Art. Kerygmatische Theologie (Anm. 18). Sp. 126.

¹⁹ LICHTENBERG, Georg Ch.: Sudelbücher Heft H. Nr. 143. In: Schriften und Briefe. Bd. 2. Sudelbücher II, Materialhefte, Tagebücher. München; Wien 1971. 197.

²⁰ STEINDL-RAST, David: Von Eis zu Wasser zu Dampf. Im Wandel der Gottesvorstellungen: Was schätze ich am Christentum? Persönliche Erfahrungen. In: Christ in der Gegenwart 55 (2003). 389.

²¹ FLASCH, Kurt: Philosophie hat Geschichte. Bd. 1: Historische Philosophie – Beschreibung einer Denkart. Frankfurt a.M. 2003. 246.

„Es ist ja einleuchtend, daß kein Name eigentlich dem Größten angemessen sein kann, da es das schlechthin Größte ist, zu dem nichts in Gegensatz tritt. Alle Namen sind nämlich aufgrund einer gewissen Besonderheit in der verstandesmäßigen Erfassung den Dingen zugelegt, auf der die Unterscheidung der einen vom anderen beruht. Wo jedoch alles eines ist, da kann es keinen besonderen Namen geben. Hermes Trismegistos sagt darum mit Recht: ‚Da Gott die Gesamtheit der Dinge ist, so gibt es keinen ihm eigenen Namen, müsste doch Gott sonst mit jeglichem Namen benannt werden oder alles mit seinem Namen. Er umgreift ja in seiner Einfachheit die Gesamtheit aller Dinge. Gemäß seinem eigentlichen Namen – der für uns als unaussprechbar gilt und das Tetragramm ist [...] – müsste man ihn deuten als ‚Einer und Alles‘ oder ‚Alles in Eins‘, was noch besser ist. So haben wir oben die größte Einheit gefunden, die dasselbe ist wie ‚Alles in Eins‘. Freilich noch gemäßer und zutreffender als ‚Alles in Eins‘ erscheint der Name ‚die Einheit‘. Deshalb sagt der Prophet [Sacharja 14,9; K.M.], daß ‚an jenem Tage Gott Einer sein wird und sein Name das Eine‘, und an anderer Stelle [Dtn 6,5; K.M.] ‚Höre Israel‘ (das bedeutet ‚der, welcher Gott mittels der Vernunft erschaut‘), dein Gott ‚ist Einer‘.“²²

5. Verflüssigungen – Zusammenfälle – Entgrenzungen

„Nikolaus von Kues spricht in dem Widmungsbrief von *De docta ignorantia* davon, dass er nach langem vergeblichen Suchen auf verschiedenen Wegen während seiner Schiffsreise zurück aus Byzanz (1437) zu seiner Einsicht gelangte, die er als ein Geschenk aus dem Himmel vom Vater des Lichts versteht. Das Unbegreifliche lässt sich als solches erfassen, wenn man sich zu der Einfachheit erhebt, in der alle Gegensätze zusammenfallen. Die wissende Unwissenheit, die ihm so

²² NIKOLAUS VON KUES: *De docta ignorantia*. Übers. und mit Vorwort und Anmerkungen vers. von Peter Wilpert. 3., durchges. Auflage besorgt von Hans Gerhard Senger. Hamburg 1979. I, 24.

deutlich geworden sei, habe er nun mit weiterer Hilfe dessen, der selbst die Wahrheit ist, in seinem Werke dargestellt.“²³

„Die Begründung von allem ist nämlich jenes, durch, in und aus dem alles Begründbare entsteht, und dennoch steht sie mit nichts Entstandenem in Berührung. Die Begründung ist es, durch, in und aus der alles Erkennbare erkannt wird, und an die dennoch keine Erkenntnis hingelangt. Sie ist es gleicherweise, durch, in und aus der alles Sagbare gesagt wird, und dennoch ist sie nicht durch Sagen sagbar.“²⁴

„Aus welchem Grund sollen wir glauben, dass das tätige Prinzip, das ein unendlich Gutes machen kann, dieses endlich macht? Und wenn es dieses auf endliche Weise macht, warum sollten wir dann glauben, es könne dieses auf unendliche Weise machen, insofern in ihm das Können und das Machen eine Ganzheit bilden? Da es unwandelbar ist, hat es weder in seiner Tätigkeit noch in seiner Wirkkraft etwas Zufälliges. Vielmehr hängt von einer festgelegten Wirkkraft unwandelbar eine festgelegte und bestimmte Wirkung ab. Von daher kann es nichts anderes sein, als das, was es ist; es kann nicht so sein, wie es nicht ist; es kann nichts anderes können, als es kann; es kann nichts anderes wollen, als es will; und mit Notwendigkeit kann es nichts anderes machen, als es macht, da ja nur den veränderlichen Dingen zukommt, eine Mächtigkeit zu haben, die von der Wirklichkeit unterschieden ist.“²⁵

6. Auf der Suche nach der Ur-Theologie

Mit welchem Anspruch das geschah, dokumentiert die mehrfach glaubwürdig tradierte Überzeugung Plethons, binnen einiger Jahre werde alle Welt

²³ HENRICH, Dieter: Werke im Werden. Über die Genesis philosophischer Einsichten. München 2011. 34.

²⁴ NIKOLAUS VON KUES: Der Laie über die Weisheit. Idiota de sapientia. Bearb. v. Elisabeth Bohnenstaedt. 2. durchges. Aufl. Leipzig 1944. 47.

²⁵ BRUNO, Giordano: De l' infinito, universo et mondi. Über das Unendliche, das Universum und die Welten. Italienisch-Deutsch. Übersetzt, kommentiert und hrsg. von Angelika Bönker-Vallon. Hamburg 2007. (Werke; 4). 75.

„[...] mit einem Geiste und einer Predigt ein und dieselbe Religion annehmen. Auf die Frage, ob diese Religion das Christentum oder der Islam sein werde, habe Plethon geantwortet: ‚Keine der beiden, sondern eine, die nicht vom Heidentum abweiche‘.“²⁶

Im Zuge dieses Projekts übersetzt er noch vor Platonischen Texten Teile der später *Corpus Hermeticum* genannten religiös-philosophischen Schriften und bringt damit Hermes Trismegistos ins Spiel, den

„sapiientissimo‘ und ‚philosopho Egiptico più antico lungo tempo che‘ greci philosophi‘ [weisesten und ältesten ägyptischen Philosophen lange vor den griechischen Philosophen].“²⁷

„Polytheismus und Idolatrie entspringen einer politischen Notwendigkeit und bilden die politische Theologie des Heidentums. [...] Heidnische Religionen sind Geheimnisreligionen, und zwar in einem doppelten Sinne: sie brauchen das Geheimnis im Sinne von ‚secretum‘, um den fiktiven Charakter ihrer polytheistischen Götterwelten vor dem Volk geheim zu halten, und sie kennen das Geheimnis im Sinn von ‚mysterium‘ als das unsagbare Geheimnis des All-Einen.“²⁸

„Wenn es richtig ist, dass die Zwei-Ebenen-Struktur der *religio duplex* die Normalform von Religion, ihren Ursprung und ihre Zukunft darstellt, dann erweist sich eine Form von Religion, die sich auf [...] eine Ebene beschränkt, als eine Verengung, die weder dem Wesen Gottes noch dem des Menschen gerecht wird.“²⁹

²⁶ STAUSBERG, Michael: Faszination Zarathushtra. Zoroaster und die Europäische Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit. Berlin; New York 1998. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten; 42). Teil1: 76.

²⁷ Beide Bezeichnungen aus KRISTELLER, Paul O.: Supplementum Ficinianum II. Florenz 1937. Zit. nach STAUSBERG: Faszination (Anm. 26). Teil 1: 96.

²⁸ Vgl. ASSMANN, Jan: Das Geheimnis der Wahrheit. Das Konzept der „doppelten Religion“ und die Erfindung der Religionsgeschichte. In: Archiv für Religionsgeschichte 3 (2001). 108-134. Hier 117.

²⁹ ASSMANN, Jan: Religio duplex. Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung. Berlin 2010. 373.

7. „Hen kai pan“ oder: Paradedfall „Panttheismus-Streit“

„Leßing [...]. Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. e[n kai. pa/n]. Ich weiß nichts anders [...] und ich muß bekennen, es gefällt mir sehr. Ich [sc. Jacobi; K.M.]. Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden. Leßing. Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern.“³⁰

„Mit dem geläuterten Pantheismus, den er [sc. Lessing; K.M.] zu seiner Genesung einnehmen soll, wäre er nach meinem Urtheil, nur ein Halbkopf; und dazu will ich ihn nach seinem Tode nicht durch Mendelssohn erziehen lassen“³¹

„die Leute [reden] doch immer von Spinoza wie von einem todten Hunde“³²

„Mit einem Worte! Bey den aus Aegypten gekommenen Hebräern war alles ägyptisch, von den goldenen und silbernen Geschirren, die sie heimlich mit auf den Weg nahmen – bis zur Weisheit ihres Führers und Gesetzgebers“³³.

„Umbildung des blinden Glaubens in Vernunft, das ist sein Programm.“³⁴

³⁰ JACOBI, Friedrich H.: Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn. In: Hammacher, Klaus – Piske, Irmgard-Maria (Hgg.): Friedrich Heinrich Jacobi: Schriften zum Spinozastreit. Hamburg; Stuttgart-Bad Canstatt 1998 (GA; 1, 1). 16-17.

³¹ JACOBI: Wider Mendelssohns Beschuldigungen betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza. In: DERS.: Schriften über den Spinozastreit, Hamburg; Stuttgart-Bad Canstatt 1998 (GA; 1, 1). 280.

³² JACOBI: Lehre. (Anm. 30). 27.

³³ REINHOLD, Carl L.: Die Hebräischen Mysterien oder die älteste religiöse Freymaurerei. Hg. u. komm. von Jan Assmann, im Anhang: SCHILLER, Friedrich: Die Sendung Moses. 2., erw. Aufl. Neckargemünd 2008 (GegenSatz; 4). 129-156. 30.

³⁴ ROEHR, Sabine: Reinholds *Hebräische Mysterien oder die älteste Freymaurerei: Eine Apologie des Freimaurertums*. In: Bondeli, Martin – Lazzari, Alessandro (Hgg.): Philosophie ohne Beynamen: System, Freiheit und Geschichte im Denken Karl Leonhard Reinholds. Basel 2004. 165.

8. Tiefenschicht I: „Das Erhabene“ (Schiller)

„Daß Gott dem All transzendent ist, kann angesichts der für das menschliche Erkenntnisvermögen unvorstellbaren Unendlichkeit des Universums und seinen zahllosen Welten nur Gott selbst zeigen, das drohende ‚Hen kai Pan‘ kann nur er abwenden.“³⁵

„Deshalb ist das bildliche Proprium des Erhabenen die Leere und das Dunkel, weil darin die über den Bereich der Anschauung hinaus zielende Bewegung selbst wieder anschaulich wird. Auch als ästhetische kann Naturerkenntnis den letzten Grund der Wirklichkeit nicht in bestimmter Gestalt vergegenwärtigen, sondern sich nur wie von einem in sich ganz undefinierten Sog anziehen lassen in einer Empfindung größter Intensität.“³⁶

„Die *Kritik der Urteilskraft* ist [...] zumindest teilweise eine verspätete Fortsetzung dessen, was als der ‚Pantheismusstreit‘ bekannt geworden ist.“³⁷

„Nichts ist erhabener, als die einfache Größe, mit der sie [sc. die ins Mysterium Initierten; K.M.] von dem Welterschöpfer sprachen. Um ihn auf eine recht entscheidende Art auszuzeichnen, gaben sie ihm gar keinen Namen. Ein Name, sagten sie, ist bloß ein Bedürfnis der Unterscheidung, wer allein ist, hat keinen Namen nötig, denn es ist keiner da, mit dem er verwechselt werden könnte. [...] Keiner durfte den Tempel des Serapis betreten, der nicht den Namen Jao – oder J-ha-ho, ein Name, der mit dem Ebräischen Jehovah fast gleich lautend, auch vermuthlich von dem nehmlichen Inhalt ist – an der Brust oder Stirn

³⁵ HOEPS, Reinhard: Das Gefühl des Erhabenen und die Herrlichkeit Gottes. Studien zur Beziehung von philosophischer und theologischer Ästhetik. (BDS 5). Würzburg 1989. 58.

³⁶ HOEPS: Gefühl (Anm. 35). 232.

³⁷ ZAMMITO, John H.: Herder, Kant, Spinoza und die Ursprünge des deutschen Idealismus. In: Heinz, Marion (Hg.): Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus (Fichte-Studien-Supplementa 8). Amsterdam 1997. 107-144, 112.

trug; und kein Nahme wurde in Egypten mit mehr Ehrfurcht ausgesprochen, als dieser Nahme Jao.“³⁸

Es geht beim Erhabenen um eine

„[...] Darstellung der Undarstellbarkeit des Undarstellbaren in einer Anschauung“³⁹ (daher im obigen Zitat der als bruchlos insinuierte Übergang von „keinen Nahmen“ zum „Jao“-Gebrauch), und eben diese findet Schiller in den unter den Etiketten „Isis“ und „Sais“ tradierten Formeln „’Ich bin, was da ist““ und „’Ich bin alles was ist, was war und seyn wird, kein sterblicher Mensch hat meinen Schleyer aufgehoben‘.“⁴⁰

„Nicht weil sie [sc. die Gottheit; K.M.] unsichtbar ist, sondern weil sie alles ist, entzieht sie sich unseren Blicken.“⁴¹

„Ist dieser dünne Flor – Für deine Hand
Zwar leicht, doch zentnerschwer für dein Gewissen.“⁴²

„Nun, fragt ihr, und was zeigte sich ihm hier?
Ich weiß es nicht. Besinnungslos und bleich,
So fanden ihn am andern Tag die Priester
Am Fußgestell der Isis ausgestreckt.
Was er allda gesehen und erfahren,
Hat seine Zunge nie bekannt. Auf ewig
War seines Lebens Heiterkeit dahin,
Ihn riß ein tiefer Gram zum frühen Grabe.“⁴³

„Wem aus uns, meine Brüder! sind endlich die alten ägyptischen
Inschriften unbekannt; die eine auf der Pyramide zu Sais: Ich bin alles,

³⁸ SCHILLER: Sendung (Anm. 33). 140-141.

³⁹ HOEPS: Gefühl (Anm. 35). 43. Vgl. auch 182.

⁴⁰ SCHILLER: Sendung (Anm. 33). 140.

⁴¹ ASSMANN, Jan: Das verschleierte Bild zu Sais. Schillers Ballade und ihre griechischen und ägyptischen Hintergründe, (Lectio Teubneriana VIII), Stuttgart 1999. 37.

⁴² SCHILLER, Friedrich: Gedichte. Sämtliche Werke Bd. 1. Berlin 2005. (Berliner Ausgabe). 251.

⁴³ SCHILLER: Gedichte (Anm. 42), 252.

was ist, war und seyn wird, meinen Schleyer hat kein Sterblicher aufgehoben; und jene unter der Bildsäule der Isis: Ich bin, was da ist? Wer aus uns, meine Brüder! versteht nicht den Sinn dieser Worte so gut, als ihn vormals der ägyptische Eingeweihte verstehen mußte, und weiß nicht, daß damit das wesentliche Daseyn, die Bedeutung des Wortes Jehovah, beynahe wörtlich ausgedrückt ist?“⁴⁴

„Wer zeigen konnte, daß auch die biblische Offenbarung auf nichts anderes als auf diese Kernsätze altägyptischer Mysterienweisheit hinauslief, riß die Schranken zwischen Christen, Juden, Muslimen und Heiden ein und legte eine Einsicht frei, die alle Menschen zu Brüdern macht.

Wie bei Warburton ist auch für Reinhold die Sinai-Offenbarung nichts anderes als die Freilichtaufführung eines ägyptischen Initiationsritus, der nicht für einige Auserwählte, sondern für das ganze Volk veranstaltet wird“⁴⁵.

[...] dann bestünde

„[...] das Geheimnis in nichts anderem mehr [...] als im Verbergen der Tatsache, daß es nichts zu verbergen gibt“⁴⁶ –

und eben dem zu wehren, ist die Aufgabe der Philosophie als kritisch-aufklärender Ursprungsbesinnung.

„IHWH bedeutet ursprünglich wahrscheinlich ‚Er weht‘ von *hawah*, ‚Er ist da‘ von *hajah*. Mit seinem Erscheinen wurden Phänomene wie Krieg, Stürme und Vulkanausbrüche verbunden“⁴⁷.

⁴⁴ REINHOLD: *Mysterien* (Anm. 3). 42.

⁴⁵ ASSMANN: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*. München; Wien 1998. 183-184. – Vgl. dazu auch KIM, Y. K.: Zum Verhältnis von Wissen und Glauben in den „Dr.“-Rezensionen Reinholds. In: Bondeli, Martin – Lazzari, Alessandro (Hgg.): *Philosophie ohne Beynamen: System, Freiheit und Geschichte im Denken Karl Leonhard Reinholds*. Basel 2004. 181.

⁴⁶ ASSMANN: *Moses der Ägypter* (Anm. 45). 185-186.

⁴⁷ KEEL, Othmar: *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*. 2 Bde. Göttingen 2007. (Orte und Landschaften der Bibel; IV,1). 1273. – Vgl. auch die Kurzfassung der Studie: DERS.: *Jerusalem und der eine Gott. Eine Religionsgeschichte*. Göttingen 2011. –

„Einzig, ewiger, allgegenwärtiger,
unsichtbarer und unvorstellbarer Gott ...!“⁴⁸

„Unvorstellbarer Gott!
Unaussprechlicher, vieldeutiger Gedanke!
Läßt du diese Auslegung zu?
Darf Aron, mein Mund, dieses Bild
machen?
So habe ich mir ein Bild gemacht,
falsch,
wie ein Bild nur sein kann!
So bin ich geschlagen!
So war alles Wahnsinn, was ich
gedacht habe
und kann und darf nicht gesagt
Werden!
O Wort, du Wort, das mir fehlt!“⁴⁹

9. Tiefenschicht II: Nochmals „Das Erhabene“ (Kant)

„To the generation of Hegel, Schelling, and their friends, Spinozism and Kantianism, despite of their obvious incompatibilities did appear to be allied: both constitute fundamental criticisms of traditional Christian religion, and especially of theological doctrines that were dominant at that time. [...]

So the thought that if there is a God – and Spinoza, of course, taught that there is one – it is not outside us, addressing us through demands and acts of revelation, but *inside* us. If God is acting at all, God is acting inside of us; and if we are free, it must be possible to think that our freedom is not

FELDMEIER, Reinhard – SPIECKERMANN, Hermann: Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre. Tübingen 2011. (Topoi biblischer Theologie; 1). 17-50.

⁴⁸ SCHÖNBERG, Arnold: Moses und Aron. Oper in drei Akten. In: Programmheft zur Neuinszenierung an der Bayerischen Staatsoper. Auswahl und Gestaltung von Klaus Schultz. München 1982. 2.

⁴⁹ SCHÖNBERG: Moses und Aron (Anm. 48). 11.

simply in contradiction with, but something that is already essentially a part of the life of God. This is what the rallying cry of the 'Spinozism of freedom' meant to the generation of Hegel, Hölderlin, Fichte, and Schelling."⁵⁰

„Die Gottheit ist in der Unendlichkeit des ganzen Weltraumes allenthalben gleich gegenwärtig: allenthalben, wo Naturen sind, welche fähig sind, sich über die Abhängigkeit der Geschöpfe zu der Gemeinschaft des höchsten Wesens empor zu schwingen, befindet es sich gleich nahe. Die ganze Schöpfung ist von ihren Kräften durchdrungen, aber nur derjenige, der sich von dem Geschöpfe zu befreien weiß, welcher so edel ist, einzusehen, daß in dem Genuße dieser Urquelle der Vollkommenheit die höchste Staffel der Glückseligkeit einzig und allein zu suchen, der allein ist fähig, diesem wahren Beziehungspunkte aller Trefflichkeit sich näher, als irgend etwas anders in der ganzen Natur zu befinden.“⁵¹

„Seht jene große Wunderkette, die alle Theile dieser Welt Vereinet und zusammenzieht und die das große Ganz' erhält.

Pope.“⁵²

„Schau sich die bildende Natur zu ihrem großen Zweck bewegen,
Ein jedes Sonnstäubchen sich zu einem andern Stäubchen regen,
Ein jedes, das gezogen wird, das andere wieder an sich ziehn,
das nächste wieder zu umfassen, es zu formiren sich bemühen.
Beschau die Materie auf tausend Art und Weise sich
Zum allgemeinen Centro drängen.

Pope.“⁵³

„Welche eine Kette, die von Gott den Anfang nimmt, was für Naturen
Von himmlischen und irdischen, von Engeln, Menschen bis zum Vieh,

⁵⁰ HENRICH, Dieter: Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism. Ed. by PACINI, David S. Cambridge, Mass.; London 2003. 94-95.

⁵¹ KANT, Immanuel: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt. In: DERS.: Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. I. Berlin 1910, 329-330.

⁵² KANT: Naturgeschichte (Anm. 51). 241.

⁵³ KANT: Naturgeschichte (Anm. 51). 259.

Vom Seraphim bis zum Gewürm! O Weite, die das Auge nie
Erreichen und betrachten kann,
Von dem unendlichen zu dir, von dir zum Nichts!

Pope.“⁵⁴

„Vielleicht giebt es keine erhabenerer Stelle im Gesetzbuche der Juden, als das Gebot: Du sollst dir kein Bildniß machen, noch irgend ein Gleichniß, weder dessen, was im Himmel, noch auf der Erden, noch unter der Erden ist u.s.w. Dieses Gebot allein kann den Enthusiasm erklären, den das jüdische Volk in seiner gesitteten Epoche für seine Religion fühlte, wenn es sich mit andern Völkern verglich, oder denjenigen Stolz, den der Mohammedanism einflößt.“⁵⁵

„Vielleicht ist nie etwas Erhabeneres gesagt, oder ein Gedanke erhabener ausgedrückt worden, als in jener Aufschrift über dem Tempel der Isis (der Mutter Natur): ‚Ich bin alles, was da ist, was da war, und was da sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgedeckt.‘“⁵⁶

„Vielleicht ist deshalb dieser Aspekt des Erhabenen, der mit Religion und Einweihung zu tun hat, bisher in der Auseinandersetzung um Kants Erhabenes auch nicht berücksichtigt worden. Das Erhabene übersteigt die Begriffe und die Einbildungskraft und ist uns doch auf besondere Weise zugänglich. Es erfüllt uns mit heiligem Schauer, gerade aufgrund seiner Entzogenheit und ‚Unangemessenheit‘, an der die menschliche Einbildungskraft scheitert, über die aber gleichwohl die Vernunft ins unnachvollziehbare hinauszugreifen vermag.“⁵⁷

⁵⁴ KANT: Naturgeschichte (Anm. 51). 365.

⁵⁵ KANT, Immanuel: Kritik der Urteilskraft. In: DERS.: Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin 1913, 274.

⁵⁶ KANT: Kritik der Urteilskraft (Anm. 55). 316.

⁵⁷ ASSMANN: Bild zu Sais (Anm. 41), 43-44.

Über das Vorkommen in *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee*⁵⁸ hinaus rekurriert Kant auf Ijob in einem Brief an Johann Caspar Lavater, wo er den biblischen Gott-Ringer regelrecht als so etwas wie sein spirituelles Vorbild in den letzten Fragen zeichnet, wenn er sich selbst charakterisiert als

„[...] einen, der kein Mittel kennt, was in dem letzten Augenblicke des Lebens Stich hält, als die reineste Aufrichtigkeit in Ansehung der verborgensten Gesinnungen des Herzens und der es mit HIOB vor ein Verbrechen hält Gott zu schmeicheln (sic!) und innere Bekenntnisse zu thun, welche vielleicht die Furcht erzwungen hat und womit das Gemüth nicht in freyem Glauben zusammenstimmt.“⁵⁹

„Zuhören ist eine [...] vorethische Situation. [...] Es wird etwas gesagt, dessen Ursprung, dessen Eigentümer ich nicht bin. [...] In einem Wort-Ereignis verfüge ich über gar nichts, ich dränge mich nicht auf. Ich bin nicht mehr der Herr. Ich werde über Sorge und Mühe hinausgeführt. In dieser Situation der Nicht-Herrschaft liegt sowohl der Ursprung des Gehorsams wie der Freiheit [...].“⁶⁰

Sofern nun Spinoza die Ethik als den Gesamtprozess bestimme, in dem ein Mensch die Sklaverei verlasse und in Glückseligkeit und Freiheit eintrete und dabei keinem formalen Pflichtprinzip folge,

„sondern der Entfaltung des Dranges oder des ‚conatus‘, der jeden von uns als endlichen Seinsmodus setzt“⁶¹,

repräsentiere er das einzigartige Paradigma einer solchen Ethik des Ganz-Ohr-Seins gegenüber jeder um den Pflichtbegriff zentrierten Ethik wie eben auch derjenigen des kritizistischen Kant.

⁵⁸ KANT, Immanuel: *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee*. AA VIII 253-271.

⁵⁹ KANT, Immanuel: Brief an Johann Caspar Lavater. AA X 175-179. Hier 176.

⁶⁰ RICCEUR, Paul: *Religion, Atheismus und Glaube*. In: MacIntyre, Alasdair. 78.

⁶¹ RICCEUR: *Religion* (Anm. 60). 82.

„Wir schauen uns nach dem Transc. Idealism des Spinoza in Gott an. Der categorische Imperativ setzt nicht eine höchst gebietende Substanz voraus die ausser mir ist, sondern in meiner Vernunft liegt.“⁶²

„Gott der innere LebensGeist des Menschen in der Welt“⁶³

„Es ist also ein Wesen über der Welt der Geist des Menschen, der jene Verhältnisse a priori in diesem Begriffe enthält.“⁶⁴

„[...] die Metaphysik des pantheistischen Monismus, die ja doch das große Erlebnis des jungen Kant gewesen war und zudem auch von dem späteren niemals zu völligem Schweigen gebracht werden konnte, [hat] sich die Herabminderung zu bloß unselbständiger Antithesis und dann gar nur innerhalb des sie in sich einbeziehenden religiösen Dualismus zum wenigsten auf die Dauer nicht gefallen lassen: in der Kritik der Urteilskraft, der Lehre von der Erhabenheit des Unendlichen, bricht das in Wahrheit selbständige Erleben der kantischen Jugend, wenn auch jetzt aus metaphysischem in angeblich nur ästhetischen Rang versetzt, mächtig wieder herauf.“⁶⁵

„Denn in jenem höchsten Stehen vor Gott, das dennoch ein Stehenbleiben vor Gott ist, vollzieht sich auch die Wendung, daß nun, wo die Sinne nichts mehr vor sich sehen, Gott selbst dauernd bildnislos, völlig transzendent bleibt, die Seele also eigentlich überhaupt kein Gegenüber hat – in ihr das Bewußtsein reift: die ungeheuren Erlebnisse müssen aus ihr selbst, aus ihren eigenen verborgenen Tiefen aufgestiegen sein; aus einer Schicht des Selbst, die hinter allem Erscheinenden liegt,

⁶² KANT, Immanuel: Opus postumum. AA XXII. 56.

⁶³ KANT: Opus postumum (Anm. 62). 41.

⁶⁴ KANT: Opus postumum (Anm. 62.). 42.

⁶⁵ SCHMALENBACH, Herman: Kants Religion. Berlin 1929. (Sonderhefte der Deutschen Philosophischen Gesellschaft; 1). 79. Vgl. auch 123.

nie unmittelbar zutage tritt und nun als der Gedanke des intelligiblen Ich, genialer noch des transzendentalen Ich philosophischen Begriff erhält.“⁶⁶

„Das Subject bestimmt sich selbst 1) durch technisch//praktische 2) durch moralisch//practische Vernunft und ist sich selbst ein Gegenstand von beyden. Die Welt und Gott. Das erste in Raum und Zeit als Erscheinung. Das zweyte nach Vernunftbegriffen d. i. einem princip des categorischen Imperativs *Ens summum, summa intelligentia, summum bonum*: [...]

Das Erkenntnis seiner Selbst als einer Person die sich selbst setzt zum Princip constituirt und ihres Selbst Urheberin ist.

Gott und die Welt sind beydes ein Maximum. Die transc. Idealität des sich selbst denkenden Subjekts macht sich selbst zu einer Person. Die Göttlichkeit derselben. Ich bin im höchsten Wesen. Ich sehe mich selbst (nach Spinoza) in Gott, der in mir gesetzgebend ist.“⁶⁷

„Das Subject des categorischen Imperativ der nicht technisch// sondern moralisch//practischen Vernunft, ein transc: Ideal welches aus der transc: Phil. Als einem synthetischen Satz a priori aus reinem Begriffe (nicht der sinnlichen Anschauung) hervor geht ist Gott. Daß ein solches Wesen existire kann nicht geläugnet werden aber nicht behauptet werden daß es außer dem vernunftig denkenden Menschen existire. In ihm (dem moralisch nach Pflichtgeboten unserer selbst denkenden Menschen) leben (sentimus) weben (agimus) und sind wir (existimus).“⁶⁸

10. Literarische Gegenprobe: Heinse versus Heine

„Alle Geschöpfe sind bloß Gedanken Gottes und des höchsten Vergnügens in ihrem Maße fähig.

Gott dachte: 'Es werde Licht!' und es ward Licht.

⁶⁶ SCHMALENBACH: Kants Religion (Anm. 65). 129.

⁶⁷ KANT: Opus postumum. Zweite Hälfte. (Anm. 62) 53-54.

⁶⁸ KANT: Opus postumum. Zweite Hälfte. (Anm. 62). 55.

Daß Gott demnach als Griechen gegen sich, die Trojaner streitet; als Paris sich, die schöne Helena, verführt; Stier, und Hund und Zwiebel, und das Verächtlichste, nach unsern Begriffen wird, sich selbst isst und verdaut, darf uns wenig kümmern; denn dieses folgt wohl aus den meisten eingeführten Systemen. Die alten Ägyptier verehrten vielleicht Gott erhabner, als der heutigen Menschen Verstand reicht; und wir sind gegen sie, was unsre Häuslein gegen ihre Obeliskten und Pyramiden. Gott ist unendlich Eins, und in jedem Punkt Eins, und Eins in jedem angenommenen Maße, das dann Verhältnis in Bewegung und Verbindung nach seiner Realität und Form zueinander hat.

Wie er unendlich wirkt und ist, allgegenwärtig, erhaltend und über seine Schöpfung erhaben, was weiß der Mensch! das [sic!] geht nicht in uns, wie er ein Ganzes sei nichts außer ihm; solche Gewalt und Schönheit ist der verschwindenden Kleinheit allzu unermesslich. Wir erliegen und können nur anbeten, bewundern und erstaunen.“⁶⁹

„Die Hebräer denken sich Gott als einen donnernden Tyrannen, die Christen als einen liebenden Vater, die Schüler Rousseaus, die ganze Genfer Schule, denken sich ihn als einen weisen Künstler, der die Welt verfertigt hat, ungefähr wie ihr Papa seine Uhren verfertigt, und als Kunstverständige bewundern sie das Werk und preisen den Meister dort oben.“⁷⁰

„Man sagt es nicht, aber jeder weiß es; der Pantheismus ist das öffentliche Geheimnis in Deutschland. In der Tat, wir sind dem Deismus entwachsen. Wir sind frei und wollen keinen donnernden Tyrannen. Wir sind mündig und bedürfen keiner väterlichen Vorsorge. Auch sind wir keine Machwerke eines großen mechanikus. Der Deismus ist eine

⁶⁹ HEINSE, Wilhelm: Ardinghello und die glückseligen Inseln. Eine italienische Geschichte aus dem sechzehnten Jahrhundert. Nachwort von R. Görner. Zürich 2000. 365-366.

⁷⁰ HEINE, Heinrich: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. In: DERS.: Werke in fünf Bänden. Bd. 5. 16. Aufl. Berlin; Weimar 1981 (Bibliothek Deutscher Klassiker). 5-146. Hier 68.

Religion für Knechte, für Kinder, für Genfer, für Uhrmacher.“⁷¹
[„Deismus“ ist bei Heine der Terminus für jede Form der Annahme eines weltjenseitigen Gottes, also auch Name für „Theismus“; K.M.]

„[A]lle Menschen sind entweder Juden oder Hellenen, Menschen mit aszetischen, bildfeindlichen, vergeistigungssüchtigen Trieben oder Menschen von lebensheiterem, entfaltungsstolzem und realistischem Wesen. [...] die Nazarener haben zuweilen eine gewisse springende gute Laune, eine witzige eichkätzchenhafte Munterkeit, gar lieblich kapriziös, gar süß, auch glänzend, worauf aber bald eine starre Gemütsvertrübung folgt: es fehlt ihnen die Majestät der Genußseligkeit, die nur bei bewussten Göttern gefunden wird.“⁷²

Im Konkreten aber setzt Heine noch eins drauf und spottet über das, was Leute tun, denen

„[...] der Ärger [...] ins Hirn stieg und die Vernunft zu fliehen zwang und die arme Vernunft ihnen beim Abschied nur noch den Rat gab: wenn ihr doch verrückt sein wollt, so werdet katholisch, und man wird euch wenigstens nicht einsperren wie andere Monomanen.

„Aus Ärger katholisch werden‘ – so lautet ein deutsches Sprichwort, dessen verflucht tiefe Bedeutung mir jetzt erst klar wird. – Ist doch der Katholizismus die schauerlich reizendste Blüte jener Doktrin der Verzweiflung, deren schnelle Verbreitung über die Erde nicht mehr als ein großes Wunder erscheint, wenn man bedenkt, in welchem grauenhaften peinlichen Zustand die ganze römische Welt schmachtete...
[...]

Für Menschen, denen die Welt nichts mehr bietet, ward der Himmel erfunden... Heil dieser Erfindung! Heil einer Religion, die dem leidenden Menschengeschlecht in den bitteren Kelch einige süße, einschläfernde

⁷¹ HEINE: Geschichte der Religion und Philosophie. (Anm. 70). 73.

⁷² HEINE, Heinrich: Ludwig Börne. Eine Denkschrift. In: DERS.: Werke. Bd. 5. Berlin/Weimar 1981 Werke in fünf Bänden. Bd. 5. 16. Aufl. Berlin; Weimar 1981 (Bibliothek Deutscher Klassiker). 178-179.

Tropfen goß, geistiges Opium, einige tropfen Liebe, Hoffnung und Glauben.“⁷³

In einem Poem aus den *Neue[n] Gedichten* von 1844 heißt es bezeichnend:

„Auf diesen Felsen bauen wir
Die Kirche von dem dritten,
Dem dritten neuen Testament;
Das Leid ist ausgelitten.

Vernichtet ist das Zweierlei,
Das uns so lang betöret;
Die dumme Leiberquälerei
Hat endlich aufgehört.

Hörst Du den Gott im finstern Meer?
Mit tausend Stimmen spricht er.
Und siehst du über unserm Haupt
Die tausend Gotteslichter?

Der heilige Gott der ist im Licht
Wie in den Finsternissen;
Und Gott ist alles was da ist;
Er ist in unseren Küssen.“⁷⁴

„Ich hatte Moses früher nicht sonderlich geliebt, wahrscheinlich, weil der hellenische Geist in mir vorwaltend war und ich dem Gesetzgeber der Juden seinen Haß gegen alle Bildlichkeit, gegen die Plastik, nicht verzeihete. Ich sah nicht, daß Moses trotz seiner Befeindung der Kunst dennoch selber ein großer Künstler war und den wahren Künstlergeist besaß. Nur war dieser Künstlergeist bei ihm wie bei seinen ägyptischen

⁷³ HEINE: Börne. (Anm. 72).275-276.

⁷⁴ HEINE, Heinrich: Seraphine. In: DERS.: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke. Düsseldorfer Ausgabe. Hrsg. von Manfred Windfuhr im Auftr. d. Landeshauptstadt Düsseldorf. 16 Bde. Hamburg 1973ff. Bd. 2: Neue Gedichte. VII. 34.

Landsleuten nur auf das Kolossale und Unverwüstliche gerichtet. Aber nicht wie die Ägypter formierte er seine Kunstwerke aus Backstein und Granit, sondern er baute Menschenpyramiden, er meißelte Menschen-Obeliskten, er nahm einen armen Hirtenstamm und schuf daraus ein Volk, das ebenfalls den Jahrhunderten trotzen sollte, ein großes, ewiges, heiliges Volk, ein Volk Gottes, das allen andern Völkern als Muster, ja der ganzen Menschheit als Prototyp dienen konnte: er schuf Israel!“⁷⁵

„In solchen grässlichen Augenblicken reicht der Pantheismus nicht aus; da muß man an einen persönlichen Gott, an eine Fortdauer jenseits des Grabes glauben.“⁷⁶

11. Theologische Kerngeschäfte

12. Das Universum und der Schöpfungsgedanke

Heine etwa schwärmt – natürlich schnoddrig wie immer – in der Vorrede seiner Schrift *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* mit Blick auf Gen 3

„[...] von der Schlange, der kleinen Privatdozentin, die schon sechstausend Jahre vor Hegels Geburt die ganze Hegelsche Philosophie vortrug. [...] Frau Eva verstand von der ganzen Demonstration nur das eine, dass die Frucht verboten sei, und weil sie verboten, aß sie davon, die gute Frau. Aber kaum hatte sie von dem lockenden Apfel gegessen, so verlor sie ihre Unschuld, ihre naive Unmittelbarkeit, sie fand, dass sie viel zu nackt sei für eine Person von ihrem Stande, die Stammutter so vieler künftigen Kaiser und Könige, und sie verlangte ein Kleid [...] Sonderbar, sowie das Weib zum denkenden Selbstbewusstsein kommt, ist ihr erster Gedanke ein neues Kleid.“⁷⁷

⁷⁵ HEINE, Heinrich: Geständnisse. In: DERS.: Werke in fünf Bänden. Bd. 5. 16. Aufl. Berlin; Weimar 1981 (Bibliothek Deutscher Klassiker). 362-363.

⁷⁶ HEINE, Heinrich. Zit. nach WERNER, Michael (Hg.): Begegnungen mit Heine. Berichte der Zeitgenossen. 2 Bde. Hamburg 1973. 155.

⁷⁷ HEINE, Geschichte der Religion und Philosophie (Anm. 70). 11.

„Eden war der Ort, wo man sich an jedem Stock und Stein erfreuen konnte, denn sie hatten ihre eigenen wesenhaften Qualitäten. Die Schlange der Relativität oder des Vergleiches, die passenderweise aus Kurven besteht, brachte nichts als Sünde und Tod in die Welt.“⁷⁸

Ungleich prägnanter als viele Exegeten bringt das ein theologisch nun wahrlich unverdächtiger Zeitgenosse wie Peter Sloterdijk auf den Punkt, wenn er schreibt:

„dass ein so schwer angeschlagenes Volk wie das jüdische in der babylonischen Gefangenschaft überhaupt hat überleben können, hängt sicher damit zusammen, dass es seinen damaligen religiösen Führern gelungen ist, einen Gottesbegriff zu formulieren, in dem der Sieg des Volksgottes über den imperialen Gott des babylonischen Reichs vorweggenommen wurde. So beginnt die theologische Auktion, die im Monotheismus endet. [...] Der Demiurgismus der Genesis ist eine antibabylonische Eskalation. Es ist eine theotechnische Attacke größten Ausmaßes, der Versuch also, Gott als Macher überhaupt, als Macher von allem vorzustellen“⁷⁹.

Nicht von ungefähr hat der fromme Fichte ausgerechnet in der predignahen *Anweisung zum seligen Leben* den Schöpfungsgedanken als den

„absoluten Grundirrtum aller falschen Metaphysik und Religionslehre“⁸⁰ gebrandmarkt

„– denn eine Schöpfung lässt sich gar nicht ordentlich denken – das was man wirklich denken heisst – und es hat noch nie irgend ein Mensch sie also gedacht“⁸¹.

⁷⁸ CHESTERTON, Gilbert, K.: Die englische Weihnacht. Hg. und eingeleitet von Matthias Marx. Bonn 2009. 102.

⁷⁹ SLOTERDIJK, Peter – JÜNGEL, Eberhard: Disput über die Schöpfung. In: Jahrbuch 2001. Verein Ausstellungshaus für christliche Kunst. München 2001. 23-37. Hier 28.

⁸⁰ FICHTE, Johann G.: Die Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre. In: DERS.: Fichtes Werke. Hrsg. von Immanuel Hermann Fichte. Bd. V. Zur Religionsphilosophie. Berlin 1971. 397-574. Hier 479.

⁸¹ FICHTE: Anweisung (Anm. 80). 479.

[...] „insofern seine Lehre von der Unendlichkeit des Universums nicht nur die Bedingungen für die dringend erforderliche Korrektur der Gotteslehre, sondern auch für die Neubegründung des menschlichen Selbstverständnisses bereithält. [...] Das menschliche Individuum [...] gewinnt über die Einsicht in das Unendliche auch Gewissheit über die Nähe Gottes, die letztlich im Subjekt verankert ist.“⁸²

„Auf diese Weise wird die Vortrefflichkeit Gottes verherrlicht, offenbart sich die Größe seines Reiches. Diese wird nicht in einer Sonne verherrlicht, sondern in unzähligen, nicht in einer Erde, einer Welt, sondern in zehnmal hunderttausend – was sage ich – in unzähligen Welten“.⁸³

13. Gegenprobe I: Von einem Idealisten zu einem deutschen Großdichter

„[D]ie philosophische Wende zur Natur wird erzwungen durch einen Schwächezustand der in ‚weltbürgerlicher Absicht‘ geschichtlichen Vernunft: Ohnmacht der Vernunft etabliert die Macht des zur Vernunft Anderen, der Macht der Natur.“⁸⁴

Schelling an Hegel am 6.1.1795:

„Kant hat die Resultate gegeben, die Prämissen fehlen noch. Und wer kann die Resultate verstehen ohne Prämissen?“⁸⁵

⁸² Vgl. dazu BÖNKER-VALLON, Angelika: Einleitung zu Bruno: De l' infinito, universo et mondi. Über das Unendliche, das Universum und die Welten. Italienisch-Deutsch. Übersetzt, kommentiert und hrsg. von Angelika Bönker-Vallon. Hamburg 2007. (Werke; 4). XIII-CXLIII. Hier XVII. Vgl. XIII-XVII. XXXVIII.

⁸³ BRUNO, Giordano: De l' infinito, universo et mondi. Über das Unendliche, das Universum und die Welten. Italienisch-Deutsch. Übersetzt, kommentiert und hrsg. von Angelika Bönker-Vallon. Hamburg 2007. (Werke; 4), 39.– Vgl. auch BÖNKER-VALLON, Angelika: Einleitung zu Bruno: De l' infinito (Anm. 82). CIX-CXII.

⁸⁴ MARQUARD, Odo: Über einige Beziehungen zwischen Ästhetik und Therapeutik in der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts. In: Frank, Manfred – Kurz, Gerhard (Hgg.): Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen (stw 139), Frankfurt a.M. 1975, 341-377, hier 345-346.

⁸⁵ HEGEL, Georg W. F.: Briefe von und an Hegel, Bd. 1: 1785-1812. Hrsg. von Johannes Hoffmeister u. Friedhelm Nicolin. 3. Aufl. Hamburg 1969. 14.

„Wenn jede äußere Beziehung, in der das Unbedingte stände, schon seine Unbedingtheit beeinträchtigte, so kann es, wie sich gezeigt hat, für das endliche Bewusstsein niemals die Möglichkeit geben, das Unbedingte zu objektivieren. Das Unbedingte kann daher nur in einer Beziehung zu sich selbst stehen. Es kann nicht hervorgebracht werden, sondern es kann sich nur selbst zu dem machen, was es ist. Schon die gnoseologische Relation, in die sich das endliche, gegenständliche Bewusstsein zu ihm stellen könnte, beeinträchtigte die Unbedingtheit. Insofern kann die intellektuale Anschauung nur ‚Selbstbeschauung‘ des Absoluten sein. In der Sprache der Tradition, vor der sich Schelling in dieser [frühen; K.M.] Zeit noch ängstlich hütet, würde dies heißen, dass Gott selbst der einzige Theologe ist.“⁸⁶

„Suche das An-sich nicht außer dir oder dich außer ihm, so wird es auch unmittelbar aufhören bloß *für dich* zu sein.“⁸⁷

Maurice Merleau-Ponty beschreibt die intellektuale Anschauung bei Schelling treffend als ein Erleben, das

„[...] einer noch nicht in Ideen zerlegten Wahrnehmung gleichzusetzen ist und in der alle Dinge ‚Ich‘ sind, weil das ‚Ich‘ noch nicht zum Subjekt der Reflexion geworden ist.“⁸⁸

„Jeder ist von Natur getrieben, ein Absolutes zu suchen; aber indem er es für die Reflexion fixieren will, verschwindet es ihm. Es umschwebt ihn ewig, aber er kann es nicht fassen. Es ist nur da, inwiefern ich es nicht

⁸⁶ WIELAND, Wolfgang: Die Anfänge der Philosophie Schellings und die Frage nach der Natur. In: Frank, Manfred – Kurz, Gerhard (Hgg.): Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen (stw 139), Frankfurt a.M. 1975, 237-279. Hier 251.

⁸⁷ SCHELLING, Friedrich W. J.: Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie. In: DERS., Schellings Werke, Münchner Jubiläumsdruck, nach der Originalausgabe in neuer Anordnung. Hrsg. von Manfred Schröter, 1. Ergänzungsbd.: Zur Naturphilosophie 1792-1803, München 1962, 385-562. Hier 408-409.

⁸⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice: Der Naturbegriff, aus: Vorlesungen I, Berlin 1973. Zit. nach: Frank, Manfred – Kurz, Gerhard (Hgg.): Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen (stw 139), Frankfurt a.M. 1975, 280-291, hier 286.

habe, und inwiefern ich es habe, ist es nicht mehr. Nur in Augenblicken, wo in diesem Streit die subjektive Tätigkeit sich mit jenem Objektiven in unerwartete Harmonie setzt, tritt es vor die Seele. Solche Augenblicke beschreiben dann diejenigen, denen sie zu Theil werden, als Augenblicke religiöser Weihe.“⁸⁹

„Ich und Nicht-Ich sind selbst erst Produkte dieses ursprünglicheren Antagonismus im Innern des Geistes.“⁹⁰

„Nicht also wir kennen die Natur, sondern die Natur ist a priori, d.h. alles Einzelne in ihr ist zum Voraus bestimmt durch das Ganze oder durch die Idee einer Natur überhaupt. Aber ist die Natur a priori, so muß es auch möglich sein, sie als etwas, das apriori ist, zu erkennen [...].“⁹¹

„Mit dem ersten Bewußtseyn einer Außenwelt ist auch das Bewußtseyn meiner selbst da, und umgekehrt, mit dem ersten Moment meines Selbstbewußtseyns thut sich die wirkliche Welt vor mir auf. Der Glaube an die Wirklichkeit außer mir entsteht und wächst mit dem Glauben an mich selbst; einer ist so nothwendig als der andere; beide – nicht spekulativ getrennt, sondern in ihrer vollsten, innigsten Zusammenwirkung – sind das Element meines Lebens und meiner ganzen Thätigkeit.“⁹²

Diese Selbstrücknahme vollzieht sich in Beantwortung der Frage,

⁸⁹ SCHELLING, Friedrich W. J.: Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie. In: DERS., Schellings Werke, Münchner Jubiläumsdruck, nach der Originalausgabe in neuer Anordnung. Hrsg. von Manfred Schröter, 1. Ergänzungsbd.: Zur Naturphilosophie 1792-1803, München 1962. 385-562. Hier 409, Anm. 2.

⁹⁰ FRANK, Manfred: Eine Einführung in Schellings Philosophie (stw 520). Frankfurt a.M. 21995. 87.

⁹¹ SCHELLING, Friedrich W. J.: Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft. In: DERS.,: Ausgewählte Werke. Schriften von 1799-1801, Darmstadt 1982. 269-326. hier 279.

⁹² SCHELLING, Friedrich W. J.: Ideen zu einer Philosophie der Natur. In: DERS., Schellings Werke, 1. Ergänzungsbd. (Anm. 87), 77-350, hier 224-225.

„wie eine Natur gedacht werden muss, wenn sich in ihr die Subjektivität erheben und gegen sie stellen kann. Die Subjektivität soll sich an die Natur als an ihren eigenen Ermöglichungsgrund erinnern und auf diesem Wege die Entzweiung überwinden.“⁹³

„[...] was ursprünglich Gegenstandsein *und* Lebendigsein besagt, kann sich das Ich nur in Bezug auf seinen eigenen Leib verständlich machen, denn nur ‚in mir ist jene nothwendige Vereinigung des Idealen und realen, des absolut Thätigen und des absolut Leidenden [...] ursprünglich, ohne mein Zuthun da, und eben darin besteht meine Natur.‘ [Schelling: I/2, 37]. In der Leiblichkeit des Menschen kann also jene dem bewussten Ich vorausliegende transzendente Naturgeschichte gesehen werden.“⁹⁴

„Der Geist, welcher im Menschen wie ein ätherisches Feuer, ein sanfter magnetischer Strom, den ganzen Leib durchdringt und beseelt und denkend seiner selbst bewusst wird, hat, ehe er hier zu sich selbst gekommen, zuvor alle Stufen des vielgestaltigen Naturlebens durchwandert: er ist im Kristall noch ganz starr, in der Pflanze wärmer, weich schlafend; im Tier träumend; im Menschen wachend, und eine höhere Schönheit noch als das Licht der Gestirne. Die menschliche Seele hat, ehe sie im Menschen Mensch geworden ist, die ganze Natur zu ihrer Voraussetzung [...]; es gibt nichts in der ganzen weiten Schöpfung, was nicht in der menschlichen Seele eine entsprechende homogene Saite berührte, so dass der Mensch in Wahrheit ein Auszug des Universums, ein Mikrokosmos ist, eine kleine Welt, welche alles das in sich hat, was in der großen Welt ist [...].“⁹⁵

⁹³ WIELAND: Anfänge (Anm. 86), 260.

⁹⁴ BLAMAUER, Michael: Subjektivität und ihr Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins (Ursprünge des Philosophierens 12). Stuttgart 2006. 84.

⁹⁵ MASCHKE, Günter: Nachwort zu Lasaulx, Ernst von: Neuer Versuch einer alten, auf die Wahrheit von Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte. Wien und Leipzig 2003. (Bibliothek der Reaction). 121-128. Hier 88-89.- In meisterlicher poetischer Verknappung findet sich der Gedanke auch gleich auf der ersten Seite von Thomas Wolfes Jahrhundertroman *Schau heimwärts, Engel* aus dem Jahr 1929: „Jeder Moment ist die

„Durch die Tendenz zur Selbstanschauung begrenzt der Geist sich selbst. Diese Tendenz aber ist unendlich, reproducirt ins Unendliche fort sich selbst. [...] Der Geist hat also ein nothwendiges Bestreben, sich in seinen widersprechenden Tätigkeiten anzuschauen. Dieß kann er nicht, ohne sie in Einem gemeinschaftlichen Produkte darzustellen, d.h. ohne sie permanent zu machen. Daher erscheinen sie auf dem Standpunkte des Bewußtseyns als ruhende Tätigkeiten, d.h. als Kräfte, die nicht selbst thätig, nur dem äußern Anstoß entgegen wirken. – Die Materie ist nichts anderes als der Geist im Gleichgewicht seiner Thätigkeiten angeschaut. Jenes gemeinschaftliche Product ist nothwendig ein endliches. In der Handlung des Producirens erst wird der Geist seiner Endlichkeit inne. Da er im Produciren völlig frei ist, so kann der Grund seines beschränkten Producirens nicht in seiner jetzigen Handlung liegen. In dieser Handlung also beschränkt er nicht sich selbst, er findet sich beschränkt, oder, was dasselbe ist, er fühlt sich beschränkt.“⁹⁶

Die Konstitution der Materie vollzieht sich in einer unbewussten, nicht-egologischen Sphäre; in der selbstbewusst-objektiven Sphäre interpretiert das Ich

„[...] nachträglich sein eigenes Handeln als Fremdbestimmung, d.h. als etwas Äußerliches, das es nötigt [,] so und nicht anders wahrzunehmen.“⁹⁷

Geist und Natur werden in diesem Konzept streng als Eines gedacht:⁹⁸

Frucht von vierzigtausend Jahren. Die minutengesättigten Tage summen wie Fliegen heimwärts in den Tod, und jeder Moment ist wie ein Ausblick auf alle Zeiten.“ So in WOLFE, Thomas: Schau heimwärts, Engel. Eine Geschichte vom begrabenen Leben. Roman. Aus dem amerikanischen Englisch übersetzt und umfassend kommentiert von Irma Wehrli. Nachwort von Klaus Modick. Zürich 2009. 9.

⁹⁶ SCHELLING, FRIEDRICH W. J.: Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre I-IV. In: DERS., Ausgewählte Werke. Schriften von 1794-1798. Darmstadt 1975. 223-332. Hier 260f.

⁹⁷ BLAMAUER, Michael: Subjektivität und ihr Platz in der Natur. Untersuchung zu Schellings Versuch einer naturphilosophischen Grundlegung des Bewusstseins (Ursprünge des Philosophierens 12). Stuttgart 2006. 94.

⁹⁸ Vgl. SCHELLING, Friedrich W. J.: Die Weltalter. Fragmente. In den Urfassungen von 1811 und 1813. In: DERS., Schellings Werke, Münchner Jubiläumsdruck, Nachlaßband hrsg. von Manfred Schröter, München 1946, 100.

„Das Naturprodukt selbst müssen wir uns allerdings unter dem Prädicat des Seyns denken. Aber dieses Seyn selbst ist von einem höheren Standpunkt angesehen nichts anderes als eine continuirlich-wirksame Naturthätigkeit [also ein Geist-Prozess; K.M.], die in ihrem Produkte erloschen ist.“⁹⁹

Oder in anderen Worten:

„Der beiden Principien ewiger Gegensatz und ewige Einheit erzeugt als Drittes und als vollständigen Abdruck des ganzen Wesens jenes sinnliche und sichtbare Kind der Natur, die Materie.“¹⁰⁰

Unter dieser Voraussetzung involviert Materie als lebendiger Grund und „allgemeine[s] Samenkorn des Universums“¹⁰¹ bereits alles, was sich nachfolgend organisierend entfaltet.

In der gesuchten neuen Volksreligion sollte Bewusstsein so gedacht sein,

„dass es einer äußeren Sicherung der Freiheit nicht mehr bedarf.“¹⁰²

„1. Es gibt keine höhere Offenbarung weder in der Wissenschaft noch in Religion oder Kunst als die der Göttlichkeit des All: ja von dieser Offenbarung fangen jene erst an und haben Bedeutung nur durch sie. [...]
3. Wo das Licht jener Offenbarung schwand, und die Menschen die Dinge nicht aus dem All, sondern aus einander, nicht in der Einheit, sondern in der Trennung erkennen, und ebenso sich selbst in der Vereinzelung und Absonderung von dem All begreifen wollten: da seht ihr die Wissenschaft in weiten Räumen verödet, mit großer Anstrengung gereinigte Fortschritte im Wachstum der Erkenntnis, Sandkorn zu Sandkorn gezählt, um das Universum zu erbauen; ihr seht zugleich die Schönheit des Lebens verschwunden, einen wilden Krieg der Meinungen über die ersten und wichtigsten Dinge verbreitet, alles in Einzelheit zerfallen. [...]

⁹⁹ SCHELLING, Friedrich W. J.: Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. In: DERS.: Ausgewählte Werke. Schriften von 1799-1801, Darmstadt 1982 (s.o.), 1-268 hier: 13.

¹⁰⁰ SCHELLING, Friedrich W. J.: Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. In: DERS.: Ausgewählte Werke. Schriften von 1794-1798. Darmstadt 1975. 399-637. Hier 425.

¹⁰¹ SCHELLING: Ideen zu einer Philosophie der Natur, (Anm. 92). 230.

¹⁰² WIELAND: Anfänge (Anm. 86). 263.

46. Die Vernunft ist kein Vermögen, kein Werkzeug, und lässt sich nicht brauchen: überhaupt gibt es nicht eine Vernunft, die wir hätten, sondern nur eine Vernunft, die uns hat. [...]

48. Die Vernunft hat nicht die Idee Gottes, sondern sie ist diese Idee, nichts außerdem. Das Licht hat nicht die Idee der Körper, wohl aber ist es diese Idee. Wie man nun bei dem Licht nicht fragen kann, woher ihm seine Klarheit komme, da es eben die Klarheit selbst ist, so kann man von der Vernunft nicht fragen, woher ihr die Idee Gottes komme, da sie eben selbst diese Idee ist. [...]

52. In keiner Art der Erkenntnis kann sich Gott als Erkanntes [als Objekt] verhalten: als Erkanntes hört er auf Gott zu seyn. [Wir sind niemals außer Gott, so dass wir ihn uns fürsetzen könnten als Objekt]. Sondern wie das Gefühl des Schwerseyns selbst das Seyn in der Schwere ist, so ist die Erkenntnis Gottes selbst das Seyn in Gott.“¹⁰³

Weil diese Ästhetisierung als Antwort auf die Frage, wie man mit der Natur leben könne, nicht ausreichte, komme es zu einer

„[...] Wende der Philosophie zur Medizin und [...] der Medizin zur Philosophie.“¹⁰⁴

„Die Natur ist herrlich, sie ist ja Gottes Natur, aber sie ist von Gott so fern wie eben das Geschaffene fern vom Schöpfer ist. Aber der Umstand, dass Gott in die Natur, und besonders in die Natur des Menschen eintrat und die Gestalt eines Menschen annehmen konnte, zeigte, wie nah ihm diese Natur war.“¹⁰⁵

Gegen „die primitive Idee des Maschinisten“¹⁰⁶ denkt er den Daseinsgrund als ein Surplus gegenüber Geistigkeit und Körperlichkeit, einen

¹⁰³ SCHELLING, Friedrich W. J.: Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie. In: DERS.: Ausgewählte Werke. Schriften von 1806-1813. Darmstadt 1976. 127-184. Hier 137. Nr. 52.

¹⁰⁴ MARQUARD: Beziehungen (Anm. 84). 351, vgl. 351-358.

¹⁰⁵ DÖBLIN, Alfred: Schicksalsreise. Bericht und Bekenntnis (dtv 12225), in Verbindung mit den Söhnen des Dichters hrsg. von Anthony W. Riley, TB-Ausg. München 1996. 282.

¹⁰⁶ DÖBLIN, Alfred: Der unsterbliche Mensch. Ein Religionsgespräch. Olten/Freiburg i.Br. 1980. 51.

„[...] Urgrund-Geist [...] vor allen Körpern, und Körperlichkeit geht aus ihm hervor wie unsere Geistigkeit.“¹⁰⁷

Der Urgrund

„[...] ist das Urmeer der Wahrheit, das uns wie einen dünnen Nebel aushaucht. Wir sind seine Geschöpfe. Wir sinken wieder ein in das Meer, wann nimmt das Meer uns wieder an sich? Das ist unsere Sehnsucht. Können wir mehr Realität finden, wenn wir uns in der Welt ausbreiten, uns in ihr Getriebe stürzen, kämpfen, raufen und gewinnen? Kaum. [...] Nur aus dem Urgrund, aus dem wir selbst stammen, quillt die Wahrheit und kann das Mehr an Wahrheit fließen, nach dem wir verlangen.“¹⁰⁸

„Es wird von der lebenden Natur gesprochen, wie sie überall seelische Zeichen hat. Ihre wahrhafte, bis in das sogenannt Anorganische gehende Beseeltheit wird gezeigt, und wie der Mensch, sein personales, einzelnes Ich, hier hinein verschlungen ist. Wir sind da wohl aufgehoben – und hinfällig.

Dann aber zeigt sich, dass die Verschlingung uns nicht völlig erfasst. Was als Beseeltheit in der Natur erscheint, wirkt sich allgemein lebendig mit Ordnung, Zahl, mathematischen Gesetzen, mit Zweck, Gliederung aus und erweist so seine Herkunft von einem Ur-sinn (sic!), Ur-geist (sic!), seine Lagerung in solchem Geist. Der ist aber auch in uns fühlenden, planenden Wesen tätig. Mit dieser Bindung sind wir vor dem Aufgehen in der Natur bewahrt. Hier ist auch Vernichtung, Zugrundegehen, Umwandlung nichts. Alles wird erst etwas durch seine Bedeutung. Und ganz allgemein verleiht nicht die physikalische, chemische, die zeitlich-räumliche dynamische Natur den Dingen Realität und Dasein, sondern erst der Zusammenhang mit dem Ur-Sinn, Ur-Ich.“¹⁰⁹

Alles, was wir als Einzelwesen gewahren, stehe darum in einem holistischen System von Verknüpfungen, und da sich die Einzeldinge als beseelt zeigten,

¹⁰⁷ DÖBLIN: Mensch (Anm. 106). 55.

¹⁰⁸ DÖBLIN: Mensch (Anm. 106). 89.

¹⁰⁹ DÖBLIN, Alfred: Das Ich über der Natur. Aufl. 1-4. Berlin 1928. 7-8.

„so kann dies dem Ganzen, in dem sie auftreten, nicht fehlen. Ja, noch mehr, noch tiefer [sic; muss wohl heißen: tieferer; K.M.] Sinn, Seele, Ich wird das Ganze sein als die einzelnen, vereinzelt Wesen, deren Seele, Sinn erst von dem Ganzen aus erschöpfend und wirklich gefunden werden kann.“¹¹⁰

14. Weltseele, Monismus und Heiliger Geist

„Platon gibt uns in seinem Timaios ein frühes Beispiel für dieses Schwanken zwischen den beiden entgegengesetzten Auffassungen vom Charakter der Naturgesetze, der Immanenz und der Auferlegtheit. In seiner Kosmologie tritt zuerst ein schattenhafter und ungreifbarer Demiurg [Schöpfer; K. M.] auf, der dem Bau der Welt seinen Plan auferlegt. Danach aber betrachtet er die Aktionen und Reaktionen zwischen ihren fundamentalen Bestandteilen als hinreichende und erschöpfende Erklärung für das Werden der Welt: ‚Nichts ging von ihr aus, nichts trat in sie ein; es gab nichts als sie selbst‘.“¹¹¹

Was Whitehead daran so sehr fasziniert, dass er innerhalb seiner eigenen philosophischen Theologie in seinem Opus magnum *Prozess und Realität*¹¹² darauf zurück kommt, ist für ihn die mit anderen Stellen des Platonischen Werkes (z.B. Sophistes 247d-e)¹¹³ exakt zusammen gehende Implikation dieses Immanenzgedankens des Weltseeletheorems,

„dass das göttliche Element in der Welt als eine überredende, nicht aber als eine Zwang ausübende Macht zu betrachten ist. [...] Die damals wie heute mit Platons Auffassung konkurrierende Lehre sieht entweder in einer Vielzahl von Göttern oder aber in einem einzigen Gott das fundamentale Agens des Zwangs, der es blitzen und donnern lässt. Durch metaphysische Sublimation wird diese Lehre von Gott als oberster

¹¹⁰ DÖBLIN: Ich (Anm. 109). 54-55.

¹¹¹ WHITEHEAD, Alfred N: Abenteuer der Ideen. Einleitung von R. Wiehl, aus dem Engl. von E. Bubser. Frankfurt a.M. 2000 (stw; 1498). 250.

¹¹² WHITEHEAD, Alfred N.: Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie. Übers. u. mit einem Nachwort vers. von Hans Günter Holl. 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1984.

¹¹³ Vgl. dazu WHITEHEAD: Abenteuer (Anm. 111). 248-250.

Instanz des Zwangs in die Vorstellung verwandelt, dass Gott als das oberste Seiende in unbeschränkter Allmacht über die in ihrem Sein abgeleitete Welt verfügt.“¹¹⁴

„Obgleich also die Weltordnung im Ganzen in verschiedene Amtsbereiche gegliedert ist, darf man doch nicht glauben, sie sei unharmonisch und widersprüchlich. Wie unser Leib einer ist, aber aus vielen Gliedern zusammengefügt (vgl. 1 Kor, 12, 12) und von einer Seele zusammengehalten wird, so muß man, meine ich, auch das Weltganze gleichsam als ein ungeheuer großes Lebewesen ansehen, das wie von einer Seele von Gottes Kraft und Planung beherrscht wird. Das wird, meine ich, auch in den heiligen Schriften angedeutet, wenn es bei dem Propheten heißt (Jer 23, 24): ‚Bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllt? Spricht der Herr‘ und wiederum (Jes 66, 1): ‚, der Himmel ist mein Thron, die Erde der Schemel meiner Füße.‘ Ferner, wenn der Erlöser sagt (vgl. Mt 5, 34 f.), man solle nicht schwören, ‚weder beim Himmel, denn er ist Gottes Thron, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel‘. Schließlich, wenn Paulus in der Rede vor den Athenern sagt (Apg 17, 28): ‚In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir.‘ Denn inwiefern leben wir, bewegen wir uns und sind wir in Gott außer darum, dass er mit seiner Kraft die Welt umfasst und zusammenhält? Und inwiefern ist der Himmel Gottes Thron und die Erde seiner Füße Schemel, wie der Erlöser selbst sagt, es sei denn darum, dass im Himmel wie auf Erden seine Kraft alles erfüllt, wie er es auch sagt (Jer, 23, 24): ‚Bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllt? Spricht der Herr.‘ Daß also Gott, der Vater des Alls, die ganze Welt mit der Fülle seiner Kraft erfüllt und zusammenhält, wird nach diesen Ausführungen, glaube ich, jeder leicht zugeben.“¹¹⁵

„Und wenn wir es wagen dürfen, hierin etwas Weitergehendes zu sagen, so ist vielleicht die Seele Gottes als seinen eingeborener Sohn zu

¹¹⁴ WHITEHEAD: Abenteuer (Anm. 111). 315-316.

¹¹⁵ ORIGENES, Vier Bücher von den Prinzipien. Hg., übers., mit kritischen u. erläuternden Anm. vers. von H. Görgemanns und H. Karpp, Darmstadt 1976 (Texte zur Forschung; 24). 289.

verstehen. Denn wie die Seele dem ganzen Körper eingefügt ist und alles bewegt, lenkt und in Tätigkeit setzt, so hängt auch der eingeborene Sohn, welcher sein Wort und seine Weisheit ist, mit jeder Kraft Gottes zusammen und ist in sie eingefügt. Es ist vielleicht ein Hinweis auf dieses Geheimnis, wenn Gott in der Schrift als Körper bezeichnet oder beschrieben wird.“¹¹⁶

„Die menschlichen Seelen verleihen unseren Körpern seelisches Leben. Die Weltseele, worunter Plato den Hl. Geist begriff, verleiht diesen selben Seelen durch Austeilung seiner Gaben spirituelles Leben. Dergestalt sind die individuellen Seelen das Leben der Körper, der Hl. Geist dagegen das Leben der Seelen, das er zum Fortschritt in guten Werken bewegt, indem er sie rücksichtlich ihrer Tugenden stärkt. Unsere Seelen müssen daher gewissermaßen ‚Körper‘ des Hl. Geistes genannt werden, die er durch irgendein Angebot seiner Gnade bewohnt und hinsichtlich ihrer Tüchtigkeiten belebt.“¹¹⁷

„Wenn sich Lessing eine persönliche Gottheit vorstellen wollte, so dachte er sie als die Seele des Alls; und das Ganze, nach der Analogie eines organischen Körpers. [...] Lessing hing sehr an dieser Idee, und wendete sie, bald im Scherze, bald im Ernst, auf allerley Fälle an“¹¹⁸.

„Weltseele, komm uns zu durchdringen!
Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen
Wird unsrer Kräfte Hochberuf.
Theilnehmend führen gute Geister,
Gelinde leitend, höchste Meister,
Zu dem, der alles schafft und schuf.“¹¹⁹

¹¹⁶ ORIGENES, Vier Bücher (Anm. 115). II, 8, 5; vgl. auch II, 11, 6.

¹¹⁷ ABAELARD, Peter: Theologia Summi Boni. 39-41.

¹¹⁸ JACOBI: Lehre (Anm. 30). 31-34.

¹¹⁹ GOETHE, Johann W. v.: Eins und Alles. In: DERS., Goethes Werke. Hg. im Auftrage der Großherzogin Sophie v. Sachsen. Bd. 3. Weimar 1890. 81.

„Wenn die Weltseele die hohe Bedeutung, die ihr in der Naturphilosophie zuerkannt wird, in der fortschreitenden Entwicklung Schellings auch allmählich verliert, die Richtigkeit ihrer Annahme für das Weltall hat der Philosoph niemals preisgegeben. Sie ist Schelling stets ein Mittel gewesen, seinen Monismus aufrecht zu erhalten und sein Lehrgebäude lückenlos darzustellen; darin liegt die tiefste Bedeutung der Weltseele in der Schellingschen Philosophie.“¹²⁰

Die Theologen der frühen Kirche entschieden sich neben der christologischen Zweinaturenlehre auch

„[...] für eine irgendwie geartete Immanenz Gottes in der Welt im allgemeinen, nämlich in der Lehre über die dritte Person der Trinität.“¹²¹

Nur so wird die Immanenz des Göttlichen christlich fassbar, denn – wie F. Wagner treffend formulierte – erst Geist ist

"[...] die logische Struktur des Jetzt-im-Andernsein-bei-sich-selber-sein, die im Christusgeschehen ihren Grund und Ursprung hat." ¹²²

„[...] latissimam Scripturae silvam recensens coarctor ad suspicandum quia animalis sit ‚terra‘, quam cernimus [Die Durchsicht des äußerst umfangreichen Materials der Schrift nötigt mich zu der Annahme, dass die sichtbare Welt beseelt ist]“¹²³

15. Neurophilosophy und All-Einheit

16. Wer ist „Ich“?

¹²⁰ JOST, Johannes: Die Bedeutung der Weltseele in der Schelling'schen Philosophie im Vergleich mit der Platonischen Lehre. Diss. phil. Bonn. 53-54.

¹²¹ WHITEHEAD: Abenteuer (Anm. 111). 318.

¹²² WAGNER, Falk: Systemtheorie und Subjektivität. Ein Beitrag zur interdisziplinären theologischen Forschung. Internationales Jahrbuch für Wissens- und Religionssoziologie X (1976). Beiträge zur Wissenssoziologie, Beiträge zur Religionssoziologie. 151-179, 171, vgl. 170-171.

¹²³ ORIGENES: In Ezech. Hom. 4,1. (GCS Orig. 8, 359), übers. von meinem ehemaligen Mitarbeiter Christian Hengstermann, dem ich auch den Hinweis auf diese und andere einschlägige Origenes-Stelle sowie wichtige Literatur zum Thema verdanke.

„Subjektivität als Thema und als Trend in ermäßigter Gestalt an die Oberfläche“¹²⁴

„Syntax ist nicht Semantik.“¹²⁵

„Es gehört zu unserer Realität wie der Spin, die Masse oder die Ladung. Das heißt, es gibt in der Physik bestimmte irreduzible Dinge, von denen man einfach sagen muß: ‚Es gibt sie‘ – und dazu zählt auch Bewusstsein.“¹²⁶

„[...] wir wissen so wenig darüber, wie Bewusstsein aus Materie entsteht – sowohl in unserem eigenen Fall als auch bei Tieren, bei denen wir Bewusstsein identifizieren können –, dass die Annahme dogmatisch wäre, dass nicht auch andere komplexe Systeme, ja nicht einmal Systeme von der Größe einer Galaxie, Bewusstsein haben – und zwar infolge derselben grundlegenden Eigenschaften der Materie, die für unser eigenes mentales Leben verantwortlich sind.“¹²⁷

17. Tue ich, was ich will – oder will ich, was ich tue?

„[E]s müssen sich spezifische Belohnungsmuster im limbischen System entwickelt haben, welche das Erreichen bestimmter Ziele als sehr lustvoll erscheinen lassen. Dabei ist es völlig gleichgültig, welche Ziele das sind, der Nobelpreis oder ein entsagungsvolles klösterliches Leben. Sehr ‚willensstarke‘ Menschen sind überhaupt nicht frei, sondern von ihren Zielsetzungen getrieben, mit deren Erreichen sie sich belohnen wollen. Es ist die Aussicht auf diese besondere Belohnung, nicht der freie Wille, der Menschen zu Höchstleistungen antreibt.“¹²⁸

¹²⁴ HENRICH, Dieter: Philosophie. Eine Kolumne. Inflation in Subjektivität? In: Merkur 52 (1998). 46-54. Hier 54.

¹²⁵ SEARLE, John: „Ich verstehe nicht ein Wort Chinesisch“. (Interview). In: Blackmore, Susan: Gespräche über Bewusstsein. Aus dem Englischen v. Franz Born. Frankfurt a. M. 2007. 277-296. Hier 292.

¹²⁶ HAMEROFF, Stuart: „Bewusstsein ist Quantenkohärenz in den Mikrotubuli“. In: Blackmore: Gespräche. (Anm. 125). 165-177. Hier 169.

¹²⁷ NAGEL, Thomas: Panpsychismus. In: DERS., Über das Leben, die Seele und den Tod, aus d. Amerikan. von Karl-Ernst Prankel u. Ralf Stoecker, Königstein i. Ts. 1984, 213.

¹²⁸ ROTH, Gerhard: Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert. Frankfurt a.M. 2001. 311.

Für eine so gedachte Freiheit ist nicht entscheidend,

„ob eine Handlung determiniert ist, entscheidend ist vielmehr, wodurch sie bestimmt wird: ist sie durch den Handelnden selbst bestimmt, dann ist sie eben selbstbestimmt und damit frei; hängt sie dagegen von äußeren Einflüssen oder von Zufällen ab, dann ist sie nicht selbstbestimmt und daher auch nicht frei.“¹²⁹

Für die Freiheit einer Handlung muss darum immer eine – wie Pauen plastisch formuliert –

„[...] hinreichend robuste Verbindung zwischen dem Handelnden und seiner Handlung [...]“¹³⁰

gegeben sein.

18. Gegenprobe II: Mit Habermas auf Schelling blicken – und nach Ägypten gelangen

„Die göttliche Freiheit braucht zu ihrer Verwirklichung das ‚Andere Gottes‘ – das relativ Nichtseiende der Schöpfungs-Urbilder oder die mit der Ewigkeit koexistierende Zeit – so dass eine dem Denken Schellings eigentümliche Spannung zwischen Freiheit und Notwendigkeit bestehen bleibt. Das Unendliche ‚braucht‘ das Endliche, um sich darin zu offenbaren und sich gerade darin als Unendliches behaupten zu können.“¹³¹

[...] dass das Universum

„[...] als Gegenstandsbereich nomologisch verfahrenender Naturwissenschaften [...] hinreichend bestimmt ist.“¹³²

¹²⁹ PAUEN, Michael: Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung. Frankfurt a.M. 2004. 17-18.

¹³⁰ PAUEN: Illusion. (Anm. 129). 96.

¹³¹ VERGAUWEN, Guido: Absolute und endliche Freiheit. Schellings Lehre von Schöpfung und Fall (SF NF 51). Freiburg (Schweiz) 1973. 258.

¹³² HABERMAS, Jürgen: Das Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft und das Problem der Willensfreiheit: Wie lässt sich der epistemische Dualismus mit einem ontologischen Monismus versöhnen? In: Krüger, Hans-Peter (Hg.), Hirn als Subjekt? Philosophische Grenzfragen der Neurobiologie, Berlin 2007. 263-304. Hier 281.

Einschlägige Konzepte leiden für Habermas daran, dass sie unbemerkt zwischen der Beobachter- und der Teilnehmerperspektive, also dem neurologisch-empiristischen und dem mental-rationalen Sprachspiel, wechseln und damit insinuieren,

„dass die Handlungsmotivation durch verständliche Gründe eine Brücke zur Handlungsdetermination durch beobachtbare Ursachen baut.“¹³³

Zum anderen – das ist deren zweiter Zug – leitet Habermas das dann natürlich durch den epistemischen Dualismus gestellte Problem mentaler Verursachung über sein vertrautes Großparadigma einer universalpragmatisch konstituierten kommunikativen Vernunft, d.h. er geht von der Möglichkeit einer Programmierung der Gehirne durch objektiven Geist aus, wie er

„[...] nur dank seiner Verkörperung in akustisch oder optisch wahrnehmbaren materiellen Zeichensubstraten, also in beobachtbaren Handlungen und kommunikativen Äußerungen, in symbolischen Gegenständen oder Artefakten“¹³⁴

existiert. Damit ist die von den Naturalisten gern als Karikatur präsentierte Figur einer immateriellen Entität, die mit materialen Prozessen interagieren soll, ausgeschaltet. Stattdessen wird das Ich als eine aus dem Zusammenspiel von Teilnehmer- und Beobachterperspektive hervorgehende soziale Konstruktion bestimmt, die keine Illusion repräsentiert, sondern eine intersubjektive greifbar werdende Instanz, in deren Bewusstsein von sich

„[...] sich gleichsam der Anschluss des individuellen Gehirns an kulturelle Programme [reflektiert; K.M.], die sich nur über gesellschaftliche Kommunikation, also verteilt über die Kommunikationsrollen von Sprechern, Adressaten und Beobachtern reproduzieren.“¹³⁵

„Der Naturalismus erklärt den Anschein zunehmender Freiheitsgrade als Artefakt von Beobachtern, die organisches Verhalten mit zunehmender

¹³³ HABERMAS, Jürgen: Freiheit und Determinismus. In: DERS., Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Frankfurt a.M. 2005. 155-186. Hier 162.

¹³⁴ HABERMAS: Freiheit und Determinismus (Anm. 133). 179. 180.

¹³⁵ HABERMAS: Freiheit und Determinismus (Anm. 133). 186.

Komplexität der biologischen Systeme immer schlechter voraussagen können.“¹³⁶

„Das ausschließend Eigenthümliche der Absolutheit ist, daß sie ihrem Gegenbild mit dem Wesen von ihr selbst auch die Selbständigkeit verleiht. Dieses in-sich-selbst-Seyn, diese eigentliche und wahre Realität des [...] Angeschauten, ist Freiheit“¹³⁷.

„Denn der Schöpfer gewährte den Intelligenzen, die er schuf, willensbestimmte, freie Bewegungen, damit in ihnen, insofern sie es mit ihrem eigenen Willen bewahrten, ein ihnen eigenes Gut entstünde.“¹³⁸

Ohne empirische Erkenntnisse wäre das natürlich nie möglich, aber zum anvisierten Ziel käme man mit ihnen nur,

„wenn wir sie zugleich im Kontext ihrer eigenen Wirkungsgeschichte *interpretieren*“¹³⁹,

um so aus dem Lernen über die Welt zugleich etwas über das Aufkommen lernenden Geistes zu lernen.

Über diesen und ähnlichen Formulierungen bei Habermas liegt jedoch ein Widerschein von Schellings spätem Denken,

„das im prinzipiellen Primat des Dynamischen, des Relationalen, des Individuellen, des Wirklichen mit der Klimax in der Geschichte, in der Konfrontation von theologischem und philosophischem Entwurf einer Deutung der Totalität von Sein und Denken, Einheit und Vielheit, Wirklichkeit und Vernunft, Welt und Gott, seine Eigentümlichkeit hat.“¹⁴⁰

¹³⁶ HABERMAS: Sprachspiel (Anm. 132). 301.

¹³⁷ SCHELLING, Friedrich W. J.: Philosophie und Religion. In: DERS.: Schellings Werke. Münchner Jubiläumsdruck. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung hrsg. von Manfred Schröter. 4. Hauptbd.: Schriften zur Philosophie der Freiheit 1804-1815. München 1958. 1-60. Hier 29.

¹³⁸ ORIGENES: Peri Archon II,9,2 (p.405 GÖRGEMANNS/KARPP).

¹³⁹ HABERMAS: Sprachspiel (Anm. 132). 304.

¹⁴⁰ HOLZ, Harald: Spekulation und Faktizität. Zum Freiheitsbegriff des mittleren und späten Schelling (APPP 65). Bonn 1970. 431.

Kant spricht bezüglich dieser Inbegriffe auch tatsächlich immer wieder wörtlich von „Fiktion“ oder „Erdichtung“. Und das wirft die Frage auf, ob diese Ideen eben^{als}

„[...] unausweichliche und zugleich lebensspendende und nur als solche wohlmotivierte Fiktionen“¹⁴¹

zu behandeln seien.

Die Frage legt sich dadurch nahe, dass selbst dort noch, wo sich jemand größte Zurückhaltung im Umgang mit solchen letzten Fragen an den Grenzen des Wissens auferlegt, gefragt werden kann, aus welchem Leben für ihn oder sie solche Ideen wie etwa die der Freiheit aufkommen

[...] und was es heißen würde, in ihrem Sinne ein Leben zu *führen*.“¹⁴²

„Die Verweigerung einer freien Entscheidung funktioniert nur, wenn ich die Freiheit zur Verweigerung voraussetze. Wenn man sich weigert, seinen freien Willen einzusetzen, macht das nur Sinn, wenn man seinen freien Willen in der Verweigerung zum Ausdruck brachte. [...] Wir können unser Leben nicht mehr erklären, wenn wir die Voraussetzung von Freiheit aufgeben müssen.“¹⁴³

„Ein solcher Wahrheitsbezug, in den sich das bewußte Leben als solches einfügt, kann nur dadurch eintreten, daß es die Synthesis aller seiner Lebenstendenzen, die es zunächst als eigene Leistung zu vollziehen hat und erfährt, zuletzt als Vollzug eines Geschehens begreift und neu orientiert, in das alle seine eigenen Vollzüge einbegriffen sind.“¹⁴⁴

¹⁴¹ HENRICH, Dieter: Versuch über Fiktion und Wahrheit. In: DERS.: Bewußtes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik. Stuttgart 1999. 139-151. Hier 60.

¹⁴² HENRICH, Dieter: Bewußtes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik. Stuttgart 1999. 43.

¹⁴³ SEARLE, John, R.: Wie frei sind wir wirklich (Interview). Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung Nr. 12. 23. 03.2008. 30.

¹⁴⁴ HENRICH: Versuch über Fiktion und Wahrheit (Anm. 141). 148.

19. Leid und All-Einheit

„Entweder will Gott die Übel beseitigen und kann es nicht, oder er kann und will es nicht, oder er kann es nicht und will es nicht, oder er kann es und will es. Wenn er nun will und nicht kann, so ist er schwach, was auf Gott nicht zutrifft; wenn er kann und nicht will, dann ist er missgünstig, was ebenfalls gott fremd ist. Wenn er nicht will und nicht kann, dann ist er sowohl missgünstig wie auch schwach und dann auch nicht Gott. Wenn er es aber will und kann, was allein sich für Gott ziemt, woher kommen dann die Übel und warum nimmt er sie nicht weg?“¹⁴⁵

„Er war wie Gott, hielt aber nicht daran fest wie Gott zu sein, sondern entäußerte (ekénosen) sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich.“ (Phil 2, 6-7)

„Die Welt gewinnt schöpferische Gestalt und Rettung in dem Gott, der *sich* ereignet, indem er die Welt sich als Möglichkeit schenkt und sie als Wirklichkeit aufnimmt [...].“¹⁴⁶

„Es gibt jedoch im galiläischen Ursprung des Christentums noch eine andere Anregung, die zu keinem der drei Hauptstränge des Denkens so richtig paßt. Sie legt das Schwergewicht weder auf den herrschenden Kaiser, noch auf den erbarmungslosen Moralisten oder den unbewegten Beweger. Sie hält fest an den zarten Elementen der Welt, die langsam und in aller Stille durch Liebe wirken; und sie findet ihren Zweck in der gegenwärtigen Unmittelbarkeit eines Reichs, das nicht von dieser Welt ist. Liebe herrscht weder, noch ist sie unbewegt; auch ist sie ein wenig nachlässig gegenüber der Moral. Sie blickt nicht in die Zukunft; denn sie findet ihre eigene Befriedigung in der unmittelbaren Gegenwart.“¹⁴⁷

¹⁴⁵ LAKTANZ: De ira Dei, c. 13,20f .

¹⁴⁶ FABER, Roland: Gott als der Poet der Welt. Anliegen und Perspektiven der Prozesstheologie. Darmstadt 2003. 26.

¹⁴⁷ WHITEHEAD: Prozeß und Realität (Anm. 112). 612-613.

„Gottes Rolle liegt nicht in der Bekämpfung produktiver Kraft mit produktiver Kraft, von destruktiver Kraft mit destruktiver Kraft; sie besteht in der geduldigen Ausübung der überwältigenden Rationalität seiner begrifflichen Harmonisierung. Er schafft die Welt nicht, er rettet sie; oder, genauer: Er ist der Poet der Welt, leitet sie mit zärtlicher Geduld durch seine Einsicht in das Wahre, Schöne und Gute.“¹⁴⁸

20. Transformation des Theismus: Charles Hartshorne

„Gott braucht eine Welt, aber nicht diese Welt. Im Gegensatz dazu benötigt diese Welt nicht nur schlicht einen Gott, sondern den einzigen und allein möglichen Gott, diesen verehrungswürdigen Einzigen. Somit ist Gott in seiner ewigen Notwendigkeit allein und unübertroffen unter den Individuen.“¹⁴⁹

„Der Ungläubige, der in den Dingen die göttliche Herrlichkeit nicht findet, kann geradezu nicht anders, als sich einzureden, dass die Definition Gottes logisch (nicht sachlich) zweifelhaft ist – verworren, widersprüchlich oder hoffnungslos verschwommen. Und er vermag einleuchtende Gründe für diese Anklagen zu finden. Gerade die Kohärenz und Klarheit der Gottesidee müssen ‘Beweise’ aufzuzeigen versuchen. Und nach Tatsachen zu suchen, bringt überhaupt nichts. Das Kernproblem ist das Selbstverständnis: Entweder ist der Gottesgläubige oder der nicht an Gott Glaubende verwirrt. Bloß welcher von beiden? Das ist die eigentliche Frage.

Bemerkenswert ist, dass sich hier etwas der alten Lehrmeinung Vergleichbares findet: Nur der Glaube kann uns zu Gott in Beziehung setzen. Nur das Gespür, das Vertrauen oder die Einsicht, dass wir uns durch unsere religiöse Verehrung wirklich auf etwas beziehen und keinem Unsinn anheimfallen oder einem gestaltlosen Schein

¹⁴⁸ WHITEHEAD: Prozeß und Realität (Anm. 112). 618.

¹⁴⁹ HARTSHORNE, Charles: A Natural Theology for our Time. La Salle 1967. 64-65. [Übersetzung: Elija Timmermann].

hinterherlaufen, vermag eine gottesgläubige Antwort zu geben.“¹⁵⁰

„Die Tatsache, dass überhaupt irgendeine Welt existiert, beweist die Existenz Gottes. Wäre also dadurch, dass es nichts Weltliches gäbe, dann bereits ausgemacht, dass es nichts Überweltliches oder Göttliches geben könnte? Was gäbe es denn dann? Bloß schieres Nichts? Ja nicht einmal nichts? Und was soll das bedeuten? Zwar nehme ich diese Worte zur Kenntnis, aber für mich ergeben sie keine bestimmte und zusammenhängende Bedeutung. ‘Nicht einmal nichts würde da sein’ – wofür aber stehen ‘da’ und ‘sein’ in diesem Zusammenhang? [...] ‘Da’ bedeutet: in der Nachbarschaft, in einer bestimmten Richtung und in einer bestimmten Entfernung vom Sprecher oder Hörer. Aber bei dem Satz: ‘Nicht einmal nichts ist da’ scheint sogar der Ausdruck ‘ist da’ jegliche Bestimmtheit zu verlieren. Hinzu kommt, dass, sofern ich mit der Annahme recht habe, dass Gottes Unübertrefflichkeit mit einschließt, dass seine Potenzialität mit der Potenzialität schlechthin zusammenfällt, sogar die ‘Möglichkeit von Nichts’ etwas zum Ausdruck bringen muss, das Gott sein oder besitzen könnte. Hingegen könnte er universale Nicht-Existenz, einschließlich seiner eigenen, logischerweise weder sein noch besitzen. Daraus folgt, dass die Möglichkeit von ‘nichts Weltlichem’, sollte sie denn tatsächlich eine Möglichkeit sein, nicht die Möglichkeit göttlicher Nicht-Existenz beinhalten kann, sondern ausschließlich die eines Gottes, der in Einsamkeit existiert.“¹⁵¹

Keine geringere Instanz als die *Encyclopedia Britannica* schreibt Hartshorne das Verdienst zu, die definitive Analyse des Panentheismus geleistet zu haben.

„For Hartshorne, God includes the world even as an organism includes its cells, thus including the present moment of each event. The total

¹⁵⁰ HARTSHORNE: A Natural Theology (Anm. 149). 88. [Übersetzung: Elija Timmermann].

¹⁵¹ HARTSHORNE: A Natural Theology (Anm. 149). 83-84. [Übersetzung: Elija Timmermann].

organism gains from its constituents, even though the cells function with an appropriate degree of autonomy within the larger organism.“¹⁵²

„God is viewed not as a supranatural force breaking abruptly into history, but as the cosmic life of which our lives are a part. God is both humanity’s endless source of joy and the cosmic sufferer who shares our pain. When we die, there is no endless heaven of hell to which we are consigned: the contribution that our lives have made continues in the ongoing, deathless divine life. In this new cosmology, all creatures have some measure of free choice. The future is always, to some extent, open. Creativity is the very essence of our well-ordered world and our everyday experience.“¹⁵³

„Das All-Eine ist jenes selbstgenügsame Eine, das sich ursprünglich in Alles *differenziert* hat oder kraft seines Wesens ursprünglich in Alles differenziert *ist*. Diese Selbstdifferenzierung ist die Eigenschaft, die an die Stelle der ursprünglichen Differenz zwischen der Einheit und den Vielen getreten ist. [...] Die Vielen sind in ihm als dem All-Einen eingeschlossen und daher mit ihm von der grundsätzlich gleichen Verfassung. Daraus folgt ganz unmittelbar, dass den im All-Einen eingeschlossenen Vielen *gleichfalls* die Eigenschaft der Selbstdifferenzierung zugesprochen werden muss“¹⁵⁴ –

das macht den Selbststand der Einzelnen im All-Einen aus und vollzieht sich kraft deren Endlichkeit als Selbsterhaltung.

„Auch die Hinfälligkeit des Einzelnen und sein Gang in ein Ende, das ihm für definitiv gilt, werden vom Gedanken der All-Einheit nicht aufgehoben. Selbst das Leid und die Angst in diesem Vergehen werden von ihm nicht abgestoßen, sondern umgriffen. Denn dass das Einzelne seinen Ort im All-Einen hat, bedeutet nicht das Dementi, sondern die

¹⁵² COBB, John B.: Charles Hartshorne: The Einstein of Religious Thought. Zit. nach <http://www.harvardsquarelibrary.org/unitarians/hartshorne.html> [13.01.2014]. Hier: 8/9.

¹⁵³ COBB: John B.: Charles Hartshorne (Anm. 152). 7/9-8/9. Ausdruck 19.11.08.

¹⁵⁴ HENRICH, Dieter: Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität. Frankfurt a.M. 2007. 269-270.

definitive Bestätigung seiner Endlichkeit, die wiederum sein Vergehen und somit alles einschließt, was das Endliche in seinem Vergehen befällt. Insofern bleibt dieser Erfahrungsart immer etwas gemeinsam mit dem Bewusstsein vom Ausstand der Bergung des bewussten Lebens – wenn denn solche Bergung nur das sein könnte, was in den Religionen Erlösung und Beseligung heißt.“¹⁵⁵

21. Ein aufregendes Denkexperiment: Gottesbeweise

„Argumentum ornithologicum“:

„Ich schließe die Augen und sehe einen Vogelschwarm. Die Vision dauert eine Sekunde oder vielleicht kürzer; ich weiß nicht, wie viele Vögel ich gesehen habe. War ihre Zahl bestimmt oder unbestimmt? In dem Problem stellt sich die Frage nach der Existenz Gottes. Wenn Gott existiert, so ist die Zahl bestimmt, weil Gott weiß, wieviele Vögel ich sah. Wenn Gott nicht existiert, ist die Zahl unbestimmt, weil niemand die Vögel nachzählen konnte. In diesem Fall sah ich (sagen wir) weniger als zehn Vögel und mehr als nur einen, aber ich sah nicht neun, acht, sieben, sechs, fünf, vier, drei oder zwei Vögel. Ich sah eine Anzahl zwischen zehn und eins, die weder neun ist noch acht, noch sieben, noch sechs, noch fünf, usw. Diese ganze Zahl ist nicht vorstellbar; *ergo*, Gott existiert.“¹⁵⁶

„Etwas kann ‚selbst-verständlich‘ sein in doppelter Weise: einmal so, daß es zwar in sich selbst-verständlich ist, aber nicht für uns [gemeint: für unser Erkenntnisvermögen; K. M.]; ein zweites Mal so, daß es auch für uns selbst-verständlich ist. Ein Satz ist nämlich dann von selbst einleuchtend, also selbst-verständlich, wenn das Prädikat im Begriff des Subjekts eingeschlossen ist, wie z.B. bei dem Satz: Der Mensch ist ein Sinnenwesen. Denn das Prädikat Sinnenwesen ist in dem Begriff ‚Mensch‘ notwendig enthalten. Wenn nun alle wissen, was mit dem

¹⁵⁵ HENRICH, Dieter: Mit der Philosophie auf dem Weg. In: DERS.: Die Philosophie im Prozeß der Kultur. Frankfurt a.M. 2006. (stw; 1812). 72-106. Hier 104.

¹⁵⁶ BORGES, Jorge Luis: *El hacedor*. Borges und ich. In: Gesammelte Werke. Hrsg. von Gisbert Haefs und Fritz Arnold. Der Gedichte erster Teil. München – Wien 2006. 163-281. Hier 175.

Prädikat und dem Subjekt im Satz gemeint ist, dann ist auch die Wahrheit des Satzes allen von selbst einleuchtend. [...] Wenn aber die Bedeutung von Subjekt und Prädikat nicht allgemein bekannt ist, so wird zwar der Satz für sich [d.h. von der Sprache her gesehen; K. M.] selbst-verständlich sein, nicht aber für jene, die die Bedeutung von Subjekt und Prädikat nicht kennen. [...] Also ist der Satz: Es gibt einen Gott – von selbst einleuchtend, also selbst-verständlich, denn es wird später gezeigt werden, daß Prädikat und Subjekt dieses Satzes eins sind: Gott nämlich ist sein Dasein. Weil wir aber nicht wissen, was Gott ist, so ist der Satz vom Dasein Gottes für uns nicht selbst-verständlich, muß vielmehr bewiesen [sc. demonstrari; K. M.] werden aus den Wirkungen Gottes, die zwar der Ordnung der Natur nach später als die Ursache, also weniger selbstverständlich, unserem Erkennen aber früher gegeben als die Ursache, also leichter zugänglich sind.“¹⁵⁷

22. Anselms Argument

„Also, Herr, der Du die Glaubenseinsicht gibst, verleihe mir, daß ich, soweit Du es nützlich weißt, einsehe, daß Du bist, wie wir glauben, und das bist, was wir glauben. Und zwar glauben wir, daß Du etwas bist, über dem nichts Größeres gedacht werden kann.

Gibt es also ein solches Wesen nicht, weil ‚der Tor in seinem Herzen gesprochen hat: es ist kein Gott?‘ Aber sicherlich, wenn dieser Tor eben das hört, was ich sage: ‚etwas, über dem nichts Größeres gedacht werden kann‘, versteht er, was er hört; und was er versteht, ist in seinem Verstande, auch wenn er nicht einsieht, daß dies existiert.

Denn ein anderes ist es, daß ein Ding im Verstande ist, ein anderes, einzusehen, daß das Ding existiert. Denn wenn ein Maler vorausdenkt, was er schaffen wird, hat er zwar im Verstande, erkennt aber noch nicht, daß existiert, was er noch nicht geschaffen hat. Wenn er aber schon

¹⁵⁷ THOMAS VON AQUIN: Summa Theologiae, I, q.2, a1 c.

geschaffen hat, hat er sowohl im Verstande, als er auch einsieht, daß existiert, was er bereits geschaffen hat.

So wird also auch der Tor überführt, daß wenigstens im Verstande etwas ist, über dem nichts Größeres gedacht werden kann, weil er das versteht, wenn er es hört, und was immer verstanden wird, ist im Verstande.

Und sicherlich kann ‚das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann‘, nicht im Verstande allein sein. Denn wenn es wenigstens im Verstande allein ist, kann gedacht werden, daß es auch in Wirklichkeit existiere – was größer ist. Wenn also ‚das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann‘, im Verstande allein ist, so ist eben ‚das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann‘, [etwas; K. M.] über dem Größeres gedacht werden kann. Das aber kann gewiß nicht sein. Es existiert also ohne Zweifel ‚etwas, über dem Größeres nicht gedacht werden kann‘, sowohl im Verstande als auch in Wirklichkeit.“¹⁵⁸

„[Quod utique sic vere est ...; K. M.] Das existiert schlechthin so wahrhaft, daß auch nicht gedacht werden kann, daß es nicht existiert. Denn es läßt sich denken, daß es etwas gibt, das als nichtexistierend nicht gedacht werden kann – was größer ist, als was als nichtexistierend gedacht werden kann. Wenn deshalb ‚das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann‘, als nichtexistierend gedacht werden kann, so ist eben ‚das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann‘, nicht das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann; was sich nicht vereinbaren läßt. So wirklich also existiert ‚etwas über dem Größeres nicht gedacht werden kann‘, daß es als nichtexistierend auch nicht gedacht werden kann. Und das bist Du, Herr, unser Gott.“¹⁵⁹

„Aber auch zugegeben, daß jedermann unter dem Ausdruck ‚Gott‘ ein Wesen verstehe, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, so folgt daraus noch nicht, daß man dieses durch den Namen ‚Gott‘

¹⁵⁸ANSELM VON CANTERBURY: Proslogion, II.

¹⁵⁹ ANSELM VON CANTERBURY: Proslogion, III.

bezeichnete Wesen auch als wirklich seiend erkenne, sondern nur, daß es sich in unserem Denken findet.“¹⁶⁰

23. Kants Kritik und Alternative

Solcher agnostisch getönten Lektüre entgeht, dass Kants Angänge der Gottesfrage sich nicht nur von den Frühschriften bis zum Fragmente-Konvolut des *Opus postumum* durchhalten, sondern unbeschadet ihrer Wendungen und Spannungen gegeneinander auch innerlich zusammengehalten sind, sofern

„[...] Kants Gottesverständnis in allen seinen Stadien aus eben demselben ursprünglichen Wissen um Gott entsprungen ist, daß aber der lange Weg seiner Gotteslehre darin besteht, diesem Wissen alle Verstellung zu nehmen, durch die es sich für sich selbst verdunkelt.“¹⁶¹

„Es war das erstmal in Deutschland, daß ein philosophisches System auf weitere Kreise Einfluß gewann. [...] Philosophie blieb nicht länger ein Monopol der Schulen: Sie wurde eine Sache der Bildung, des Herzens. Herz und Gemüt waren es ja gerade, die aufbegehrten gegen die langertragene Tyrannei der Vernunft, gegen die Seichtigkeit der Aufklärung. Ihr Genüge fanden sie in Kants Ethik, in seinem praktischen Glauben. Daher die bereitwillige Aufnahme, die gerade diesen Lehren zuteil wurde“¹⁶²

„Dieses Argument, ob es gleich in der That transcendental ist, indem es auf der inneren Unzulänglichkeit des Zufälligen beruht, ist doch so einfältig und natürlich, daß es dem gemeinsten Menschensinne angemessen ist, so bald dieser nur einmal darauf geführt wird. Man sieht die Dinge sich verändern, entstehen und vergehen; sie müssen also, oder wenigstens ihr Zustand, eine Ursache haben. Von jeder Ursache aber, die jemals in der Erfahrung gegeben werden mag, läßt sich eben dieses

¹⁶⁰ THOMAS VON AQUIN: *Summa theologiae*, I, q.2, al ad2.

¹⁶¹ KOPPER, Joachim: *Kants Gotteslehre*. KSt 47 (1955/56). 31-61. Hier 31.

¹⁶² ADICKES, Erich: *Kant als Ästhetiker*. Zur Feier von I. Kants 100-jährigem Todestag. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 1904. 315–338. 316-317.

wiederum fragen. Wohin sollen wir nur die oberste Causalität billiger verlegen als dahin, wo auch die höchste Causalität ist, d.i. in dasjenige Wesen, was zu jeder möglichen Wirkung die Zulänglichkeit in sich selbst ursprünglich enthält, dessen Begriff auch durch den einzigen Zug einer allbefassenden Vollkommenheit sehr leicht zu Stande kommt.“¹⁶³

Es sei das der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene Argument und

„vermehrte den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Überzeugung. Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst sein, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch sie mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, obzwar nur empirische Beweisgründe unablässig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Spekulation so niedergedrückt werden, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und die Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe bis zur allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben.“¹⁶⁴

„[Das] Sichwissen des Menschen aus Gott, und d.h. das Offenbarsein der Welt aus Gott, das die Wahrheit des ontologischen Beweises ist, hat Kant in einer seiner letzten Bemerkungen als die Wahrheit des menschlichen Seins besonders deutlich ausgesprochen“¹⁶⁵

„Die ganze Schwierigkeit der transzendentalen Theologie beruht darauf, daß es nicht möglich ist, den Begriff der absoluten Notwendigkeit eines

¹⁶³ KANT, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft 2. Aufl. In: Kants gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. III. Berlin 1911. 396.

¹⁶⁴ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163). 415f.

¹⁶⁵ KOPPER, Joachim: Transzendentes und dialektisches Denken. Köln 1961. 127.

Dinges zu bestimmen, das ist zu sagen, worauf seine Denkbarkheit beruhe.“¹⁶⁶

„Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dings, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Kopula eines Urteils [...]. Und so enthält das Wirkliche nichts mehr als das bloß Mögliche. Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein. Aber in meinem Vermögenszustande ist mehr bei hundert wirklichen Talern, als bei dem bloßen Begriffe derselben (d.i. ihrer Möglichkeit). Denn der Gegenstand ist bei der Wirklichkeit nicht bloß in meinem Begriffe analytisch enthalten, sondern kommt zu meinem Begriffe (der eine Bestimmung meines Zustandes ist) synthetisch hinzu, ohne daß, durch dieses Sein außerhalb meinem Begriffe, diese gedachten hundert Taler selbst im mindesten vermehrt werden.“¹⁶⁷

„Es ist also an dem so berühmten ontologischen (Cartesianischen) Beweise, vom Dasein eines höchsten Wesens, aus Begriffen, alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl eben so wenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestand einige Nullen anhängen wollte.“¹⁶⁸

„Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transzendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen

¹⁶⁶ KANT, Immanuel: Metaphysik. Zweiter Teil. In: DERS., Kants gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. XVIII. Berlin 1928. 543.

¹⁶⁷ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163). 401.

¹⁶⁸ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163). 403.

ursprünglichen Einheit der Apperzeption [Gewahrung meiner selbst; K. M.], bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur, daß ich bin. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen.“¹⁶⁹

„Nur die Möglichkeit [sic!] eines nothwendigen Wesens darf dargethan werden, so ist sein Daseyn auch bewiesen. Denn ein nothwendiges Wesen ist (nothwendig) da, das ist die definition desselben. Man braucht dazu nicht die realitaet. Diese soll nur dazu dienen, die nothwendigkeit als Möglich vorzustellen.“¹⁷⁰

„Es ist also eigentlich nur der ontologische Beweis aus lauter Begriffen, der in dem sogenannten kosmologischen alle Beweiskraft enthält, und die angebliche Erfahrung ist ganz müßig, vielleicht, um uns nur auf den Begriff der absoluten Nothwendigkeit zu führen, nicht aber, um diese an irgend einem bestimmten Dinge darzutun.“¹⁷¹

„Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts, ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist; aber woher bin ich denn? Hier sinkt alles unter uns, und die größte Vollkommenheit, wie die kleinste, schwebt ohne Haltung bloß vor der spekulativen Vernunft, der es nichts kostet, die eine so wie die andere ohne die mindeste Hindernis verschwinden zu lassen.“¹⁷²

„Nachdem man bis zur Bewunderung der Größe der Weisheit, der Macht etc. des Welturhebers gelangt ist, und nicht weiter kommen kann, so verläßt man auf einmal dieses durch empirische Beweisgründe geführte Argument, und geht zu der gleich anfangs aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt geschlossenen Zufälligkeit derselben. Von dieser Zufälligkeit allein geht man nun, lediglich durch transzendente Begriffe, zum Dasein eines Schlechthinnothwendigen, und von dem Begriff

¹⁶⁹ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163). 123.

¹⁷⁰ KANT: Metaphysik (Anm. 166). 628-629.

¹⁷¹ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163). 406.

¹⁷² KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163). 409.

der absoluten Notwendigkeit der ersten Ursache auf den durchgängig bestimmten oder bestimmenden Begriff desselben, nämlich eine allbefassenden Realität. Also blieb der physikotheologische Beweis in seiner Unternehmung stecken, sprang in dieser Verlegenheit plötzlich zu dem kosmologischen Beweise über, und da dieser nur ein versteckter ontologischer Beweis ist, so vollführte er seine Absicht wirklich bloß durch reine Vernunft, ob er gleich anfänglich alle Verwandtschaft mit dieser ableugnet und alles auf einleuchtende Beweise aus Erfahrung ausgesetzt hatte.“¹⁷³

Die notwendige Annahme eines solchen „regulativen Prinzips“ impliziert aber „nicht eine Behauptung einer an sich notwendigen Existenz. Es ist aber zugleich unvermeidlich, sich, vermittelt einer transzendentalen Subreption [Erschleichung; K. M.], dieses formale Prinzip als konstitutiv vorzustellen, und sich diese Einheit hypostatisch zu denken.“¹⁷⁴

„Ich behaupte nun, daß alle Versuche eines bloß spekulativen Gebrauchs der Vernunft in Ansehung der Theologie gänzlich fruchtlos und ihrer inneren Beschaffenheit nach null und nicht sind; daß aber die Prinzipien ihres Naturgebrauchs ganz und gar auf keine Theologie führen [...].“¹⁷⁵

„Alles, was die Natur selbst anordnet, ist zu irgend einer Absicht gut.“¹⁷⁶

„Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“¹⁷⁷

„Das moralische Gesetz [...] muß auch zur Möglichkeit des zweiten Elements des höchsten Guts, nämlich der einer Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit, eben so uneigennützig, wie vorher, aus

¹⁷³ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163), 418f.

¹⁷⁴ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163), 412f.

¹⁷⁵ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163), 423.

¹⁷⁶ KANT: Kritik der reinen Vernunft (Anm. 163). 487.

¹⁷⁷ KANT, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft. In: DERS., Kants gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin 1913. 1–163. Hier 30.

bloßer unparteiischer Vernunft, nämlich auf die Voraussetzung des Daseins einer dieser Wirkung adäquaten Ursache führen, d.i. die Existenz Gottes, als zur Möglichkeit des höchsten Guts (welches Objekt unseres Willens mit der moralischen Gesetzgebung der reinen Vernunft notwendig verbunden ist) notwendig gehörig, postulieren.“¹⁷⁸

In seiner Altersschrift *Der Streit der Fakultäten* formuliert Kant diese hermeneutische Regel so:

„alle Schriftauslegungen [müssen; K.M.], so fern sie die Religion betreffen, nach dem Prinzip der in der Offenbarung abgezweckten Sittlichkeit gemacht werden, und sind ohne das entweder praktisch leer oder gar Hindernisse des Guten.“¹⁷⁹

„Auch sind sie alsdann nur eigentlich authentisch, d.i. der Gott in uns ist selbst der Ausleger, weil wir niemand verstehen, als den, der durch unsern eigenen Verstand und unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts, als durch Begriffe unserer Vernunft, so ferne sie rein-moralisch und hiemit untrüglich sind, erkannt werden kann.“¹⁸⁰

„Man kann das Bewußtsein dieses Grundgesetzes ein Faktum der Vernunft nennen, weil man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft, z.B. dem Bewußtsein der Freiheit (denn dieses ist uns nicht vorher gegeben), herausvernünfteln kann, sondern weil es sich für sich selbst uns aufdringt als synthetischer Satz a priori, der auf keiner, weder reinen noch empirischen Anschauung gegründet ist, ob er gleich analytisch sein würde, wenn man die Freiheit des Willens voraussetzte, wozu aber, als positivem Begriffe, eine intellektuelle Anschauung erfordert werden würde, die man hier gar nicht annehmen darf. Doch muß man,

¹⁷⁸ KANT: Kritik der praktischen Vernunft (Anm. 177). 124.

¹⁷⁹ KANT, Immanuel: *Der Streit der Fakultäten*. In: DERS., *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VII. Berlin 1917. 1–116. Hier 48.

¹⁸⁰ KANT: *Der Streit der Fakultäten* (Anm. 179). 48.

um dieses Gesetz ohne Mißdeutung als gegeben anzusehen, wohl bemerken, daß es kein empirisches, sondern das einzige Faktum der reinen Vernunft sei, die sich dadurch als ursprünglich gesetzgebend (sic volo, sic iubeo) ankündigt.“¹⁸¹

„(E)s ist moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen.“¹⁸²

24. Die „fünf Wege“ des Thomas von Aquin – erläutert am Beispiel des dritten Arguments

„Der dritte Weg geht aus von dem Unterschied des bloß möglichen und des notwendigen Seins. Wir stellen wieder fest, daß es unter den Dingen solche gibt, die geradesogut sein wie auch nicht sein können. Darunter fällt alles, was dem Entstehen und Vergehen unterworfen ist. Es ist aber unmöglich, daß die Dinge dieserart immer sind oder gewesen sind; denn das, was möglicherweise nicht ist, ist irgendwann einmal auch tatsächlich nicht da oder nicht da gewesen. Wenn es also für alle Dinge gelten würde, daß sie möglicherweise nicht da sind oder nicht da gewesen sind, dann muß es eine Zeit gegeben haben, wo überhaupt nichts war. Wenn aber das wahr wäre, könnte auch heute nichts sein. Denn was nicht ist, fängt nur an zu sein durch etwas, was bereits ist. Gab es aber überhaupt kein Sein, dann war es auch unmöglich, daß etwas anfing zu sein, und so wäre auch heute noch nichts da, und das ist offenbar falsch. Also kann nicht alles in den Bereich jener Dinge gehören, die [selbst, nachdem sie sind; K. M.] geradesogut auch nicht sein können; sondern es muß etwas geben unter den Dingen, das notwendig [d. h. ohne die Möglichkeit des Nichtseins; K. M.] ist. Alles notwendige Sein aber hat den Grund seiner Notwendigkeit entweder in einem anderen oder nicht in einem anderen [sondern in sich selbst; K. M.]. In der Ordnung der notwendigen Wesen, die den Grund ihrer Notwendigkeit in einem anderen haben, können wir nun aber nicht ins Unendliche gehen, sowenig wie bei den Wirkursachen.

¹⁸¹ KANT: Kritik der praktischen Vernunft (Anm. 177). 31.

¹⁸² KANT: Kritik der praktischen Vernunft (Anm. 177), 125.

Wir müssen also ein Sein annehmen, das durch sich notwendig ist und das den Grund seiner Notwendigkeit nicht in einem anderen Sein hat, das vielmehr selbst der Grund für die Notwendigkeit aller anderen notwendigen Wesen ist. Dieses notwendige Wesen aber wird von allen ‚Gott‘ genannt.“¹⁸³

25. Wiederauflagen des ontologischen Arguments

„Alles Vornehmtun gegen den sogenannten ontologischen Gottesbeweis und gegen diese Anselmische Bestimmung des Vollkommenen hilft nichts, da sie in jedem unbefangenen Menschensinne ebenso sehr liegt, als [sie] in jeder Philosophie, selbst wider Wissen und Willen, wie im Prinzip des unmittelbaren Glaubens, zurückkehrt.

Der Mangel aber in der Argumentation Anselms, den übrigens Cartesius und Spinoza so wie das Prinzip des unmittelbaren Wissens mit ihr teilen, ist, dass diese Einheit, die als das Vollkommenste oder auch subjektiv als das wahre Wissen ausgesprochen wird, vorausgesetzt, d.i. nur als an sich angenommen wird.“¹⁸⁴

„Es müsste, kann man wohl sagen, sonderbar zugehen, wenn dies Innerste des Geistes, der Begriff, aber auch wenn Ich oder vollends die concrete Totalität welche Gott ist, nicht einmal so reich wäre um eine so arme Bestimmung wie Sein ist, ja welche die allerärmste, die abstrakteste ist, in sich zu enthalten.“¹⁸⁵

Der im ontologischen Argument beanspruchte Gottesbegriff ist für Hegel einer, der aus sich und in sich selbst schon alles Sein umgreift und im logischen Sinn transparent, also Selbstmitteilung des Absoluten ist, ein

¹⁸³ THOMAS VON AQUIN: Summa theologiae, I, q.2, a3 c

¹⁸⁴ HEGEL, Georg W. F.: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. In: Gesammelte Werke. Bd. 20. Hrsg. von der rheinisch-westfälischen Akademie der Wissenschaften. Düsseldorf 1992. 203.

¹⁸⁵ HEGEL, Georg W.: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Theil. Die Wissenschaft der Logik. § 51. In: Gesammelte Werke (Anm. 184).

„[...] Begriff des an sich schon wahren, realen Erkennens, von dem abzusehen auch das endliche Erkennen sich ‚an sich‘ nicht leisten kann.“¹⁸⁶

„Gibt es überhaupt ein Wissen, so muss es ein Wissen geben, zu dem ich nicht wieder durch ein anderes Wissen gelange, und durch welches allein alles andere Wissen Wissen ist.

Dieses Letzte im menschlichen Wissen kann also seinen Realgrund nicht wieder in etwas anderem suchen müssen [...], d.h. das Princip seines Seyns und das Prinzip seines Erkennens muss zusammenfallen, muss eines Seyn, denn nur, weil es selbst, nicht weil irgend etwas anderes ist, kann es gedacht werden.“¹⁸⁷

Auch dieser zehrt für ihn von einem notwendig Existierenden,

„das unabhängig von allen Begriffen, Gedanken und Theorien existiert [...]“.“¹⁸⁸

Insofern tut Schelling in seiner späten Kritik des ontologischen Arguments nichts anderes, als Letzteres in dem Sinn zu präzisieren,

„dass der niemals abzuweisende Begriff des Unbedingten und Absoluten, also Gottes, dem Denken nur im Zusammenhang der Hinnahme dessen, was ‚ist‘, zur Wahrheit wird.“¹⁸⁹

„Wenn der ontologische Beweis richtig ist, so kann man a priori die Existenz (Wirklichkeit) eines nichtbegrifflichen Gegenstandes einsehen.

Ist vielleicht ein anderer Beweis der: Wenn es nichts wirklich gebe, so

¹⁸⁶ HOFFMANN, Thomas S.: Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik. Wiesbaden 2004. 460. Vgl. 459-461. – Vgl. auch ROHLS, Jan: Theologie und Metaphysik. Der ontologische Gottesbeweis und seine Kritiker. Gütersloh 1987. 367-403. – SCHMIDT, Josef: Philosophische Theologie. Stuttgart 2003. (Grundkurs Philosophie; 5). 116

¹⁸⁷ SCHELLING, Friedrich W. J.: Vom Ich als Princip der Philosophie. In: DERS.: Ausgewählte Werke. Schriften von 1794-1798. 29-125. Hier 43. §1.

¹⁸⁸ BROMAND, Joachim – KREIS, Guido (Hgg.): Gottesbeweise von Anselm bis Gödel. Frankfurt a.M. 2011. (stw; 1946). 240.

¹⁸⁹ SCHMIDT, Josef: Philosophische Theologie. Philosophische Theologie. Stuttgart 2003. (Grundkurs Philosophie; 5). 141. Vgl. auch HENRICH, Dieter: Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit. Tübingen 1960. 219-237. – ROHLS: Theologie und Metaphysik. (Anm. 186). 431-444.

wäre eben dies tatsächlich etwas wirkliches (was über [einen] bloßen Begriff hinausgeht)?

[...]

Beschäftigung mit Philosophie, selbst wenn keine positiven Ergebnisse herauskommen (sondern ich ratlos bleibe), ist auf jeden Fall wohltätig. Es hat die Wirkung (dass die ‚Farbe heller‘), d.h., dass die Realität deutlicher als solche erscheint.“¹⁹⁰

26. Induktiv-wahrscheinlichkeitslogische Argumentationen

„Nun, ich kann nur sagen: Versuchen wir es und sehen zu, was dabei herauskommt! Sehen wir zu, ob wir dabei zu Aussagen gelangen, von denen sich zeigen läßt, daß sie wahrscheinlich wahr sind, obwohl sie sich nicht auf sinnlich observierbare Phänomene erstrecken. Wenn dies gelingt, dann haben wir etwas Wichtiges erreicht, auch wenn wir Worte dabei in analogischem Sinn verwenden. Ich sehe keinen Grund dafür anzunehmen, daß wir bei einem solchen Unternehmen von vornherein zum Scheitern verurteilt sind. Außerdem ist meines Erachtens jedes Argument, das zeigen will, wir seien bei einem theoretischen Unternehmen von vornherein zum Scheitern verurteilt, zweifelhaft.“¹⁹¹

„Sie sind in einer Höhle gefangen, und es gibt eine Reihe von Wegen, die hinausführen. Wenn Sie bleiben, wo Sie sind, werden Sie das Ziel, hinauszukommen, nicht erreichen; wenn Sie hinaus wollen, müssen Sie einen der Wege wählen. Es mag sein, daß Sie denken, daß wahrscheinlich keiner der Wege ans Licht führt. Doch es ist dennoch rational, einen zu wählen, solange es nur eine Chance gibt, daß er hinausführt. Natürlich werden Sie den Weg wählen, bei dem es Ihnen am wahrscheinlichsten erscheint, daß er hinausführt.“¹⁹²

¹⁹⁰ GÖDEL, Kurt: *Collected Works III*. Ed. S. Fefermann et al. Oxford 1995. 429-437. Hier Übersetzung zit. nach BROMAND-KREIS: *Gottesbeweise* (Anm. 188). 488.

¹⁹¹ SWINBURNE, Richard: „Die Hypothese, daß es einen Gott gibt“. Richard Swinburne im Gespräch mit Christoph Jäger. In: *Information Philosophie* 23 (1995). 32–39.33.

¹⁹² SWINBURNE: „Die Hypothese, daß es einen Gott gibt“ (Anm. 191). 34.

„Die hier betrachteten Phänomene sind verwunderlich und seltsam. Der Theismus macht sie nicht sehr wahrscheinlich; es gibt aber auch nichts anderes, was sie auch nur im geringsten wahrscheinlich machen würde; dennoch schreien sie geradezu nach einer Erklärung. *A priori* ist der Theismus vielleicht sehr unwahrscheinlich; er ist aber weitaus wahrscheinlicher als jede konkurrierende Hypothese. Daher stellen unsere Phänomene einen wesentlichen Beweis für die Wahrheit des Theismus dar.“¹⁹³

„(1) Es lässt uns (mit Präzision) viele und viele verschiedene Ereignisse erwarten, die wir beobachten (und wir beobachten keine Ereignisse, deren Nichtvorhandensein es uns erwarten lässt).

(2) Das vorgeschlagene Gesetz ist einfach [simple; K. M.].

(3) Es fügt sich gut in das vorhandene Wissen ein.

(4) Wir würden diese Ereignisse sonst nicht erwarten (d.h. es gibt kein konkurrierendes Gesetz, welches uns diese Ereignisse erwarten lässt und welches die Kriterien (1)-(3) ebenso gut erfüllt wie das vorgeschlagene).“¹⁹⁴

„Wie ließe sich überhaupt irgendeine Ausgangswahrscheinlichkeit dafür angeben, daß es einen Gott gibt, falls es ein solches Universum nicht gäbe? [...] Das Problem besteht in folgendem: Wenn der Beweisgrund [...] in der Existenz einer komplexen physischen Welt bestehen soll, dann muß das Hintergrundwissen oder die Hintergrundannahme dies ausschließen und kann daher nur logische und mathematische Wahrheiten beinhalten. Aber welche Wahrscheinlichkeit könnte der Gotteshypothese in bezug auf solche Wahrheiten zukommen?“¹⁹⁵

¹⁹³ SWINBURNE, Richard: Die Existenz Gottes. Stuttgart 1987. 403.

¹⁹⁴ SWINBURNE, Richard: Gibt es einen Gott? Frankfurt a.M. u.a. 2006. 26.

¹⁹⁵ MACKIE, John L.: Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes. Stuttgart 1985. 158.

27. Nochmals spekulativ: Argument aus dem Futurum exactum

„Das jetzige Bewusstsein von dem, was jetzt ist, impliziert das Bewusstsein des künftigen Gewesenseins, oder es hebt sich selbst auf. Aber was ist der ontologische Status dieses Gewesenseins, wenn alle Spuren verweht sein werden, wenn das Universum nicht mehr sein wird? [...] Die Unvermeidlichkeit des Futurum exactum impliziert die Unvermeidlichkeit, einen ‚Ort‘ zu denken, wo alles, was geschieht, für immer aufgehoben ist. Oder wir müssen den absurden Gedanken akzeptieren, dass einmal nicht mehr gewesen sein wird, was jetzt ist, und was eben deshalb auch jetzt nicht wirklich ist.“¹⁹⁶

„Nach Gott zu fragen, sei es in der Weise der Theologie, sei es mit Blick auf das Religiöse in der säkularen Welt, ist ein Exerzitium. [...] Wer es ausschlägt, nimmt Schaden – der Gläubige an seiner Seele, der Ungläubige an seinem Intellekt.“¹⁹⁷

„Der weitgehende Verzicht vieler heutiger Theologen [...] auf die Frage nach der Referenz, der ‚Bedeutung‘ jenseits des ‚Sinnes‘ der Texte und damit nach deren Konvergenz, ist Indiz für eine theologia et si deus non daretur [eine Theologie, als ob es Gott nicht gäbe; K. M.]. Ihr Thema sind nur Texte. Nur Texte aber, das heißt: fiction.“¹⁹⁸

28. Gottesvergegenwärtigung in der Wissenswelt

Weitgehend zuzutreffen scheint mir jedoch Coopers systematische Diagnose, dass Panentheismus

„[...] is widely regarded as the universal ‚natural religion‘ or ‚rational theology‘ implicit in the various positive religions. Like English in

¹⁹⁶ SPAEMANN, Robert: Das unsterbliche Gerücht. In: Merkur 53 (1999), 772–783. 783.

¹⁹⁷ BOHRER, Karl H. – SCHEEL, Kurt: Vorwort zum Sonderheft „Nach Gott fragen. Über das Religiöse“. In: Merkur 53 (1999), 769–771. 771.

¹⁹⁸ SPAEMANN, Robert: Das unsterbliche Gerücht (Anm. 196), 773.

international affairs, panentheism has become the common language in the mainstream dialogue of world religions.“¹⁹⁹

ETCKW steht als Abkürzung für:

„God as Eternal-Temporal Consciousness, Knowing and Including the World in His Own Actuality [but Not in His Essence].“²⁰⁰

„God is not just the all of (other) things; but yet all other things are literally in him. He is not just the whole of ordinary individuals, since he has unity of experience, and all other individuals are objects of this experience, which is no mere sum of its objects; moreover, his identifying ‘personality traits’ are entirely independent of any set of ordinary actual individuals whatever. To be himself he does not need this universe, but only a universe, and only contingently does he even contain this particular actual universe. The mere essence of God contains non universe. We are truly ‘outside’ the divine essence, though inside God.“²⁰¹

29. Profilskizze „Panentheismus“

„Während man von Körperlichem sagt, dass es in etwas wie in einem Behältnis sei, sagt man gleichwohl von Geistigem, dass es das umfasst, in dem es ist, wie die Seele den Leib umfasst. Daher ist Gott in den Dingen, indem er sie umfasst. Dennoch wird durch eine gewisse Ähnlichkeit zum Körperlichen gesagt, dass alles in Gott sei, insofern es von ihm selbst umfasst ist.“²⁰²

„Menschliche Personen sind in der Tat eine außerhalb der anderen im Raum, sofern jede Teil der ganzen Aktualität ist. Aber das Ganze der Aktualität ist als Inhalt der Erfahrung einer Person nur außerhalb der

¹⁹⁹ COOPER, John W.: Panentheism. The Other God of the Philosophers. From Plato to the Present. Grand Rapids 2006. 214. Vgl. 235-236.

²⁰⁰ HARTSHORNE, Charles – REESE, William L. (Hgg.): Philosophers speak of God, Amherst 2000. XV. Vgl. Die ausführlichen Erläuterungen 15-25.

²⁰¹ HARTSHORNE – REESE: Philosophers (Anm. 200). 22.

²⁰² THOMAS VON AQUIN: Summa theologiae, I, q8 a1 ad2.

anderen Person wie das Ganze – teilweise – außerhalb seiner Teile ist; diese aber sind nicht außerhalb seiner! Hier braucht es kein wechselseitiges Außerhalbsein. Jedoch sind wechselseitige Aktion und Reaktion erfordert. Die Ganzheits-Person und die Teil-Person interagieren. Würden sie das nicht, dann würde, weil Sein (in einer Hinsicht) immer Macht ist, jeder Teil, der im Verhältnis zum Ganzen keine Wirkmacht hat, sondern rein passiv wäre, in dieser Relation kein Sein haben und darum – was widersprüchlich ist – kein Teil sein.“²⁰³

Übrigens begegnen der Sache nach vergleichbare Intuitionen immer wieder auch bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. (bis in der Antrittsenzyklika *Deus caritas est*²⁰⁴ hinein, so etwa, wenn er Gott die sich als Liebe offenbarende „Vernunft des Weltalls“²⁰⁵ nennt und theodizeesensibel auslegt

„als jene größere Rationalität, die auch das Dunkle und Irrationale in sich aufnimmt und heilt.“²⁰⁶

„Try to imagine a country scene of any sort you like. I suggest that it cannot be imagined as lacking colours which are either beautiful, pretty, boring, or something of that sort; moreover, the image of the scene, if it is being imagined visually, cannot be deprived of a character which marks it as seen from some more or less specific position; nor can it be imagined as without any organization into a pattern of individuated wholes. But all these features show that you are not imagining it as unperceived, however you characterize it verbally. For similar reasons, one cannot have a clear and distinct idea of a perceived thing or scene as just what it would remain when it is unperceived.“²⁰⁷

²⁰³ HARTSHORNE – REESE: *Philosophers* (Anm. 200), 23.

²⁰⁴ Vgl. Enzyklika *DEUS CARITAS EST* von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe. 25. Dezember 2005. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2006. Hier Nr. 1-18.

²⁰⁵ RATZINGER, Joseph: *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. 4. Aufl. Freiburg; Basel; Wien 2005. 126.

²⁰⁶ RATZINGER: *Glaube, Wahrheit, Toleranz* (Anm. 205). 126.

²⁰⁷ SPRIGGE, Timothy L. S.: *The God of Metaphysics. Being a Study of the Metaphysics and Religious Doctrines of Spinoza, Hegel, Kierkegaard, T. H. Green, Bernard Bosanquet, Josiah Royce, A. N. Whitehead, Charles Hartshorne, and Concluding with a Defence of Pantheistic*

„We have [...] a sense that when we are in contact with other things in the physical world, though everything we can say about them qua physical specifies them by characteristics they can possess only as object of a subject, there must be something more to them than this merely phenomenal being. There must, then, be reality which is what the multitude of objects are in themselves. Since there is one case for each of us, namely our body where we do know what it is a thing in itself, and since in its broad character every other phenomenal being is homogeneous with our body, it is reasonable to conclude that it is thus homogeneous too at the level of thing in itself, [...].“²⁰⁸

14 Bedingungen stellt Sprigge zusammen, von denen etwas mindestens eine und zugleich eine größere Zahl von ihnen als irgendetwas anderes erfüllen muss, um zu Recht „Gott“ genannt zu werden. Diesen Kriterienkatalog muss ich an dieser Stelle zumindest verknüpft einführen, um dann das Testergebnis für den Fall des „absoluten Bewusstseins“ einsichtig machen zu können. Zu diesen Kriterien zählen²⁰⁹:

- (1) Gott ist der Schöpfer des Universums (all dessen, was er nicht ist).
- (2) Gott ist auf einzigartige Weise allwissend.
- (3) Gott ist auf einzigartige Weise allerfahrend (fühlt die Erfahrung aller Seienden).
- (4) Gott ist auf einzigartige Weise wirklich oder so wirklich wie nichts anderes.
- (5) Gott existiert auf einzigartige Weise notwendig.

Idealism. Oxford; New York 2006. 479-480. – Vgl. auch DERS.: The Vindication of Absolute Idealism. Edinburgh 1983. 116-131.

²⁰⁸ SPRIGGE: Vindication (Anm. 207). 106. – Deutsche Übersetzung: „Wir haben [...] das Gefühl, dass, wenn wir Kontakt zu anderen Dingen in der physischen Welt haben, obwohl alles, was wir über sie qua physische Dinge sagen können, sie durch Eigenschaften, die sie nur als Objekt eines Subjekts qualifizieren, beschreibt, sie mehr sind als dieses bloß phänomenale Sein. Es muss also eine Wirklichkeit geben, die das ist, was die vielen Gegenstände in sich selbst sind. Da es für jeden von uns einen Fall gibt, nämlich unseren Körper, wo wir tatsächlich wissen, was es als Ding an sich ist, und da jedes andere phänomenale Sein in seinem allgemeinen Charakter von gleicher Art wie unser Körper ist, so ist der Schluss vernünftig, dass es mithin auch auf der Ebene des Dinges an sich von gleicher Art ist [...].“ [Übersetzung: Christian Hengstermann].

²⁰⁹ Vgl. zum Folgenden: SPRIGGE, Timothy L. S.: Pantheism. In: The Monist 80 (1997). 191-217. Hier 192-196.

- (6) Gott ist die Erklärung aller anderen Dinge.
- (7) Gott ist allgegenwärtig.
- (8) Gott ist auf einzigartige Weise allmächtig.
- (9) Gott ist in einem Maß moralisch vollkommen wie nichts anderes.
- (10) Gott ist auf einzigartige Weise in einem möglichen nicht-moralischen Sinn vollkommen.
- (11) Gott ist der eine wirkliche Gegenstand der Verehrung.
- (12) Gott ist der eine wirkliche Gegenstand, auf den sich spezifisch religiöse Empfindungen beziehen sollten.
- (13) Gott ist das, wodurch der Mensch mittels angemessener Beziehung der Mensch gerettet werden kann.
- (14) Gott ist eine allwissende und – sofern er das sein will – eine alles kontrollierende Person.

Diese Parameter legt Sprigge nun an sein Konzept des absoluten oder pantheistischen Idealismus an, um zu prüfen welche und wie viele Bedingungen erfüllt sind, um dessen Zentrum, das unendliche, ewige Bewusstsein oder Absolute „Gott“ zu nennen. Erfüllt oder nicht erfüllt sind die Parameter

- | | |
|---|-------|
| (1) Schöpfer-Sein: | NEIN |
| (2) Allwissenheit: | JA |
| (3) Allerfahrung: | JA |
| (4) Singuläres Wirklichsein: | JA |
| (5) Singuläre Existenznotwendigkeit: | JA |
| (6) Erklärung aller anderen Dinge: | JA |
| (7) Allgegenwart: | JA |
| (8) Allmacht: | OFFEN |
| (9) Höchste moralische Vollkommenheit: | NEIN |
| (10) Höchste nicht-moralische Vollkommenheit: | JA |
| (11) Wahrer Adressat für Verehrung: | OFFEN |
| (12) Wahrer Adressat religiöser Gefühle: | OFFEN |
| (13) Akteur menschlicher Rettung: | JA |
| (14) Allwissende, ggf. allkontrollierende Person: | NEIN |

Sprigge bezieht dabei eine sehr zurückhaltende Position, indem er einerseits überzeugt ist, dass eine Welt ohne all die Qualen und Übel, die es in ihr gibt, zweifelsfrei besser wäre als eine, die das alles kennt, andererseits aber mit einer intrinsischen Verschränkung dieser Übel mit dem Sein der Welt rechnet, so

„[...] that it simply had to be there if there was to be a world of any worth. Take anything in the world which makes it valuable, and it will be true that this could not have occurred unless the rest of the history, human, natural, and cosmic, were just as it has been and will be and is ,now’.”²¹⁰

„Das ganz Unbegreifliche, Unbeantwortbare bleibt: das Böse und sein Ursprung, die Qual der Kreatur, die Freiheit; Gott auf dieser Erde, das Schweigen und Reden der unendlichen Räume. [...]

Wolle es Gott, dass es ein winziger Anteil ist an der heiligen Finsternis des Nicolaus von Cues und des Johannes vom Kreuz, der Karfreitagsnacht auf dem Grabe!“²¹¹

„A god of love would create other beings knowing that they would first suffer the deprivations of being apart and could only come together maningfully if they did so freely.“²¹²

30. Streitfall Personalität

„Der Personalismus der Bibel imaginiert *diese* Vollkommenheit“²¹³.

²¹⁰ SPRIGGE: God (Anm. 207), 520.

²¹¹ SCHNEIDER, Reinhold: Verhüllter Tag. In: Die Zeit in uns. Zwei autobiographische Werke. Redaktion und Nachwort von Josef Rast. Frankfurt a.M. 1978. 7-173. Hier 172. – Vgl. dazu auch SCHLETTE, Heinz Robert: „Negative Theologie“ Oder: Die Letztbegründung ist die Letztfrage. In: Orientierung 72/2008. 113-117.

²¹² ARMOUR, Leslie: Idealism and God. In: Basile, Pierfrancesco – McHenry, Leemon B. (Hgg.): Consciousness, Reality and Value. Essays in Honour of T.L.S. Sprigge. Frankfurt; Paris; Ebikon; Lancaster; New Brunswick 2007. 153-180. Hier 175. – Vgl. dazu auch (aus ganz anderen Quellen kommend) HELLER, Michał: Der Sinn des Lebens und der Sinn des Universums. Moderne theologische Studien. Frankfurt a.M. 2006. Hier bes. 161-166.

²¹³ WERBICK, Jürgen: Vater unser. Theologische Meditationen zur Einführung ins Christsein. Freiburg i. Br. 2011. 113.

„Wir kennen nur *diese* Lebens-Geschichte, in der Wohlwollen und Misstrauen aneinander gekettet sind. Und wir kennen die leidenschaftliche Sehnsucht, dass es dabei nicht bleibt. Wir kennen Erfahrungen, in denen es nicht dabei blieb, in denen die Liebe und nicht das Misstrauen in die ganze Wirklichkeit einer Begegnung hineinführte, in denen sich der Himmel mitten in unserer Erde aufgetan hat.“²¹⁴

„[...] in einem jähen Aufflammen ihrer hellstichtigen schottischen Seele zum ersten Mal unverstellt und unverwandt der unerbittlichen Flut der Notwendigkeit ins Auge geschaut hatte und dass sie sich aller erbarmte, die je gelebt hatten, lebten oder noch leben würden und an den Altären mit ihren Gebeten nutzlose Flämmchen schürten, mit Inbrunst ein gleichgültiges Wesen anflehten, die kleinen Kiesel ihres Glaubens einer fernen Ewigkeit entgegenschleuderten und sich Gnade, Beistand, Erlösung auf dem einsam dahintaumelnden Ascheball dieser Erde erhofften. O verloren.“²¹⁵

Ist angesichts dieser Aporie der Gedanke eines „[...] überwillentlichen, weil in sich unendlich vollkommenen Absoluten [...]“²¹⁶ wirklich so abseitig, wie der klassische Theismus meint, zumal dann, wenn eine Denkbewegung wie die des Panentheismus das endliche, fehlbare, marginale Menschlein (vgl. Ps 8) gerade „[...] nicht als verschwindendes Moment eines apersonal abrollenden, alles überrollenden Prozesses verloren gehen lässt“²¹⁷?

Gott sei das,

„aus dem alles ist, was ist, ohne dass er aufgeteilt würde,
durch den es ist, ohne dass er sich verändern würde,
in dem es ist, ohne dass er sich mit ihm vermischen würde.“²¹⁸

²¹⁴ WERBICK: Vater unser (Anm. 213). 124.

²¹⁵ WOLFE: Schau heimwärts, Engel (Anm. 95). 73.

²¹⁶ WERBICK: Vater unser (Anm. 213). 113.

²¹⁷ WERBICK: Vater unser (Anm. 213). 114.

²¹⁸ FLASCH, Kurt (Hg.): Was ist Gott? Das Buch der 24 Philosophen. Lateinisch-deutsch. Erstmals übersetzt und kommentiert von Kurt Flasch. München 2011. 68.

„XXIV. Gott ist das Licht, das nicht gebrochen als Lichtglanz erscheint. Es dringt durch. Aber in den Dingen ist es nur Gottförmigkeit.“²¹⁹

„Gott ist Alleinheit, außerhalb deren nichts ist. Deswegen ist er nicht wie ein Einzelding zu denken. Er schöpft das Weltsein aus sich, wird aber nicht aufgeteilt. Wir sind in ihm, aber nicht wie in einem Gefäß oder wie in einem anderen Stoff [...] Er ist in allem. Aus allem tritt er uns entgegen. Aber nicht in seiner reinen Unbestimmtheit, sondern als Gottförmigkeit der Dinge, die das Urlicht zur Erscheinung bringt.

Die ältere philosophische Sprache verfügte nicht über die Ausdrücke ‚Pantheismus‘ und ‚Theismus‘ aber deutlicher als in den Thesen XXII und XXIV konnte und brauchte man nicht zu sagen: Wir behaupten die Alleinheit, verwechseln aber nicht das All-Eine mit Dingen.“²²⁰

31. Ästhetische Winke?

„Zuweilen aber ging ich allein übers Feld, von Gedanken und unbestimmten Gefühlen getrieben. Im hohen Kornfeld, von niemandem gesehen, legte ich mich in, den Rücken platt zur Erde, die Augen geschlossen, die Arme starr ausgestreckt, und dann dachte ich: So lag dein Heiland Jesus Christus, als Männer und Frauen ihn vom Kreuz ablösten, und dann drehte ich mich um, in unbestimmbarem Glauben träumend, dass die ganze große, runde, wundervolle Erde meine Geliebte sei.“²²¹

„... nicht Gott vor mir haben, wie einen stahlharten assyrischen Herrscher, sondern Gott in mir, heiß und heilig wie die Liebe Christi.“²²²

„Mitten im Endlichen spielst du
Unendlichkeit, deine Melodie.“²²³

²¹⁹ FLASCH: Was ist Gott? (Anm. 219). 73.

²²⁰ FLASCH: Was ist Gott? (Anm. 219). 75.

²²¹ NOLDE, Emil: Das eigene Leben. Die Zeit der Jugend 1867-1902. 8. Aufl. Köln 2002. 53.

²²² NOLDE: Emil: Jahre der Kämpfe 1902-1914. 7. Aufl. Köln 2002. 125.

²²³ KÄMPCHEN, Martin: Schätze des Himmels – irdisch. CiG 48/2011. 545.