

Kann man als Naturwissenschaftler an Gott glauben?

Zu den wichtigsten Zielen der Guardini Stiftung gehörte und gehört auch gegenwärtig die Förderung des Gedankenaustauschs zwischen Wissenschaft, Kunst und Glaube. Ein solcher Austausch wäre allerdings wenig erfolgversprechend, wenn die ersten beiden der drei genannten Felder menschlicher Geistesregung und -tätigkeit, nämlich Glaube und Wissenschaft, miteinander inkompatibel wären, wie dies von atheistischer Seite auch im vergangenen Jahrzehnt immer wieder mit Vehemenz behauptet wurde. Im vorliegenden Beitrag soll vor diesem Hintergrund einmal mehr die alte Frage nach der Vereinbarkeit von (natur-)wissenschaftlich geprägten Weltbildern und Religiosität gestellt werden. Dabei bringe ich zuerst kurz einige bekannte atheistische Positionen in Erinnerung (Abschnitt 1); in weiterer Folge greife ich eine Haltung auf, die Religion und naturwissenschaftliches Weltbild auf eine einfache – vielleicht allzu einfache – Weise zu harmonisieren versucht (Abschnitt 2); schließlich untersuche ich die im Titel gestellte Frage, inwieweit man als Naturwissenschaftler an einen personalen Gott glauben kann, wobei der Sinn von Personalität selbst noch zu erörtern sein wird (Abschnitt 3).

1. Klassische Atheismen und Agnostizismen: Laplace, Gagarin, Dawkins

Die moderne Naturwissenschaft tritt historisch keineswegs sogleich – d. h. wo sie erstmals wirkmächtig die Bühne der Geistesgeschichte betritt – als religionskritisch oder gar als atheistisch auf. So etwa geraten frühe Vertreter der neuzeitlichen Astronomie, wie Copernicus, Bruno und Galilei, zwar sehr wohl schon im 16. und 17. Jahrhundert in schwere bis tödliche (!) Konflikte mit dem katholischen Klerus, doch dies liegt nicht, oder nicht in erster Linie, an etwaigen Leugnungen der Existenz Gottes.

Anders in der Epoche der Aufklärung: Hier begegnen wir sehr wohl prominenten Naturforschern, die agnostische oder atheistische Positionen propagieren. Als paradigmatisch mag in dieser Epoche etwa Pierre Simon de Laplace (1749-1827) angesehen werden, der bekanntlich zu Napoleon auf dessen Frage nach der Rolle Gottes in seinem Weltsystem gesagt haben soll: „Sire, ich brauche diese Hypothese nicht.“ Gott wird für so manchen „aufgeklärten“ Naturforscher in der Tat zu einer vom berechnenden Verstand nicht geforderten Hypothese. Und man kann ganz ohne Polemik auch aus heutiger Sicht sagen, dass der Naturwissenschaftler *als* Naturwissenschaftler Gott nicht für seine Erklärungen und Beschreibungen nötig hat. Edith Düsing spricht in diesem Zusammenhang – vier Grundtypen des Atheismus unterscheidend – von einem „Atheismus des forschenden Intellekts“¹.

Weitere rund zweihundert Jahre später, im Zeitalter des Kalten Krieges und der beginnenden Weltraumfahrt, radikalisiert sich der (vordergründig) aus den Erkenntnissen der Naturwissenschaften und (ziemlich sicher) aus einem technokratischen Fortschrittsglauben gespeiste Atheismus, indem er von einem ganzen Pol der damals politisch zweigeteilten Welt, nämlich vom marxistisch-leninistischen Pol, zur offiziellen Doktrin erhoben wird. Auch hierzu ein Beispiel: Der Kosmonaut Juri Alexejewitsch Gagarin (1934-1968) verkündete nach seinem im April 1961 erfolgten Sputnik-Flug, er habe Gott im Weltraum zwar gesucht und

gesucht, aber nirgends gefunden. Dabei ist zu bedenken, dass der zu diesem Zeitpunkt erst 33jährige Gagarin mit diesen Worten wohl kaum das Resultat seiner persönlichen, unvoreingenommenen Suche nach Gott mitteilt (egal, ob mit raffinierten optischen Hilfsmitteln, mit Radioempfängern oder durch psychologische Introspektion geführt), sondern eher das Ergebnis einer bestimmten Indoktrination, welche ihm lange vor dem Sputnik-Flug ebenso wie zehntausenden Wissenschaftlern und Technikern im sowjetischen Macht- und Einflussbereich zu verstehen gab: Religiösen Glauben haben *und* sowjetischer Naturforscher oder Kosmonaut sein, das geht nicht zusammen.

Eine solche Inkompatibilität von wissenschaftlichem Weltbild und Religion hatten in der oben angesprochenen Epoche der Aufklärung zwar, wie gesagt, einzelne Gelehrte propagiert, jedoch hatten sie damals noch nicht über längere Zeit hinweg bestehende Staaten dekretiert.

Immerhin gilt es festzuhalten: Im sogenannten real existierenden Sozialismus war ein Teil der Menschheit – je nach Sichtweise – entweder bewusstseinsmäßig so weit fortgeschritten oder aber so stark indoktriniert worden, dass sie auf die im Titel gestellte Frage, ob man als Naturwissenschaftler (mehr noch: als vernünftiger Mensch) an einen „persönlichen“ Gott glauben könne, eine einfache, bündige Antwort wusste: Nein, dies sei unmöglich.²

Die Weltgeschichte hat seit 1989 den real existierenden Sozialismus und seine spezifische Atheismusform zwar nicht vom Planeten Erde hinweggefegt, aber doch seiner dem „Westen“ vergleichbaren Machtstellung ein Ende bereitet. Dennoch gibt es auch heute Atheisten, die zumindest *darin* dem offiziellen Zweite-Welt-Atheismus gleichen, dass sie weiterhin, auch nach 1989 – und vielleicht sogar noch „machtvoller“ als davor – lehren, es sei bei intellektueller Redlichkeit unmöglich, sowohl religiös im monotheistischen Sinne als auch Naturwissenschaftler bzw. mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft und Technik vertraut zu sein; denn die Wissenschaften hätten die Existenz Gottes widerlegt. Mit anderen Worten: An einen allmächtigen, die Welt regierenden Gott zu glauben und Naturforscher in ein und derselben Person zu sein, dies sei eben nur unter Aufopferung des gesunden Menschenverstandes (als *sacrificium intellectus*) möglich. Denn die Basis aller Religion im eigentlichen Sinne sei der Glaube an „übernatürliche“ Wesen und Vorgänge, die Naturwissenschaft habe aber gezeigt, und zeige immer deutlicher, dass es Übernatürliches nicht gebe.³ Der Brite Richard Dawkins, dessen Buch *Der Gotteswahn* in den vergangenen Jahren hohe Wogen schlug,⁴ ist einer der Vertreter des postsozialistischen, von den Naturwissenschaften ihren Ausgang nehmenden Atheismus. Stichwortartig sei dieser Atheismustyp als moderner westlicher Atheismus bezeichnet. „Westlich“ ist dieser Atheismus insofern, als er im orientalisches-islamischen Raum nicht zur Entfaltung kommt und überdies partiell eine Reaktion europäischer und nordamerikanischer Intellektueller auf die islamistisch motivierten Anschläge vom 11. September 2001 ist.⁵

Weder der aufgeklärte noch der marxistisch-leninistische noch der moderne westliche Atheismus können im Rahmen des vorliegenden kurzen Beitrags eingehender analysiert werden. Sie waren nur schemenhaft in den Raum zu stellen – als historisch wichtige und in die Gegenwart hineinwirkende Gestalten des Denkens.

Der weitere Gang meiner Überlegungen wird – wie schon angedeutet – sein, an die nicht-atheistische Position eines weltbekannten Naturforschers zu erinnern, nämlich an die so genannte „kosmische Religiosität“ Einsteins, und abschließend eine eigene Position zu der im Beitragstitel gestellten Frage zu skizzieren.

2. Die „kosmische Religiosität“ Albert Einsteins

Albert Einstein (1879-1955) bezeichnete seine eigene weltanschauliche Position als „kosmische Religiosität“. Er reihte sich damit unter jene Naturforscher ein, welche sich zwar nicht als Atheisten verstanden;⁶ doch kann man ihm andererseits, wie wir gleich sehen werden, keinen Glauben an einen personalen Gott zuschreiben (auf Letzteres weist übrigens der Atheist Dawkins ausdrücklich hin⁷).

Die kosmische Religiosität, so Einstein, wolle „die Gesamtheit des Seienden als ein Einheitliches und Sinnvolles erleben“⁸; näher bestimmt der Physiker die damit zunächst nur sehr grob umrissene Haltung so: Seine Religiosität liege „im verzückten Staunen über die Harmonie der Naturgesetzlichkeit, in der sich eine so überlegene Vernunft offenbart, daß alles Sinnvolle menschlichen Denkens und Anordnens dagegen ein gänzlich nichtiger Abglanz ist“⁹.

Damit ist jedoch kein Theismus verbunden, denn es handelt sich um eine Position, „die keine Dogmen und keinen Gott kennt, der nach dem Bild des Menschen gedacht wäre“¹⁰. Daher kann Einstein des Weiteren schreiben, dass die von ihm vertretene Form der Religiosität den Lehren des Buddhismus näher stehe als dem Gottesbild des Alten Testaments.¹¹ Dennoch behauptet Einstein, „die religiösen Genies aller Zeiten“ seien „durch diese kosmische Religiosität ausgezeichnet“ gewesen.¹²

Rekonstruieren wir diese Haltung nochmals. Die mathematisch formulierbare Naturgesetzlichkeit führte Einstein und andere Physiker auf die Vorstellung von Gott als Inbegriff der Naturgesetze. Warum? Weil wir in der Tat immer wieder darüber ins Staunen kommen, dass in der Natur (soweit wir sie bislang kennen) nicht alle *beliebigen* „Existenzformen“ realisiert sind, sondern nur ganz bestimmte – im Bereich der anorganischen Natur vor allem mathematisch beschreibbare. Staunenswert ist auch, dass unsere Erkenntnisweise überhaupt „auf das Universum passt“; dass der Kosmos überhaupt erkennbar ist. Wir *könnten* ja im Gegensatz dazu erwarten, dass viele Regionen des Universums *gar keiner erkennbaren Gesetzmäßigkeit unterliegen*; oder dass sich das Universum im Großen zum Beispiel um das auf der Erde gefundene *Periodensystem der Elemente* oder um die auf der Erde gefundenen *Kristallklassen* „herzlich wenig“ kümmere – d. h. dass das, was wir auf der Erde über das System der chemischen Elemente und über die möglichen Kristallklassen (um nur bei diesen beiden Beispielen zu bleiben) herausgefunden haben, im weiten Universum wenig Verallgemeinerbarkeit aufweise; oder dass jede Galaxie ihre eigenen, uns unzugänglich bleibenden Naturgesetze habe und so fort. All dies ist indes, soweit wir bisher wissen, nicht der Fall, und *dass* dies nicht der Fall ist – *dass* die uns bekannte Natur wohldefinierten (sei es auch uns meist nur approximativ bekannten) Gesetzen zu unterliegen scheint, hielt Einstein für staunenswert und für einen guten Grund, eine in der Natur sich manifestierende „überlegene Vernunft“ (wie auch immer beschaffen) anzunehmen. Hinzu kommt der vieldiskutierte Befund, dass nicht nur die Naturgesetze, sondern auch die in sie eingehenden Naturkonstanten Werte haben, die in ihrer Kombination der Entwicklung von höherem Leben auf äußerst unwahrscheinliche Weise günstig waren – ein Umstand, der u. a. den österreichischen Physiker Wolfgang Pauli sehr beschäftigte (ohne dass er allerdings daraus gleich eine Naturtheologie zu begründen versucht hätte).

Repräsentiert Einsteins Position ein Wiederaufleben von Spinozas „Gott-Natur“ (*deus sive natura*) oder des von Kant kritisierten physikoteleologischen Gottesbeweises? Zweifellos finden sich in den zitierten Worten Einsteins Anklänge an Spinozas Pantheismus¹³ und

auch an Elemente des physikoteleologischen Gottesbeweises, welcher aus der „Wohlgeordnetheit“ der Welt die Existenz Gottes abzuleiten trachtete. Doch einen eigentlichen *Beweis* der Existenz Gottes hat Einstein nicht im Sinne – stehen doch seine Ausführungen über die kosmische Religiosität im Zusammenhang mit einer Erfahrung des „Geheimnisvollen“, des nicht bis ins letzte Begreifbaren oder Beweisbaren.¹⁴

Diesen Punkt zusammenfassend, sei festgehalten: Aus meiner Sicht ist eine „kosmische Religiosität“, wie sie Einstein propagierte, tatsächlich ziemlich ‚leicht‘ mit der Tätigkeit des Naturforschers vereinbar – vor allem, wenn dieser in den Naturgesetzen nicht nach konstruktivistischer Manier bloße *Setzungen des menschlichen Geistes* sieht, sondern jenen Gesetzen (auch wenn wir sie, wie gesagt, jeweils nur approximativ erkannt haben mögen) „objektive“, d. h. nicht allein im Tun des Forschers begründete Bedeutung zuschreibt.¹⁵ Die mathematisch formulierbaren Naturgesetze bieten sich nämlich dazu an, als Gedanken eines göttlichen Geometers, eines göttlichen „Demiurgen“ – wie ihn schon Platon in seinem Dialog *Timaios* konzipierte – aufgefasst zu werden. Die Frage, ob Gott in irgendeinem Sinne eine „Persönlichkeit“ ist oder im Gegenteil ein geistiges Wesen ohne Individualität, ohne „Ansprechbarkeit“, kann in dieser Variante von Religiosität – bequemerweise, wenn man so will – gänzlich offen bleiben.

In der „Leichtigkeit“ der kosmischen Religiosität liegt allerdings zugleich ihre (philosophische) Schranke. Denn – in diesem einen Punkt ist dem Religionskritiker Dawkins zuzustimmen – die kosmische Religiosität *à la* Einstein macht Gott zur Metapher für das Naturganze bzw. für dessen staunenswerte Strukturiertheit; die Begriffe „Religion“ und „Gott“ gewinnen dadurch eine ganz andere Bedeutung als in den monotheistischen Religionen. Dawkins drückt dies folgendermaßen aus: „Der metaphorische oder pantheistische Gott der Physiker ist Lichtjahre entfernt von dem eingreifenden, wundertätigen, Gedanken lesenden, Sünden bestrafenden, Gebete erhörenden Gott der Priester, Mullahs, Rabbiner und der Umgangssprache.“¹⁶

Gleichwohl ist die „kosmische Religiosität“, wie Einstein sie versteht, nicht geradezu areligiös, sondern meines Erachtens doch immerhin eine *potenzielle Vorstufe* zu theistischer Religiosität. Es sei nur daran erinnert, dass in der berühmten Rede Gottes an Hiob gegen Ende des gleichnamigen Buches des Alten Testaments Gott selbst sich auf eine merkwürdig ausführliche Art als „Natur-Gesetzgeber“ ausweist.¹⁷

3. Personaler Gott – ?

Der Mensch erfährt sich selbst als personales Wesen. Dies sagt sich leicht, doch die Tragweite und genaue begriffliche Bedeutung der menschlichen Selbsterfahrung als personales Wesen auszuloten, ist in Wahrheit eine riesige Aufgabe – eine ebenso große wohl, das Projekt „neuzeitliche Naturwissenschaft“ zu erhellen. Es handelt sich um eine Aufgabe, die primär von der Philosophie (nur sekundär von empirischer Psychologie, empirischer Anthropologie und evolutionärer Erkenntnistheorie) zu bearbeiten ist. Im vorgegebenen Rahmen kann nur kurz das Wesen menschlicher Personalität – auf fast willkürlich aus der Philosophiegeschichte herausgegriffene Positionen Bezug nehmend – eingegangen werden, mit dem Ziel, die Frage zu stellen, was die Selbsterfahrung des Menschen als personales Subjekt für den Welt- und Gottesbegriff implizieren mag.

Personalität ist nach Spaemann „die spezifische Weise ‚rationaler Naturen‘, sich individuell zu konkretisieren“¹⁸. Personalität ist mehr als Individualität: schon Tiere sind Indivi-

duen, sie sind aber nicht Personen. Personen sind mit Selbstbewusstsein begabte und in einer sittlichen Gemeinschaft lebende Wesen. Personen sind nicht einfach Angehörige einer bestimmten Art – „sie können sich zu dieser ihrer Natur noch einmal verhalten“¹⁹. Dem Sich-zur-eigenen-Natur-Verhalten sind auf theoretischer Ebene keinerlei Grenzen gesetzt. Dies zeigt sich etwa in der Lernfähigkeit des Menschen, die eine *potenziell* unendliche ist (es gibt z. B. keine Sprache, keine Formel, keine Technik, die man prinzipiell nicht erlernen kann). In praktischer Hinsicht gibt es aber Grenzen – unter anderem ethische: Personen stehen in der Spannung beständiger Wahl, letztlich der Wahl zwischen Gut und Böse.

Was kann nun aber Personalität Gottes heißen? Mit dieser Frage tut sich ein weites, gefährliches, gleichsam vermintes Feld auf. Ist nicht jede Rede von einer Personalität Gottes *von vornherein* menschliche Projektion? Wenn ja, so würde dies heißen, dass die Rede von einer Personalität Gottes unweigerlich in eine der Atheismus-Formen führen muss – in jenen Atheismus, der zu erkennen meint, dass die Gottesvorstellung nur unserem Gehirn entspringe.

Wenn wir die Möglichkeit zulassen, dass nicht jede Rede von der Personalität Gottes so gleich dem Projektions-Vorwurf anheimfällt, dann bedeutet diese Rede – denn sie *bedeutet* dann etwas! – die Behauptung, dass auch Gott *Selbstbewusstsein* zukomme und dass auch er ein *sittliches Wesen* sei. Ich möchte im Folgenden grob skizzieren, wie und warum dieser Gedanke sinnvoll ins Auge gefasst werden kann, ja gewissermaßen sogar ins Auge gefasst werden muss.

Den Menschen, der sich als personales Wesen im angeführten Sinne versteht, mag in Mußestunden die Frage beschäftigen: *Was heißt es und wie kommt es*, dass ich ein personales Wesen bin – d. h. mich denkend verhalten kann und überdies grundsätzlich in der Spannung zwischen Gut und Böse stehe? Diese Frage hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der im zweiten Abschnitt angesprochenen: Wie kommt es, dass ich die Natur als gesetzlich erfahre (und nicht als völlig unstrukturiert)?

Nur im Rahmen eines umfassenden Systems der Philosophie – wie etwa im Rahmen des Kantischen Systemansatzes oder des Hegelschen enzyklopädischen Systems – wird klar, *wie hochgradig* die Sonderstellung von Personalität eigentlich ist. Diese hängt gar nicht davon ab, ob es im Kosmos noch andere „Zivilisationen“ gibt, deren Mitgliedern auch Personalität zukommt. Denn das Erstaunliche des Person-Seins ist in erster Linie begrifflicher Art. Ein Wesen, das sich zu sich selbst – und zu allen Inhalten, die es in sein Bewusstsein aufnimmt – grundsätzlich frei (statt instinktmäßig) verhalten kann, hat die Struktur innerer Unendlichkeit, wie unter anderem in den Philosophien Fichtes, Schellings und Hegels herausgearbeitet wurde.

Doch zurück zur Frage: „Wie kommt es, dass ich ein personales Wesen bin?“ Sie führt ohne Annahme eines personalen Gottes in die (zumindest für mein Empfinden) unbefriedigende Situation, dass der Mensch sich in der Gestalt seines Selbstbewusstseins eine so komplexe Struktur und eine fast grenzenlos schöpferische Potenz zuschreiben muss, wie er sie sonst nirgends in der Welt findet (und vielleicht gerade deshalb so sehr dazu neigt, das Universum mit „höherentwickelten Wesen“ – bislang rein imaginativ – zu bevölkern)! Auch wenn sich der moderne Mensch nicht mehr als „Krone der Schöpfung“ verstehen will, so käme es doch – wenn es keinen gleichfalls „personalen“, d. h. mit Selbstbewusstsein ausgestatteten Gott gäbe – dazu, dass der Mensch die höchste im Universum bekannte Intelligenz wäre, deren Existenz ausgesagt werden kann. Wenn man nun einwendet: „Aber daran ist doch nichts Erstaunliches! Das Universum hat doch allenthalben einen Drang zu evolu-

tionärer Höherentwicklung in sich – und irgendwo gibt es immer einen höchsten bekannten Punkt dieser Höherentwicklung, der zufällig durch den Menschen bezeichnet wird“, so hat man das Problem meines Erachtens einfach nicht verstanden. Denn im Abschnitt über die „kosmische Religiosität“ wurde ja auf die Plausibilität des Gedankens hingewiesen, dass einerseits die Naturgesetze, als tragender geistiger Gehalt der Welt – besonders eben der anorganischen Natur mit ihren erwähnten erstaunlichen mathematisch-geometrischen Strukturen und Symmetrien – einen (zumindest) nicht-personalen göttlichen Geist repräsentieren. Wenn man dieser Spur folgt und andererseits darauf reflektiert, „welch sonderbar Ding“ (eben kein endliches Ding!) das menschliche Selbstbewusstsein ist, so sieht man, um es mit anderen Worten nochmals zu sagen:

- in sich selbst – in einem räumlich und zeitlich begrenzt erscheinenden Wesen – innere Unendlichkeit, rätselhafterweise noch verbunden mit der Anlage (obzwar nicht der Notwendigkeit) zur Annahme unbedingter ethisch-sittlicher Werte;
- in der Außenwelt aber eine räumlich-zeitliche Unendlichkeit (oder Grenzen- und Uferlosigkeit), die „geistig“ (mathematisch-geometrisch) strukturiert ist, der aber nur *Eines* fehlen sollte, nämlich die innere Unendlichkeit (Reflexivität) des Selbstbewusstseins.²⁰

Also kurz: Es droht in dieser Perspektive ein Auseinanderfallen, eine Disparatheit, der Welt insgesamt. Äußere und innere Unendlichkeit bleiben gänzlich unverbunden; dem Menschen muss so sein eigenes Wesen zum unlösbaren Rätsel werden. Weit entfernt davon, dass – wie etwa Dawkins meint – der religiöse Mensch an entscheidenden Punkten nicht gründlich genug weiterfragt und sich mit bloßem Glauben zufriedengibt, statt zum Wissen vorzudringen: An diesem entscheidenden Punkt, der das Verhältnis zwischen innerer und äußerer Unendlichkeit betrifft, denkt man umgekehrt *dann* nicht gründlich genug weiter, wenn man ihn nicht als Aporie erkennt oder die Aporie von bloß einer Seite her auflösen will (z. B. materialistisch: „Die äußere Unendlichkeit der *Natur / Materie* hat die innere Unendlichkeit des Ich hervorgebracht.“, oder solipsistisch: „Es gibt eigentlich nur das Ich und seine Vorstellungen.“).

Innere Unendlichkeit des menschlichen Selbstbewusstseins und geistige (bzw. geist-analoge) Strukturiertheit der äußeren Welt verlangen danach, in einem Dritten als vereinheitlicht und fundiert gedacht zu werden. Diesem Dritten kommt es zu, Urbild und Ursprung des menschlichen Selbstbewusstseins *und zugleich* Urbild und Ursprung der Naturgesetze zu sein. Ihm kann der Name „Gott“ beigelegt werden.

Die Annahme eines göttlichen Wesens, welches mit unendlichem Selbstbewusstsein begabt ist – mindestens in *diesem* Sinne personal verfasst ist – und welches zugleich Inbegriff der Naturgesetze ist, schafft die Möglichkeit eines in hohem Maße geschlossenen Weltbildes, das die Klippen des Materialismus und des Solipsismus umschiffet, oder richtiger beide Motive, soweit sie berechtigt sind, in sich vereinigt hat: das materialistische Insistieren auf der Unendlichkeit der Möglichkeiten der materiellen Welt einerseits und das solipsistische Insistieren auf der bleibenden, von „außen“ nicht erklärbaren Sonderstellung des menschlichen Selbstbewusstseins andererseits.

Insofern ist die im Titel des Beitrags gestellte Frage gerade dann zu bejahen, wenn sie in der Variante auftritt, ob man als Naturwissenschaftler einen „personalen“ Gott annehmen kann – obzwar man ihn für die einzelwissenschaftliche Arbeit vordergründig nicht „braucht“. Mir scheint es indes wichtig hinzuzufügen, dass der Schritt von der „kosmischen“ Religiosität (welche vielen Naturforschern relativ nahe liegt) zu der Annahme eines göttlichen We-

sens „mit“ Selbstbewusstsein sich gerade jenen Forschern *ganz und gar nicht direkt anbietet*, die den Naturwissenschaften – bzw. der Erklärung der Welt durch Naturgesetze – sehr viel, ja potenziell „alles“ zutrauen (die also ein Stück weit zum Materialismus oder Naturalismus neigen). Denn für sie wird das Selbstbewusstsein tendenziell zu einem Epiphänomen von Natur – die Rede von innerer Unendlichkeit daher rätselhaft bis sinnlos. (Sie haben die Pointe des Solipsismus, die doch auch eine ist, nicht verinnerlicht.)

Falsch ist übrigens die Vorstellung, die Annahme eines personalen höchsten Wesens sei eine Strategie, sich die Welt *wie in frühen Kindertagen bequem einzurichten* – ein frommer Wunsch eben, der das Leben leichter erträglich mache. Das Gegenteil ist der Fall: Je intensiver ein Mensch einen persönlichen Gott annimmt bzw. ihn gar im Gebet „anspricht“, desto mehr wird gerade seine *Leidensfähigkeit* auf die Probe gestellt. Das liegt daran, dass ein höchstes Wesen „mit Selbstbewusstsein“ zwar meines Erachtens zu einem *auf theoretischer Ebene* konsistenteren Weltbild führt als die kosmische Religiosität und der Atheismus; dass aber zugleich *auf praktischer Ebene* von einem Gott, der selbstbewusstseinsbegabt ist, erwartet werden darf, sich zum Leiden der Menschen in irgendeiner Weise (hoffentlich lindernd, mindestens mit-leidend) zu verhalten. Diese Erfahrung kann gemacht werden, sie kann aber auch oft (zunächst) ausbleiben. Das Leiden des Menschen wird somit gerade durch den Gottesglauben häufig aufs Äußerste potenziert.

**

Im Prinzip bliebe nun noch die Möglichkeit offen, Gott zwar als selbstbewusstseinsbegabt, aber *ethisch indifferent* und insbesondere gegen *individuelles* menschliches Leiden gleichgültig zu denken. Aber die am Anfang dieses Abschnittes angedeutete sittliche Dimension menschlicher Personalität bliebe dann unbegriffen, die Frage bliebe offen: Wie kommt es, dass manche Menschen (vielleicht sogar – unbewusst und mit unterschiedlicher inhaltlicher Spezifikation – alle Menschen) ethische Werte annehmen, die sie über alles stellen, die für sie den Charakter des Unbedingten haben? Es hilft nicht, sich dazu wie Dawkins zu verhalten, nämlich mit dem Wunsch, dies *solle* nicht so sein – insbesondere, sich zu wünschen, es möge nicht (fragwürdige) Werte geben, für die Menschen (sinnloser- und fatalerweise) zu sterben bereit sind. Denn das Sterben für sinnlose Ideale, etwa jenes der Selbstmordattentäter, ist kein hinreichender Grund, absolute Werte überhaupt aus der Welt zu wünschen. Viele Erfahrungen lehren ja: *Alles Hobe* ist fähig, *hochgradig pervertiert* zu werden – dies ist jedoch weit entfernt davon, dass eine hochgradige Perversion *das, was in ihr pervertiert wird*, als in sich selbst nichtig erwiese.

Wenn dies so ist, dann bleiben unbedingte ethische Werte (nicht in ihrem oft fragwürdigen *konkreten* Inhalt, sondern ihrer *grundsätzlichen* Existenz nach) ebenso begründungsbedürftig wie das Selbstbewusstsein auf der Seite der theoretischen Vernunft. Und hierzu lässt sich mit Jörg Splett abschließend folgender Gedanke ins Auge fassen: (nicht mein krankes Hirn, sondern) *Gott ist der Ursprung des „Absolut-Gutsein-sollen-Dürfens“*²¹. Einfacher gesagt: Nicht nur die Naturgesetze, nicht nur das Selbstbewusstsein, *sondern auch das Unbedingte im moralischen Empfinden* verdankt sich Gott als höchstem Wesen. Eine andere als eine selbst moralische und personale Quelle der Stimme des Gewissens, des unbedingten Wollens und unbedingten Sollens, das in ethischen Werten und ethischem Wählen liegt, ist nämlich nicht auszumachen – nicht im Urknall, nicht in den Elementarteilchen, nicht in der Evolution. Dies wäre freilich eigens zu zeigen, was hier jedoch nicht geleistet werden kann.

Ein als Quelle des Unbedingten im moralischen Empfinden verstandener Gott kann aber nicht *nur* selbstbewusstseinsbegabt sein, kann nicht *nur* eine unendliche und innenzentrierte *theoretische* Intelligenz sein, sondern muss auch selbst „im Ethischen wohnen“: eben darum, um das Ethische im Menschen wachrufen zu können. Doch bedarf es des ethischen Auges,²² um diese Wohnstätte zu „sehen“.²³

Anmerkungen

- 1 Edith Düsing, Atheismus als Reduktionismus. Kants Kritik der Euthanasie der Vernunft mit Ausblick auf Nietzsche, in: *Reduktionismen – und Antworten der Philosophie*, hg. von Wilfried Grieser, Würzburg 2012, 285-311, hier S. 296. Die anderen drei von Düsing analysierten Atheismustypen sind: Der „Atheismus des fühlenden, verletzten Herzens“, der Atheismus, welcher Gott als reine Projektion des menschlichen Subjekts ansieht sowie der „Atheismus der Gleichgültigkeit und Gottesverachtung“, zugleich „Atheismus als Massenphänomen“ (ebd.).
- 2 Ich bin selbst mit einigen Menschen aus dem ehemaligen Ostblock befreundet, die mich wiederholt mit diesem „Nein“ konfrontierten.
- 3 Übersehen wird dabei immer, dass schon ein Naturgesetz etwas in dem Sinne „Übernatürliches“ ist, dass es selbst geistiger, immaterieller Natur ist. Wo läge denn etwa das „Natürliche“ und Materielle an einer Gleichung, die das Verhalten von Elementarteilchen oder Planeten im Sonnensystem beschreibt? Mit anderen Worten: Das an den Naturwissenschaften, was die Natur verständlich macht, ist selbst nicht von der Art der Naturgegenstände.
- 4 Einen knappen Überblick zur Rezeption von sowie Ansätze zu einer kritischen Auseinandersetzung mit Dawkins' *Gotteswahn* bieten Alister McGrath und Joanna C. McGrath in ihrem Buch *Der Atheismuswahn. Eine Antwort auf Richard Dawkins und den atheistischen Fundamentalismus*, München 2007.
- 5 Vgl. Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin 2007, 12 und 422ff.
- 6 Auch Johannes Kepler gehörte bekanntlich zu den nicht-atheistischen Naturforschern. Er nahm – mit Volker Bialas in kürzest möglicher Weise zusammengefasst – an, dass der Welt geometrisch-mathematische Urbilder zugrundeliegen: „Gott hat die Urbilder zur Ausgestaltung der Welt geliefert, damit diese [...] dem Schöpfer ähnlich werde.“ (Volker Bialas, *Johannes Kepler*, München 2004, 54)
- 7 Vgl. Dawkins 2007, 21-33.
- 8 Albert Einstein, *Mein Weltbild*, Zürich 2005, 19.
- 9 Ebd., 21.
- 10 Ebd., 19.
- 11 Ebd.
- 12 Ebd. – Um dies sagen zu können, muss Einstein allerdings (unausgesprochen, soweit ich sehe) annehmen, dass die Art und Weise, wie uns das Gottesbild Jesu Christi durch das Neue Testament überliefert ist, mangelhaft ist, d. h., dass Jesu tatsächliche Gedanken über Gott weit von jeglichem personalen Bezug zu einem „Gott-Vater“ entfernt waren. Denn nur dann, wenn er selbst *keinen* personalen Gott annahm, kann Jesus Christus nach Einsteins Auffassung ein „religiöses Genie“ im Sinne der kosmischen Religiosität gewesen sein.
- 13 Harald Fritzsich spricht daher auch von der kosmischen Religiosität Einsteins und Spinozas. Vgl. Harald Fritzsich, *Vom Urknall zum Zerfall. Die Welt zwischen Anfang und Ende*, München 1983, 329.
- 14 Vgl. dazu Einsteins berühmten Ausspruch: „Das Schönste, was wir erleben können, ist das Geheimnisvolle. Es ist das Grundgefühl, das an der Wiege von wahrer Kunst und Wissenschaft steht. Wer es nicht kennt und sich nicht mehr wundern, nicht mehr staunen kann, der ist sozusagen tot und sein Auge erloschen. Das Erlebnis des Geheimnisvollen – wenn auch mit Furcht gemischt – hat auch die Religion gezeugt.“ (Einstein 2005, 10)
- 15 Klar ist aber auch, dass der Begriff des Naturgesetzes sowie jener der „Harmonie der Naturgesetzlichkeit“ (Einstein) nicht *zwingend* zu irgendeiner Art von Religiosität führen – auch nicht zu einer „kosmischen“.
- 16 Dawkins 2007, 33.
- 17 Vgl. Hiob 38-41; z. B. Hiob 38,4-5: „Wo warst du denn, als ich die Erde gründete? [...] Wer setzte fest ihr Maß? [...] Wer spannte die Messschnur aus?“
- 18 Robert Spaemann, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘*, 2. Auflage, Stuttgart 1998, 38.
- 19 Ebd., 42.
- 20 Schiller sprach jene zwei Unendlichkeiten (die innere und die äußere) in einem Distichon und daher in äußerster Kürze so an: „Fürchte nicht, sagte der Meister, des Himmels Bogen, ich stelle / Dich unendlich

wie ihn in die Unendlichkeit hin.“ (Friedrich Schiller, Sämtliche Gedichte, Frankfurt am Main und Leipzig 1991, 403 [Gedichte 1795-1805].

- 21 Vgl. den Dialog: Lässt sich Gottes Existenz einsehen? – Der Atheist Schmidt-Salomon diskutiert mit dem Christen Splett, in: *Information Philosophie*, 5/2010, 101. Splett sagt dort: „Ich gehe aus von der Erfahrung im Gewissen, dass ich mich verpflichtet sehe, der Wahrheit die Ehre zu geben. Ich vernehme das: Du sollst. Und frage jetzt: Wie kann es sein, dass ein begrenzter, bedingter Mensch unbedingt verpflichtet wird? Nur Personen sollen. Und das Woher solch einsichtigen Sollens kann selbst nur personal sein. Und dem reserviere ich den Namen Gottes. Gott ist das Wovonher meines Unbedingt-Gutsein-sollen-Dürfens. Woher sollte diese sittliche Verpflichtung sonst kommen? Aus der Evolution? Natürlich nicht: Da wird nicht gesollt, da gibt es nur Fakten.“
- 22 Dem Kosmonauten Yuri Gagarin hatte man *das ethische Auge* wohl lange vor seinem Weltraumflug ausgerissen – oder mindestens: man hatte es nicht sich ausbilden lassen. Wollte Gagarin uns etwa dies mit seinem legendären Ausspruch von seiner Nicht-Sichtung Gottes sagen? Die Sache ist zu wichtig und zu traurig, um darüber zu lachen. Gagarins Flugzeug und er selbst verschwanden 1968 unter ungeklärten Umständen.
- 23 Ich danke Herrn Prof. Dr. Günter Pöltner für die kritische, weiterführende Diskussion wesentlicher Grundgedanken des vorliegenden Beitrags Anfang August 2012.

