

*Bedauerlicherweise erschien in Heft 1/2019 eine Fassung dieser Diskussion, die eine von der Redaktion gekürzte, aber nicht von Ansgar Beckermann korrigierte Fassung erhielt. Hier ist die korrekte Fassung des Textes.*

## **Was ist eine gute Religion? Eine Diskussion zwischen Ansgar Beckermann und Holm Tetens**

### **Holm Tetens: Was ist eine gute Religion?**

Im Jahre 2007 hat Uwe Justus Wenzel, der damalige für die Geisteswissenschaften zuständige Redakteur der *Neuen Zürcher Zeitung*, die Frage nach der guten Religion zwanzig Theologen, Philosophen, Soziologen, Religionswissenschaftlern, Psychologen und Historikern vorgelegt. Aus den Antworten ist ein schönes Büchlein mit dem Titel *Was ist eine gute Religion?* entstanden. Die abgedruckten Antworten fallen freilich, wen mag das erstaunen, höchst unterschiedlich aus. Und einige der Antwortenden kritteln im Vorfeld auch an der Frage „Was ist eine gute Religion?“ herum. Das lässt sich leicht nachvollziehen. Denn wenn man diese Frage unkommentiert hört, fallen einem sofort alle möglichen Erläuterungen und Kautelen ein, die man gerne voranschicken würde, um sich nicht dem Vorwurf auszusetzen, man sei doch einigermassen ungebildet, unbedarft und einseitig, wenn man die Frage schnurstracks direkt beantwortet. So würde man gerne im Vorfeld erst einmal zurückfragen: Was ist in der Frage mit „Religion“ gemeint? Gibt es nicht höchst unterschiedliche Religionen und haben sie tatsächlich so viel gemeinsam, dass sie trotzdem alle unter einen gehaltvollen Begriff von Religion fallen? Und gut oder schlecht kann eine Religion unter höchst unterschiedlichen Gesichtspunkten sein.

In Fragen der richtigen, der wahren, ja der guten Religion eigenmächtig das Eigene zu wählen – daran hat Uwe Justus Wenzel erinnert –, nannte die alte griechischsprachige Welt eine Häresie. Hier die von mir zu verantwortende Häresie: Eine Religion ist gut, wenn ihr zwei Dinge gelingen:

1. Eine gute Religion wird durch alle Formen ihrer gemeinschaftlichen Praxis hindurch ihre Gläubigen auf eine vernünftige Weise in der Hoffnung und Zuversicht zu ermutigen, dass die großen Sinnfragen der Menschen am Ende doch anthropologisch positiv beantwortet sein werden.
2. Ihre Gläubigen existenziell nachhaltig zu einem Leben zu motivieren, in welchem sich möglichst viel von den erhofften positiven Antworten auf die Sinnfragen auf vernünftige Weise widerspiegelt und jetzt schon vorweggenommen ist.

### *Die Sinnfrage*

Ein menschliches Leben lebt sich nicht von alleine. Aus der Tatsache, dass sich jeder von uns eines Tages bewusst wird, in der Welt zu sein, muss jeder erst noch etwas Sinnvolles und Vernünftiges machen. Und dabei kommen wir Menschen nicht umhin, nach den fundamentalen Strukturbedingungen des menschlichen Daseins in der Welt zu fragen. Und zu hinterfragen, ob diese tatsächlich so bestehen, wie es den Anschein hat, ob sie ein gelingendes Leben ermöglichen oder im Gegenteil systematisch behindern oder sogar verhindern. Dabei fragen Menschen stets als Kinder einer bestimmten kulturellen Epoche.

Unsere Epoche ist kulturell nachhaltig durch die Erfolge der Wissenschaften bestimmt. Deshalb werden in der wissenschaftlichen Moderne die Resultate der Wissenschaften zu wichtigen Anstößen, über die Sinnfragen nachzudenken. Hier drei wichtige durch die Wissenschaften provozierte Beispiele für solche Sinnfragen:

- Wie konnten in einem vermeintlich anfänglich rein materiellen physikalischen Universum schließlich wir Menschen als erlebnisfähige und selbstreflexive Ich-Subjekte in Erscheinung treten? Sind wir als Individuen wie als Gattung Mensch nichts anderes als ein völlig randständiges und lediglich vorübergehendes Zufallsprodukt in einem unermesslichen, aber überall sinnfreien und sinnleeren physikalischen Universum?
- Warum fühlen wir uns als Wesen, die für vieles, was wir tun, frei und verantwortlich? Entsprechen diese Gefühle von Freiheit, Verantwortung, Scham und Reue der Realität oder ist das alles nur eine neuronal verursachte Illusion?
- Was ist mit den unglaublich vielen unversöhnt und ungetröstet verstorbenen Opfern der Weltgeschichte? Ist die Chance unwiderruflich vorbei, dass sie doch noch getröstet werden und ihnen doch noch Gerechtigkeit widerfährt?

Diese und viele anderen Sinnfragen gehen uns „unbedingt an“, um es mit Paul Tillich zu sagen. Es macht für unser Leben einen Unterschied ums Ganze, wie wir sie beantworten können und müssen. Immer wieder hoffen Menschen darauf, dass sich das materielle Universum doch noch als darauf angelegt erweist, dass wir Menschen als selbstbewusste Subjekte in ihm auftreten, es erkennen und es selbstverantwortlich mitgestalten; dass objektive moralische Normen und Freiheit und Selbstverantwortung keine Illusionen sind; dass die Opfer der Weltgeschichte doch noch getröstet und ihnen doch noch Gerechtigkeit widerfahren wird.

Auf solche positiven Antworten auf alle Sinnfragen hoffen insbesondere die Gläubigen vieler Religionen. In meinen Augen muss jede Religion, so sie gut genannt werden will, ihre Gläubigen auf positive Antworten auf die Sinnfragen hoffen lassen.

### *Die Rolle der Vernunft*

Wir Menschen können auf anthropologisch positive Antworten auf die Sinnfragen nur hoffen. Wir können nicht wissen und beweisen, dass sie die richtigen Antworten sind. Aber wir sollten und können wissen, worauf wir eigentlich hoffen. Wir sollten uns selbst und anderen Rechenschaft ablegen können über die Inhalte und die Konsequenzen unserer Hoffnung. Das tun wir, indem wir uns fragen: Lassen sich und wie lassen sich anthropologisch positive Antworten auf die Sinnfragen mit unseren wichtigen anderen Überzeugungen verbinden? Dabei können wir drei wichtige Einsichten gewinnen. Da ist erstens die Einsicht, die ich den „Hauptsatz“ rationaler Theologie nenne und der lautet: Berücksichtigen wir unser wissenschaftliches Wissen, so haben die Sinnfragen genau dann anthropologisch positive Antworten, wenn Gott der allmächtige, allwissende, vollkommen gerechte und gütige Schöpfer und Erlöser der Welt ist. Diesen Hauptsatz rationaler Theologie vernünftig zu begründen, verlangt sehr sorgfältig und explizit ausformulierte Argumente.

Dabei wird ersichtlich durch diesen doppelten Wenn-Dann-Satz nicht das Dasein Gottes bewiesen. Trotzdem haben insbesondere die vielen Argumente für das Dasein Gottes, die uns aus der Geschichte der Theologie und Metaphysik überkommen sind und die es immer weiter zu bedenken gilt, hier ihren legitimen Ort. An diesen „Hauptsatz“ rationaler Theologie schließen sich die zwei weiteren der schon angekündigten drei Einsichten an, für die sich nach meiner Einschätzung gut argumentieren lässt: Aus den anerkannten Ergebnissen der

wissenschaftlichen Erforschung der Welt folgen nämlich zweitens mit Hilfe des Gottesgedankens keine Sätze, die so offenkundig falsch oder unabweisbar unplausibel sind, dass deshalb der Gottesgedanke bzw. die anthropologisch positiven Antworten inakzeptabel werden. Vielmehr folgen aus dem Gottesgedanken drittens Erklärungen wichtiger Zusammenhänge in der Welt, wie sie gerade durch die Wissenschaften erkannt oder zumindest unterstellt werden müssen (etwa die Existenz für uns in endlich vielen Schritten erkennbarer und technisch anwendbarer Naturgesetze).

Diese drei Einsichten durch genaues und gründliches Nachdenken zu begründen, ist keine triviale Aufgabe (Vgl. dazu Holm Tetens, Zur Erkenntnistheorie des religiösen Gottesglaubens. In: *Information Philosophie* Heft 1 2018, S. 8-16). Sie lässt sich niemals endgültig abschließen. Gleichwohl dürfen Hoffnungen auf anthropologisch positive Antworten auf die Sinnfragen in dem Maße als vernünftig gerechtfertigt gelten, wie die aufgeführten drei Einsichten sich im gründlichen Nachdenken immer weiter bewahrheiten. Es zeichnet nun eine gute Religion aus, dass sie die skizzierte vernünftige Rechtfertigung ihrer zentralen Glaubensinhalte gewissenhaft als Daueraufgabe begreift und wahrnimmt.

### *Die religiöse Lebensform*

Eine gute Religion zielt auf Formen eines gemeinschaftlichen Lebens, in denen sich Menschen wechselseitig darin ermutigen, ihr Leben wirklich auf die Hoffnung anthropologisch positiver Antworten auf die fundamentalen Sinnfragen hin zu wagen. Wer in seinem Leben ernsthaft hofft, erwägt nicht nur intellektuell eine positiv bewertete Möglichkeit. Vor allem wird eine ernsthafte Hoffnung den Hoffenden in seinem Leben tragen und orientieren. Er wird sich immer wieder für Lebensformen entscheiden und an Lebensformen teilnehmen, durch die jetzt schon möglichst viel von dem Erhofften realisiert und vorweggenommen ist. Eine gute Religion ist um Lebensformen zentriert, die die Hoffnung antizipieren, dass vor und bei Gott nichts und niemand schon endgültig verloren ist. Und das bedeutet – soweit es eben uns Menschen möglich ist – so zu leben, dass auch wir niemanden endgültig verloren geben, sondern dass wir uns miteinander versöhnen und zumindest die Chance dazu immer offenzuhalten versuchen; dass wir so leben, dass das Anderssein der anderen für jeden von uns zur Quelle der Freude und der Bereicherung des eigenen Lebens wird (so verstehe ich das Liebesgebot von Judentum und Christentum); dass wir so leben, dass wir mit Demut wahrnehmen, wie wir in die Übel und Leiden der Welt als Täter und als Opfer verstrickt sind; dass wir nicht vor uns und anderen verbergen, dass wir der Vergebung wie des Trostes bedürfen; dass wir niemals im Namen Gottes Menschen wegen ihres Glaubens oder Unglaubens quälen, töten oder sie auch nur in ihrer geistigen Freiheit zum Atheismus oder Agnostizismus einschränken; und dergleichen mehr.

Ich möchte die Pascalsche Wette im Geiste Pascals in folgenden Test abwandeln. Die Testfrage lautet: Wie dramatisch ist es für die Lebensformen einer guten Religion, falls ihre metaphysische Basis in Gestalt anthropologisch positiver Antworten auf die Sinnfragen falsch sein sollte? Sind die richtigen Antworten auf die Sinnfragen anthropologisch positiv, hat der religiös Glaubende natürlich nichts falsch damit gemacht, dass er religiös glaubt. Aber der Test zielt darauf, das Ausmaß des Scheiterns abzuschätzen, falls die Antworten auf die Sinnfragen negativ ausfallen. Nun, dann hat der Gläubige einer guten Religion zwar in einer Illusion gelebt. Aber er hat sich erstens nicht kognitiv und intellektuell unverantwortlich verhalten. Anthropologisch positive Antworten auf die Sinnfragen waren ja eine ernstzunehmende, weil hinreichend vernünftig begründete und begründbare Möglichkeit. Vor allem jedoch: In seinem Leben so viel wie möglich von anthropologisch positiven Antworten auf die Sinnfragen jetzt schon zu realisieren und vorwegzunehmen, gibt dem Leben eine

positive, sinnstiftende Qualität, die ihm auch dann nicht nachträglich wieder abgesprochen werden muss und kann, falls das Erhoffte ausbleibt. Man hat sein Leben trotz einer Hoffnung, die sich am Ende nicht bewahrheiten wird, nicht verpfuscht oder verfehlt. Eine Religion, die aus unserer Version von Pascals Wette in der beschriebenen Weise hervorgeht, ist eine gute Religion.

### **Ansgar Beckermann: Warum der Manichäismus die bessere Religion ist**

Kern aller Religionen ist die Annahme, dass es eine „die empirische Welt, die Welt unserer normalen Erfahrungen transzendierende Wirklichkeit“ gibt, eine Wirklichkeit, die „im Vergleich mit der empirischen als die bestimmende, größere, mächtigere, bedeutendere Realität angesehen [wird], an der wir Menschen uns orientieren müssen, wenn unser Leben nicht scheitern soll“ (1, S. 141). Der Unterschied zwischen verschiedenen Religionen besteht vornehmlich darin, wie genau sie diese transzendente Wirklichkeit auffassen. Gibt es da Unterschiede, die es ermöglichen, zwischen besseren und schlechteren Religionen zu unterscheiden?

Man kann der Auffassung sein, dass es Aufgabe jeder Religion sein sollte, den Gläubigen Trost und Zuversicht zu vermitteln, dass Religionen für ein friedliches Zusammenleben zwischen den Menschen sorgen und dass sie Mitleid und Nächstenliebe befördern sollen. Aber dabei geht es um die psychologische und soziale Funktion von Religionen, die in meinen Augen nicht entscheidend ist.

Eine gute Religion macht aus, dass für sie möglichst viele epistemische Gründe angeführt werden können (2), und das heißt unter anderem, dass sie gut zu dem passt, was wir sonst über die Welt wissen. Eine gute Religion ist in meinen Augen deshalb zunächst einmal eine Religion, die mit dem, was wir über die Welt wissen, so gut wie möglich in Einklang steht. Was wissen wir also über unsere Welt? Unter anderem: Dass alles, was in der empirischen Welt um uns herum geschieht, *nicht* auf den Einfluss transzendenter Wesen und Kräfte zurückzuführen ist.

#### *Empirisch spricht nichts für die Existenz einer transzendenten Wirklichkeit*

Diese Erkenntnis ist gar nicht so alt. Zu früheren Zeiten (und in manchen Kulturen gilt das auch heute noch) war es eine Selbstverständlichkeit anzunehmen, dass die ganze Natur erfüllt ist von mehr oder minder personalen übernatürlichen Wesen, Kräften und Mächten. Sehr viele Phänomene in der Welt wie etwa Stürme, Erdbeben und Krankheiten wurden auf das intentionale Handeln dieser *Numina* zurückgeführt. Auch das eigene Handeln des Menschen ist dieser Auffassung zufolge stark vom Wirken der *Numina* abhängig. Zum Erfolg einer Handlung genügen eigene Anstrengungen und passende Umstände nicht, der Handelnde ist vielmehr ständig von der Gunst oder Ungunst zahlreicher *Numina* abhängig. Dabei ist deren Verhalten nur schwer berechenbar. Daher reagiert der Mensch je nach dem Charakter des Numen mit Ehrfurcht, Verehrung und Anbetung oder mit Schrecken und Grauen. Andererseits versuchen Menschen, die von der Existenz von *Numina* überzeugt sind, immer wieder durch *Rituale*, *Gebete* und *Opfer* Einfluss auf das Wirken dieser *Numina* zu nehmen.

Heute haben wir keinen Grund mehr, Phänomene in der natürlichen Welt auf das Wirken intentional handelnder *Numina* zurückzuführen. Vielmehr kennen wir inzwischen von sehr vielen Phänomenen ihre *natürlichen Ursachen*. Stürme entstehen, wenn in der Atmosphäre hohe Druckunterschiede auf relativ kurzer Distanz auftreten. Erdbeben entstehen oft, wenn von zwei tektonischen Platten die eine unter die andere gedrückt wird. Viele Krankheiten, die

wir heute „Infektionskrankheiten“ nennen, werden durch sehr kleine Keime – Bakterien oder Viren – hervorgerufen. Dass es alles andere als selbstverständlich ist anzunehmen, dass die ganze Natur von übernatürlichen Wesen erfüllt ist, zeigt sich im Übrigen auch daran, dass bei kritischer Betrachtung klar wird, dass Rituale, Gebete und Opfer *de facto* keinerlei Nutzen haben. Die Chance schwerkranker Patienten, gesund zu werden, ist nicht höher, wenn deren Angehörige für ihre Genesung beten. Wenn im alten Griechenland die Schenkel fetter Ziegen und Ochsen als Opfergaben verbrannt wurden, hat das das Kriegsglück der Griechen nicht befördert. Und Menschen, die zu Antonius von Padua beten, finden das, was sie verloren haben, nicht häufiger wieder als die, die das nicht tun.

Sicher, wir können auch heute noch nicht alles erklären, was in der empirischen Welt um uns herum geschieht. Es gibt aber auch nichts, was nur durch Bezug auf Übernatürliches angemessen erklärt werden könnte. Nüchtern betrachtet findet sich in der empirischen Welt also nichts, das *für* die Existenz transzendenter Wesen spräche.

Nun kann man argumentieren, dass andererseits aber auch nichts, was wir über die empirische Welt wissen, mit der Annahme einer transzendenten Wirklichkeit unvereinbar ist. Das mag sein, ist aber für sich genommen kein gutes Argument für den Glauben an eine solche Wirklichkeit. Seit einiger Zeit nehmen Kosmologen an, dass es in unserem Universum dunkle Materie gibt, die zwar nicht direkt sichtbar ist, ohne deren Existenz die Bewegung der sichtbaren Materie aber nicht erklärt werden kann. Die Annahme, dass es dunkle Materie gibt, wird also allein dadurch gestützt, dass ohne sie bestimmte beobachtbare Phänomene nicht erklärt werden können. Wenn es solche Phänomene nicht gäbe, hätten wir keinen Grund für diese Annahme. Und niemand würde an die Existenz dunkler Materie glauben, nur weil sie mit dem, was wir über die Welt wissen, nicht unvereinbar ist.

In diesem Sinn ist auch die Annahme einer transzendenten Wirklichkeit mit dem, was wir über die empirische Welt wissen, zwar nicht unvereinbar. Aber sie wird auch durch nichts in der empirischen Welt gestützt. So gesehen wäre also keine Religion eine gute Religion, da keine Religion mit dem, was wir über die empirische Welt wissen, tatsächlich in Einklang steht.

### *Das Gottesbild vieler Theisten*

Inzwischen werden auch in der analytischen Philosophie wieder religionsphilosophische Fragen diskutiert und sogar theistische Positionen vertreten. Dies gilt auch für den deutschsprachigen Raum – Franz von Kutschera wäre hier zu nennen, aber auch Peter Rohs und Holm Tetens. Alle drei sind Theisten, sie fassen die die empirische Welt transzendierende Wirklichkeit als einen personalen Gott auf und sie haben alle drei ein durchaus positives Gottesbild. Für Tetens' Theismus ist ganz wesentlich, dass in seinen Augen eine Welt, in der auch die allerschlimmsten Verbrechen ungeahndet bleiben und in der die verzweifelten Opfer dieser Verbrechen ohne jeden Trost und ohne jede Vergeltung leben müssen, geradezu unerträglich wäre.

„Auch der religiös vollkommen Unmusikalische vermag zu erkennen, wie sehr die Erfahrungswelt eigentlich erlösungsbedürftig ist und wie sehr jeder von uns immer wieder der Vergebung und des Trostes bedarf. Aber dass wir Menschen uns selbst erlösen, das liegt ganz und gar außerhalb unserer Möglichkeiten. Unterm Strich bleibt die existenzielle Botschaft des Naturalismus düster und trostlos.“ (3, S. 58f.)

Diese Trostlosigkeit kann nach Tetens nur überwunden werden, wenn wir annehmen, dass es jenseits der empirischen Welt ein Wesen gibt, das die Macht dazu hat und das auch den Willen hat, die Verbrecher ihrer gerechten Strafe zuzuführen und die Opfer zu trösten und in ihrem Schmerz aufzufangen.

Peter Rohs vertritt in seinem Buch *Der Platz zum Glauben* (4) eine Kantische Position. Wir haben, so argumentiert er, einfach keinen rationalen Grund, uns moralisch zu verhalten, wenn wir nicht annehmen, dass am Ende das höchste Gut erreichbar ist – der Einklang von Glückseligkeit und Glückswürdigkeit. Während unseres Erdenlebens geschieht das in aller Regel aber nicht. Häufig geht es schlechten Menschen bis zu ihrem Tode gut, während viele, die sich in ihrem Handeln an moralischen Grundsätzen orientieren, keinen entsprechenden Lohn erhalten. Also ist das höchste Gut wohl nur im Jenseits erreichbar. Und das setzt voraus, dass wir erstens auch nach unserem biologischen Tod weiter existieren und dass es zweitens ein Wesen gibt, das in der Lage und willens ist, Glückseligkeit und Glückswürdigkeit in Einklang zu bringen – Gott.

Franz von Kutschera schließt sich keiner dieser beiden Überlegungen an. Er betont vielmehr, dass uns die transzendente Wirklichkeit nur in überintentionalen Erfahrungen zugänglich ist. Und er fügt hinzu:

„Überintentionale Erfahrungen schenken uns nicht nur neue Einsichten, sie konfrontieren uns auch mit dem riesigen Ausmaß unseres Nichtwissens. [...] In ihnen scheint kurz eine ganz neue Wirklichkeit auf, die zu verstehen uns aber alle Mittel fehlen. Sie ändern nur unser Bewusstsein, das Licht, in dem wir die Dinge sehen. Sie liefern keine neuen intentionalen Erkenntnisse. Auch christlicher Glaube liefert keine Informationen über die empirische Welt und unser empirisches Leben. Der Glaube beantwortet auch nicht alle unsere existentiellen Fragen.“ (1, S. 222)

Dennoch: Auch von Kutschera nimmt ganz im Sinne des christlichen Glaubens an, dass es sich bei der die empirische Welt transzendierenden Wirklichkeit um ein personales Wesen handelt, das unter anderem die empirische Welt geschaffen hat. Und er betont immer wieder die Liebe Gottes zu uns Menschen, die so groß ist, dass sein Sohn Jesus – und vielleicht auch wir – ihn „abba“ (Väterchen) nennen darf. „Im Zentrum der Botschaft Jesu steht die Liebe Gottes zu den Menschen und der Aufruf, die empfangene Liebe den Mitmenschen zuzuwenden.“ (5, S. 113)

Ich muss gestehen, dass mir diese Haltung sympathisch ist. Aber steht sie auch im Einklang mit dem, was wir über die Welt wissen? Ich denke, dass letztlich hier das „Problem des Übels“, das ich lieber das „Problem des Leides“ nennen möchte, zum Tragen kommt. Wie passt die Annahme, dass Gott uns liebt, zu der Tatsache, dass es in unserer Welt so entsetzlich viel Leid und Elend gibt? Können wir angesichts der Tatsache, dass Gott seine Geschöpfe auch in tiefster Not so oft allein lässt, dass er ihre Bitten nicht erhört, dass es in dieser Welt in aller Regel nicht einmal ein kleines Zeichen des Trostes gibt, wirklich sagen, dass Gott seine Geschöpfe liebt? Von einer Mutter, die sich ihren Kindern gegenüber so verhält, würden wir das jedenfalls nicht sagen.

Im Hinblick auf Tetens' Überlegungen kann man zudem fragen, was die Annahme, dass Gott im Jenseits alle Verbrecher bestrafen und alle Opfer trösten wird, eigentlich helfen soll. Wenn er wirklich vollkommen gut ist und uns Menschen wirklich liebt, warum verhindert Gott unsägliches Leid nicht, *bevor* es geschieht? Die ausgleichende Gerechtigkeit im Nachhinein

macht die Verbrechen und das durch sie verursachte Leid doch nicht ungeschehen. Das Schreckliche wird doch nicht dadurch weniger schrecklich, dass es bestraft wird.

### *Ein Gott oder zwei Prinzipien?*

Schon in der Antike war klar, dass die Welt, in der wir leben, alles andere als vollkommen ist. Und deshalb dachten schon damals viele, dass diese Welt nicht von einem vollkommenen Wesen geschaffen worden sein kann. Eine besondere Ausprägung erhielt diese Überlegung im Manichäismus, der sogar zwei Naturen oder Prinzipien annahm – das Prinzip des Lichts und das Prinzip der Finsternis. Die Annahme, dass es nicht einen allmächtigen, allwissenden und vollkommen guten Gott gibt, der die Welt erschaffen hat und heute noch lenkt, sondern zwei entgegengesetzte Grundprinzipien, die zunächst in einer vergangenen Zeit getrennt waren, die danach in einer Zeit, die jetzt noch andauert, gemischt sind, und die in Zukunft irgendwann endgültig getrennt sein werden, finde ich schon deshalb interessant, weil sie viel besser zu dem zu passen scheint, was wir um uns herum wahrnehmen.

Wenn wir die Welt um uns herum betrachten, dann sehen wir in ihr unbestreitbar viel Schönes und Bewundernswertes. Auf der anderen Seite ist diese Welt aber auch äußerst unvollkommen. Es gibt schreckliche Krankheiten und Naturkatastrophen; Menschen verüben die entsetzlichsten Verbrechen und hunderttausende müssen qualvolle Schmerzen und unerträgliches Leid ertragen. Die Welt zeigt uns also ein Doppelgesicht – schön und beeindruckend auf der einen und böse und schrecklich auf der anderen Seite. Welche Religion steht mit dieser Tatsache besser in Einklang – eine Religion wie das Christentum, die davon ausgeht, dass es einen allmächtigen, allwissenden und vollkommen guten Gott gibt, oder eine Religion wie der Manichäismus, die von zwei Prinzipien ausgeht – einem guten und einem bösen –, die im Kampf miteinander liegen?

In meinen Augen spricht alles für die zweite Antwort. Und deshalb frage ich, muss eine Religion der zwei Prinzipien dem Christentum gegenüber nicht als die bessere Religion gelten? Mein Eindruck ist, dass die meisten Menschen (oder vielleicht auch nur die meisten Menschen in unserem Kulturkreis) solche Religionen nicht mögen. Sie mögen nicht einmal die Annahme, dass es in dieser Welt einen Teufel gibt, der uns immer wieder zum Bösen versucht und immer wieder Unheil und Streit anrichtet. Die meisten Menschen bevorzugen die Annahme, dass Gott ein liebender Vater ist, bei dem wir letzten Endes gut aufgehoben sind und der irgendwann alles zum Guten wenden wird. Aber steckt in dieser Annahme nicht doch mehr Wunschdenken als nüchterne Überlegung?

### **Holm Tetens: Replik auf Beckermann**

Zwischen Ansgar Beckermann und mir besteht ein zentraler Dissens gibt. Seine wichtigste These lautet: Bei nüchterner Betrachtung der „Fakten“ spricht nichts für den Grundgedanken des Theismus und damit für die in der Tat – mit Franz von Kutschera geredet – unverschämt optimistischen Antworten des Theismus auf die Sinnfragen, sondern es spricht sehr viel dagegen. Es ist dieser Satz, den ich nicht mittrage.

Nun beginne ich, was nicht unwichtig ist, niemals direkt mit dem Theismus. Ich beginne mit dem Boot, in dem wir alle gemeinsam sitzen, gleichgültig ob Theist, Atheist, Manichäer oder harter Physikalist oder was auch immer die Metaphysikgeschichte an wunderlichen oder weniger wunderlichen Weltansichten bereithält. Die Planken dieses Bootes, ohne welches wir hoffnungslos als geistige Wesen ertrinken würden, werden gebildet von den Sinnfragen, in denen wir Menschen uns im Horizont der Frage nach einem guten, einem gelingenden Leben

mit den fundamentalen Strukturbedingungen des menschlichen Daseins auseinandersetzen müssen. Auf diese Sinnfragen sind schon rein logisch und begrifflich verschiedene Antworten möglich und denkbar.

Was spricht für, was spricht gegen die verschiedenen möglichen Antworten auf die Sinnfragen? Ansgar Beckermann schlägt vor: Halte dich nüchtern an die Fakten, an die Tatsachen, dann erhältst du zumindest teilweise Antworten auf die Sinnfragen. Und unter „Fakten“, „Tatsachen“ versteht er die anerkannten Ergebnisse der wissenschaftlichen Erforschung der Welt. Falls man allein die Ergebnisse der wissenschaftlichen Erforschung der Welt dafür in Betracht zieht, welche Antworten der Realität entsprechen, also wahr sind, dann lassen sich die Antworten des Theismus als unwahr, als falsch erkennen.

Aber, so frage ich, warum sollen wir ausschließlich die Ergebnisse der wissenschaftlichen Erforschung der Welt heranziehen für Antworten auf die fundamentalen Sinnfragen? Man kann mir entgegenhalten: Gibt es denn etwas anderes als die Erfahrungswelt, wie sie wissenschaftlich erfolgreich erforscht wird? Die Ausführungen von Ansgar Beckermann leben im beträchtlichem Umfang davon, dass er mir diese Frage ständig indirekt oder direkt entgegenhält. Damit lebt sein Einwand von dem Kernsatz des Naturalismus „Es gibt nur die Erfahrungswelt, die weitgehend wissenschaftlich erfolgreich erforscht wird“. Dieser Satz ist keine logische Konsequenz der Ergebnisse der Wissenschaften. Es ist ein metaphysischer Satz. Erst aus der metaphysischen Annahme, dass es nur die Erfahrungswelt gibt, wie sie weitgehend erfolgreich wissenschaftlich erforscht wird, folgen unter Berücksichtigung der inhaltlichen Ergebnisse der wissenschaftlichen Erforschung der empirischen Welt, dass die Antworten des Theismus auf die fundamentalen Sinnfragen der Menschen falsch sind.

Und daraus folgt weiter: Die Zurückweisung der anthropologisch positiven Antworten auf die Sinnfragen muss in dem Maße ernst genommen und akzeptiert werden, in welchem man die metaphysische Annahme des Naturalismus ernst nehmen und akzeptieren muss. Ich nehme die metaphysische Annahme des Naturalismus ernst, sogar sehr ernst. Und deshalb sage ich: Ja, in seiner Anwendung auf die fundamentalen Sinnfragen des Menschen beschreibt der Naturalismus eine existenziell ernstzunehmende Möglichkeit, wie es um die Welt und die Stellung des Menschen in der Welt bestellt sein könnte. Und deshalb habe ich eingangs gesagt: Auch in einer guten theistischen Religion ist der Naturalismus und der naturalistische Zweifel der ständige Begleiter des Gottesgedankens. Ansgar Beckermann verstehe ich allerdings so, dass er nicht bereit ist, ein analoges Zugeständnis gegenüber dem Theismus zu machen, wie ich es gegenüber dem atheistischen Naturalismus einräume.

Wenn wir die Zentralthese des Theismus akzeptieren, dann ergeben sich daraus andere und zwar anthropologisch positive Antworten auf die fundamentalen Sinnfragen. Das ist das, was ich etwas ironisch den „Hauptsatz“ rationaler Theologie nenne. Wir haben folgende dialektische Situation: Hinter dem Gegensatz von anthropologisch negativen und anthropologisch positiven Antworten auf die Sinnfragen steht der Gegensatz von zwei konträren metaphysischen Annahmen, der Annahme des Naturalismus und der Annahme des Theismus. Was spricht also für oder wider den Naturalismus bzw. den Theismus? Niemand sage jetzt: Die Fakten, die Tatsachen, die anerkannten Ergebnisse der Wissenschaften. Die beweisen weder den Naturalismus noch widerlegen sie ihn natürlich; und die beweisen natürlich nicht den Theismus, sie widerlegen ihn aber auch nicht.

Also erneut: Was spricht für den Naturalismus, was gegen ihn, was für den Theismus, was gegen ihn? Für den Theismus spricht einiges. Unter anderem spricht für ihn, dass er die anthropologische Tatsache, dass sich der Mensch metaphysische Sinnfragen stellt und sich



mit den Strukturbedingungen des menschlichen Daseins auseinandersetzt, gut verständlich machen kann. Der Naturalismus kommt bei Lichte besehen wesentlich schlechter damit zurecht. Aber spricht das gegen die Sinnfragen oder spricht das gegen den Naturalismus? Ist der Naturalismus schon deshalb wahr oder zumindest zu bevorzugen, weil seine Auskünfte über die Stellung des Menschen in der Welt eher anthropologisch negativ und pessimistisch ausfallen?

Nein, das kann nicht sein; und die wissenschaftlichen Fakten sind es auch nicht, die einen Vorzug des Naturalismus begründen, denn die Fakten begründen den Naturalismus nicht. Der Theist bezweifelt nicht die Ergebnisse der Wissenschaften, er bezweifelt ihre naturalistische Interpretation. Und ich denke, folgende Maxime ist völlig akzeptabel: Bevor man sich in seinem Leben nicht an einer positiv zu bewertenden Option orientiert, muss eine negativ zu bewertende Option deutlich besser begründet und deutlich plausibler als die positiv bewertete Option sein. Von einer solchen erdrückenden Überlegenheit kann im Fall des Naturalismus nicht die Rede sein. Der Naturalismus steht nicht besser da als der Theismus. Er erklärt ja im Grunde genommen gar nichts. Er schreibt vielmehr nur hoffend die Erfolge in der wissenschaftlichen Erforschung der Welt in die Zukunft fort. Der Naturalismus erklärt den Erfolg der Wissenschaften nicht, er konstatiert nur diesen Erfolg und lebt von diesem Erfolg. Der Theismus hingegen kann durchaus wichtige Aspekte am Erfolge der Wissenschaften verständlich machen. Deshalb sage ich insgesamt: Wer den Naturalismus als Möglichkeit, wie es um die Lage des Menschen in der Welt bestellt sein könnte, existenziell ernst nimmt, der hat trotzdem auf keinen Fall schlechtere Gründe, auch den Theismus als Möglichkeit, wie es um die Lage des Menschen in der Welt bestellt sein könnte, existenziell ernst zu nehmen. Und dieser Vergleich und diese Abwägung reichen schon, um die Glaubensinhalte einer theistischen Religion gegen die Vorhaltungen der Naturalisten in Schutz zu nehmen, theistisch zu hoffen sei offenkundig und in hohem Maße unvernünftig und in jedem Falle intellektuell naiv.

Wenn Ansgar Beckermann behauptet, die Ergebnisse der wissenschaftlichen Erforschung der Welt würden dagegen sprechen, dass die Antworten des Theismus auf die Sinnfragen wahr sind, so halte ich diesen Satz für falsch. An seine Stelle muss der wahre Satz treten: Unter der metaphysischen Annahme des Naturalismus, der kein Resultat der Wissenschaften ist, folgt aus den inhaltlichen Ergebnissen der Wissenschaften, dass der Theismus und seine Antworten auf die Sinnfragen falsch sind. Und dieser Satz rechtfertigt nicht den Schluss: Die Antworten des Theismus auf die Sinnfragen sind falsch oder mehr oder weniger erschreckend unplausibel.

Ich will dies an einem Beispiel verdeutlichen. Ansgar Beckermann sagt im Zusammenhang mit der Theodizee-Frage: „Ich nehme dieses Problem sehr viel ernster als Tetens und auch von Kutschera. Von Kutschera sagt, dass wir der Antwort aber gewahr werden, wenn wir eines Tages Gott von Angesicht zu Angesicht gegenüberstehen. In meinen Augen eine merkwürdige Ausflucht.“ Warum soll Kutscheras Antwort, die ich teile, eine Ausflucht sein? Das ist sie nur, wenn der Satz gilt: Jede überhaupt nur akzeptable Antwort auf eine sinnvolle Frage muss von der Art sein, dass sie in dieser empirischen Welt mit den uns hier gegebenen Erkenntnismöglichkeiten als wahr erkannt werden kann. Warum soll das so sein, warum ist Kutscheras Überlegung eine billige und epistemisch unhaltbare Vertröstung auf ein Jenseits? Das ist sie doch höchstens dann, wenn man schon unterstellt und zu wissen meint, dass es nur diese Erfahrungswelt gibt. Wenn man diese metaphysische Unterstellung nicht teilt und deshalb konsistent annehmen darf, dass der Tod nicht das endgültige Ende eines bewussten individuellen Lebens ist, dann ist es nur konsequent anzunehmen, dass wir bestimmte fundamentale Aspekte an unserem Leben und unserer Stellung erst zutreffend erkennen und

wissen (z.B. was der physische Tod aus und mit uns macht), nachdem wir den physischen Tod hinter uns gebracht haben.

Der Gottesgedanke ist ohne den Auferstehungsgedanken nicht sinnvoll zu haben. Das ist eine auch intellektuell harte Zumutung. Aber es ist völlig legitim, wenn der Theist sagt: Wenn der Theismus wahr sein sollte, dann werden wir das konsequenterweise nach unserem Tod auch erfahren, aber auch erst dann und nicht früher. Beim Naturalismus tut sich in dieser Hinsicht ein anderes Problem auf. Wann wäre der Naturalismus mit der für ihn konstitutiven These, das Mentale mit seinen physischen Korrelaten zu identifizieren, endgültig verifiziert? Das wäre dann der Fall, wenn alle physischen Bedingungen, die nach dem Naturalismus hinreichend und notwendig für Bewusstsein sind, wegfallen und es Bewusstsein im ganzen Universum auch tatsächlich gar nicht mehr gibt. Kurz: Der Naturalismus ist endgültig verifiziert, wenn es niemanden mehr gibt, der seine Wahrheit noch feststellen könnte. Warum soll man nicht das absurd nennen?

Zu den Sinnfragen gehört auch die Frage nach dem Sinn der Sinnfragen: Warum sind wir als vermeintliche Produkte eines rein materiellen Geschehens Wesen, die sich metaphysische Sinnfragen stellen, in denen sie gerade darüber nachdenken, ob sie mehr sind als nur materiell komplizierte Gebilde, falls wir doch niemals die richtige Antwort erkennen und erfahren werden? Meine Antwort lautet: Wir sind schon in dem Vermögen, über uns als materielle Wesen hinauszudenken, mehr als nur komplizierte rein materielle Gebilde, und der Weltprozess ist so vernünftig eingerichtet, dass wir am Ende die wahren Antworten auf unsere sinnvollen metaphysischen Fragen erfahren und erkennen werden. Diese optimistische Antwort ist mit dem Theismus zu haben, und sie ist nicht zu haben mit dem Naturalismus. Für mich, der ich mich als Philosophen und Metaphysiker ernst nehme ein gewichtiger Grund, auf die Wahrheit des Theismus zu hoffen. Für den Naturalisten gibt es in dieser Hinsicht nichts zu hoffen.

### **Ansgar Beckermann: Replik auf Tetens**

#### *Ist der Naturalismus eine Metaphysik?*

Holm Tetens sieht unseren Disput so, dass wir beide verschiedene metaphysische Positionen vertreten – er den Theismus, ich den Naturalismus. Und dass in diesem Disput insofern ein Patt besteht, als sich beide Positionen weder beweisen noch widerlegen lassen.

Ich sehe das nicht so. Für mich ist der Naturalismus keine metaphysische Position, sondern eine empirische Hypothese, bei der man sinnvoll fragen kann, inwieweit sie durch Beobachtungen gestützt wird oder eben nicht. Ich war davon ausgegangen, dass jede Religion die Annahme beinhaltet, es gebe eine die empirische Welt transzendierende Wirklichkeit. Und den Naturalismus kann man so charakterisieren, dass er genau das bestreitet: Die empirische Welt ist alles, was es gibt. Mein Hauptargument für den Naturalismus war, dass es, wenn wir von den uns zugänglichen Fakten ausgehen, nichts gibt, was *für* die Existenz einer transzendenten Wirklichkeit spricht.

Tetens unterstellt mir, dass für mich nur die anerkannten Ergebnisse der wissenschaftlichen Erforschung der Welt als Fakten gelten. Doch das trifft nicht zu. Ich habe gesagt: Eine gute Religion ist eine Religion, die mit allem, *was wir über die Welt wissen*, so gut wie möglich in Einklang steht. Und: Wenn wir von dem ausgehen, was wir über die Welt wissen, dann gibt es nichts, was für die Existenz einer transzendenten Wirklichkeit spricht. (Ich sage *nie*, dass die uns zugänglichen Fakten zeigen, dass der Theismus falsch ist. Er ist einfach nicht gut

begründet.) Die *uns zugänglichen Fakten* bestehen in dem, was wir über die Welt wissen. Dazu gehören die Ergebnisse der Wissenschaften; aber auch alltägliche Erkenntnisse und vieles mehr.

Im Übrigen folge ich auch keinem *methodischen Atheismus*. Ich behandle die Hypothese einer transzendenten Wirklichkeit wie jede vergleichbare andere These. In meinen Augen wäre es durchaus möglich, dass es Phänomene gibt, die sich nur unter Bezug auf übernatürliche Wesen und Kräfte angemessen erklären lassen. Nehmen wir an, ein bestimmtes Heilwasser, das vom Papst geweiht wurde, führt tatsächlich bei bestimmten Erkrankungen mit einer Häufigkeit zu einer Heilung, die deutlich über der Häufigkeit der üblichen Spontanheilungen liegt – und zwar auch, wenn weder die Kranken noch die Personen, die das Wasser verabreichen, wissen, dass es sich nicht um normales Wasser handelt. Nehmen wir weiter an, dass das Wasser diese Wirkung nicht zeigt, wenn es nicht vom Papst geweiht wurde. Und nehmen wir drittens an, dass sich mit allen Methoden der chemischen Analyse keinerlei Unterschiede zwischen geweihtem und ungeweihtem Wasser feststellen lassen. Dann ist klar: In diesem Fall wäre es eine – auch *wissenschaftlich* – sehr gut begründete Annahme, dass die Weihe durch den Papst dem Wasser eine heilsame Wirkung verleiht, die sich nicht natürlich erklären lässt. Genauso wäre es möglich, dass es Fakten gibt, die belegen, dass Rituale, Gebete und Opfer doch wirksame Mittel zur Erreichung bestimmter Ziele sind. Und es wäre auch möglich, dass es Fakten gibt, die für die Existenz eines christlich verstandenen Gottes sprechen. Ich sage nur, *de facto* ist es nicht so.

Grundsätzlich gehe ich von Folgendem aus: Wenn es darum geht herauszufinden, ob es etwas gibt, das man nicht direkt wahrnehmen kann, ist die beste Methode der Schluss auf die beste Erklärung. So spricht für die Annahme der Existenz dunkler Materie, dass man nur mit dieser Annahme bestimmte beobachtbare Phänomene erklären kann. Wenn es solche Phänomene nicht gäbe, wäre es irrational, an die Existenz dunkler Materie zu glauben, selbst wenn die Annahme, dass es sie gibt, mit allem, was wir über die Welt wissen, vereinbar wäre.

Der Kern meines Arguments ist die Beobachtung: Es gibt in der empirischen Welt keine Phänomene, die sich nur durch die Annahme übernatürlicher Wesen und Kräfte angemessen erklären lassen. Und: Selbst wenn es so wäre, dass nur die Annahme eines allmächtigen, allwissenden, vollkommen gerechten und gütigen Gottes positive Antworten auf Tetens' Sinnfragen ermöglichte, wäre dies *kein* Grund, der für die Existenz eines solchen Gottes spricht. Denken wir etwa an den Stein der Weisen. Vielleicht wäre es schön, hätte es gute Folgen, wenn es diesen Stein gäbe. Aber das ist sicher kein Grund an die Existenz eines solchen Steins zu glauben.

### *Das Problem des Leides*

Ich nehme das Problem des Leides sehr viel ernster als Tetens. Er sagt, er habe keine Antwort auf die Frage, warum Gott zulässt, dass bei einem Erdbeben oder einem Tsunami zigtausende unschuldiger Menschen sterben. Zu sagen, dass wir diese Antwort aber erfahren werden, wenn wir eines Tages Gott von Angesicht zu Angesicht gegenüberstehen, ist in meinen Augen eine unzulässige Ausflucht. Wenn es darum geht, was zu glauben rational ist, müssen wir uns an die *uns zugänglichen* Fakten halten. Angenommen, in einem Mordprozess gäbe es viele Indizien, die dafür sprechen, dass Schmidt der Täter war; aber der Verteidiger argumentiert, der Angeklagte sei am Tag vor der Tat von Außerirdischen entführt und durch einen Doppelgänger ersetzt worden, der dann die Tat begangen habe; allerdings gäbe es in der empirischen Welt keine Fakten, die dies belegen. Hinter der empirischen Welt gebe es aber noch eine andere Wirklichkeit. Und wenn wir dereinst Zugang zu dieser Welt haben werden,

werden wir sehen, dass der Verteidiger Recht habe. Natürlich kann es sein, dass der Verteidiger Recht hat. Aber wäre es rational, ihm zu folgen?

### *Wünschenswerte Lebensformen*

Die zweite Bedingung für eine gute Religion ist Tetens zufolge, dass sie „ihre Gläubigen existenziell nachhaltig zu einem Leben motivier[t], in welchem sich möglichst viel von den erhofften positiven Antworten auf die Sinnfragen auf vernünftige Weise widerspiegelt und jetzt schon vorweggenommen ist“. Tetens spricht weiter von Lebensformen, „die die Hoffnung antizipieren, dass vor und bei Gott nichts und niemand schon endgültig verloren ist“ und die u.a. fordern, dass wir so leben, dass das Anderssein der anderen für jeden von uns zur Quelle der Freude und der Bereicherung des eigenen Lebens wird und mit Demut wahrnehmen, wie wir in die Übel und Leiden der Welt als Täter und als Opfer verstrickt sind.

Tetens hat ein Miteinander-Umgehen vor Augen, in dem nicht mehr Konkurrenz und Eigennutz und sogar Gewalt vorherrschen, in dem vielmehr die Sorge umeinander, das gegenseitige Helfen im Vordergrund stehen, Ich denke, dass viele von uns einen solchen mitmenschlichen Umgang für erstrebenswert halten; aber sie trauen sich und ihren Mitmenschen nicht. Sie glauben nicht, dass Menschen dieses Ziel ohne weiteres erreichen können. Deshalb halten sie es für eine gute Idee, die Religion ins Spiel zu bringen und Gott als ein Wesen einzuführen, das von uns Nächstenliebe fordert und das uns am Ende aller Tage danach beurteilen wird, wieweit wir dieser Forderung gefolgt sind. Eine gute Religion ist also eine, die dazu beiträgt, ein gesellschaftliches Miteinander-Umgehen zu fördern, das sich viele von uns wünschen.

Aber ist es wirklich sinnvoll, hier auf die Rolle der Religion zu setzen? Wir glauben doch, dass die beschriebene Lebensform die beste wäre, bereits, bevor die Religion ins Spiel kommt. Brauchen wir diese zusätzliche Motivation durch die Religion? Eine Lebensform für die beste zu halten, sollte doch Motivation genug sein. Mir scheint es sinnvoller, dass wir erkennen, welche Art von mitmenschlichem Umgang wir selbst wollen und welche Art von mitmenschlichem Umgang auch für uns selbst der beste wäre und dass wir dann für diese Art von Umgang kämpfen.

Ein Naturalist kann die Annahmen von Tetens darüber, was ein gutes Leben ausmacht, durchaus teilen – und viele Naturalisten haben das getan. Sie bezweifeln aber, dass es etwas außerhalb der empirischen Welt gibt, das dieses Leben von uns fordert und das uns in diesem Leben vielleicht unterstützt. Wir sind auf uns allein gestellt; wenn wir etwas erreichen wollen, müssen wir es selber tun.

### *Der Sinn der Sinnfragen*

Warum ist Tetens eine positive Antwort auf seine Sinnfragen so wichtig? Bei der ersten geht es darum, ob es uns Menschen nur aufgrund eines kosmischen Zufalls gibt oder ob das materielle Universum „darauf angelegt [ist], dass wir Menschen als selbstbewusste Subjekte in ihm auftreten, es erkennen und es selbstverantwortlich mitgestalten“. Was hängt davon ab, welche Antwort wir hier geben? Wir sind, da bin ich mir mit Tetens ganz einig, „vernünftige, freie und selbstverantwortliche Subjekte“. Daran ändert sich nichts, wenn sich menschliches Leben letzten Endes zufällig auf einem kleinen Planeten am Rande des Universums entwickelt hat. Die Wahrheit dieser Tatsache hängt nicht davon ab, dass es einen christlich verstandenen Gott gibt. Ist es aber wirklich rational zu glauben, dass das materielle Universum darauf angelegt ist, dass in ihm Menschen als selbstbewusste Subjekte entstehen?

In unserem Universum gibt es über 100 Milliarden Galaxien und allein in der Milchstraße gibt es zwischen 100 und 300 Milliarden Sterne. Wir wissen nicht, um wie viele dieser Sterne Planeten kreisen, auf denen lebensfreundliche Bedingungen herrschen. Zudem ist es nicht einmal sicher, dass auf der Erde Menschen entstehen mussten. Wenn wir also auf die erste Sinnfrage die Antwort geben: „Ja, ein allmächtiger, allwissender und vollkommen guter Gott hat die Welt erschaffen und so eingerichtet, dass in ihr Menschen entstehen mussten“, würden wir damit diesem Gott nicht einen äußerst bizarren Plan unterstellen? Erst erschafft er ein Universum mit Milliarden von Sternen, auf deren Planeten überhaupt kein Leben entstehen kann. Und dann richtet er die Naturgesetze so ein, dass nicht einmal auf den günstigsten Planeten Menschen entstehen müssen. Was für eine verrückte Strategie! In meinen Augen sprechen die uns bekannten Tatsachen wirklich nicht dafür, dass die Entstehung des Menschen auf einen Plan zurückgeht.

Bei der zweiten Sinnfrage geht es darum, warum wir uns als Wesen fühlen, die unter einem eigentümlichen unbedingten Sollen stehen. Und warum wir uns als Wesen fühlen, die für vieles, was wir tun, frei und verantwortlich sind. In meinen Augen ist es keine gute Idee, die Objektivität von Werten und Normen (wenn es sie denn gibt) auf die Existenz Gottes zurückzuführen. Hier lauert das Euthyphron-Problem. Ist eine Handlung fromm, weil sie den Göttern gefällt; oder gefällt sie den Göttern, weil sie fromm ist? Aber nicht nur das; ich glaube auch nicht, dass Werte und Normen wirklich objektiv sind. Wenn sie es wären, müssten wir doch in jedem moralischen Zweifelsfall erkennen können, was das Richtige ist. Bis 1970 galt in der Bundesrepublik der Kuppeleiparagraph. Gibt es eine objektive Möglichkeit zu entscheiden, ob das unentgeltliche Zurverfügungstellen einer Wohnung für ein unverheiratetes Paar zum Zwecke des Geschlechtsverkehrs moralisch vertretbar ist oder nicht? Und wie ist es mit der Prostitution und mit der Viehlehe? Kann man wirklich objektiv sagen, was hier moralisch erlaubt ist und was nicht?

Unabhängig von der objektiven Geltung moralischer Normen scheint Tetens der Meinung zu sein, dass auch Freiheit, Verantwortung, Scham und Reue nur real sein können, wenn es einen Gott gibt. Ich verstehe nicht, warum. Vielleicht steht, aber darüber spricht Tetens in seinen Statements nicht, im Hintergrund dieser These eine dualistische Position im Hinblick auf die Natur des Menschen. Wir können uns nur dann „*uneingeschränkt* als vernünftige, freie und selbstverantwortliche Subjekte begreifen“, wenn wir über eine immaterielle Seele verfügen. Und das ist nur möglich, wenn Gott uns eine solche Seele eingepflanzt hat.

Das alles bestreitet ein Naturalist natürlich. Und die meisten Naturalisten bestreiten auch, dass wir uns nicht *uneingeschränkt* als vernünftig, frei und selbstverantwortlich begreifen können, wenn wir uns selbst als vollkommen natürliche Wesen verstehen. Natürlich behaupten sogar manche Naturwissenschaftler, dass wir niemals frei sind, weil alle unsere Entscheidungen nicht von uns, sondern von unseren Gehirnen getroffen werden. Doch diese Überzeugung beruht auf dem Irrtum, dass es eine Konkurrenz zwischen mir und meinem Gehirn gibt. Ernst zu nehmende naturalistische Versuche zeigen, dass es auch in einer rein natürlichen Welt vernünftige, freie und selbstverantwortliche Subjekte geben kann.

Auf Tetens' dritte Sinnfrage bin ich schon eingegangen. Inwiefern hilft die Annahme, dass Gott im Jenseits alle Verbrecher bestrafen und alle Opfer trösten wird, eigentlich weiter?

Ich kann mit einer *negativen* Antwort auf Tetens' Sinnfragen gut leben. Auch wenn Menschen ihre Existenz einem kosmischen Zufall verdanken, bleiben sie, was sie sind – vernünftige, freie und selbstverantwortliche Wesen. Und auch, wenn es keinen Gott gibt, kann ich eine Welt, in der nicht Konkurrenz und Eigennutz und sogar Gewalt vorherrschen, in der

vielmehr die Sorge umeinander, das gegenseitige Helfen im Vordergrund stehen und das Eigeninteresse im Zweifelsfall zurücksteht, für die bessere Welt halten. Und ich kann mich dafür einsetzen, dass sich unsere Welt in diese Richtung verändert. Allerdings kann ich dabei nicht auf Beistand aus einer transzendenten Wirklichkeit hoffen. Und ich kann auch nicht hoffen, dass am Ende allen Opfern Gerechtigkeit widerfährt. Doch solche Hoffnungen wären in meinen Augen auch nicht berechtigt.

*Literaturnachweise:*

- (1) von Kutschera, Franz, Drei Formen des Bewusstseins. mentis: Münster 2014.
- (2) Zum Begriff „epistemischer Grund“ siehe Beckermann, Ansgar, Glaube, de Gruyter: Berlin 2013, Abs. 2.3.
- (3) Tetens, Holm, Gott denken, Reclam: Stuttgart 2015.
- (4) Rohs, Peter, Der Platz zum Glauben, mentis: Münster 2013.
- (5) von Kutschera, Franz, Was vom Christentum bleibt. mentis: Paderborn 2008.

Die Autoren:

**Ansgar Beckermann** ist emeritierter Professor für Theoretische Philosophie an der Universität Bielefeld, **Holm Tetens** ist emeritierter Professor für Theoretische Philosophie an der Freien Universität Berlin.

*Die Texte wurden anlässlich der Eröffnung des Innsbrucker Zentrums für Religionsphilosophie am Institut für christliche Philosophie der Universität Innsbruck am 31. Januar 2018 vorgetragen. Sie wurden von der Redaktion gekürzt.*