Hinweis zu dieser Übersetzung
Dieses Buch ist eine maschinelle Übersetzung des englischen Originaltextes, erstellt mithilfe automatisierter Übersetzungsprogramme. Es wurde weder vom Autor noch von anderen Personen geprüft oder überarbeitet. Daher können Fehler, Ungenauigkeiten, holprige Formulierungen oder Formatierungsprobleme auftreten. Die englische Originalausgabe bleibt die maßgebliche Fassung.

THEOLOGIE

Eine thematische Zusammenstellung

Avi Sion , Ph. D.

© Avi Sion , 1995-2009, 2022.

Geschützt durch internationale Urheberrechtsübereinkommen.
Alle Rechte vorbehalten.
Kein Teil dieses Buches darf ohne ausdrückliche Genehmigung des Autors und Verlegers in irgendeiner Form reproduziert, in einem Datenabfragesystem gespeichert oder übertragen werden, ausser im Falle kurzer Zitate mit entsprechender Quellenangabe.

Erstveröffentlichung 2009. Erweiterte Fassungen 2014, 2022.
Von Avi Sion. Genf, Schweiz.

Informationen zum Bibliothekskatalog:

Sion, Avi.
Theologie.
Eine thematische Zusammenstellung.

ISBN: 978-1495972195

Abstrakt

In der Theologie geht es um Gott und die Schöpfung, oder genauer gesagt vielleicht um unsere Vorstellungen davon, wie sie entstehen und in gewisser Weise gerechtfertigt werden, obwohl betont wird, dass sie weder bewiesen noch widerlegt werden können.

Dieses Buch ist eine thematische Zusammenstellung von Werken [1]des Autors aus einem Zeitraum von dreizehn Jahren (1995–2009). Es wurde 2014 (mit einem älteren Aufsatz) und 2022 (mit einem neuen Aufsatz) erweitert.

[1] Hinweis: Einige Kapitel wurden hier zusammengefasst. Außerdem wurden einige Kapitel in kleinere Abschnitte aufgeteilt.

Vorwort

Manche Leser mögen meine gelegentlichen Bezüge zu Gott in einigen meiner Werke als unangebracht empfinden. Heutzutage wird jeder Bezug auf Gott von vielen als zwangsläufig apologetisch und voreingenommen betrachtet. Ich beharre jedoch darauf, dass meine Werke *säkulare und rationale philosophische Abhandlungen sind* . Ich weigere mich schlichtweg, mich von ignoranten Pseudophilosophen einschüchtern zu lassen, die der breiten Masse weismachen wollen, Atheismus sei eine etablierte Tatsache der „Wissenschaft“. Ich verstehe mich als Philosoph in der alten und erhabenen Tradition, die solche modischen Dogmen nicht duldet.

In diesem Kontext wird *die Theologie* als legitimes und ehrenwertes Feld offener philosophischer Debatte anerkannt, in dem sowohl Theismus als auch Atheismus Gehör finden und ihre Argumente rational darlegen müssen, auch wenn beide gleichermaßen spekulativ bleiben mögen. Meiner Ansicht nach sind diejenigen, die behaupten, Atheismus sei wissenschaftlich, ebenso erkenntnistheoretisch anmaßend wie diejenigen, die behaupten, das Göttliche durch gewöhnliche Erfahrung und Vernunft zu erkennen. Die Rolle der Philosophie besteht hier lediglich darin, bestimmte inkohärente Ideen auszusortieren und so das Feld auf eine überschaubare Anzahl respektabler Ideen zu beschränken. Darüber hinaus sind alle Überzeugungen (einschließlich der atheistischen) persönliche Glaubensvorstellungen.

Inhalt

1. Kapitel Eins 5
    1. Logik und Mystik 5
    2. Über natürliche Beweise für Religion 8
    3. Theodizee und die Wette des Gläubigen 17
    4. Beweis für Gott durch Analogie? 25
    5. Widerlegungen Gottes? 27
2. Kapitel Zwei 35
    1. Nagarjunas Hauptargumente 35
    2. Weitere angesprochene Punkte 46
    3. Buddhismus und Theismus 50
3. Kapitel Drei 55
    1. Anwendung logischer Maßstäbe auf die Theologie 55
    2. Die göttlichen Attribute begreifen 60
    3. Analyse von Allwissenheit und Allmacht 67
    4. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in Einklang bringen 73
    5. Die Formlosigkeit Gottes 80
4. Kapitel Vier 84
    1. Kausalität und Willensbildung 84
    2. Notwendigkeit und Trägheit in der Kausalität 93
    3. Direkter und indirekter Wille 100
    4. Materie, Geist und Seele 105
    5. Die Erkenntnis des göttlichen Willens 108
    6. Spiritueller Darwinismus 113
    7. Theologische Perspektiven 116
5. Kapitel Fünf 125
    1. Zwei unterschiedliche Vorhaben 125
    2. Viele Menschen stellen Behauptungen auf 128
    3. Wie soll man sich entscheiden? 131
    4. Ein Wort zum Buddhismus 133
    5. Bewertung von Ansprüchen 134
    6. Anerkennung der Wissenschaft 137

6. Kapitel Sechs 140
1. Interpretationen der Meditation 140
2. Die Koexistenz des Einen und der Vielen 149
3. Das individuelle Selbst im Monismus 155
4. Bereits dort 162
7. Kapitel Sieben 168
1. Die Idee Gottes 168
2. Die Idee der Schöpfung 170
3. Zwei Glaubensakte 172
8. Kapitel Acht 174
1. Über die Seele 174
2. Über Gott 179
3. Theologie 185
9. Kapitel Neun 187
1. Gebetsarten 188
2. Göttliche Vorsehung 191
3. Göttliches Eingreifen in die Natur und das menschliche Leben 198
4. Die spirituelle Seite der Existenz 205
5. Nutzen und Wert des Gebets 209
Referenzen 217

1. KAPITEL EINS

Entnommen aus *Judaic Logic* (1995),
Kapitel 2:4 (Teil) und 14:1-2;
und die Anhänge 10 und 11.

LOGISCHE ASPEKTE DES GLAUBENS

1. Logik und Mystik

Eine der Schwierigkeiten des religiösen Denkens liegt in seinen kategorischen Ausdrucksformen von Wissen.

Im menschlichen Denken besteht die Tendenz, begriffliche Einsicht mit Wahrnehmung zu verwechseln und ihnen dieselbe Wahrscheinlichkeit beizumessen. Während die Wahrnehmung (und ihre Ableitungen, die wir als „empirische Fakten“ bezeichnen) jedoch eine relativ hohe Glaubwürdigkeit besitzt (selten erweist sich das, was wir als solches wahrnehmen, in einer möglichst unverarbeiteten Form als falsch), birgt das begriffliche Bewusstsein ein

breiteres Spektrum an Möglichkeiten, da es das Imaginäre einschließt. Dies erlaubt uns, alternative Szenarien zu entwerfen, und führt daher von vornherein zu einer geringeren Glaubwürdigkeit .

Für den Laien, der sich nicht mit erkenntnistheoretischen Fragen auseinandergesetzt hat, genügt allein das Denken an ein gedankliches Szenario als Antwort auf eine Frage, um dieses Szenario zu rechtfertigen. Weitere Beweise oder Überprüfungen sind nicht nötig. Natürlich ist dies ein Extremfall. Jemand, der diesen Zugang zu Wissen dauerhaft praktiziert, wäre vermutlich in einer psychiatrischen Klinik. Vielmehr wenden wir alle solche Abkürzungen zum Wissen an, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß und mitunter in verschiedenen Bereichen.

Spekulation mit endgültigem Wissen zu verwechseln .

Jede Erkenntnis oder Überzeugung ist streng genommen eine Spekulation, die richtig oder falsch sein kann. Nach sorgfältiger Prüfung, die selbst bis zu einem gewissen Grad spekulativ ist, können wir der Wahrheit näherkommen und mit größerer Sicherheit sagen, ob sie richtig oder falsch ist. Diese Prüfung besteht darin, den Wahrnehmungs- und Begriffskontext, alle bekannten Fakten und Erkenntnisse zu untersuchen und ihre Übereinstimmung mit der neuen Erkenntnis, der zu prüfenden These, zu beurteilen sowie die gegenseitige Beeinflussung dieser Informationsblöcke zu berücksichtigen. Da sich der Kontext ständig verändert, muss die Prüfung fortwährend wiederholt werden, um zutreffend zu bleiben. Nur so können wir uns einigermaßen sicher sein.

In den frühen Phasen der menschlichen Entwicklung, sei es historisch oder individuell, neigen wir dazu, Wissen weniger sorgfältig zu bewerten. Mit zunehmender Reife müssen wir unser vermeintliches Wissen kritischer und unvoreingenommener, objektiver und freier betrachten. Gelingt uns dies nicht, werden wir auf lange Sicht zwangsläufig Zweifeln erliegen, und das System erscheint schließlich wackelig. Ist es stark, wird es allen Prüfungen standhalten; ist es schwach, muss es gestärkt werden, andernfalls verdient es keinen Respekt. Auch die Religion muss sich dieser Herausforderung stellen, um zu überleben.

prinzipiell nichts gegen Mystik einzuwenden. Sie hegt keine Vorurteile hinsichtlich des letztendlichen *Inhalts* der Welt. Was die Logik beschäftigt, ist *die Morphologie und Ätiologie unseres Wissens* , die Formen und Prozesse, die es hervorgebracht haben. Im Hinblick auf die Mystik (die „Kabbala“) scheint es sich um den Versuch zu handeln, Szenarien zu entwerfen – die, aus logischer Sicht, zunächst Spekulationen sind –, um bestimmte Phänomene oder Texte zu erklären. Da die aufgeworfenen Fragen Bereiche betreffen, die der wissenschaftlichen Untersuchung unzugänglich sind, sind die Antworten letztlich prinzipiell *nicht verifizierbar* , auch wenn eine gewisse Bestätigung, ein gewisser Zweifel, eine Verbesserung oder eine Ablehnung möglich sein mag.

Anders ausgedrückt: Es gibt Aussagen, deren Richtigkeit oder Falschheit wohl nie bewiesen werden kann und die sich unter Umständen gar nicht überzeugend bewerten lassen. Sie

betreffen Gott, den Anfang der Dinge, das Ende der Tage und so weiter. Sie übersteigen das menschliche Fassungsvermögen, da sie außerhalb seiner geistigen Reichweite oder seines Universums liegen. Alles, was darüber gesagt wird, ob positiv oder negativ, ist aus menschlicher Sicht rein spekulativ. Selbst Behauptungen über göttliche Inspiration, die durchaus zutreffen mögen, werden logisch betrachtet als spekulativ angesehen; denn *wir* , die Normalbürger, müssen beim Hören solcher Aussagen beispielsweise die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass der Sprecher nicht inspiriert war. Es ist ein Patt.

Wir dürfen weder vorschnell ablehnen noch naiv sein, sondern müssen so gründlich wie möglich prüfen und uns am Ende dennoch ein offenes Urteil bewahren. Dies wird in gewissem Maße durch die biblischen Gesetze der Argumentation impliziert. Die Tatsache, dass diese Gesetze in der Tora zu finden sind, belegt die Notwendigkeit eines gewissen Maßes an Empirie und kritischem Denken. Es ist ein Eingeständnis, dass Menschen (und Frauen) naturgemäß dazu neigen, ihre Vorstellungen und Spekulationen mit der Realität zu verwechseln und oft unbegründete Behauptungen göttlicher Inspiration aufzustellen. Wir sind aufgerufen, sorgfältig zu urteilen.

Auch innerhalb der Religion, wenn nicht sogar insbesondere in diesem Bereich, können Menschen sehr leicht irren und neigen dazu, die Erkenntnisse ihrer Denkweise unkritisch hinzunehmen. Das heißt aber nicht, und das sei hier

klargestellt, dass solche Irrtümer innerhalb der Religion zwangsläufig oder gar üblich sind.

2. Über natürliche Beweise für Religion

Bei der Diskussion über die Logik religiöser Schriften wie der Bibel oder des Talmuds hatten wir bisher keine Gelegenheit, uns mit dem auseinanderzusetzen, was Philosophen „Gottesbeweise“ nennen. Der Grund dafür ist einfach: Die Suche nach solchen Beweisen ist kein rein religiöses Phänomen, zumindest nicht ursprünglich, sondern ein Anliegen der säkularen Philosophie (genauer gesagt der Theologie). Die Gottesbeweise der Tora sind in den Offenbarungen und Taten Gottes, die sie berichtet, implizit enthalten, wie etwa Gottes Erscheinung vor Mose im brennenden Dornbusch oder die Teilung des Roten Meeres. Wenn die Propheten für Gott argumentieren, greifen sie nicht auf abstrakte Philosophie zurück, sondern beziehen sich auf biblische Ereignisse, die als gegeben gelten. Auch der Talmud knüpft an die biblischen Schriften an, ohne deren Ursprung oder Inhalt kritisch zu hinterfragen. Dennoch kreisen theologische Diskussionen heutzutage unweigerlich um natürliche Beweise für Religion. Das moderne Denken verlangt danach.

Es muss gleich zu Beginn gesagt werden, dass es keine unumstößlichen Beweise für die jüdischen Glaubensinhalte gibt; ebensowenig gibt es Widerlegungen. Jedes bekannte

Argument, egal in welche Richtung, lässt sich widerlegen. Solange wir nicht persönlich und beständig in der Gegenwart Gottes sind, sind wir auf *den Glauben angewiesen* ; und ohne diese Erfahrung kann auch unsere Vernunft ihr Objekt nicht mit Sicherheit leugnen. Die Haupteigenschaften, die wir Gott in unserem Denken zuschreiben, unsere Definition von ihm als existent, einheitlich, einzigartig, allgegenwärtig, allwissend, allmächtig, Schöpfer und Herr über alles, vollkommen gerechter und barmherziger Richter, fürsorglich und gnädig usw., sind allesamt intellektuelle und emotionale Projektionen (Konstruktionen, die zwar größtenteils auf Tora-Lehren basieren), die letztlich auf Glaubensakten beruhen.

Diese Ausführungen gelten gleichermaßen für das Christentum, den Islam und andere monotheistische Religionen. Auch Systeme wie Hinduismus, Taoismus oder Buddhismus beinhalten unbeweisbare und unwiderlegbare Glaubenssätze, etwa die Idee des Karmas oder die Vorstellung, dass Befreiung möglich ist (etwa durch Meditation). Jede Religion hat bestimmte Ausgangspunkte, die man annehmen oder ablehnen kann; Logik kommt erst ab diesen Ausgangspunkten zum Tragen.

Betrachten wir zunächst das natürlichste Argument für den Glauben an Gott. Wenn man sich in der Welt umsieht, staunt man unweigerlich über das Wunder des ***Daseins*** , über die Tatsache, dass *überhaupt etwas* existiert, und darüber hinaus über die Vielfalt ***, Ordnung und Komplexität*** des

Existierenden, ganz zu schweigen von ***unserem Bewusstsein für all das*** . Dieses allgemeine Wunder, das uns täglich begegnet und unbemerkt bleibt, ist gewiss beeindruckender als jedes einzelne Wunder, wie die Teilung des Roten Meeres. Woher kommt all das? Es kann nicht immer da gewesen sein! Wer hat es bewirkt? Es ist zu abenteuerlich, als dass es „durch Zufall“ und „ *aus dem Nichts* “ geschehen sein könnte (selbst wenn man die Begriffe Zufall und Nichts überhaupt als sinnvoll annimmt)! So denkend, kann man leicht schließen: Ja! Es muss einen Gott geben, mächtig und in höchstem Maße bewusst, der all dies, das Wunder der Natur, erschaffen hat.[2]

So überzeugend dieses Argument auch erscheinen mag [3], es lässt sich leicht widerlegen. Denn wir können analog argumentieren: Wenn das Universum, das wir erleben, schon

---

[2] Diese Art der intellektuellen Suche nach der Ersten Ursache findet sich in der griechischen Philosophie. Eine talmudische Version ist die Geschichte im Midrasch *Genesis Rabba* (Kapitel 38), der zufolge der Patriarch Abraham zur Erkenntnis Gottes gelangte, indem er von jedem Ding auf seine Ursache zurückschloss. Dieses Argument wurde in der Philosophie oft so verstanden, als basiere es auf der Idee, dass alles eine Ursache hat und somit auch das Universum eine haben müsse. Eine solche Idee ist jedoch nur dann konsistent, wenn man die Idee einer unendlichen Reihe akzeptiert, was schwer zu akzeptieren ist und ohnehin die Annahme einer Ersten Ursache ausschließen würde. Die heute gebräuchlichere Version beruft sich vielmehr auf das Bedürfnis, die unwahrscheinliche *Tatsache* und *den Reichtum* der Existenz zu erklären; sie verweist ebenso sehr auf Komplexität wie auf Kausalität.

[3] Und ich kann bezeugen, dass es in meinem Leben Zeiten gab, in denen dies das einzig überzeugende Argument war, das ich noch gegen mich selbst vorbringen konnte!

etwas Wunderbares ist, *wie viel* wunderbarer muss dann erst ein Wesen sein, das es erschaffen kann! Unser ursprüngliches Argument postulierte Gott als Erklärung für das überraschende Phänomen vor uns; doch bei näherer Betrachtung müssen wir zugeben, dass wir uns damit ein noch komplexeres Problem geschaffen haben [4]. Wir könnten daher argumentieren: **Wenn die Welt einer Erklärung bedarf, wie viel mehr dann Gott; und wenn Gott keiner Erklärung bedarf, wie viel weniger dann die Welt** . Kurz gesagt, unsere Intervention war nur von kurzer Dauer; das ursprüngliche Problem bleibt im Wesentlichen ungelöst; wenn wir überhaupt etwas erreicht haben, dann die Sache nur noch komplizierter gemacht.

Ob wir uns nun auf die Existenz der Welt als Ganzes beziehen (kosmologisches Argument) oder auf die Vielfalt, Ordnung und Komplexität ihrer Teile (teleologisches Argument), die logische Wirkung solcher ontologischer Argumente ist identisch – nämlich gleich null. Wir mögen durch diese Argumentation die interessante Entdeckung machen, dass Materie möglicherweise von einem geistigen Wesen *aus dem Nichts erschaffen wurde* , doch liefert uns dies keine *endgültige* Erklärung der Dinge. Die Existenz und

---

[4] Die im Hinduismus und Christentum verbreitete Vorstellung, Gott sei in menschlicher Gestalt erschienen (Inkarnation), stellt nicht nur ein schwierigeres technisches Problem dar, sondern ist vielmehr ein unvorstellbares Konzept: Wie kann ein Gefäß sich selbst enthalten? Wenn überhaupt, müsste eine solche Erscheinung bestenfalls als projizierte Illusion, eine Art Hologramm, postuliert werden; sie kann nicht als „realer“ materieller Körper wie der des Menschen angesehen werden.

Macht des Schöpfers bleiben ein gewaltiges Geheimnis [5]. Wohlgemerkt, eine solche Neutralisierung des Arguments beweist jedenfalls nichts gegen die Idee Gottes; sie bedeutet lediglich, dass der vorgeschlagene Gedankengang logisch nicht schlüssig ist.

Ein alternativer philosophischer Ansatz zu diesem Thema ist erkenntnistheoretischer statt ontologischer Natur. Man könnte fragen: Was *würde* prinzipiell einen eindeutigen Beweis für oder gegen die einzelnen Glaubenssätze einer Religion darstellen? Was bräuchte es, um uns endgültig zu überzeugen? Im Hinblick auf die Existenz Gottes könnte

---

[5] Man beachte, dass dieses Argument oft fälschlicherweise als Erklärungsversuch der Materie interpretiert wird. Doch das ist es im Kern nicht; denn der Geist (bestehend aus unseren inneren Erfahrungen und der Seele, die wir zu haben scheinen) ist ein ebenso faszinierendes Rätsel, wenn nicht sogar ein noch faszinierenderes. Das Problem ist umfassender: *die Existenz selbst* . Aus dieser Perspektive lässt sich sagen, dass das Judentum, das einen ewigen, geistigen Gott kennt, der aller Materie vorausgeht und sie überdauert, und Aristoteles, der ein ewiges Universum mit Gott und Materie annimmt, im Grunde hinsichtlich der Ewigkeit der Existenz an sich übereinstimmen (im Judentum nur in Bezug auf Gottes Existenz, im Aristoteles umfassender). Dies erscheint ironisch, wenn man bedenkt, wie manche Kommentatoren diese Lehren als radikal gegensätzlich darstellen; sie sind sich zwar uneinig, aber nur in Bezug auf die Frage der Langlebigkeit der Materie. Eine wahrhaft radikale Gegenthese ist die Behauptung, die Existenz sei plötzlich und spontan aus dem Nichts entstanden; manche Menschen glauben das offenbar. Man sollte jedoch beachten, wie die letztgenannte These „vorstellbar“ ist: Wir visualisieren das Ereignis wie einen Zeichentrickfilm im Fernsehen, der Bildschirm ist zunächst leer, dann „Plopp!“ erscheint aus dem Nichts ein Universum; allerdings gibt es zunächst einen Bildschirm, und es können sich unsichtbare Ereignisse hinter dem Bildschirm abspielen.

man beispielsweise annehmen, dass eine Manifestation der Göttlichkeit, wie ein helles Licht oder ein äußerst ungewöhnliches Ereignis, jeden Empiristen endgültig überzeugen würde.

Es ist jedoch denkbar, dass man selbst unter solchen Umständen, sobald der erste Schock nachgelassen hat und man Gelegenheit zum Nachdenken hatte, an seiner Wahrnehmung zweifeln könnte! Normalerweise zweifeln wir nicht an einer Erfahrung, es sei denn, wir haben aufgrund einer widersprüchlichen Erfahrung Anlass dazu; der Verstand ist jedoch stets skeptisch und könnte selbst unter den genannten Umständen einen Grund dafür finden [6]. Wir können dieses Szenario als mit der Tora vereinbar betrachten, da wir aus ihr wissen, dass es selbst nach dem Erleben außergewöhnlicher Ereignisse wie dem Auszug aus Ägypten oder der Offenbarung der Tora am Sinai Menschen gab, die – wie ihre Taten zeigen – Zweifel an der Realität oder Bedeutung dieser Ereignisse hatten.

Bezüglich der genannten Eigenschaften Gottes, abgesehen von seiner Existenz, lassen sich folgende Anmerkungen machen. Die meisten dieser Konzepte bergen logische Schwierigkeiten. Wie kann Gott viele Attribute und Kräfte besitzen und dennoch eins sein? Manche, wie Maimonides,

---

[6] Zu den Hypothesen, die in den letzten Jahren zur Erklärung des Sinai-Erlebnisses kursierten, gehören beispielsweise Verweise auf psychotrope Substanzen, technische Geräte oder Besuche von Außerirdischen.

versuchen, dieses Problem zu umgehen, indem sie sagen, seine Einheit sei etwas anderes als die Einheit jeglicher Dinge in der Natur, sie sei einzigartig; oder indem sie (im Gegensatz zur Praxis der Tora) behaupten, Gott könne nur durch negative Aussagen beschrieben werden, indem man sagt, was er nicht ist (nicht plural, nicht endlich usw.). Doch dies sind Konstrukte, die die Paradoxien nicht wirklich auflösen. Gott als transzendent und immanent, als ungeschaffener Schöpfer und unbewegter Beweger allen Seins, allwissend mit innerer und äußerer Perspektive, allmächtig mit unübertrefflicher Kontrolle über die Ereignisse – all diese Konzepte sind *extreme Extrapolationen natürlicher Kräfte und Ereignisse* , die wir weder erfahren noch nachvollziehen können.

Wie kann ein Mensch, der nicht allwissend ist, *wissen ,* dass Gott allwissend ist? Wie kann ein Mensch, dessen Erfahrung alle Kräfte begrenzt, von einem Willensorgan *wissen , das alles tun kann, was es will? Im besten Fall handelt es sich um eine Fantasie à la Walt Disney, ohne jegliche Detailgenauigkeit. Die Definitionen solcher grenzenloser Konzepte sind zwangsläufig bloßes Jonglieren mit Worten* ; sie beziehen sich auf nichts, wovon wir wirklich wissen. Tatsächlich sind diese Konzepte *voller logischer Probleme* . Kann ein allwissendes Wesen überhaupt wissen, dass es allwissend ist? Es kann es nur annehmen, denn es mag durchaus etwas geben, das jenseits seines Verständnisses liegt und ihm verborgen bleibt [7]. Beinhaltet Allmacht die

[7] Natürlich weiß ein allwissendes Wesen *definitionsgemäß* (deduktiv) um seine Allwissenheit. Das Problem liegt jedoch auf

Fähigkeit zur Selbsterschaffung aus dem Nichts? Diese Vorstellung ist unvorstellbar. Wie sollen wir uns Gott als allgegenwärtig vorstellen, als das Sein und Erhaltende allen materiellen, geistigen und spirituellen Seins, als den Behälter des gesamten Universums, und dennoch nicht in den Pantheismus verfallen, wie Spinoza?

Und so weiter – mein Ziel ist es hier nicht, die Thematik vollständig zu erörtern oder Glaubensverlust zu verursachen, sondern lediglich darauf hinzuweisen, dass jeder Versuch, unsere gängigen Vorstellungen von Gott zu rationalisieren, ein Zeichen von Naivität ist. Besser ist es, die damit verbundenen Schwierigkeiten und unser Vertrauen auf den Glauben demütig anzuerkennen.

Abschließend lässt sich festhalten, dass die Vernunft unsere Gedanken über Gott und andere religiöse Überzeugungen zwar ordnen und in Einklang bringen kann, sie aber niemals endgültig beweisen kann. Es ist vergeblich, nach einem tatsächlichen Beweis zu suchen. Der Glaube *(Emunah*) ist unumgänglich. Er ist wesentlich für Willensfreiheit und moralische Verantwortung: Wird eine moralische Handlung gleichsam unter dem Zwang bloßer Logik ausgeführt, verliert der Mensch seine besondere Stellung als Entscheidungsträger. Dies soll keinen transzendentalen Beweis für Religion liefern, sondern ist lediglich eine Erklärungsperspektive, die sich nach der Annahme einer

---

der induktiven Ebene, der schrittweisen Entwicklung. Hierzu und zu ähnlichen Fragen bedarf es weiterer Ausführungen.

Religion innerhalb dieser ergibt. Unentschlossene sind nicht logisch gezwungen, sondern können weiterhin frei entscheiden, ob **sie glauben oder nicht** .

Des Weiteren muss festgehalten werden, dass ein Beweis für die Existenz Gottes keineswegs einen Beweis für die übrige Religion impliziert. Selbst wenn Gott existiert, bleibt die Frage offen, auf *welches religiöse Dokument – wenn überhaupt* – wir uns als Gottes Botschaft an uns stützen sollen. Ist es die Tora, die Evangelien, der Koran oder die Bhagavad Gita? Auch hier ist ein zusätzlicher Glaubensakt erforderlich! Selbst wenn wir uns für die Schriftliche Tora als Ganzes entscheiden (in unserem Fall) [8], bedarf es einer *Vielzahl* weiterer Glaubensakte, um an die Mündliche Überlieferung (den Talmud und die nachfolgenden rabbinischen Entwicklungen) zu glauben. *Jedes* Gesetz, jede Haltung und jede Geschichte in der Bibel und der nachfolgenden religiösen Literatur ist ein komplexes Gefüge einzelner Glaubensvorstellungen, das jeweils einen neuen Glaubensakt erfordert. Das Händewaschen am Morgen, die *rituelle Waschung (Nidah) und der* Besuch der *Mikwe* sowie

[8] Angesichts des fehlenden Systems (warum sollte Gottes historische Offenbarung an die Menschheit so ungeordnet, so „unvorbereitet“ sein?) und der vielen offensichtlichen Ungenauigkeiten und Widersprüche (jene, die von den Rabbinern bemerkt, und jene, die sie ignorierten) ist dies keine leichte Aufgabe; ganz zu schweigen von dem unverhältnismäßig großen Raum, der scheinbar nebensächlichen Angelegenheiten eingeräumt wird, während wichtige Fragen beschönigt oder gänzlich ignoriert werden. Eine Kritik der Tora ist hier jedoch nicht angebracht: Die vorliegende Arbeit nimmt sie, soweit möglich, als Ausgangspunkt.

der Glaube an unsichtbare Wesenheiten (wie Engel), Handlungen (wie das göttliche Gericht) und Bereiche (wie die kommende Welt) sind Bündel von Glaubensakten.

Aus dieser Perspektive wird die Forderung nach einem Gottesbeweis lediglich zum Anfang eines unendlichen Prozesses. Würden wir auf Antworten warten und den Glauben verweigern, fänden wir niemals die Zeit, uns einer Religion zuzuwenden.

3. Theodizee und die Wette des Gläubigen

Jedenfalls werden Menschen in der Praxis (und darauf müssen wir immer wieder bestehen) nicht aufgrund rationalistischer Argumente religiös, sondern aus tieferliegenden, instinktiven Motiven. Eine gute Philosophie versucht, extremen Rationalismus zu vermeiden, und obwohl sie verwirrten Anarchismus eher ablehnt, ist sie offen für Spekulationen und Intuition. Religion hingegen gewährt dem Irrationalismus in uns, unseren instinktiven, tieferen Sehnsüchten und emotionalen Reaktionen, größere Freiheit. Das ist, denke ich, ihre menschliche Dimension; sie macht uns zu mehr als nur Maschinen.

Die Extreme der Religion, der „Fundamentalismus“ oder genauer der „Integralismus“ [9], sind zu einem großen Teil Produkte eines übertriebenen Rationalismus (im abwertenden Sinne des Begriffs – es ist der Rationalismus von Einfaltspinseln), was die Strenge erklärt, die sie historisch gesehen sehr oft mit sich brachten (ihre Ausdrucksformen, insbesondere die Gewalt, sind natürlich irrational).

Was Menschen in der Praxis religiös macht, sind banale Dinge wie die Hoffnung auf Glück auf Erden (die sich allmählich in die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod verwandelt), die Hoffnung auf bessere zwischenmenschliche Beziehungen, die Hoffnung auf Verständnis, Liebe, Harmonie, einen Partner, Kinder; außerdem die Befreiung

[9] *„Integrativismus“* , ein französischer Begriff, der immer mehr ins Englische Einzug hält , ist praktisch, da er den totalen Einfluss beschreibt, den Religion auf ihre Anhänger ausüben kann und der sie in immer forderndere Verpflichtungen hineinzieht. Seine Konnotation ist jedoch vor allem politisch; man denkt unwillkürlich an die terroristischen Taktiken verschiedener islamischer Fanatiker oder die absolute Theokratie iranischer *Ayatollahs (Geistlicher), die wir derzeit leider täglich in den Nachrichten erleben. Der Begriff ist in diesem Kontext nach wie vor treffend und suggeriert Totalitarismus, den Wunsch einiger, alle* anderen ihrem Weg zu unterwerfen und *alle* Aspekte ihres Lebens zu kontrollieren. „Fundamentalismus“ bezeichnet eher die Textebene, *auf* die sich die Anhänger für ihre Glaubensüberzeugungen beziehen; also eine gewisse naive und oberflächliche Herangehensweise an die Textauslegung. Hinter der Intoleranz, die sich auch in gewissem Maße in der heutigen jüdischen Welt findet, verbirgt sich die Strenge gegenüber dem Selbst, die die Religion (und andere puritanische Strömungen) scheinbar fordert: Sie ist es, die uns dazu bringt, andere mit Härte zu betrachten.

von Ängsten, Schutz vor den Härten des Lebens und des Todes, Befreiung von Schuld und Ungewissheit, Vergebung und Führung. (Das ist natürlich sehr vereinfacht dargestellt, aber Sie verstehen, was ich meine.) Religion macht Versprechungen und droht, fängt willige Opfer ein und spinnt dann mit geschickten Manövern und der Hilfe ihrer Opfer selbst ein immer engeres Netz um sie (diese Worte mögen hart und desillusioniert klingen; aber diese Sichtweise enthält einen wahren Kern). Religion besitzt psychologisches Wissen, sie weiß, was Menschen bewegt.

Der Mensch besitzt eine eigene Gerechtigkeitsintuition. Diese ist weder bei allen Menschen identisch noch gleich stark ausgeprägt, doch sie ist die Grundlage für das Verständnis des Gerechtigkeitsbegriffs. Diese persönliche Gerechtigkeitsintuition kann auf die eine oder andere Weise von religiösen oder anderen Doktrinen beeinflusst werden – kulturelle Einflüsse können eine rationalistische oder gar erzwungene Umgestaltung des Instinkts im Individuum bewirken –, doch epistemologisch gesehen geht sie diesen voraus. Der Gerechtigkeitsbegriff ist somit bei jedem Menschen das Ergebnis eines Kompromisses zwischen persönlicher Einsicht und soziokulturellen Zwängen, deren Einfluss auf den Einzelnen von der jeweiligen Kombination aus Wünschen, Ängsten und Schuldgefühlen abhängt, die seine Empfänglichkeit zu einem bestimmten Zeitpunkt bestimmen.

All das hat scheinbar wenig mit Gott zu tun, sondern vielmehr mit Psychologie und Soziologie! Da Religion aber

so fest mit dem Gottesbegriff verbunden ist, neigen wir dazu, beides miteinander zu verknüpfen und meinen meist, dass eine Distanzierung von der Religion zwangsläufig auch eine Distanzierung von der Religion bedeutet. Der Glaube an Gott ist theologisch denkbar, ohne an eine Religion zu glauben; viele Menschen haben versucht, diesen Mittelweg zu finden. In der Praxis ist die Verbindung jedoch recht stark. Widerstand gegen Religion entsteht dort, wo oder wann ihre Versprechen oder Drohungen als empirisch unhaltbar gelten.

Was erwarten wir von Gott, wenn wir ihn um Gerechtigkeit und Barmherzigkeit bitten? *Gerechtigkeit* : dass wir und unsere Lieben für unsere guten Taten belohnt werden und unsere Feinde für ihre schlechten Taten bestraft und ihrer Gnade beraubt werden. *Barmherzigkeit* : dass wir und unsere Lieben Gnade erfahren und uns unsere schlechten Taten vergeben werden. Wenn unser Herz großmütig ist, verstehen wir, dass Gott die guten Taten unserer Feinde belohnen und ihnen mitunter ihre schlechten Taten vergeben kann. All dies ist ein grundlegender menschlicher Instinkt. Auf dieser Grundlage können wir um unseren Schutz, unseren Lebensunterhalt, unser Glück und vieles mehr beten.

Die Konzepte, die solchen allgemeinen oder spezifischen Gebeten zugrunde liegen, sind natürlich komplex. Sie haben viele Aspekte, Ebenen und Abstufungen.

Gut und Böse können spiritueller, mentaler, physischer, emotionaler, politischer, sozialer, wirtschaftlicher, ökologischer oder sogar ästhetischer Natur sein; und zwar in unterschiedlichem Maße, direkt oder indirekt, kategorisch

oder bedingt. Man kann Gottes Plan, sich selbst, anderen Menschen (einzeln, in Gruppen oder als Art) oder sogar Tieren und Pflanzen (einzeln, in Gruppen oder als Art) Gutes oder Schlechtes zufügen [10]. Darüber hinaus können Harmonien und Konflikte zwischen all diesen Bereichen bestehen – sie beeinflussen sich auf natürliche und logische Weise, und Hierarchien müssen geschaffen oder identifiziert werden. Auch unsere Wahrnehmungen spielen eine Rolle: Der objektive Status eines Wertes oder Unwertes ist oft irrelevant, und unsere subjektiven Intuitionen dazu können mehr Gewicht haben.

Ebenso können Freunde und Feinde real oder eingebildet sein. Diese Begriffe beziehen sich im Grunde auf den Nutzen oder Schaden, den andere Menschen uns zufügen (auf die

[10] Im Hinblick auf die Mineralwelt ist die Frage umstritten. Normalerweise betrachten wir die Begriffe „gut“ und „böse“ nur im Zusammenhang mit Lebewesen oder letztlich mit Gott als anwendbar. Man könnte jedoch absoluter sagen, dass selbst die Zerstörung eines Steins „schlecht“ für ihn sei, oder dass ein Edelstein, ein Kunstwerk oder ein technisches Wunderwerk als Höhepunkt des Universums einen intrinsischen „Wert“ besitze. Doch innerhalb einer solchen Vorstellung gäbe es keine Abstufungen oder Bedingungen. Das Gute eines Dings wäre seine unveränderte Existenz; schlecht für es wäre jede Veränderung seines Seins, wodurch es zu *einem anderen* Ding würde, das wiederum nur noch ein Entweder-oder-Wertverhältnis zu Ereignissen hätte. Was Gott betrifft, den wir als unzerstörbar und sogar unveränderlich begreifen (obwohl er ein freier Akteur des Wandels ist), so sind die Begriffe „gut“ und „böse“ auf ihn persönlich nicht anwendbar. Wir können allenfalls sagen, dass alles, was Er will, gut ist, und alles, was Er von uns (denen Er ein gewisses Maß an Wahlfreiheit eingeräumt hat) will, ist gut, und nicht zu wollen, ist schlecht.

soeben genannten Arten). Doch Motive und Gefühle spielen bei solchen Bewertungen eine Rolle: Fragen der Liebe, des Hasses oder der Gleichgültigkeit, der Aufrichtigkeit oder der Unaufrichtigkeit, auf beiden Seiten. Es gibt Freunde oder Feinde, die wir tatsächlich kennen (aufgrund ihrer objektiven Auswirkungen) und solche, die wir bewusst kennen (je nachdem, ob sie uns absichtlich, beiläufig oder zufällig beeinflussen).

Wir gehen davon aus und hoffen, dass Gott, der Richter und Schiedsrichter, all diese Faktoren ordnet und eine gerechte Entscheidung trifft und durchsetzt.

Der Appell an Gott setzt den Glauben an Gut und Böse voraus. Zen hingegen lehrt, dass Gut und Böse miteinander verbunden sind, und seine Anhänger versuchen, die Welt neutral, ohne solche dualistischen Konzepte, zu betrachten. Es stimmt, dass der *Gedanke* an das Gute automatisch den *Gedanken* an das Böse – oder zumindest die Abwesenheit des Guten – durch *Abgrenzung und Kontrast* hervorruft. Logisch betrachtet lassen sich diese Konzepte auf einen Wertestandard beziehen, der die Verantwortung jedoch lediglich auf eine willkürliche Norm abwälzt, solange keine universellen Werte identifiziert werden können. Tatsächlich sind diese Konzepte, Gut und Böse, im menschlichen Dasein aber sehr schwer zu fassen; sie sind vage, variabel und oft widersprüchlich. Es ist eher ein Instinkt oder bestenfalls eine intuitive Wahrnehmung, die uns dazu bringt, etwas als gut oder böse zu bezeichnen. Dies ist eine der höchsten

Leistungen unseres Denkvermögens, diese Fähigkeit, das Unaussprechliche zu erkennen, aber nicht weniger wertvoll als die Sinneswahrnehmung. Sie ist die Würde und Anständigkeit des Menschen.

Was Menschen in Bezug auf Gott suchen und was sie dazu bewegt, Religion anzunehmen und auszuüben, ist ein Regelwerk für das Leben. Wenn sie sich daran halten und bestimmte Dinge (im weitesten Sinne) tun, wird es ihnen gut gehen, wie sie es sich wünschen; andernfalls müssen sie mit negativen Konsequenzen rechnen. Es ist *ein Versprechen* , an das wir glauben wollen und für das wir bereit sind zu zahlen (unabhängig davon, ob wir unseren Merkantilismus zugeben oder nicht). Es ist die rationalistische Forderung nach einer verständlichen Welt, in der Gut und Böse ihren Platz haben. Die Religion verspricht genau das: eine geordnete Kausalität (dies gilt für theistische Religionen – im Falle von Religionen wie Taoismus und Buddhismus ist das Angebot anders: ein Ausweg aus der Gut-Böse-Dichotomie durch Transzendenz). Man nimmt die Lehre hoffnungsvoll an und *versucht, die Welt auf die vorgegebene Weise wahrzunehmen* , um Trost zu finden.

Schwierigkeiten können nach einer langen Lehrzeit auftreten, wenn man feststellt, dass die versprochenen Regeln nicht gelten und die Abfolge von Gut und Böse im eigenen Leben, wie auch immer sie für jeden Einzelnen aussehen mag, nicht unbedingt dem versprochenen Plan

entspricht [11]. An diesem Punkt bietet die Religion transzendente Bereiche wie Himmel und Hölle an [12]. Die Wahrnehmung von Ereignissen, die den von der Religion geweckten Erwartungen widersprechen, gepaart mit der Überzeugung, sich an die Regeln gehalten zu haben, kann zu einem Glaubensverlust und zur Abkehr von der Religion oder Teilen davon führen. Doch bleibt eine Leere zurück, wenn die Welt weiterhin irrational erscheint – ein unerfülltes Bedürfnis nach Gerechtigkeit.

Die *Wette des Gläubigen* [13]besteht darin, dass Gott existiert und dass seine oder ihre jeweilige Religionswahl (oder sogar seine oder ihre selbst entworfene Religion oder eine Variante einer etablierten Religion) die richtige für ihn oder sie ist. Es ist eine Wette, denn die Weigerung, einen Glaubenssprung zu wagen, ist selbst ein Glaubenssprung in etwas, das ebenfalls bewertet werden muss:

---

[11] In diesem Zusammenhang lohnt es sich, George Santayana (gest. 1952) zu zitieren: „Fanatismus bedeutet, seine Anstrengungen zu verdoppeln, wenn man sein Ziel vergessen hat.“ Es ist klar, dass nicht jeder seine ideologischen Loyalitäten neu bewertet.

[12] Die Vorstellung der Hölle soll übrigens im Zoroastrismus ihren Ursprung haben, einer dualistischen Religion des 6. Jahrhunderts v. Chr., die noch heute Anhänger hat. Siehe Roberts, S. 169.

[13] In der Philosophiegeschichte wird dies als *Pascalsche Wette bezeichnet; da ich aber unabhängig davon darauf gekommen bin und ich sicher bin, dass auch andere darauf gekommen sind, und mir ein aussagekräftigerer Name sinnvoll erschien, habe ich es umbenannt.*

- Was, wenn meine Religion **wahr ist** und ich davon absehe, ihr zu folgen – werde ich Schaden nehmen und/oder werde ich etwas verpassen?
- Und was, wenn meine Religion **falsch ist** und ich ihr trotzdem folge – werde ich dann mein Leben ruinieren und/oder es vergeuden?
- Wie sieht es mit **anderen** Glaubenssystemen auf dem Markt aus – wie schneiden sie im Vergleich hinsichtlich Glaubwürdigkeit und Wirksamkeit ab?

Der Entscheidung liegt eine umfassende Abwägung zugrunde, die man als das Wesen der *Theodizee bezeichnen könnte* , doch letztlich bleibt *ein gewisser* Glaubenssprung unausweichlich, in welche Richtung er auch führen mag.

4. Beweis für Gott durch Analogie?

Ich hörte kürzlich Rabbiner Marc Raphaël Guedj aus Genf in einer Predigt argumentieren: „So wie die Seele des Menschen sieht, aber nicht gesehen wird, so sieht Gott, aber wird nicht gesehen.“ Ich habe ein ähnliches Argument schon in der rabbinischen Literatur gefunden, oder vielleicht war es die einfachere Aussage, dass Gott für die Welt das ist, was der Körper für die Seele ist [14]. Dies ist natürlich ein Analogieschluss . Man muss jedoch beachten, dass die

[14] Dieses Argument findet sich übrigens in der indischen Philosophie, genauer gesagt bei Ramajuna (1100 n. Chr.). (Siehe Ferm, S. 15.)

Analogie *unvollkommen ist* , da wir Gott als Schöpfer des Universums betrachten, während wir die Seele des Menschen nicht als Schöpfer seines Körpers ansehen [15].

Wie wir aus dem obigen Einwand sehen, ist Analogie – wie ich stets argumentiert habe – zwar an sich nicht fehlerhaft, aber selten, wenn überhaupt, schlüssig. Sie mag zwar eine gewisse Überzeugungskraft besitzen, doch diese muss gegen die Unterschiede abgewogen werden. Unterschiede bestehen immer – sonst wären die verglichenen Dinge nicht zwei, sondern eins! Es geht darum, die Bedeutung dieser Unterschiede einzuschätzen. Im obigen Fall unterscheiden sich unsere Gottes- und Menschenbegriffe, wie jeder bestätigen wird, nicht nur im Maßstab.

Bevor wir versuchen, aus dem Menschen auf Gott zu schließen, müssen wir uns eingehender fragen, ob unser Menschenbegriff auf Wissen oder Theorie beruht. Wir (mich eingeschlossen) gehen aufgrund des Bewusstseins davon aus, dass der Mensch eine „Seele“ besitzt: Phänomene manifestieren sich nicht einfach, sondern scheinen jemandem zu erscheinen – ein Subjekt, das Dinge erfährt, erscheint logisch notwendig. Dennoch lehnen viele (insbesondere Buddhisten) diese Schlussfolgerung ab und betonen die Transparenz der „Seele“, ihr Fehlen konkreter Manifestationen, um zu dem Schluss zu gelangen, dass die Existenz der „Seele“ eine Illusion ist.

---

[15] Tatsächlich bezweifle ich, dass die Ansicht, Gott stehe in einer ähnlichen Beziehung zur Welt wie die Seele des Menschen zu seinem Körper, streng koscher ist; sie könnte als eine Art Pantheismus interpretiert werden, was den Rabbinern missfällt.

Darüber hinaus bleibt der Solipsismus eine philosophische Möglichkeit (auch wenn ich persönlich nicht dazu neige). Ich, das Subjekt, nehme einige Dinge wahr, die meinem scheinbaren Wahrnehmungszentrum am nächsten liegen und die ich „meinen Körper“ nenne; und ich nehme (umfassender, wenn auch weniger intim) andere Körper jenseits meines eigenen wahr, die meinem ähneln und sich wie meiner verhalten; und daraus schließe ich, dass „es da draußen andere Menschen gibt“, also Wesen, die bewusst, scheinbar willensstark und empfindungsfähig sind, kurzum, die scheinbar wie ich „eine Seele haben“. Doch diese Schlussfolgerung, so gut sie auch als Arbeitshypothese sein mag, ist nicht deduktiv beweisbar; es ist durchaus denkbar, dass die „anderen Menschen“, die ich wahrnehme, leere Trugbilder sind.

Offensichtlich machen diese tieferliegenden Zweifel (so kleinlich sie auch sein mögen) das eingangs erwähnte Analogieargument noch schwächer. Wenn die Existenz der menschlichen Seele in Zweifel steht, lässt sie sich nicht überzeugend zur Stützung der Existenz einer Weltseele (d. h. Gottes) heranziehen.

5. Widerlegungen Gottes?

a. Das von mir angeführte Gegenargument (Kapitel 14.1), nämlich dass, *wenn die Welt einer Erklärung bedarf, Gott umso mehr einer bedarf* , ist ein hervorragendes Mittel,

um bestimmte traditionelle Gottesbeweise zu entkräften. Ein Wesen, das eine so große und wunderbare Welt erschaffen kann, muss selbst noch größer und wunderbarer sein; die Annahme eines solchen Wesens erhöht die theoretischen Schwierigkeiten, anstatt sie zu verringern, und bietet daher keinen logischen Vorteil.

Dies ist vergleichbar mit dem bekannten Gegenargument, dass, *wenn die Welt eine Ursache benötigt, auch Gott eine benötigt* . Denn wenn die Prämisse auf dem Prinzip beruht, dass alles eine Ursache benötigt, muss auch die Konklusion diesem Prinzip unterliegen. Anders ausgedrückt: Die Idee, dass alles eine Ursache hat, ist die These, dass die Kausalkette unendlich ist; wir können sie daher nicht konsequent zur Rechtfertigung einer These von einer ersten Ursache heranziehen. Ich glaube, wir müssen erste Ursachen innerhalb der Welt anerkennen – beispielsweise in freiwilligen Handlungen von Menschen (Einflüsse auf diese stellen keine Ursachen im hier verwendeten deterministischen Sinne dar); in diesem Fall benötigt die Welt möglicherweise keine Ursache oder hat als erste Ursache einen ursachenlosen Gott.

Wir können die beiden Aussagen miteinander verknüpfen und gegenüberstellen und sagen: *Wenn Gott keiner Ursache oder Erklärung bedarf, dann auch die Welt nicht* . Mein Gegenargument ist, wie ich meine, originell, letztlich aber nur eine Erweiterung eines älteren Gegenarguments [16].

[16] Das habe ich von Ayn Rand gelernt, aber ich meine mich zu erinnern, dass Aristoteles das schon einmal gelehrt hat.

Jedenfalls widerlegen diese Argumente nicht die Existenz Gottes, sondern entkräften lediglich vermeintliche Gottesbeweise; das heißt, sie zeigen, dass diese sogenannten Beweise nicht schlüssig sind.

b. Ich habe bereits gesagt, dass man Gott auch nicht endgültig widerlegen kann. Gewiss, die Theodizee – seit dem Buch Hiob [17]– liefert uns reichlich Gründe, an Gott, wie wir ihn im Judentum verstehen, zu zweifeln. *Wenn Gott vollkommen gerecht ist und seine Geschöpfe liebt, warum werden dann schreckliche Verbrechen nicht verhindert und unschuldige Opfer nicht geschützt?* Für solch eine Nachlässigkeit gibt es keine Entschuldigung [18]: Wäre die Erschaffung menschlicher Freiheit andernfalls unmöglich gewesen (wie manche argumentieren [19]), hätte es immer noch die Möglichkeit gegeben, die Menschheit gar nicht erst zu erschaffen (und niemand hat bisher ein plausibles Argument dafür gefunden, warum wir erschaffen wurden).

---

17 Im Übrigen, um auf meine früheren Bemerkungen zu jenen zurückzukommen, die noch Öl ins Feuer gießen und grundlos alle Opfer von Verbrechen oder Unglück beschuldigen, es irgendwie verdient zu haben: Mir fällt ein, dass Hiob dies bereits in seinen Klagen über die unfairen und lieblosen Anschuldigungen seiner drei Freunde gesagt hat (siehe auch Ferm, S. 61–62).

18 Die Behauptung, „Gott gibt dem Verbrecher Zeit zur Reue“, ist absurd, da das Opfer dadurch vergessen wird.

19 Ich sehe jedoch nicht ein, warum die rechtzeitige Vernichtung Hitlers und seinesgleichen ein Problem gewesen wäre. Da die Welt durchaus lange Zeit ohne solche Gräueltaten existieren kann, folgt daraus, dass die menschliche Freiheit sie nicht erfordert.

Dieses Argument überzeugt viele Menschen davon, dass Gott nicht existiert, oder zumindest nicht so ist, wie ihn Apologeten beschreiben, da offensichtlich Widersprüche zwischen den Erwartungen der Religion und der historischen sowie persönlichen Erfahrung bestehen. Obwohl dieses Argument überzeugend ist, widerlegt es Gott jedoch nicht gänzlich: (i) Was gerecht oder ungerecht ist, ist mitunter, wenn nicht immer, unklar oder problematisch; Richter und Geschworene sind sich aus verschiedenen Gründen oft uneinig. (ii) Es mag verborgene Wege zur Gerechtigkeit geben, die langfristig das Gleichgewicht wiederherstellen, wie Verteidiger des Glaubens oft argumentiert haben.

Ich persönlich bin von solchen Verteidigungsstrategien nicht sonderlich beeindruckt, denn zu (i) würde ich entgegnen, dass nur das (unschuldige) Opfer selbst entscheiden kann, ob es sich gerecht behandelt fühlt oder nicht, solange es noch lebt und dazu in der Lage ist. Zu (ii) würde ich erwidern, dass verdrängte oder verzögerte Gerechtigkeit verweigerte Gerechtigkeit ist; es geht um Prävention, nicht um bloße Heilung. Dennoch müssen wir einräumen, dass keines dieser Argumente oder Gegenargumente uns logisch eine eindeutige Schlussfolgerung erlaubt. Argumente der Theodizee führen bestenfalls zur Unwahrscheinlichkeit der Existenz Gottes, wie wir ihn uns vorstellen (d. h. gerecht und liebend).

c. Es gibt einen weiteren alten Einwand, der Gott, oder zumindest unser Gottesbild, ernsthaft in Zweifel zieht. Er lautet: *Wenn Gott ewig, vollkommen, autark und zufrieden*

ist, dann ist er immun gegen jede Gefahr und jedes Verlangen und hat daher weder Bedürfnis noch Motiv, etwas zu erschaffen oder zu zerstören, etwas zu verfolgen oder zu meiden, und er hat keinen Nutzen von vergänglichen Dingen oder Ereignissen. Gott allein, ohne andere zu benötigen, da er vollkommen ist und nichts zu fürchten hat, da er ewig ist, würde nicht plötzlich unnötige Turbulenzen in seiner Einheit auslösen und [20]ohne erkennbaren Grund Lügen und Leid erzeugen. Er ist weder einsam noch gelangweilt, nichts existiert, was ihn beeinflussen könnte oder dazu fähig wäre, warum sollte er sich also die Mühe machen?

Ich denke, dies deutet auf einen gewichtigen Widerspruch hin. Es bedeutet, dass die *Hypothese* , ein Gott mit bestimmten Eigenschaften (Ewigkeit usw.) existiere, durch die *empirischen Daten widerlegt wird* , die die Existenz einer zeitlichen Welt überhaupt belegen (ganz abgesehen von den Lügen und dem Leid in ihr). Was wir hier also induktiv betrachtet vor uns haben, ist nicht bloß eine Reduktion der Wahrscheinlichkeit und ein Zweifel an einer These, sondern deren endgültige Verwerfung und Widerlegung. Die Welt ist nicht nur kein Beweis, sondern ein Gegenbeweis für Gott!

Dieses Gegenargument ist in der Philosophie nicht neu, doch ich habe es bisher nicht beachtet und seine Überzeugungskraft nicht erkannt. Ich ließ mich von Argumenten der rabbinischen Literatur täuschen, die von

---

[20] Wenn ich hier von Lügen spreche, meine ich, dass, wenn die Existenz im Wesentlichen einheitlich ist, daraus folgt, dass die Welt der Pluralität nur aus Illusionen besteht und geschaffene Illusionen Lügen sind.

Gottes spontanem Willen sprachen, die Welt und die Menschheit aus reiner Liebe zu erschaffen, um sein Leben und seine Freude mit ihnen zu teilen – doch nun, nach reiflicher Überlegung, erkenne ich, dass solche Thesen einer Vernunft nicht standhalten! Daraus folgt, dass wir nicht nur (a) einen fehlenden Beweis für Gott oder (b) Einwände haben, die ihn unwahrscheinlich erscheinen lassen – wir haben (c) in der bloßen Existenz einer zeitlichen Welt einen tatsächlichen Gegenbeweis.

Nach reiflicher Überlegung bin ich mir der Stichhaltigkeit des obigen Einwands jedoch nicht mehr so sicher. Denn die hier angeführte Gottesbeschreibung lässt ihn einem Stein gleichen! Wir stellen uns Gott vielmehr als Ebenbild des Menschen vor, also mit freiem Willen (und zwar in höchstem Maße). Und ich glaube – obwohl ich es noch nicht bewiesen habe –, dass Willensfreiheit begrifflich die Fähigkeit (wenn auch nicht die Notwendigkeit) voraussetzt, völlig anarchisch und ziellos zu handeln (nicht einmal mit dem Ziel, ziellos zu handeln). Wenn dies tatsächlich ein Merkmal des menschlichen Willens ist, dann gibt es keinen Grund, dem göttlichen Willen ein ähnliches Merkmal abzusprechen.

d. Ein weiteres einflussreiches Argument für den Atheismus ist die Perspektive, die die moderne Wissenschaft der Menschheit hinsichtlich des sehr geringen Raums und der geringen Zeit gegeben hat, die sie in diesem Universum einnimmt.

Die moderne Wissenschaft hat natürlich erhebliche Zweifel an der Richtigkeit und Genauigkeit biblischer und anderer

religiöser Berichte über das Universum und die Stellung des Menschen darin geäußert, wenn diese wörtlich genommen werden. Beispiele für solche Mängel sind unzählig. Kritiker weisen oft auf die zahlreichen und gravierenden Mängel der biblischen Schöpfungserzählung hin (z. B. hinsichtlich der Dauer und Reihenfolge der Entwicklung des Universums, des Nichterwähnens ausgestorbener Arten und geologischer Veränderungen usw.); es gibt aber noch viele weitere Probleme (z. B. die vorgeschlagene Auflistung von ethnischen Gruppen und ihren Verwandtschaftsverhältnissen). Auch in anderen Religionen finden sich nach Ansicht der modernen Wissenschaft schwerwiegende Irrtümer (zum Beispiel der hinduistisch-buddhistische Glaube an ein ewiges, zyklisches Universum).

Das Problem, auf das ich mich hier konzentrieren möchte, hat jedoch nichts mit spezifischen traditionellen Behauptungen zu tun, sondern ist eher theologischer Natur:

(i) Obwohl die moderne Wissenschaft inzwischen festgestellt hat, dass das Universum nicht unendlich ist (sondern laut einigen Schätzungen einen Durchmesser von etwa 13,7 *Milliarden Lichtjahren hat), hat sie auch deutlich gemacht, wie vergleichsweise winzig unsere Heimat ist (ein Planet mit einem Durchmesser von etwa 12.750 km). Wir leben auf einem winzigen Staubkorn* in einer Galaxie mit rund 200 Milliarden sonnenähnlichen Sternen, in einer Welt mit etwa 80 Milliarden Galaxien (laut einem Artikel, den ich gelesen habe).

(ii) Unser Planet ist relativ spät auf der Weltbühne erschienen (er ist etwa 4,5 Milliarden Jahre alt, wie ich gelesen habe), und auch die Menschheit selbst ist erst sehr spät hinzugekommen (obwohl der Ursprung des Lebens hier vor etwa 4 Milliarden Jahren vermutet wird, erschien *der Homo sapiens* erst vor etwa 200.000 Jahren in der Evolutionskette). Die Geschichte (einschließlich der Überreste menschlicher Kultur) umfasst kaum 6.000 Jahre (oder in jüngerer Zeit eher 10.000 Jahre): Sie ist ein winziger Bruchteil in der Geschichte des Lebens auf der Erde.

Die moderne Wissenschaft hat somit gezeigt, dass die Menschheit im Raum und in der Zeit ein sehr, sehr winziges Detail ist – und es stellt sich natürlich die theologische Frage: *Warum sollte Gott ein so räumlich und zeitlich gewaltiges Theater erschaffen, wenn sein Zweck bei der Schöpfung nur das Drama der menschlichen Erlösung war?*

Vor dem Aufkommen der modernen Wissenschaft (beginnend mit der kopernikanischen Wende) stellten sich die Menschen ihr Leben im Mittelpunkt vor, und die Bühne schien ihnen nicht viel größer als die Erde und nicht viel älter als die Menschheitsgeschichte. Doch heute wissen wir, dass wir nur ein kleines Detail in einem gewaltigen Ganzen sind.

Galilei wurde von einigen Kirchenmännern verfolgt, weil sie die Gefahr erkannten, die er für ihre religiösen Lehren darstellte; und diese Annahme war nicht ganz unberechtigt. Der moderne Atheismus basiert größtenteils auf *der*

Perspektive, die die moderne Wissenschaft (Astronomie, Biologie) auf die Menschheit eröffnet. Paradoxerweise gründet die heutige menschliche Arroganz auf der demütigen Erkenntnis der eigenen Bedeutungslosigkeit im großen Ganzen.

Es geht nicht nur darum, was die Bibel falsch oder gar nicht gesagt hat, sondern vielmehr um die Dimensionen, um das Missverhältnis zwischen uns und dem Rest des Universums. Dieser Gedanke, ob bewusst oder unausgesprochen, ist eine starke Kraft für den Atheismus in der heutigen Welt. Religionsvertreter müssen ihn berücksichtigen und überzeugende Antworten darauf finden. Und tatsächlich ist das Argument der Perspektive bei näherer Betrachtung nicht unschlagbar.

Wir könnten es auch umdrehen und sagen: Gott hat eine so gewaltige Welt um uns herum erschaffen, um *uns einen Hauch seiner unendlichen Größe zu geben* . Unser gesamtes Universum, so unermesslich es in unseren Augen auch erscheinen mag, ist im Vergleich dazu vielleicht nur ein Staubkorn in Gottes Augen. Die Gläubigen haben Gottes Größe im Vergleich zu den Menschen stets anerkannt und sie sogar als Grund für Ehrfurcht und Anbetung betrachtet.

Darüber hinaus könnte man argumentieren, dass Gott *uns damit auch einen Hinweis auf seine große Liebe geben wollte* . Wie das? Wer eine Aufgabe für wenig wertvoll hält, widmet ihr wenig Zeit und Mühe. Doch Gott benötigte Milliarden von Jahren komplexer Vorbereitung, bevor er die Menschheit erschuf – er formte und zerstörte Sterne, formte unseren

Planeten, entwickelte Leben darauf, schuf und zerstörte unzählige Lebensräume und Arten, bis schließlich die (noch immer verbesserungsfähige) menschliche Spezies historisch in Erscheinung trat.

Wir könnten in diesem Zusammenhang beispielsweise Psalm 113,5-6 zitieren.

> *„Wer ist wie der Ewige, unser Gott, der, obwohl er hoch oben thront, sich herabsenkt, um auf Himmel und Erde zu schauen?“*

Wie ein genialer Künstler hat Gott ein gewaltiges Meisterwerk geschaffen, indem er die Details, die ihm am wichtigsten waren, in den Mittelpunkt stellte, um ihm Reichtum und Tiefe zu verleihen. In seiner unendlichen Liebe hat er uns, diesen minderwertigen Geschöpfen, seine Aufmerksamkeit und Fürsorge geschenkt (so als würden wir Mikroben als Haustiere halten!).

2. KAPITEL ZWEI

Entnommen aus *Buddhist Illogic* (2002),
Kapitel 10.

NAGARJUNA ÜBER GOTT UND DIE SCHÖPFUNG

1. Nagarjunas Hauptargumente

Nagarjuna versuchte zu zeigen [21], dass es „unverständlich ist, die Existenz Gottes als Schöpfer des Universums zu behaupten“ [22]. Er untermauert dies mit mehreren Argumenten, die ich, basierend auf Chengs Darstellung,

---

21 Siehe dazu Cheng, S. 89–96. Er verweist auf MT XXII sowie auf TGT X, XII:1 und das letzte Kapitel.

22 Man beachte, dass Nagarjuna Gott mit der indischen Gottheit *Ishvara gleichsetzt* . Cheng fragt sich beiläufig, ob dies gerechtfertigt sei; eine treffendere Gleichsetzung wäre meiner Ansicht nach die mit dem *Brahman* des Hinduismus gewesen. Dies ist jedoch für uns hier nicht relevant, da die von ihm verwendeten Attribute zur Beschreibung Gottes denen entsprechen, die jeder westliche Philosoph ihm zuschreiben würde.

zusammenfassen und bewerten werde. Vorab möchte ich klarstellen, dass ich persönlich nicht glaube, dass wir die Idee Gottes beweisen oder widerlegen können [23]. Daher kann mir niemand vorwerfen, in dieser Frage voreingenommen zu sein. Sollte Nagarjunas Schlussfolgerung als Widerlegung und Ablehnung des Konzepts verstanden werden, so zeige ich, dass sie fehlerhaft ist. Sollte sie jedoch lediglich die Beweisbarkeit des Konzepts verneinen, stimme ich ihm zu, zeige aber, dass seine Argumentation für eine solche Schlussfolgerung logisch unzureichend ist.

(a) Ein Argument lautet wie folgt: „Wenn es einen Akt des Produzierens, Herstellens oder Erschaffens gibt … was wird dann produziert?“ Entweder das „bereits Produzierte“, das „noch nicht Produzierte“ oder das „im Entstehen begriffene“. Diese drei Alternativen lassen sich laut Nagarjuna „ebenso widerlegen wie der Begriff der Bewegung“, woraus Produktion „nicht begründet werden kann“ und es daher „keinen Sinn macht“, einen „Schöpfer oder Hersteller“ zu behaupten.

Muster und Inhalt dieses Arguments sind uns mittlerweile bekannt (siehe oben); Nagarjuna wiederholt es hier lediglich in Bezug auf das Universum und Gott. Da das Argument gegen die Produktion, wie wir bereits gezeigt haben, logisch

---

[23] Normalerweise folge ich der jüdischen Tradition, das Wort unvollständig als „Gt“ zu schreiben – was jedoch für viele Menschen Verwirrung stiftet. Der Grund für diese Tradition ist, zu verhindern, dass das Wort an einen unreinen Ort gebracht oder physisch zerrissen oder gelöscht wird.

wertlos ist, ist auch die daraus gezogene Schlussfolgerung gegen Kreationismus und Gott unglaubwürdig. [24]Man beachte jedoch außerdem, dass Nagarjuna – anders als Philosophen oft – keine radikale Unterscheidung zwischen „Produktion“ im Sinne des Universums (einer bloßen Umordnung bereits existierender Elemente) und „Schöpfung“ im Sinne des Universums (*ex nihilo* oder zumindest einer Umwandlung der spirituellen Substanz Gottes in materielle und andere Substanzen) trifft.

(b) Das nächste Argument, das wir betrachten werden, ist interessanter. Nehmen wir an, etwas (symbolisiert durch ein „x“) wird „von jemandem oder etwas hergestellt oder erzeugt“. Nun muss x entweder „von sich selbst“, „von einem anderen“, „von beiden“ oder „von keiner Ursache“ hergestellt werden. Erstens kann x aber nicht von sich selbst hergestellt werden, denn das würde bedeuten, dass es „seine eigene Substanz erzeugt“, und „ein Ding kann sich nicht selbst zur Herstellung von sich selbst benutzen“, denn das wäre eine „reflexive Handlung“, d. h. das Ding wäre „zugleich Subjekt und Objekt“, was unmöglich ist, da „Subjekt und Objekt verschieden sind“. Zweitens kann x nicht von einem anderen Ding hergestellt werden, denn dieses Ding wären „kausale Bedingungen“, und diese müssten als „seine

[24] Fehlschluss der nicht vorausgesetzten Prämisse. Dieser besteht darin, eine Prämisse als gegeben anzunehmen, die nicht allgemein akzeptiert und nicht ausreichend belegt ist, oder die sogar allgemein abgelehnt oder überzeugend widerlegt wurde.

> **Substanz“ betrachtet werden und wären somit „dasselbe“ und nicht „anders“. Daraus folgt, dass x nicht gleichzeitig von sich selbst und von einem anderen Ding hergestellt werden kann. Schließlich kann x nicht von keiner Ursache hergestellt werden, denn „es würde ein Fehlschluss des Eternalismus vorliegen“.**

Mir ist nicht klar, was oder wer das Subjekt x dieser Argumentation ist. Es könnte das Universum oder Gott gemeint sein. In jedem Fall scheint die Argumentation zu lauten, dass etwas weder selbsterschaffen noch fremderschaffen noch beides sein kann, noch ungeschaffen (also keines von beidem). Was die Selbsterschaffung betrifft, stimme ich Nagarjuna zu, dass dieses Konzept unsinnig ist. Seine zweite These, die verneint, dass etwas „von einem anderen geschaffen“ werden kann, ist jedoch nicht überzeugend. Er behauptet, die Ursachen oder Bedingungen von etwas müssten als Teil (der Substanz) dieses Dings gezählt werden, sodass das vermeintliche „Andere“ in Wirklichkeit nicht „anders“ sei (was impliziert, dass das Konzept der Fremdschöpfung in sich widersprüchlich ist). Aber im Allgemeinen zählen wir nicht alle „kausalen Bedingungen“ eines Dings zu ihm oder seiner Substanz; In einigen Fällen würden wir das tun, wenn solche Vorbedingungen ausschließlich für diese Sache gelten und keine anderen Faktoren zu ihrer Definition herangezogen

werden können, aber im Allgemeinen würden wir sie als separate Ereignisse betrachten, die sie herbeiführen.[25]

Die dritte These, die sich gegen die Annahme sowohl der Selbst- als auch der Fremdschöpfung richtet, könnte man ohne Weiteres akzeptieren, da wir seine erste These, dass sich etwas vollständig selbst (*ex nihilo*) erschaffen kann, bereits akzeptiert haben. Alternativ ließe sich die dritte These so interpretieren, dass etwas teilweise von einem anderen erschaffen wurde und dieser Teil dann die restlichen Teile erschafft. Wenn wir Nagarjunas dritte Option so verstehen, als sequenzielle Fremd- und Selbstschöpfung, müssen wir der Ansicht widersprechen, dass dies unmöglich sei. Was die vierte These betrifft, dass etwas weder von sich selbst noch von einem anderen erschaffen, also ungeschaffen sein kann, so sind wiederum zwei Interpretationen möglich. Eine, die Nagarjuna erwähnt, ist, dass das Ursachenlose immer schon existierte; Nagarjuna hält dies im Einklang mit der buddhistischen Lehre, dass Ewigkeit ein Trugschluss sei, für unmöglich, doch ich habe keine logische Begründung für diesen Standpunkt gesehen, und für mein westliches Denken ist Ewigkeit (Gottes oder des Universums) durchaus vorstellbar. Eine andere Interpretation, die Nagarjuna offenbar ignoriert, ist die, dass etwas spontan entstehen, also aus dem Nichts ins Dasein tauchen könnte; dies ist eine Vorstellung, die manche für unvorstellbar halten, die wir aber zumindest als denkbar akzeptieren können.[26]

---

25 Fehlschluss der nicht gewährten Prämisse.

26 Der Fehlschluss der Verneinung aller Möglichkeiten. Dieser Fehlschluss besteht darin, eine Theorie zu einem Thema

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Nagarjuna vier Schöpfungsszenarien entwirft und behauptet, Gründe zu finden, alle vier abzulehnen. Er schlussfolgert, dass die Vorstellung eines Gottes, der das Universum erschaffen hat, undenkbar und Gott daher unverständlich sei. Seine Argumente überzeugen uns jedoch nicht. Lediglich seine Ablehnung der Selbstschöpfung erscheint plausibel. Seine Ablehnung der Fremdschöpfung wirkt konstruiert. Seine Interpretationen von „beides" und „keines von beidem" sind unvollständig, und wir können weitere anbieten, die die Frage offen lassen. Das Dilemma als Ganzes ist daher unschlüssig, und Nagarjunas Schlussfolgerungen sind möglicherweise nicht logisch begründet. [27]Kehren wir jedoch kurz zu Nagarjunas zweiter These zurück, denn er könnte versuchen, einen komplexeren Gedanken zu formulieren, als es zunächst den Anschein hat.

Nehmen wir an, Nagarjuna erörtert die Frage, *ob Gott das Universum erschaffen hat* . Wenn wir „das Universum" als einen offenen Begriff verstehen, der alles umfasst, was zu

---

zu verneinen und so zu tun, als hätte man damit alle möglichen Theorien dazu verneint. Eine vollständige Verneinung muss jedoch tatsächlich alle alternativen Theorien berücksichtigen, bevor man zu einem derart negativen Schluss kommt.

[27] Der Fehlschluss des unschlüssigen Dilemmas. Dieser besteht darin, ein Dilemma als schlüssig darzustellen, obwohl in Wirklichkeit eine (oder mehrere) seiner Hauptprämissen problematisch und nicht etwa wahrheitsgemäß sind. Ein Dilemma-Argument ist nur dann gültig, wenn alle seine Hauptprämissen echte Wenn-dann-Aussagen sind, nicht aber, wenn auch nur eine davon eine „Wenn-vielleicht-dann"-Aussage ist.

einem bestimmten Zeitpunkt existiert, dann war Gott selbst *das gesamte* Universum, bevor er *den Rest des* Universums erschuf [28]. Betrachtet man die Schöpfung so, sprechen wir nicht von einer Schöpfung *aus dem Nichts* , einem verwirrenden Konzept, da es die Präexistenz eines erschaffenden Wesens (Gottes) ignoriert oder verschleiert – sondern von einem früheren Universum, in dem *nur* Gott existierte, aus dem ein späteres Universum hervorging, in dem Gott *und* andere Dinge (Materie, Menschen mit

---

[28] Cheng erinnert an einer Stelle (S. 92) an Bertrand Russells Argument gegen Gott und den Kreationismus: Es sei zwar vernünftig, nach den Ursachen einzelner Phänomene zu fragen, aber sinnlos, nach einer Ursache für die Gesamtheit aller Phänomene zu suchen. Dies ist natürlich ein sehr gewichtiges Argument, bedenkt man, dass (wie wir gesehen haben) der Kausalitätsbegriff erst durch wahrgenommene Regelmäßigkeiten im Zusammenwirken von Phänomenen entsteht (wobei hier neben Sinnes- und Geisteswahrnehmungen auch intuitive Erfahrungen und Vorstellungen eingeschlossen sind). Es stimmt, dass die Suche nach den Ursachen von Phänomenen immer auch die Suche nach anderen Phänomenen ist, die regelmäßig mit ihnen verbunden sein könnten. Russells Argument ist jedoch nicht logisch schlüssig. Denn wenn Gott existierte und wir ihn (oder einen „Teil“ oder „Aspekt“ von ihm) eines Tages wahrnehmen könnten, wäre er lediglich *ein weiteres* Phänomen. In diesem Fall bezöge sich Schöpfung nicht auf die Verursachung der *Gesamtheit* der Phänomene (durch ein Nicht-Phänomen), sondern schlichtweg auf die Verursachung *aller anderen* Phänomene durch ein einziges Phänomen – eine durchaus schlüssige Sichtweise. Versteht man „das Universum“ in einem festen, engen Sinne, ist es natürlich absurd, nach einer Ursache jenseits des Universums zu suchen. Wird der Begriff jedoch als offen für alle Interpretationen verstanden, ergeben sich keine Schwierigkeiten. Ein Begriff mit ähnlichen Eigenschaften ist „Natur“: Verstehen wir ihn streng, sind „Wunder“ möglich; legen wir ihn aber flexibel aus, wird der Begriff des „Übernatürlichen“ bestenfalls konventionell.

Bewusstsein) existieren [29]. Das Geheimnis der Schöpfung besteht in diesem Fall schlicht darin, wie ein *spirituelles* Wesen, wie der Gott, den wir uns vorstellen, *Materie hervorbringen kann* , entweder aus dem Nichts (d. h. ohne Selbstverkleinerung) oder aus sich selbst (wie es das *Tsimtsum* -Konzept der Schöpfung in der jüdischen Kabbala anzudeuten scheint)? Die letztgenannte Idee, dass Gott etwas von sich selbst gegeben haben könnte, um die Materie zu formen, scheint philosophisch nicht allzu schwer zu akzeptieren (obwohl manche sie als gotteslästerlich betrachten mögen, da sie impliziert, dass Gott dadurch entweder vermindert wurde oder zugestimmt hat, einen Teil seiner Spiritualität, wenn auch nur einen winzigen Funken davon, auf den niedrigeren Status der materiellen Substanz zu reduzieren).

Es sei hier darauf hingewiesen, dass „Schöpfung“ nicht einfach Gottes Wirken im Universum (bzw. im übrigen Universum) meint. Die zugrunde liegende Art der Kausalität ist Willensakt, nicht Kausalität im eigentlichen Sinne. Gott wird nicht als direkte Ursache von allem im Universum verstanden, sondern lediglich als Erste Ursache und Erster Beweger, also als Ursache seiner ursprünglichen Inhalte und ihrer anfänglichen Bewegung sowie der sie bestimmenden Naturgesetze. Aus moderner Sicht könnte dies bedeuten: die

[29] Nagarjuna würde natürlich die These ablehnen, dass Gott ewig sei und sich irgendwann entschieden habe, die Welt zu erschaffen, da er die Ewigkeit nicht anerkennt.

dem Urknall unterworfene Kernmaterie, die Zündung dieser Explosion und die anschließende Programmierung der Evolution der Natur, einschließlich des Auftretens von Elementarteilchen, Atomen zunehmender Komplexität, Sternen und Planeten, Molekülen, lebenden Zellen, der Evolution von Lebensformen, Organismen mit Bewusstsein und Willen usw. (Der Kreationismus muss nicht zwangsläufig an ein wörtliches biblisches Szenario gebunden sein.)

Sobald Gott die ungeformte Natur erschaffen hat, setzt sie ihren Lauf gemäß den Kausalitätsgesetzen fort, wobei möglicherweise Raum für spontane Ereignisse (wie die Quantenmechanik nahelegt) und für lokalisierte Willensakte (von Menschen und vielleicht auch höheren Tieren, sobald diese in Erscheinung treten) besteht. Wie bereits erwähnt, gibt es verschiedene Grade der Kausalität. Wenn etwas etwas Zweites verursacht, das wiederum etwas Drittes verursacht, folgt daraus nicht, dass das Erste die Ursache des Dritten ist. Selbst wenn es (indirekt) eine Ursache ist, kann der Grad der Kausalität im Vergleich zum vorhergehenden Glied in der Kette geringer sein (Dämpfung). Ähnlich verhält es sich mit dem Willen: Die Ursache einer Ursache kann eine schwächere Ursache oder gar keine Ursache sein. Es ist daher unzutreffend, eine Erste Ursache, wie Gott in Bezug auf die Natur verstanden wird, als „Ursache von allem“ zu betrachten, unabhängig vom jeweiligen Prozess. Die Abfolge kausaler Ereignisse und die Vielfalt der beteiligten Kausalbeziehungen müssen berücksichtigt werden.

Spontaneität physikalischer Ereignisse und die Freiheit des individuellen (menschlichen oder tierischen) Willens stehen nicht im logischen Widerspruch zur Schöpfung, da sie in einem von Gott geschaffenen Existenzkontext stattfinden. Gott kann durchaus die indirekte Ursache spontaner oder individuell gewollter Ereignisse sein, indem er sie ermöglicht, ohne jedoch ihre direkte Ursache zu sein, indem er sie notwendig macht oder verwirklicht. Darüber hinaus erfordert die Annahme der Schöpfung logisch nicht, dass wir Gott, wie einige griechische Philosophen, danach *gezwungen sehen* , die Natur ihren Lauf nehmen zu lassen. Es ist denkbar, dass er sich entscheidet, gar nicht einzugreifen; ebenso denkbar ist es aber, dass er sich entscheidet, punktuell einzugreifen und gelegentlich den Lauf der Dinge zu verändern (was wir als „Wunder“ oder allgemeiner als „Vorsehung“ bezeichnen würden) oder die Welt zu einem späteren Zeitpunkt sogar gänzlich anzuhalten. Dass er der Initiator der Welt ist, muss ihn nicht daran hindern, sich danach weiter einzumischen.

Alles, was ich soeben beschrieben habe, ist *denkbar* , d. h. eine schlüssige Schöpfungstheorie. Das bedeutet aber nicht, dass sie endgültig *bewiesen ist* , also deduktiv selbstverständlich oder induktiv die einzig akzeptable Sichtweise im Kontext aller verfügbaren empirischen Daten darstellt. Wohlgemerkt, ich versuche hier keinesfalls, religiöse Dogmen bedingungslos zu unterstützen. Vielmehr reagiere ich auf die Anmaßung vieler sogenannter

Wissenschaftler heutzutage, die (auf der Grundlage sehr simplistischer Vorstellungen von Kausalität und Kausallogik) behaupten, die Schöpfung endgültig *widerlegt zu haben* , oder die – wie Nagarjuna – behaupten, sie sei logisch *nicht einmal denkbar* . Solche Dogmen sind keine echte Philosophie. Man sollte sich niemals von priesterlichem oder akademischem Prestige einschüchtern lassen, sondern stets aufgeschlossen bleiben und Fakten und Argumente unparteiisch und fair betrachten.

Alternativ könnte man annehmen, dass Nagarjuna in seiner zweiten These die Frage erörtert, *ob Gott von etwas anderem erschaffen wurde* . In diesem Fall würde ich seiner Ablehnung dieser Idee zustimmen. Wir könnten behaupten, Gott sei unerschaffen, da wir Gott als Erklärung der uns vorliegenden Welt konzipiert haben und nicht *unendlich weiter nach einer Erklärung dieser Erklärung suchen* können. Diese Position lässt sich jedoch berechtigterweise anfechten, da die Konsistenz, wenn wir eine Erklärung fordern, eine unendliche Regression von Erklärungen erfordert. Wir befinden uns also in einem Dilemma: Entweder herrscht ein Mangel an Erklärungen oder es gibt zu viele Erklärungen – beides ist logisch unbefriedigend.

Man könnte einer atheistischen Schlussfolgerung entgegenhalten, dass, wenn wir es für akzeptabel halten, keine Erklärung für die Welt anzubieten, wir ebenso gut auch keine für Gott anbieten dürften. Es besteht jedoch ein Unterschied zwischen diesen beiden Positionen: Die Welt ist

empirisch erfahrbar, Gott hingegen nicht [30]; außerdem dienen Erklärungen dazu, Probleme zu vereinfachen, wohingegen die Annahme Gottes im Vergleich zur Annahme einer Welt ohne Gott neue und komplexere Fragen aufwirft.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Vorstellungen von Gott und Schöpfung, wie Nagarjuna behauptet (wenn auch aus den falschen Gründen), sicherlich mit Schwierigkeiten behaftet sind. Doch auch ihre gänzliche Verwerfung führt zu Problemen, die Nagarjuna nicht berücksichtigt. Die derzeit wohl rationalste Position ist ein Agnostizismus mit Tendenz zum Atheismus. Dies schließt einen persönlichen Glaubenssprung nicht aus, der nicht auf Vernunft, sondern auf emotionalen Grundlagen beruht – genau das verstehen wir unter „Glauben“ [31]. Interessanterweise heißt es im Hinblick auf den Buddhismus: „Als man Buddha fragte, ob die Welt von Gott erschaffen worden sei, antwortete er nicht [32]. “

---

30 Die Theorie, dass Gott existiert, betrachtet die Existenz der Welt als empirischen Beweis für sich selbst, da sie genau dies erklären soll. Dieser bestätigende Beweis ist jedoch *nicht exklusiv* für diese Theorie, da er auch von gegensätzlichen Theorien beansprucht wird. Diese Pattsituation ließe sich deduktiv nur lösen, wenn in allen Theorien außer einer unauflösliche Widersprüche gefunden würden; induktiv hingegen nur, wenn ein empirisches Detail entdeckt würde, das sich durch eine Theorie, *nicht aber durch die anderen erklären lässt* .

31 Sogar der Buddhismus ruft seine Anhänger dazu auf, Glauben zu haben – genug Glauben, um durch Meditation oder andere Praktiken nach Erleuchtung zu streben, bis sie diese erreichen und ihre Wahrheit selbst direkt erkennen.

32 Cheng, S. 93.

Cheng erklärt uns, dass der „wahre Madhyamika-Ansatz“ weder theistisch noch atheistisch sei, sondern lediglich besage, dass Gott „nicht als existent *gedacht werden kann* “. Nagarjuna schließt daraus nicht wirklich (obwohl es mitunter so scheint), dass Gott nicht existiert, denn „nur eine bedeutsame Aussage kann bedeutsam verneint oder widerlegt werden“. Daher lehnt er sogar den Agnostizismus ab, da dieser die Frage als bedeutsam betrachtet. Ich widerspreche dem ausdrücklich und behaupte, dass Gott (in gewissem Maße) vorstellbar, aber weder beweisbar noch widerlegbar ist; das heißt, eine einigermaßen verständliche und konsistente theologische Theorie lässt sich formulieren, sie bleibt aber spekulativ, da wir keine Möglichkeit haben, sie zu verifizieren oder zu falsifizieren.

2. Weitere angesprochene Punkte

Weitere von Nagarjuna angesprochene Punkte sind unter anderem folgende:

- **Er fragt, wer wiederum Gott erschaffen hat und wer wiederum diesen Schöpfer des Schöpfers, ad infinitum.** Dies ist natürlich eine ernsthafte und berechtigte logische Frage. Wir haben sie bereits behandelt, ohne zu behaupten, sie endgültig gelöst zu haben. Das wichtige Gegenargument lautet hier: Auch der

Atheismus lässt eine Frage offen: Wie kann Existenz überhaupt existieren?[33]

- **Nagarjuna fragt, wo Gott sich befand, als er die Welt erschuf, wo er die von ihm erschaffene Welt platzierte und ob er oder ein anderer diese Orte erschaffen hat. Er behauptet, solche Überlegungen führten zu einem unendlichen Regress von Schöpfungen und Schöpfern.** Diese Frage ist zwar berechtigt, lässt sich aber leichter widerlegen. Man könnte annehmen, dass Gott keinen Raum einnimmt und sowohl den Raum als auch seinen Inhalt erschaffen hat. Man könnte die modernere Ansicht hinzufügen, dass der Raum weder unabhängig von der Materie ist noch von ihr „besetzt" wird, sondern eine Beziehung zwischen materiellen Dingen darstellt. Interessanterweise postuliert die moderne Physik zudem, dass bestimmte Grundbausteine der Materie keine räumliche Ausdehnung besitzen.

- **Er fragt, warum Gott (wie wir ihn verstehen), wenn er allmächtig und allwissend und somit frei von Hindernissen ist, die Welt nicht „in ihrer Gesamtheit auf einmal" erschaffen hat.** Mir erscheint diese Frage nicht besonders beunruhigend – wir können einfach antworten: Warum nicht? Denn wenn Gott dies getan

---

33 Der Fehlschluss der Doppelmoral. Dieser besteht darin, die Argumente des Gegners streng zu beurteilen, während man die eigenen Argumente nachsichtig behandelt, obwohl die beiden Argumente formal ähnlich sind oder ähnliche Stärken und/oder Schwächen aufweisen.

hätte, würde Nagarjuna fragen: Warum nicht eine Welt des Prozesses erschaffen?[34]

- Er hätte vielmehr fragen sollen, warum Gott (wie wir ihn verstehen), wenn er vollkommen und autark ist, ihm also nichts fehlt und er nichts begehrt, überhaupt die Welt erschaffen hat. Was könnte sein Motiv gewesen sein? Das ist eine 64.000-Dollar-Frage, auf die niemand eine Antwort gibt! **Nagarjuna ahnt diese Frage vielleicht, wenn er argumentiert, dass „Gott alle Geschöpfe erschaffen wollte" vorausgehende „kausale Bedingungen" impliziert, d. h., dass „alle Dinge aus *Karma entstanden sind* ".** Man muss jedoch darauf hinweisen, dass die Schöpfung, wenn sie ein Akt des Willens ist, durchaus ohne Motiv geschehen kann, und selbst wenn sie ein Motiv hat, wäre dieses ein Einflussfaktor, aber keine deterministische Ursache. Es ist kein Widerspruch, den freien Willen gelegentlich als motivlos oder, wenn er motiviert ist, als nicht von seinen Motiven erzwungen zu betrachten. Genau das unterscheidet den Willen von mechanischem Handeln: Er bleibt frei und die Verantwortung des Handelnden, unabhängig von allen Umständen.
- **Nagarjuna spricht auch das „Problem des Bösen" an (was wir heute Theodizee nennen, also die Gerechtigkeit Gottes): Wenn Gott (wie wir ihn verstehen) allmächtig, allwissend und unendlich gut, gerecht und barmherzig ist, warum lässt er dann**

[34] Der Trugschluss der Doppelmoral.

„moralisches Übel und physisches Leid“ in der Welt zu? „Böse Menschen erfreuen sich des Glücks und … gute Menschen leiden“, und doch will oder kann Gott dies nicht verhindern. „Wenn Gott das Böse nicht verhindern kann, ist er nicht allmächtig, und wenn er es könnte, aber nicht will, ist er nicht vollkommen gut.“ Somit widersprechen sich mindestens zwei der Attribute, die wir ihm zuschreiben – Allmacht und vollkommene Güte –, da „offensichtlich Böses in der Welt existiert“ (und da er allwissend ist, muss er sich dessen bewusst sein). Daher ist Gott entweder „nicht allmächtig“ oder „nicht vollkommen gut“ (oder beides), was in beiden Fällen bedeuten würde, dass ihm die Attribute fehlen, die wir ihm zuschreiben, um Gott zu sein, sodass „er nicht Gott ist“ und „die Existenz Gottes nicht vorstellbar ist“.

Dies ist natürlich ein großes Problem für Theisten, und Nagarjunas Argumentation ist im Allgemeinen stichhaltig. Allerdings ist das Problem logisch nicht unüberwindbar, und Nagarjunas Schlussfolgerung ist zu voreilig und radikal. Denn wir können annehmen, dass Gott einen komplexeren Abrechnungsprozess im Sinn hat (im Hinblick auf Belohnung und Bestrafung, wie du mir, so ich dir), oder dass er ein System von Prüfungen zu unserem höchsten Wohl eingeführt hat. Was wir als unentschuldbares Leid Unschuldiger betrachten, mag in Gottes Augen nicht so schwerwiegend sein, wie wir denken, denn (wie der Buddhismus selbst letztlich nahelegt) ist Leid oberflächlich und illusorisch. Wir

könnten uns sogar freiwillig in diese Welt des scheinbar ungerechten Leidens geboren haben, um einen bestimmten Zweck für Gott zu erfüllen. Und so weiter – die zugrunde liegenden Konzepte sind logisch zu vage und unsicher, um uns eine eindeutige Schlussfolgerung zu erlauben.

3. Buddhismus und Theismus

Bevor ich dieses Thema verlasse, möchte ich noch einige allgemeine Anmerkungen zum Buddhismus machen. Im Kern ist die buddhistische Lehre weder theistisch im Sinne des Glaubens an einen Schöpfer noch explizit antitheistisch, obwohl sie im Grunde atheistisch ist. Da sie jedoch in der indischen Kultur entstand, übernahm sie Vorstellungen von Göttern im Sinne von Übermenschen oder übernatürlichen Wesen, die letztlich den Vier Edlen Wahrheiten unterworfen waren. Das heißt, obwohl sie sehr erhaben und himmlisch waren, mussten auch sie aufgrund ihres guten Karmas schließlich die Befreiung aus dem Kreislauf des Karmas erlangen oder eine Wiedergeburt in einer niedrigeren Form erleiden. Später, so Cheng, wurde Buddha vergöttlicht, nicht im Sinne der Verehrung als Schöpfer, sondern im Sinne der anderen „bewundernswerten Eigenschaften Gottes oder göttlichen Wesens“, die wir oben aufgeführt haben. Ursprünglich ein heiliger Mann, wurde er von seinen Schülern in den höchsten Rang der Göttlichkeit erhoben, über alle anderen soeben beschriebenen Götter, da er nicht

länger Unwissenheit und Karma unterworfen war. Er hatte sich gleichsam in der universellen Einheit (Realität, *Nirvana*) aufgelöst, die der Welt der Vielfalt (Illusion, *Samsara*) zugrunde liegt, und war so mit dem verschmolzen, was man Gott nennen könnte.

Ein weiterer Aspekt ist die *Götzenverehrung* , also die Anbetung von Götterstatuen. Diese Praxis war in der indischen Kultur zur Zeit des Entstehens des Buddhismus verbreitet und fand später auch in anderen asiatischen Kulturen Anklang. Buddhisten übernahmen diese Praxis bald ebenfalls, indem sie Statuen des Buddha und später auch anderer vermeintlicher Buddhas, Bodhisattvas und Arhats (Heiliger) anfertigten und verehrten. Für zumindest einige buddhistische Sekten scheinen Gebete und Opfergaben an solche Statuen die Hauptausübung religiöser Praktiken zu sein. Es ist sehr überraschend, dass der Buddhismus Polytheismus und Götzenverehrung nicht von Anfang an entschieden ablehnte. Angesichts der ansonsten wissenschaftlich geprägten Kernlehre des Buddhismus hätte man annehmen können, dass er solche irrelevanten und zweifelhaften Tendenzen scharf kritisiert und unterbunden hätte. Zweifellos war das anfängliche Motiv Toleranz, die Annahme potenzieller Konvertiten, wie sie waren, und die Vermeidung von Konflikten; doch diese Haltung trug letztlich zur Verfestigung primitiver Gewohnheiten bei.[35]

---

[35] Ich habe noch nie erlebt, dass Götzendienst in einem buddhistischen Text, ob alt oder modern, auch nur in Frage gestellt wurde! Meine historische Analyse wird jedoch von Humphreys bestätigt: „Als der Buddhismus sich langsam in immer

Es muss jedoch betont werden, dass die Verehrung von Buddha-Statuen *im direkten Widerspruch* zur buddhistischen Lehre vom Nicht-Selbst steht, da sie *eine gedankliche Projektion von Selbstheit in Statuen beinhaltet* . Tatsache ist, dass die Figur, *die der Götzendiener* anruft und vor der er sich verneigt, in der Vorstellung des Götzendieners irgendwie Teil, eine Ausstrahlung oder ein Kanal zur transzendenten Gottheit ist und somit eine (abgeleitete) „Seele“ besitzt. So *perpetuiert die Götzenverehrung* laut Buddhismus einen der größten psychologischen Irrtümer der Menschen. Wenn es schon Unwissenheit ist, einem Lebewesen, das zumindest Bewusstsein, Gefühle und Willen zu haben scheint, eine Seele zuzuschreiben, wie viel törichter ist es dann erst, dies Stein- (oder Papier- oder letztlich auch mentalen) Bildern zuzuschreiben! Gewöhnliche Buddhisten können sicherlich nicht hoffen, durch solche Praktiken, die genau den gegenteiligen erzieherischen Effekt haben, das Ideal des Buddhismus zu erreichen.

---

mehr Länder ausbreitete, neigte er dazu, die einheimischen Glaubensvorstellungen, so primitiv sie auch sein mochten, zu übernehmen oder ihre konkurrierenden Ansprüche nicht zu hinterfragen. Auf diese Weise wurden die unterschiedlichsten und verwerflichsten Glaubensvorstellungen in den Korpus des ‚Buddhismus‘ aufgenommen und bereiten dem heutigen Studenten Kopfzerbrechen“ (S. 12). Später schreibt er: „Sicherlich war der Buddha innerhalb von hundert Jahren nach Ashokas Tod … von einem Menschen zu einem übermenschlichen Wesen geworden, und sein spirituelles Wesen war in ein Pantheon eingegangen, das beinahe so groß war wie das des Hinduismus, aus dem es größtenteils stammte“ (S. 48–49).

Das heißt, dass sich die buddhistische Kernlehre nicht besonders mit theologischen Ideen oder Fragen befasst, sondern vielmehr mit der Förderung weiser und liebevoller Haltungen und Verhaltensmuster, die auf Erleuchtung und Befreiung abzielen, während der Buddhismus in der Praxis für die meisten seiner Anhänger auch heute noch eine Art Theismus darstellt.

Es sollte zudem betont werden, dass der Angriff auf die Schöpfung ein Ablenkungsmanöver ist. Das grundlegende Problem des Ursprungs aller Dinge bleibt bestehen, selbst für Nicht-Theisten. Physiker müssen sich damit auseinandersetzen, ebenso wie Buddhisten. Im letztgenannten Kontext liegt am Anfang der „Urgrund“ des Nirvanas. Sein Wesen ist Stille, Ruhe, Frieden, Vollkommenheit und Erfüllung. Plötzlich regt er sich und zerfällt; immer mehr, bis er in einen Rausch der Bewegung und Unterscheidungen gerät. Samsara entsteht und schreitet fort. Seitdem ist das Dasein, dem Buddhismus zufolge, Leiden; und der Sinn unseres Lebens besteht darin, durch Meditation und gute Taten bewusst zum ursprünglichen Geisteszustand zurückzukehren. Was also verursachte diesen Wahnsinn? War der Ursprung instabil oder unzufrieden? War es ein unbegreifliches „spontanes“ Ereignis oder ein törichter „Willensakt“? Der Buddhismus gibt darauf keine wirkliche Antwort.

Sehr ähnliche Vorstellungen finden sich im Judentum. Man beachte zunächst die Ambivalenz gegenüber der Schöpfung: Rabbinische Kommentatoren gehen davon aus, dass sie ein

Akt der Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen war (nach dem Prinzip, dass alles, was Gott tut, gut sein muss), gleichzeitig wird sie aber auch als ein Akt anerkannt, der (zumindest seit dem Ereignis im Garten Eden) empirisch bedeutsames „Böses“ in der Welt hervorgebracht hat. Insbesondere wird die Fortpflanzung zwar zur Erhaltung des Lebens vorgeschrieben, der Geschlechtsakt selbst jedoch als Ausdruck des „bösen Triebes“ betrachtet. Man beachte auch die Pflicht des Juden, sich durch Studium, Gebet und andere gute Taten (*Mitzwot*) – gemäß kabbalistischer Interpretationen – einer erneuerten Vereinigung mit Gott (*Teschuwa*) anzunähern. Zieht man eine Analogie zwischen der jüdischen Gottesvorstellung (einzig, einzigartig, allumfassend, unendlich) und der weniger personalisierten buddhistischen Vorstellung vom Nirwana, so erkennt man die Entsprechung der Frage: „Warum hat Gott die Welt erschaffen?“ und „warum ist das Nirvana in Samsara verfallen?“

3. KAPITEL DREI

Entnommen aus *der Phänomenologie* (2003),
Kapitel 9.

THEOLOGIE OHNE VORURTEILE

1. Anwendung logischer Maßstäbe auf die Theologie

Die meisten Theologen sprechen über Gott, ohne zu erklären, wie sie zu ihrem umfassenden Wissen über ihn gelangt sind; sie meinen, dass der Verweis auf „Offenbarung“ durch irgendeinen Propheten oder auf ihre eigenen angeblichen „Erkenntnisse“ als Rechtfertigung genüge. Andererseits räumen einige wissenschaftlich orientierte Philosophen der Theologie keinerlei Gültigkeit ein; sie argumentieren, dass der Gottesbegriff ein Produkt menschlicher Fantasie sei und daher nichts Wissenschaftlich Wertvolles darüber gesagt werden könne. Beide Ansätze sind logisch unzulässig. Oder, wie es in Sprüche 18,13 heißt:

„ *Wer antwortet, bevor er die Frage gehört hat, dem ist es Torheit und Schande* .“

Die Theologie ist zweifellos ein legitimer Zweig der Philosophie. Sie ist ihrem Wesen nach *spekulativ* , da wir ihre Grundannahme, die Existenz Gottes, weder *beweisen noch widerlegen können, wie ich in „Jüdische Logik“ gezeigt habe* . Kurz gesagt:

a. Wenn wir versuchen, die Existenz Gottes anhand der Existenz des Universums oder empirischer Merkmale (wie Ordnung oder Schönheit der Dinge) oder Inhalte (wie Leben oder Menschheit) des Universums zu beweisen, geraten wir unweigerlich in einen Zirkelschluss. Denn dann *muss derselbe Maßstab auch* auf den Gottesbegriff angewendet werden, d. h. wir müssen seine Existenz oder seine Eigenschaften erklären und können sie nicht als gegeben annehmen. Dies *gilt umso mehr* , als er empirisch weniger erfahrbar ist als die Dinge, die wir mithilfe des Gottesbegriffs erklären wollen.

b. Wenn wir versuchen, die Existenz Gottes anhand empirischer Daten oder theoretischer Konstrukte zu widerlegen, öffnen wir unweigerlich Tür und Tor für Überheblichkeit. Wie auch immer wir das Universum beschreiben, der Gläubige kann immer sagen: „ *So* hat Gott es erschaffen!“ Der Wissenschaftler (Physiker, Kosmologe, Geologe, Biologe usw.) mag zwar argumentieren, dass eine biblische oder andere Darstellung der Dinge nach heutigem

> wissenschaftlichem Stand falsch ist, aber er wird kein Argument finden, um die Behauptung zu widerlegen, dass das Universum, *wie er es beschreibt,* seinen Ursprung in „Gott“ haben könnte. Der Wissenschaftler kann dem Gläubigen die „Metaphysik“ nicht absprechen, ohne sich selbst (d. h. der Wissenschaftler) der „Metaphysik“ zu bedienen. Zu behaupten, etwas jenseits des Erkennbaren *sei nicht* , ist genauso anmaßend wie zu behaupten, es *sei* !

Der Gottesbegriff ist zweifellos ein theoretisches Konstrukt, ob er nun von jemand anderem oder von einem selbst stammt. Das bedeutet jedoch nicht, dass er ungültig oder irrelevant ist, denn *alles* begriffliche Wissen, einschließlich der gesamten orthodoxen Wissenschaft, basiert letztlich auf theoretischen Konstruktionen. Ein Begriff mag zwar spekulativ sein und dennoch für das menschliche Denken und Handeln von Interesse und Relevanz sein. Andererseits folgt daraus nicht, dass die Idee Gottes ohne *empirische und logische Prüfungen gebildet werden kann* . Unsere Diskussion über dieses Thema muss, wie jede andere auch, im Einklang mit dem aktuellen Wissensstand stehen und in sich schlüssig sein.

Rein wissenschaftliches Wissen folgt den Gesetzen der Induktion sehr gehorsam: Es verallgemeinert, wenn dies ratsam ist, und partikularisiert, wenn dies ratsam ist. Findet es nach sorgfältiger Suche nicht, wonach es sucht (z. B. ein Teilchen oder ein fehlendes Glied), geht es davon aus, dass das Gesuchte von Anfang an nicht existierte. Im Gegensatz

dazu bleibt spekulatives Wissen etwas freier und weigert sich, vorschnell von „nicht gefunden“ auf „nicht existent“ zu verallgemeinern. Auch Wissenschaftler spekulieren und halten sich lange Zeit offen für bestimmte Theorien oder Vorhersagen. Ohne diese Haltung wäre ihr Denken stets durch übermäßigen Formalismus eingeengt.

Religiöse Denker haben ein Anrecht auf ähnliche Toleranz und sollten nicht aufgrund ihrer Suche von engstirnigen, pseudowissenschaftlichen Totalitaristen vorschnell diskreditiert werden. Eine solche Ablehnung wäre keine Wissenschaft, sondern säkulares Dogma. Gleichwohl ist es richtig, dass religiöses Denken oft übermäßig informell ist und dazu neigt, willkürlich und ohne Rücksicht auf Induktionsregeln vorzugehen, empirische Beweise zu ignorieren und sich schamlos manipulativer Pseudodeduktionen hinzugeben. Hier wie in jedem anderen Bereich haben wir das Recht, Ehrlichkeit und Vernunft zu fordern.

Insbesondere würde ich die weltmännische Haltung mancher religiöser Fundamentalisten als Kretinismus bezeichnen, die darin besteht, aktuelle wissenschaftliche Erkenntnisse und Interpretationen, wie die Urknalltheorie oder die Evolutionstheorie (oder in nicht allzu ferner Vergangenheit das kopernikanische Weltbild), schlichtweg abzulehnen. Solche Theorien sind (meines Wissens) keineswegs unvereinbar mit dem Kreationismus, also der simplen Vorstellung, dass Gott das materielle Universum erschaffen hat, selbst wenn manche Wissenschaftler dies provokativ

behaupten. Sogar die Vorstellung, dass das materielle Universum ewig existiert, lässt sich mit dem Kreationismus vereinbaren, indem man es als zeitlose Emanation Gottes betrachtet.

Solche Theorien könnten jedoch im Widerspruch zu einer allzu wörtlichen Auslegung *der Bibel* oder ähnlicher Schriften stehen. In diesem Fall sollte der Verteidiger der Heiligen Schrift die Religion nicht gänzlich diskreditieren, indem er auf überholten Ansichten beharrt, sondern sich vielmehr auf die Grundlagen konzentrieren und seine Interpretationen entsprechend anpassen. Selbst wenn die gegenwärtigen wissenschaftlichen Theorien nicht endgültig bewiesen sind und Wissenschaftler offen Schwierigkeiten damit eingestehen, ist es sinnlos, einen aussichtslosen Kampf gegen aufrichtige Wahrheitssuchende zu führen, indem man beispielsweise den Unterricht solcher Theorien an Schulen verbietet.

Es ist auch wichtig, den immensen Reichtum an Reflexionen hervorzuheben, der dem wissenschaftlichen Denken innewohnt. Wer sich dem Fortschritt widersetzt, sollte nur den gewaltigen Teppich der sich entwickelnden Lebensformen bedenken, den die moderne Biologie lehrt – sie ist nichts anderes als die Fortsetzung der noch umfassenderen Erzählung von der Evolution der Materie, wie sie die moderne Kosmologie lehrt. Welch ein Verlust für die Menschheit, wenn diese tiefgreifenden Erkenntnisse verloren gingen, die uns Demut und Solidarität lehren!

Der phänomenologische Ansatz in der Theologie besteht schlichtweg darin, sich stets der Prozesse bewusst zu sein, durch die unsere theologischen Überzeugungen oder Unglauben entstehen und sich entwickeln. Unsere Vernunft kann diese Prozesse dann bewerten und auf ausgewogene Weise (weder mit übermäßigem Rationalismus noch mit übermäßiger Emotionalität) zu gemäßigten, nicht-ideologischen Schlussfolgerungen gelangen.

Es ist wichtig, von vornherein zu akzeptieren, dass Gottes Existenz und Eigenschaften für uns Normalsterbliche, denen direkte und erkenntnistheoretisch unbestreitbare Erfahrungen oder Visionen Gottes nicht zuteilwurden, lediglich hypothetisch und spekulativ erklärbar sind. *Konzepte* von Gott und seinen Eigenschaften lassen sich entwickeln und schlüssig formulieren, aber niemals endgültig beweisen. Zweifel bleiben immer bestehen, und hier kommt der Glaube ins Spiel (er ermöglicht bestimmte Handlungen trotz berechtigter Zweifel).

Und im Übrigen: Wenn diese Grenzen menschlichen Wissens in Bezug auf Gott und seine definierenden Attribute offensichtlich zutreffen, wie viel mehr gelten sie dann erst für all die Geschichten, Rituale und Gesetze der schriftlichen und mündlichen Überlieferungen. Letztere ergeben sich nicht automatisch aus der unkritischen Übernahme ersterer, und es gibt viele widersprüchliche Thesen (in all den Religionen und Sekten).

2. Die göttlichen Attribute begreifen

Die erkenntnistheoretische Frage, wie wir Menschen die göttlichen Attribute begreifen, darf nicht mit der Frage verwechselt werden, ob der Schöpfer diese Attribute besitzt (vorausgesetzt, seine Existenz ist nicht leicht zu beweisen [36]). Die Entstehung eines Begriffs zu erklären (und sei es nur zu spekulativen Zwecken) ist einfacher und selbstverständlich vor seinem Beweis. Gläubige, Agnostiker und Atheisten sind sich weitgehend einig, dass wir Gottes Attribute durch *Extrapolation unserer eigenen begrenzten Attribute begreifen* . Selbst Gottes **Einheit, Einzigartigkeit, Allgegenwart und Unendlichkeit** werden so begriffen. Jede wertvolle oder tugendhafte Kraft, die wir in begrenztem Maße besitzen, wird Gott in unbegrenztem Maße zugeschrieben.

- Aus unserer begrenzten Willenskraft bzw. unserem freien Willen können wir uns vorstellen, dass Gott die totale Macht – **die Allmacht** (oder Allmacht) – besitzt oder besitzen würde.

- Aus unserem begrenzten Wissen können wir uns vorstellen, dass Gott die totale Macht – **Allwissenheit** (oder das totale Wissen) – besitzt oder besitzen würde.

---

36 Oder um zu widerlegen.

- Aus unserer begrenzten Fähigkeit zur liebenden Güte und Barmherzigkeit können wir uns vorstellen, dass Gott die totale Macht – die **allumfassende Barmherzigkeit** (oder vollkommene Güte) – besitzt oder besitzen würde.

- **die vollkommene Gerechtigkeit** – besitzt oder besitzen würde .

Genauso verhält es sich mit allen Werten und Tugenden: Wir gehen von unseren eigenen unvollkommenen Eigenschaften zu Gottes vollkommener Fülle derselben über. Wir verallgemeinern vom Guten in uns auf das Gute in Ihm. Dies ist ein gewöhnlicher *induktiver* Gedankengang, der keiner besonderen Begründung bedarf. Aus einem relativ empirischen Konzept leiten wir ein hypothetisches Konzept ab, das anschließend zur Diskussion steht (weitere Bestätigung oder letztendliche Ablehnung). Wir müssen unseren Geist nicht bis ins Extrem ausdehnen und Unendlichkeit, Allwissenheit oder Allmacht persönlich erfahren, um sie begreifen zu können [37]. So wie allgemeine Aussagen erkennbar sind [38], so sind es auch hyperbolische Konzepte. Um es jedoch zu wiederholen: Begreifen bedeutet nicht beweisen.

---

37 Mit meiner hier geäußerten Position möchte ich einige meiner Aussagen in *„Judaic Logic“* relativieren .

38 Dies ist unbestreitbar, da seine Verneinung in sich widersprüchlich ist, da es sich selbst um eine allgemeine Aussage handelt.

Beachten Sie, dass Gott im Gegensatz zu uns Menschen keine Fehler oder Laster hat. Hier geht es nicht von einigen schlechten zu allen schlechten, sondern zu keinem Schlechten. Dies dient der Konsistenz unserer Überlegungen: Wir können keine extremen positiven Eigenschaften bejahen, ohne die entsprechenden moderaten oder extremen negativen auszuschließen. Manche Menschen postulieren sowohl positive als auch negative Götter (wie etwa der Zoroastrismus oder Strömungen des Christentums, die an einen unabhängigen Teufel glauben); doch in diesen Fällen besitzt keine der beiden vorgeschlagenen Entitäten *im engeren Sinne* extreme Attribute, da sie miteinander konkurrieren.

Tatsächlich sind diese Verallgemeinerungen zwar einzeln betrachtet logisch nachvollziehbar, doch können sie in manchen Fällen, zusammen mit anderen Erkenntnissen oder Glaubensvorstellungen, logische Schwierigkeiten hervorrufen. Wir sind dann aufgefordert, die widersprüchlichen Thesen miteinander in Einklang zu bringen. Insbesondere kann die göttliche Allmacht als logischer Widerspruch zum natürlichen Determinismus (im Falle der göttlichen Vorsehung) oder zum menschlichen freien Willen (als Machtverzicht Gottes) betrachtet werden. Auch die Allwissenheit kann als Widerspruch zur Unvorhersehbarkeit des menschlichen freien Willens angesehen werden. Ebenso können unendliche Barmherzigkeit und absolute Gerechtigkeit als einander widersprechend betrachtet werden, ebenso wie im Widerspruch zu den scheinbaren Tatsachen ungestrafter

Laster oder unverdienter Genüsse, ungesühnter Tugend oder unverdienten Leidens.

Wie wir sehen werden, entstehen unsere Vorstellungen von den göttlichen Attributen jedoch nicht einfach durch solch simple Extrapolationen menschlicher Attribute; in jedem Fall sind weitere Verfeinerungen erforderlich.

- Unser Konzept der Allmacht beruht auch auf der menschlichen Analogie, dass Gott, genau wie eine Person (oder Gruppe) scheinbar in den ansonsten natürlichen Lauf der Dinge eingreifen kann, dies auch kann – allerdings in noch größerem Maße, unabhängig von den jeweiligen Ereignissen. Ebenso wie eine Person (oder Gruppe) eine andere Person (oder Gruppe) physisch oder durch mentalen (einschließlich verbalen) Einfluss einschränken, zwingen oder blockieren, sie zu bestimmten freiwilligen Handlungen bewegen oder davon abhalten kann, so kann Gott gelegentlich seinen Willen ausüben, ohne dass dies bedeutet, dass der Mensch prinzipiell keinen freien Willen besitzt.

- Andererseits ist der menschliche Wille naturgemäß begrenzt, d. h. es gibt Naturgesetze und menschliche Ereignisse (und möglicherweise göttliche Beschlüsse), die keine Person oder Gruppe umgehen oder beeinflussen kann. Im Falle Gottes, wie wir ihn verstehen, existiert eine solche Begrenzung nicht; er ist stärker als alle anderen Kräfte zusammen. Obwohl Gott die Natur

gesetzlos machen oder jegliche menschliche Entscheidungsfreiheit verhindern könnte, handelt er in der Regel nicht so, sondern greift nur ausnahmsweise (gemäß biblischen Berichten über Wunder) in natürliche oder menschliche Angelegenheiten ein. Genau dies ist offenbar sein Wille: dass es Naturgesetze und menschlichen Willen gibt, da dies dem zu entsprechen scheint.

- Ähnlich verhält es sich mit der Allwissenheit: Wir können unser Gottesbild glaubwürdiger gestalten, indem wir die entsprechende menschliche Macht im kleineren Maßstab genauer betrachten. Manche Philosophen halten göttliche Allwissenheit für unvereinbar mit dem menschlichen freien Willen, da dies bedeuten würde, dass Gott die Entscheidungen des Menschen kennt, bevor dieser sie trifft. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass diese Vorstellungen im menschlichen Maßstab durchaus vereinbar sind.
    - Ein Mensch kann sich durch Erinnerung oder Schlussfolgerungen auf seine eigenen oder die Willensakte anderer in der Vergangenheit einlassen: Diese nachträgliche *Einsicht* in willentliche Ereignisse erscheint nicht widersprüchlich. Wenn wir uns Gott am Ende der Zeit (unserer eigenen, der gesamten Geschichte oder der Ewigkeit) vorstellen, von wo aus er auf all unsere Willensakte zurückblickt, löst sich das Problem auf. Das heißt, das besagte Problem

entsteht durch die Annahme von Voraussicht (wie sie für Menschen gegeben wäre), erscheint aber weniger unlösbar, wenn man Rückblick (für Gott) voraussetzt.

- Wie ich an anderer Stelle argumentiere (siehe z. B. Kapitel VI, 2.3), können wir Bewegung unmittelbar im gegenwärtigen Moment *erfahren , also ohne auf Erinnerung zurückzugreifen. Daraus folgt, dass die Gegenwart für uns zeitlich ausgedehnt ist* (ein Augenblick) und nicht nur ein Zeitpunkt (ein Moment). Die Ausdehnung dieses erfahrenen Zeitabschnitts ist in unserem Fall zugegebenermaßen gering, aber für Gottes Bewusstseinsspanne ist sie möglicherweise größer und umfasst etwas, das für uns einen großen Zeitabschnitt auf einmal darstellt. Diese These ist umso plausibler, als die Gegenwart selbst für uns von variabler Breite zu sein scheint.
- Wenn Gott also menschliche Lebensspannen, die gesamte Geschichte oder die Ewigkeit in einem einzigen großen Augenblick überblicken kann, befindet er sich hinsichtlich dieses Zeitraums stets in einer Position der Rückschau, d. h. er kann unsere Willensentscheidungen sehen, ohne sie zu beeinflussen. In diesem ihm zugänglichen Augenblick geschehen alle Ereignisse quasi gleichzeitig, als könnte er gedanklich augenblicklich von ihrem Anfang zu ihrem Ende

und zurück reisen. Was uns also als paradoxe Voraussicht erscheint, wäre für ihn schlicht Rückschau.

- Man beachte außerdem, dass Allwissenheit nicht nur die Fähigkeit bedeutet, durch die Zeit zu wissen, sondern im weiteren Sinne alle Ereignisse überall sowie alle zeitlosen Ereignisse (Abstrakte) zu kennen. Ereignisse an vielen Orten gleichzeitig wahrzunehmen, könnte als beinahe genauso problematisch angesehen werden wie Ereignisse in vielen Zeiten gleichzeitig zu sehen. Doch so wie die menschliche Wahrnehmung offensichtlich einen beträchtlichen Raum erfassen kann, ist es im übertragenen Sinne denkbar, dass Gott den gesamten Raum wahrnehmen kann.

- Ich glaube, dass sich viele der gedanklichen Schwierigkeiten, die viele mit dem Gottesbegriff haben, auflösen lassen, wenn wir Gott als unmittelbar und parallel zur natürlichen Welt, in der wir leben, und zumindest gleichbedeutend mit ihr (und wahrscheinlich weit größer als sie) betrachten. Damit meine ich, dass die Vorstellung von Gott als etwas, das weit von allem entfernt ist, gedankliche Schwierigkeiten bereitet, ihn mit der natürlichen Welt in Beziehung zu setzen. Wenn wir Gott aber vielmehr als hinter (oder unter, über oder neben) der natürlichen Welt verborgen verstehen, von ihr

nur durch den Schleier unserer eigenen Blindheit für ihn getrennt, dann wird er greifbarer [39].

- Um diese Ideen im Lichte der Relativitätstheorie zu modernisieren, könnte man spekulieren, dass Gott (zumindest in Bezug auf die Welt, die wir bewohnen) ***im Zentrum (oder besser: im gesamten Inneren und vielleicht auch jenseits) der vierdimensionalen Raumzeit-„Sphäre“ (deren „Oberfläche“ unsere materielle Welt ist) wohnt*** . Auf diese Weise wäre Gott stets *gleich weit entfernt* (oder besser: mit allen Orten und Zeiten, allen Punkten dieser Welt verbunden). Er würde Raum und Zeit transzendieren und ihnen zugleich nahestehen (oder sogar in ihnen immanent sein). Vielleicht beschreibt dies das, was Mystiker und tief Meditierende als die „ewige Gegenwart“ bezeichnen. (Man beachte auch, dass sich Albert Einsteins Argumente auf die immanente *materielle* Welt und die maximale Lichtgeschwindigkeit in ihr beziehen: Er erwägt nicht, dass *das Bewusstsein* die Materie transzendieren oder dass sein Wirkungsbereich instantan sein könnte.)[40]

---

[39] Die buddhistische Vorstellung eines „Ursachgrundes des Seins“ (erfahrbar in tiefer Meditation), aus dem die Phänomene zu entspringen scheinen, ist in diesem Zusammenhang ein hilfreiches Bild. Ein weiteres Bild, das wir verwenden können, ist die Kantische Idee eines Noumenons, das dem Phänomen zugrunde liegt.

[40] Aus dieser sphärischen Perspektive können wir die Schöpfung als zeitlos begreifen und somit vielleicht mit Stephen Hawking übereinstimmen. Schöpfung würde sich auf die

Die obigen Ausführungen erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

3. Analyse von Allwissenheit und Allmacht

In *„Jüdische Logik“* [41]äußerte ich Bedenken hinsichtlich der Konsistenz des Konzepts der Allwissenheit . Im Folgenden wird versucht, dieses Problem weiter zu analysieren.

Die Formulierung (a) „Ich weiß, dass (ich weiß nichts)“ ist widersprüchlich, da sie sowohl „Ich weiß etwas“ als auch „Ich weiß nichts“ impliziert (d. h. „Ich weiß gar nichts“).

Folgende Formen sind jedoch einheitlich: (b) Ich weiß nicht, dass (ich weiß nichts); (c) Ich weiß, dass (ich weiß etwas); (d) Ich weiß nicht, dass (ich weiß etwas).

Streng genommen führt das Paradoxon in (a) zu Schlussfolgerung (b) und nicht zu (c), d. h. es schließt (d) nicht von vornherein aus. Es sei denn, wir betrachten „Ich weiß nichts“ ebenfalls als inhärent paradox, in welchem Fall „Ich weiß etwas“ impliziert ist: Dies lässt sich meiner Ansicht nach durch Nachdenken rechtfertigen, d. h. sobald „Ich weiß nichts“ bekräftigt ist, können wir es als

---

Schnittstelle oder den Übergang zwischen Gott (dem spirituellen Kern) und dem materiellen Universum (der äußeren Kruste) beziehen. Tangential betrachtet, gäbe es innerhalb der vierdimensionalen Oberfläche keinen räumlichen oder zeitlichen Anfang; entlang des Radius der Kugel hingegen hat die Oberfläche einen Anfang.

[41] Kapitel 14.

Wissensanspruch einordnen und somit als implizit widersprüchlich zurückweisen. Ein anderer Weg zum selben Ergebnis besteht darin zu sagen, dass die Formen „Ich weiß nicht…“, (b) und (d), implizite Wissensansprüche über den eigenen Wissensstand bzw. das eigene Nichtwissen darstellen, sodass sie (c) implizieren.

Selbstbewusstsein, selbst das Bewusstsein der eigenen Unwissenheit, impliziert Bewusstsein und somit Wissen. Oder einfacher ausgedrückt: (c) trifft logisch auf alle selbstbewussten Wesen zu (d. h. zumindest auf Menschen und Gott – vielleicht auch auf einige höhere Tiere). *Wir können jedoch* nicht behaupten, dass (c) für scheinbar lediglich bewusste Wesen gilt; wir können für sie lediglich sagen: „Sie wissen etwas.“

Die Form der Allwissenheit ist (e) „Ich weiß, dass (ich weiß alles)“. Die einfachere Form „Ich weiß alles“ impliziert das Reflexive, denn wenn man alles weiß, muss man auch diese Tatsache kennen. Dies ist in sich widersprüchlich und kann daher für Gott beansprucht werden. Die Form (f) „Ich weiß nicht, dass (ich weiß alles)“ ist *nicht* in sich widersprüchlich, da sie sowohl „Ich weiß etwas nicht“ impliziert als auch „Ich weiß alles“ *zulässt* .

Ebenso ist (g) „Ich weiß, dass (ich nicht alles weiß)“ in sich schlüssig, ebenso wie die vorherige Form „Ich weiß nicht alles“. Dies trifft auf Menschen und möglicherweise einige höhere Tiere (in beiden Fällen) sowie auf lediglich bewusste Tiere (im nicht-reflexiven Fall) zu. Die Form (h) „Ich weiß nicht, dass (ich nicht alles weiß)“ impliziert sowohl „Ich

weiß etwas nicht“ als auch „Ich weiß nicht alles“, wobei Ersteres Letzteres impliziert: Es besteht kein Widerspruch.

Die Schwierigkeit des Konzepts der Allwissenheit liegt nicht in der Deduktion, sondern in der Induktion. Angenommen, man weiß alles, dann weiß man natürlich auch, dass man alles weiß. Es ist aber auch denkbar, dass man sich das vollständige Wissen schrittweise, durch induktive Prozesse, angeeignet hat. Wie könnte man in diesem Fall mit Sicherheit wissen, dass man alles weiß? Und wenn diese *Möglichkeit* besteht, dann hegt selbst derjenige, der sich scheinbar im Zustand des vollständigen Wissens befindet (auch auf nicht-induktivem Wege), Zweifel daran. Das heißt, in der Praxis bedeutet „Ich weiß alles“ nicht „Ich weiß, dass (ich alles weiß)“, oder genauer gesagt: Selbst wenn man annimmt, *dass jemand* alles weiß, folgt daraus nicht, dass er *es* tatsächlich weiß. ***Allwissenheit schließt also nicht notwendigerweise das reflexive Wissen um die eigene Allwissenheit ein*** . In gewisser Weise erscheint dieses Ergebnis paradox, bestätigt aber in gewisser Weise mein generelles Misstrauen gegenüber selbstumfassenden Klassen.

Es gilt auch, die begriffliche Vereinbarkeit der göttlichen Attribute Allwissenheit und freier Wille zu bedenken. Theologen haben die Vereinbarkeit von Gottes Allwissenheit und dem freien Willen *des Menschen erörtert* , meiner Ansicht nach jedoch nicht zufriedenstellend. Das heißt, diejenigen, die eine Versöhnung anstrebten, sind meines Wissens nicht wirklich erfolgreich gewesen – es handelte sich eher um Rationalisierung als um eine wahre Lösung (ich

versuche oben ein überzeugenderes Argument darzulegen). Aber haben sie sich überhaupt gefragt, wie *Gott* sowohl freien Willen als auch Allwissenheit besitzen kann? Wenn Gott alles weiß, einschließlich dessen, was er tun wird, wie kann man dann sagen, dass er frei wählt, was er tut? Ich denke, mein Antwortversuch auf die erste Frage (im vorhergehenden Abschnitt) lässt sich auch auf die zweite anwenden. Für Gott ist die gesamte Zeit ein einziger Augenblick, es gibt also kein Vorher und kein Nachher, und alles Wissen und Handeln geschehen im Grunde gleichzeitig.

Hinsichtlich logischer Probleme im Konzept der Allmacht ist Folgendes hinzuzufügen: Allmacht lässt sich nicht konsequent als uneingeschränkte Macht definieren, also als die buchstäbliche Fähigkeit, alles zu tun. Vielmehr muss man sagen: Gott kann prinzipiell alles tun, was machbar ist.

Was Ihn von allen anderen Wesen unterscheidet, ist, dass wir endlichen Wesen nur *einiges* (tatsächlich sehr wenig) von dem tun können, was im Bereich des Möglichen liegt, während Gott *alles tun kann* , was denkbar ist. Unvorstellbar ist es Ihm, *Unlogisches zu tun* , wie sich selbst zu erschaffen, Dinge zu erschaffen, die sowohl A als auch Nicht-A sind oder weder A noch Nicht-A, seine eigene Allmacht aufzuheben oder die Faktizität vergangener Ereignisse zu annullieren. Man könnte dieser Liste vermutlich noch die Unmöglichkeit seiner Selbstzerstörung hinzufügen (was seiner Ewigkeit widersprechen würde) oder die Unmöglichkeit, seine anderen definierenden Eigenschaften zu zerstören. Darüber hinaus halte ich persönlich – vielleicht

weil ich Jude bin (ich sage dies, um die Gefühle von Christen, Hindus und anderen nicht zu verletzen) – Gott für unfähig, sich zu inkarnieren, also sein Sein in einem endlichen Körper zu konzentrieren, während er unendlich bleibt.

Es ist jedoch nicht auszuschließen, dass Gott Naturgesetze, die logisch (soweit wir beurteilen können) ersetzbar sind, letztendlich aufheben, einschränken oder umkehren könnte. Hierbei muss zwischen natürlicher und logischer Modalität unterschieden werden (siehe dazu meine Arbeit „ *Future Logic* “). In diesem Kontext sind lokale und zeitlich begrenzte „Wunder“, wie sie in der Bibel (z. B. die Teilung des Roten Meeres) oder anderen religiösen Schriften beschrieben werden, durchaus denkbar – als punktuelle Ausnahmen vom Naturrecht. Naturgesetze, die keine logischen Gesetze sind, können durchaus von der Nichteinmischung Gottes abhängen – dies würde ihren Status als Gesetze in keiner Weise schmälern. Gleichwohl darf nicht vergessen werden, dass viele dieser Gesetze logisch miteinander verknüpft sind, sodass sie nicht isoliert umgangen werden können, sondern Gott mehrere oder systemische Änderungen vornehmen müsste, um den gewünschten Effekt zu erzielen.

Wir müssen aber nicht jedes Eingreifen Gottes in die Welt als Aufhebung des Naturrechts betrachten. Gott könnte sich durchaus eine Rolle als mächtiger Akteur *innerhalb* der Natur vorbehalten haben.

Diese Bemerkung wird verständlich, wenn wir die Analogie des menschlichen Willens (oder allgemeiner des tierischen Willens) betrachten. Letzterer wird von uns als fähig angesehen, den natürlichen (d. h. deterministischen) Lauf der Dinge zu überwinden; darüber hinaus kann der Wille eines Menschen stärker sein als der eines anderen. Menschen (und andere Tiere) werden dennoch im weiteren Sinne als Teil der Natur betrachtet. In ähnlicher Weise können wir, im übertragenen Sinne, in größerem Maßstab und auf tieferer Ebene Gottes Vorsehung betrachten. Um noch einmal auf biblische Beispiele zurückzukommen: Er mag die Wasser des Meeres geteilt haben, wie wir Wellen in unserer Badewanne erzeugen; er mag die Entscheidungen des Pharao beeinflusst haben, wie wir schwächeren Gemütern etwas vorschlagen.

Beschränken wir unseren Naturbegriff auf deterministische Ereignisse, so muss selbst der menschliche und tierische Wille, geschweige denn Gottes Wille, als unnatürlich gelten. Verstehen wir den Naturbegriff jedoch als *alles, was geschieht* , so ist selbst Gottes gelegentliches, spontanes Eingreifen in den gewöhnlichen Lauf der Dinge (deterministisch oder auf der Grundlage geringerer Willensakte) nicht unnatürlich.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Gottes Allmacht nicht anarchisch gedacht werden kann. Gottes Wille ist, im Gegensatz zu unserem, nicht durch „äußere“ oder „innere“ Kräfte und Einflüsse bestimmt. Doch der Begriff unterliegt, wie auch die anderen definierenden

Attribute, der Konsistenzprüfung und anderen rationalen und empirischen Kontrollen, also den Gesetzen der Logik.

4. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in Einklang bringen

So wie Gottes Existenz weder bewiesen noch widerlegt werden kann, so lassen sich auch seine Attribute nicht endgültig beweisen (oder widerlegen). Könnte ein Attribut bewiesen werden, wäre zwangsläufig auch das bewiesen, was ihm zugeschrieben wird. (Könnten alle Attribute widerlegt werden, bliebe kein Gegenstand der Theologie übrig.) Wir können jedoch Attribute als denkbar annehmen, die sich als in sich schlüssig und mit allen bisher bekannten Fakten und Postulaten vereinbar erwiesen haben. (Umgekehrt können wir ein Attribut als inkohärent konzipiert, als unvereinbar mit einem anderen, bedeutsameren Prinzip oder als empirisch zweifelhaft ablehnen.)

Zu den vielen theologischen Begriffen, die einer Klärung bedürfen, gehören Gerechtigkeit und Barmherzigkeit [42]. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit: Wo verlaufen ihre Grenzen und in welcher Beziehung stehen sie zueinander?

---

[42] Dieser Essay entstand 1997 und wurde heute nur geringfügig überarbeitet. Beim erneuten Lesen, einige Jahre später, empfinde ich den Tonfall als unnötig aggressiv. Ich war damals offensichtlich aus persönlichen Gründen verärgert. Dennoch sehe ich keinen Grund, ihn heute abzuschwächen.

Barmherzigkeit ist per Definition Ungerechtigkeit – eine akzeptable Form der Ungerechtigkeit, die die Gerechtigkeit mildern, sie humaner machen und ihre Exzesse begrenzen soll. Doch vieles, was wir Barmherzigkeit nennen, ist in Wirklichkeit Gerechtigkeit. Wenn wir um Barmherzigkeit bitten (oder beten), bitten wir oft lediglich darum, nicht ungerecht behandelt zu werden, also nicht unverdientem Leid oder Beeinträchtigungen unseres Wohlbefindens ausgesetzt zu sein.

Gerechtigkeit bedeutet, jedem das zu geben, was ihm zusteht, seine Tugenden zu belohnen oder seine Laster zu bestrafen. Um eines von beidem zu bitten (oder zu beten), ist streng genommen keine Bitte um Gnade, sondern eine Forderung nach Gerechtigkeit.

Was ist also Barmherzigkeit? Eine größere Belohnung als die, die eigentlich gebührt (z. B. ein Geschenk) oder eine geringere Strafe als die, die eigentlich gebührt (z. B. teilweise oder vollständige Vergebung oder Heilung nach der Bestrafung). Im positiven Fall entsteht kein wirklicher Schaden – vorausgesetzt, die berechtigten Belohnungen anderer werden dadurch nicht geschmälert. Im negativen Fall entsteht kein wirklicher Schaden – vorausgesetzt, es gab keine Opfer des Verbrechens.

Übermäßige Gnade wäre ungerecht. Eine unzureichende Bestrafung eines Verbrechers ist ungerecht gegenüber den Opfern. Geschenke ohne Rücksicht auf Bedürftigkeit zu verteilen, deutet auf ein ungerechtes System hin.

Doch diese erste Auffassung des Sittengesetzes ist in jedem Fall unvollständig. Vergeltung für Verbrechen ist eine sehr unvollkommene Form der Gerechtigkeit. Wahre Gerechtigkeit besteht nicht in der bloßen Bestrafung von Verbrechern nach der begangenen Gräueltat, sondern in *der Verhinderung* des Verbrechens. Unsere Empörung gegenüber Gott oder einem sozialen, politischen oder juristischen System rührt nicht allein daher, dass Verbrecher oft ungestraft bleiben und ihre Opfer ungerächt werden, sondern vielmehr daher, dass das Verbrechen überhaupt begangen werden konnte, obwohl es hätte verhindert werden können. Im Falle der fehlbaren und unwissenden menschlichen Hüter der Gerechtigkeit ist dies manchmal (wenn auch nicht immer) unvermeidlich, weshalb man ihnen dies verzeihen kann. Doch im Falle Gottes, der allwissend und allmächtig ist, ist dies eine Quelle großen Leids und Zweifels für alle, die die Gerechtigkeit lieben.

Man unterscheidet üblicherweise zwei Arten von Verbrechen: solche mit Opfern und solche ohne. Zu den Verbrechen zählen solche, bei denen der Täter selbst das Opfer ist (er ist sein eigenes Problem), oder letztlich Verbrechen gegen Gott (der, da er im Wesentlichen unverwundbar ist und ohnehin seine Interessen verteidigen kann, uns hier nicht weiter beschäftigen muss). Bei Verbrechen mit Opfern geht es uns um Menschen oder Tiere, die auf irgendeine Weise zu Unrecht verletzt wurden. Der Schaden kann direkt/persönlich sein (körperlich und/oder seelisch – oder in Bezug auf Angehörige oder Eigentum, was letztlich auf seelischen und/oder körperlichen Schaden für

die Person selbst hindeutet) oder indirekt/unpersönlich (gegenüber der Umwelt oder der Gesellschaft – aber auch diese haben letztlich Auswirkungen auf Menschen oder Tiere).

Ein wahrhaft gerechtes Weltsystem würde voraussetzen, dass Gott alle Verbrechen mit unschuldigen Opfern verhindert – was er, allen empirischen Belegen zufolge, nicht tut. Deshalb zweifeln viele Menschen ernsthaft an seiner Gerechtigkeit oder gar seiner Existenz. Zu behaupten (wie manche es tun), dass das Unterlassen der Verhinderung unverdienten Leids an Unschuldigen Barmherzigkeit gegenüber den Tätern sei und ihnen eine Chance zur Reue gebe, ist eine sehr unbefriedigende Antwort. Es klingt nicht gut, wenn man bedenkt, dass es den Opfern gegenüber „unbarmherzig“ (d. h. *ungerecht*) war: Ihnen wurde keine Chance gegeben. Vielleicht hat der Begriff der Barmherzigkeit also, wenn nicht im Kontext der Prävention, so doch im Kontext der *nachträglichen* Nichtvergeltung seinen Platz.

Die Opfer eines Verbrechens zu rächen, erscheint wie eine nutzlose, emotionale Reaktion – zu spät, wenn das Opfer irreparabel geschädigt ist (verstümmelt, getötet usw.). Wäre das Opfer nicht irreparabel geschädigt, schienen seine Genesung und Entschädigung das Wichtigste zu sein, vorzugsweise auf Kosten des Täters. Wir wissen jedoch, dass Rache auch bis zu einem gewissen Grad präventiv wirkt: Sie schreckt potenzielle Täter von ähnlichen Taten ab (indem sie die Konsequenzen ihres Verbrechens verschärfen) oder erzieht tatsächliche Täter (damit diese ihre Verbrechen

hoffentlich nicht wiederholen). Gegenüber tatsächlichen Tätern mit Opfern „barmherzig“ zu sein, bedeutet daher nicht nur, auf eine nutzlose emotionale Reaktion zu verzichten, sondern auch dazu beizutragen, dass ähnliche Verbrechen durch denselben Täter oder andere wie ihn nicht wiederholt werden.

Es muss betont werden, dass die Berücksichtigung mildernder Umstände kein Akt der Barmherzigkeit, sondern ein Akt der Gerechtigkeit ist. Den gesamten Kontext bei der Urteilsfindung außer Acht zu lassen, ist Dummheit und Ungerechtigkeit. Vielleicht wurde der Begriff der Barmherzigkeit nur geschaffen, um unvollkommene Justizsysteme zu bekämpfen, die nicht zwischen den Nuancen von Motiven und Kräften unterscheiden können. Das Gesetz sagt dies und jenes, ohne Unterscheidungen zu treffen, und ist blind und ohne Abweichung anzuwenden – daher ist „Barmherzigkeit“, eine scheinbar „irrationale“ Ausnahme vom Gesetz, notwendig! Sie wäre nicht notwendig, wenn das Gesetz präziser und realistischer formuliert wäre. Dies gilt sowohl für vermeintlich göttliche als auch für unbestreitbar menschliche Rechtssysteme. Wenn das System und seine Anwender engstirnig und unmenschlich sind, braucht man natürlich „Barmherzigkeit“ – andernfalls nicht.

Eine weitere Verwendung des Begriffs der Barmherzigkeit findet sich in Wünschen und Gebeten. Wir hoffen, dass die höheren Mächte (göttliche oder menschliche) uns tatsächlich gerecht werden, unsere guten Bemühungen belohnen oder

die bösen Taten unserer Feinde verhindern oder bestrafen, auch wenn dies in dieser unvollkommenen Welt nicht immer der Fall ist. Solche Appelle an die Barmherzigkeit sind eine Form der *Realpolitik* – sie sind keine wirklichen Aufrufe zur Ungerechtigkeit, sondern Appelle an die Gerechtigkeit, verpackt in demütige Worte, um eine grundlegendere und direktere Kritik am Versagen der herrschenden Mächte in Bezug auf wahre Gerechtigkeit zu vermeiden. Wäre absolute Gerechtigkeit etabliert, bräuchte es solche Appelle an die Barmherzigkeit nicht; das Recht würde automatisch gewahrt. Nun, menschliche Gerechtigkeit ist zwangsläufig unvollkommen: Selbst mit den besten Absichten und dem größten Willen sind Menschen weder allwissend noch unfehlbar, sodass Unsicherheit und sogar Irrtum unvermeidlich sind, und in diesem Kontext ist die Barmherzigkeit vielleicht ein nützlicher Begriff.

Doch welche Entschuldigungen können wir im Falle Gottes anführen? Wie lässt sich die Unvollkommenheit der Welt für ihn rechtfertigen? Wir versuchen dies mit dem Argument des freien Willens – Gerechtigkeit setzt Verantwortung voraus, welche wiederum Entscheidungsfreiheit voraussetzt. Doch dieses Argument ist nicht gänzlich überzeugend, denn wir können tiefer graben und fragen: Wenn die Welt *nicht* gerecht gestaltet werden konnte, warum wurde sie *dann überhaupt erschaffen* ? Oder wenn sie erschaffen werden musste, warum nicht eine Welt allumfassenden und unveränderlichen Glücks – wer hat je behauptet, dass dafür freier Wille erforderlich sei? Auf diese Frage scheint es keine Antwort zu geben, und sie bildet die Grundlage der Kritik an

der Theodizee. Auch die Gegenargumente der letztendlichen Gerechtigkeit – Ursachen scheinbar ungerechter Belohnung oder Bestrafung, die für den Menschen unsichtbar sind, ein Ausgleich später, in einer Reinkarnation oder im Jenseits – wirken fadenscheinig. Wenn Gerechtigkeit unsichtbar ist, ist sie auch ungerecht, und Gerechtigkeit kommt später zu spät, da in der Zwischenzeit Ungerechtigkeit bestehen darf. So bleiben wir ratlos zurück.

Selbst wenn wir sehen, wie zwei gleich gute Menschen ungleich behandelt werden – der eine wird angemessen belohnt, der andere besser, als ihm zusteht – oder zwei gleich schlechte Menschen ungleich schlecht behandelt werden, wird unser Gerechtigkeitssinn geweckt. Umso mehr, wenn derjenige mit mehr Geschenken weniger verdient hat als derjenige mit weniger. Und erst recht, wenn der Böse nicht nur ungestraft bleibt, sondern sogar beschenkt wird, während der Gute nicht nur ungestraft bleibt, sondern auch noch schlecht behandelt wird. Denn dann wird jede Anstrengung für das Gute und gegen das Böse entwertet und vergeblich. Wenn das System der Belohnungen jeglicher Logik entbehrt, welche Anreize haben wir dann? Die Folge ist sicherlich nicht, die Liebe und Barmherzigkeit des Zahlenden zu bewundern, sondern vielmehr die Ungerechtigkeit und den Mangel an Liebe, die eine solch chaotische Verteilung mit sich bringt.

Vielleicht sollten wir uns also fragen: Was ist gut und was ist schlecht? Womöglich ist es unser falsches Verständnis dieser Dinge, das uns fälschlicherweise glauben lässt,

Ungerechtigkeit durchziehe die Welt. Die Antwort darauf liegt darin, die Frage umzudrehen und zu fragen: Sollten wir unsere Konzepte von Gut und Böse empirisch konstruieren, indem wir einfach alle Handlungen als gut bewerten, die zu Belohnungen führen, und alle, die zu Bestrafungen führen (den „Marktwert“ von Gut oder Böse)? Ein solch pragmatischer Ansatz (den manche Menschen bequem finden, bis sie selbst die Folgen zu spüren bekommen) widerspricht sicherlich den menschlichen Intuitionen. Denn in diesem Fall werden Verbrecher zu Verteidigern der Gerechtigkeit (*Justiciers*) , und Opfer sollten uns stets Freude bereiten. Dies ist das Gegenteil von Moral, die auf menschlichem Mitgefühl für Leidende und Empörung gegenüber Tätern beruht. Diese Intuitionen müssen geachtet und verteidigt werden, ungeachtet aller Ansprüche von Religion, Ideologie oder Sonderinteressen.

Manche behaupten, es gäbe keine unschuldigen Opfer – was beispielsweise impliziert, dass selbst die Holocaust-Opfer in einem früheren Leben, wenn nicht im jetzigen, eines *vergleichbaren* Verbrechens schuldig gewesen sein müssen. Andere wiederum behaupten, es gäbe keine Schuldigen – so vertreten beispielsweise viele Buddhisten diese Ansicht unter Bezugnahme auf das Karmagesetz. Diese Ansichten sind zwei Seiten derselben Medaille. Sobald man an eine Lehre von vollkommener Gerechtigkeit glaubt, sei sie göttlich oder natürlich, gerät man in diese Falle. Nur indem wir die Unvollkommenheit der Gerechtigkeit in der Welt anerkennen, können wir sensibel für das unverdiente Leid anderer (und unser eigenes) werden.

5. Die Formlosigkeit Gottes

Abschließend möchte ich eine Erkenntnis teilen, die ich kürzlich in der Synagoge gewonnen habe, einen Aspekt der „Leere“, den ich bisher noch nicht thematisiert habe. Der Gott des Judentums und allgemeiner ähnlicher monotheistischer Religionen ist absolut ***formlos*** – das heißt, ohne jegliche Gestalt oder Form, ohne jegliche sinnlich wahrnehmbare oder phänomenale Eigenschaften. (Genauer gesagt, wird dieser Gott so verstanden, dass er keine phänomenalen Eigenschaften *besitzt* , aber durchaus in der Lage ist, sie *hervorzubringen* .) Wie sollen wir Sterblichen ihn also überhaupt erkennen?

Im Gebet stehend, erkenne ich dankbar, dass ich kein *Gottesbild projiziere* , da ich keines habe, mir keines beigebracht wurde und mir auch keines erlaubt wurde. Der Gott, den ich (als Jude) verehre, ist formlos, insofern sehr ähnlich der „Leere“, die Buddhisten als Wurzel und Wesen allen Seins annehmen. Wenn ich mich selbst beim Nachdenken über Gott beobachte, bemerke ich ein Bemühen um „Intuition“, den Versuch, die materielle und geistige Welt der Erscheinungen zu durchschauen und das formlose Sein, dessen Gegenwart ich annehme, zumindest ansatzweise zu erfassen.

Unser Gottesverständnis beruht somit auf Analogien oder Verallgemeinerungen, die aus der Intuition des eigenen Selbst entspringen. Durch Abstraktion vom eigenen Selbst kann ich mir das Selbst anderer Menschen und das Selbst

Gottes vorstellen. Wenn wir Gott Kräfte wie Erkenntnis, Willenskraft, Wertung und Zuneigung in ihren extremsten Formen (wie Allwissenheit, Allmacht, vollkommene Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, vollkommene Güte) zuschreiben, so geschieht dies, weil wir uns solcher Kräfte (in geringem Maße) in uns selbst bewusst sind. Unser philosophischer Gottesbegriff ist keine aus der Naturerfahrung abgeleitete, also auf *konkreten* Erscheinungen und *Kausalität beruhende begriffliche Konstruktion* , sondern ein Produkt der Selbstreflexion.

Manche mögen argumentieren, dass Gott, so wie unsere Seele einen Körper hat oder bewohnt, durchaus die Welt bewohnen kann (Pantheismus, Animismus) oder in ihr in menschlicher Gestalt inkarniert sein kann (Hinduismus, einige Zweige des Buddhismus und das Christentum kennen diese Vorstellung) oder durch unbelebte Bilder, d. h. Statuen oder Zeichnungen, symbolisiert und dargestellt werden kann (dies wird im Judentum, Islam und einigen Zweigen des Christentums als Götzendienst bezeichnet).

Denjenigen, die den Monotheismus ablehnen, zufolge besteht der Fehler der ***Götzenverehrung*** (das Wort stammt etymologisch vom griechischen *eidos* = Form) darin, die innere Quelle göttlicher Vorstellungen zu ignorieren und die Aufmerksamkeit der Menschen auf physische oder mentale Bilder, also auf phänomenale Merkmale, zu lenken. So wie es töricht ist, sich mit dem eigenen Körper oder der eigenen Vorstellungskraft zu identifizieren, so kann Gott nicht mit einer Form gleichgesetzt oder durch sie erkannt werden.

Selbst wenn man den Theismus zulässt (der natürlich weiterhin diskutabel ist), liegt der psychologische Vorteil des Monotheismus gerade in seiner Ausrichtung auf das Formlose.

Inkarnation Gottes betrifft , die für viele entwickelte Religionen zentral ist, so halte ich sie persönlich für unvorstellbar: Ich kann mir nicht vorstellen, wie die Unermesslichkeit Gottes gleichzeitig jemand oder etwas so Kleines wie ein Mensch oder ein lebloser Gegenstand *sein kann* (und nicht nur in die Welt *projiziert wird*). Bedenken wir auch unsere winzige Größe im Vergleich zum Universum und spekulieren wir über die möglicherweise unendlich kleine Größe unseres Universums im Vergleich zur Unendlichkeit seines Schöpfers. Umgekehrt ist die Apotheose oder Vergöttlichung eines Menschen oder Tieres meiner Ansicht nach undenkbar: Ein Teil kann nicht das Ganze werden. Aber natürlich mag das an meiner jüdischen Erziehung liegen; jeder ist frei, so zu denken, wie er es für richtig hält. Ich bin nicht daran interessiert, religiöse Intoleranz oder Konflikte zu schüren, sondern möchte als Philosoph lediglich Konzepte klären und Fragen diskutieren.

Ich möchte hier darauf hinweisen, dass die Analogie zwischen Gott und der menschlichen Seele gemeinhin als begrenzt angesehen wird. Denn während die meisten Theisten (wenn auch nicht unbedingt Animisten oder Pantheisten) Gott als Schöpfer der materiellen und geistigen Natur betrachten, sehen die meisten Gläubigen an eine menschliche Seele diese nicht als *Schöpfer* des

dazugehörigen Körpers an. Die Seele kann zwar als Ergebnis des Körpers (wie im Naturalismus, wo die Seele nicht ohne Körper existieren kann) und/oder als dessen Bewohner (wie in manchen Religionen, wo die Seele den Körper verlassen kann) betrachtet werden, mit einem gewissen Maß an Kontrolle über den Körper und Einfluss von ihm, aber es wird nicht angenommen, dass sie den Körper hervorbringt. Andererseits ist einer der Hauptgründe für die Annahme Gottes im monotheistischen Weltbild (zu Recht oder zu Unrecht), die Rolle der ersten Ursache und des ersten Bewegers der Natur zu erfüllen.

Solche Diskussionen werden von Naturalisten, vielen Buddhisten und anderen Atheisten natürlich als irrelevant betrachtet. Doch anstatt bei solch spekulativen Themen zu doktrinären Schlussfolgerungen zu gelangen, halte ich es für wichtig, aufgeschlossen zu bleiben und sich darauf zu konzentrieren, alle Aspekte, Nuancen und Optionen zu verstehen.

4. KAPITEL VIER

Entnommen aus *Volition and Allied Causal Concepts* (2004), Kapitel 1:1, 2:1-4, 15:2 (Teil) und 15:3.

KAUSALITÄT, WILLE UND GOTT

1. Kausalität und Willensbildung

Unter ***Kausalität*** verstehen wir die Beziehung zwischen *Ursache* und *Wirkung* . Ohne von vornherein den Kausalzusammenhang definieren zu wollen, von dem wir alle offenbar eine gewisse Ahnung haben, können wir dennoch gedanklich zwei primäre und grundverschiedene Ausprägungen oder Gattungen unterscheiden, die wir Kausalität und Willensbildung nennen. Die Untersuchung dieser Zusammenhänge kann als Ätiologie bezeichnet werden.

Kausalität ist, wohlgemerkt, *eine Beziehung* zwischen zwei oder mehr einzelnen Dingen oder Arten von Dingen . Wenn zwei Dinge nicht durch Kausalität oder Willensakt

miteinander verbunden sind, spricht man von einer „nicht kausalen Beziehung“ – ohne damit die Möglichkeit auszuschließen, dass jedes von ihnen eine kausale Beziehung zu bestimmten anderen Dingen haben könnte. Der Begriff der Spontaneität, der sich auf Ereignisse bezieht, die als durch [43]*nichts anderes* verursacht gelten , wird später behandelt.

„Kausalität“ ist der Begriff, den wir auf *deterministische Phänomene anwenden werden. Kausalität* lässt sich grob als die kausale Beziehung zwischen „natürlichen“ Dingen, Eigenschaften oder Ereignissen beschreiben, die bewirkt, dass diese einzeln oder gemeinsam bestimmte Regelmäßigkeiten der Verbindung oder Trennung aufweisen. Eine Ursache in einem Kausalitätszusammenhang kann als „kausativ“ bezeichnet werden.

Diese *natürliche* Form der Kausalität lässt sich relativ einfach definieren, *unter Bezugnahme auf Konditionale Aussagen* verschiedener Art und Form. Wir verstehen stillschweigend, dass die unterschiedlichen Formen natürlicher, temporaler, extensionaler und logischer

---

43 Die lateinische Wurzel *„causa“* bezeichnet einen Zweck oder ein Motiv, doch ich bin mir über ihre tiefere Etymologie nicht im Klaren. Ein verwandter lateinischer Begriff ist *„causari“* , was Streit oder Auseinandersetzung bedeutet. Im Französischen sind verwandte Begriffe „ *une cause“* (Gerichtsverfahren), *„causer“* (sich unterhalten) und möglicherweise *„choose“* (Sache); im juristischen Kontext wird die Ursache, also der Grund, durch Diskussion darüber ermittelt. Die etymologische Frage ist nur ein Aspekt der Geschichte des *Begriffs* „Ursache“ in all seinen Ausprägungen, die noch erforscht werden muss.

Konditionierung Ausdruck einer zugrundeliegenden „Verbindung“ sind, die wir Kausalität oder genauer Kausalität nennen. Die Verhaltensmuster von Dingen sind empirisch und anschließend induktiv oder deduktiv identifizierbar [44]; die zugrundeliegende kausale „Verbindung“ ist eine weit verbreitete intuitive Annahme, deren Erläuterung und Bestätigung viel philosophische Arbeit erfordert.

Die Idee der Kausalität lässt sich auf die drei Denkgesetze zurückführen, da diese die fundamentalen Wenn-dann-Beziehungen begründen, wie etwa „Wenn X, dann X“ (Identität), „Wenn X, dann nicht nichtX“ (Widerspruchsfreiheit) und „Wenn nicht X, dann nichtX“ (Ausschluss eines Mitteln). Dies bedeutet: „X und nichtX sind zusammen unmöglich“ und „nichtX und nicht nichtX sind zusammen unmöglich“. Denn sobald solche Beziehungen in der Welt und im Diskurs, also in allen Modalitäten, in Bezug auf einen beliebigen Term X und seine Negation nichtX nachgewiesen sind, wird es denkbar, dass ähnliche Beziehungen auch *in weniger offensichtlichen* Fällen zwischen anderen Termpaaren, wie beispielsweise X und Y, existieren.

Der Begriff „Willenswille“ wird hier für *indeterministische Kausalität verwendet* . Diese lässt sich grob als die Kausalbeziehung zwischen einem Akteur und seiner Handlung beschreiben, also zwischen einer „Person“ (sei es

---

44 finden Sie in meinem Werk *Future Logic* , Teil III und IV.

Gott, ein Mensch oder ein Tier) und ihrem [45]Willen (sei es eine persönliche Einstellung oder eine mentale oder physische Bewegung). Es ist wichtig zu beachten, dass beim Willenswillen an sich die „Ursache“ derjenige ist, der will (im genauen Moment des Wollens), ein Akteur oder Handelnder, und die „Wirkung“ ein konkreter Willensakt dieses Akteurs ist, unmittelbar oder mittelbar danach ein Ergebnis dieser Handlung (das beabsichtigt gewesen sein kann oder nicht).

Diese *persönliche* Form der Kausalität ist weitaus schwieriger zu definieren. Der einfachste Ansatz besteht in der Negation – man bejaht die Existenz einer kausalen „Bindung“ in irgendeiner Form, verneint aber, dass diese natürliche, zeitliche, extensionale oder logische Bedingungen

---

[45] Ich verwende im Folgenden , der Kürze und Lesbarkeit halber, das Pronomen „er“ im allgemeinen Sinne, und zwar für Er (Gott), Er/Sie (ein Mensch) oder Es (ein Tier) – also jede „Person“, jedes Wesen, das handeln kann und über Willenskraft verfügt. Mit dieser Terminologie möchte ich keine Aussage darüber treffen, ob alle Tiere eine „Persönlichkeit“ besitzen; vielleicht haben nur höhere Tiere eine, nicht aber Insekten oder Bakterien. Ich möchte diese Möglichkeit lediglich in Betracht ziehen, nicht von vornherein ausschließen. Ebenso wenig möchte ich mit der Erwähnung Gottes religiöse Ansichten zum Ausdruck bringen. Auch im Falle des Menschen ist hier keine Lehre gemeint, dass all seine Handlungen willentlich erfolgen. (Animisten würden übrigens sogar Steinen einen gewissen Willen zuschreiben; einige deutsche Philosophen des 19. Jahrhunderts sprachen romantisch vom Willen als einer Art allgemeiner Naturkraft.) Unser eigentlicher Untersuchungsgegenstand ist hier die abstrakte Tatsache des Willens oder der Handlungsfähigkeit und weniger deren konkrete (reale oder angenommene) Ausprägungen. All dies wird später deutlich werden, wenn wir die natürlichen Grenzen des Willens erörtern.

darstellt. So bezieht sich der Begriff der Willensbildung auf Verhalten, das keine festen Muster aufweist, in dem wir aber dennoch alle eine punktuelle Kausalität intuitiv erfassen. Tatsächlich müsste man sagen, dass der Begriff der „Bindung“ primär auf dem inneren Willensempfinden beruht; er wird dann analog erweitert, um auch die „Bindungen“ zwischen Ereignissen außerhalb des Willens einzuschließen. Dies scheint für das Individuum und vermutlich auch für die Geistesgeschichte zuzutreffen [46].

---

[46] Es scheint – obwohl noch umfangreiche Forschung nötig wäre, um dies zweifelsfrei als historische Tatsache zu belegen –, dass die Menschheit (zumindest zu der Zeit, als sie nach Erklärungen suchte) alle natürlichen Bewegungen anthropomorph mit Bezug auf Willenskraft statt auf Kausalität erklärte. Dies scheint ein Kernpunkt des animistischen Glaubens zu sein, der lokale Geister, Dschinns oder Götter in Flüsse, Erde, Feuer, Himmel und andere Objekte (übrigens auch abstrakte – z. B. die Zuordnung eines Geistes zu einem Stamm) projiziert, um deren Bewegungen zu erklären. Magie und Rituale dienten dazu, diese „Naturkräfte“ zu bändigen oder zumindest abzulenken. Moderne Philosophen versuchen natürlich das Gegenteil, nämlich Willenskraft durch Kausalität oder einen ähnlich unpersönlichen Prozess zu erklären. Dennoch finden sich Spuren eines zugrundeliegenden „Naturismus“ unbewusst in der gängigen Bezugnahme, selbst im wissenschaftlichen Diskurs, auf eine personifizierte Natur, die Dinge „tut“, als hätte sie „Zwecke“ und würde „Gesetze“ aufstellen. Dies kann auch als eine Art säkularisierter Theismus betrachtet werden, der seine wahre Natur verschleiert, indem er Gott scheinbar entpersonifiziert. Natürlich sind auch die Konzepte von Geist und Wille nicht angeboren; sie müssen eine lange und komplexe Geschichte haben, die in und vor der Menschheit liegt. Da ihr Entstehen wahrscheinlich mündlichen oder schriftlichen Werken der Religion, Philosophie oder Literatur vorausging, müssen wir archäologische Funde (wie prähistorische Bestattungsriten oder Ritualgegenstände)

Die Entwicklung dieses grundlegenden, allgemein verbreiteten Begriffs der Kausalitätsbeziehung vom Willen zu natürlichen Ereignissen verläuft folgendermaßen: Alles, was offensichtlich von unseren Bemühungen unberührt bleibt, unabhängig von unserem Willen, wird als von Natur aus „zusammengehörig“ oder „verbunden“ betrachtet. Während also der Wille teilweise durch die Leugnung der Formen natürlicher Kausalität (Konditionierung) definiert werden kann, wird Kausalität wiederum teilweise durch die Leugnung der Macht persönlicher Kausalität definiert.[47]

Natürliche oder deterministische Kausalität weist Muster auf, die direkt oder indirekt empirisch erfassbar sind (sie gehen von konkreten Wahrnehmungen aus, die dann verallgemeinert oder daraus abgeleitet werden), doch ihr zugrundeliegender verbindender Aspekt erschließt sich erst durch Analogie, als begriffliche Entwicklung. Persönliche oder indeterministische Kausalität hingegen wird zunächst empirisch erfasst (in Form einer intuitiven Abstraktion, durch ein inneres „Gefühl“ des eigenen Willens) und dann formal durch die Ablehnung letztlicher Unveränderlichkeit unterschieden.

Man beachte erneut, dass Kausalität im Wesentlichen *eine Relation ist* . Da wir die Relation selbst nicht wahrnehmen, sondern bestenfalls ihre Terme, ist sie nicht phänomenal; d.

---

untersuchen, um zu erahnen, wann und wie sie sich entwickelt haben könnten.

[47] Man könnte sagen, man stellt Natur und Person einander gegenüber: Wenn die Natur siegt, haben wir Kausalität; wenn die Person siegt, haben wir Willenskraft.

h., sie besitzt keine materiellen, sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften oder mentale Äquivalente. Sie wird von uns, wie bereits angedeutet, durch Intuition während Willenshandlungen erfasst und durch Analogieschluss (ein begrifflicher Akt) auf die Kausalität übertragen. Sie lässt sich daher besser als Abstraktion charakterisieren.

Der statistische Aspekt der Kausalität – und damit auch der des Willens – ist sekundär, wenngleich er ebenfalls einen relationalen Aspekt darstellt. Ontologisch ist er lediglich Ausdruck der Relation, epistemologisch ermöglicht er uns, die Kausalität zu erkennen und zu klassifizieren. Ob die zugrunde liegende Relation eine reale „Substanz“ ist oder als solche angesehen werden sollte, oder ob sie eine bequeme Projektion der Vorstellungskraft darstellt, ist eine strittige Frage. Pragmatisch betrachtet ist es jedoch, sofern überhaupt möglich, nicht besonders wichtig, diese Frage zu beantworten.

Ein interessanter Unterschied zwischen deterministischer und indeterministischer Kausalität besteht darin, dass im ersteren Fall individuelle Zusammenhänge nur *aufgrund* allgemeiner Zusammenhänge bekannt sind, während sie im letzteren Fall *an sich bekannt sind* .

- Das heißt, Kausalität beruht auf Naturgesetzen oder Regelmäßigkeiten [48]: Aus unserem Wissen, dass eine *Sache eine andere Sache* verursacht , wissen wir, dass ein *Vorkommen* der ersten Sache ein *Vorkommen* der zweiten Sache verursacht hat.[49]

---

[48] Die Erkenntnis, dass Kausalität Arten und nicht Instanzen betrifft, geht möglicherweise auf Hart und Honoré zurück; zumindest habe ich sie aus ihrer Arbeit gelernt. Sie erklärt, warum der Schluss „ *post hoc, ergo propter hoc* “ (danach, also deswegen) ein Fehlschluss ist: Er ist schlichtweg *zu voreilig* . Wir schließen zwar (induktiv, durch Verallgemeinerung) auf Arten aus Instanzen, bevor wir (deduktiv, syllogistisch) auf Instanzen aus Arten schließen – wir müssen uns aber stets möglicher Ausnahmen (induktiver Evidenz für die Partikularisierung) bewusst sein.

[49] Es wäre ein Irrtum anzunehmen, dass jede individuelle Kausalbeziehung eine universelle voraussetzt: Der Satz „Dieses X verursacht Y“ erscheint oberflächlich betrachtet singulär; in der Praxis bedeutet er jedoch, dass die einzelne Entität X stets die *Art von* Ereignis Y verursacht (wenn sie auf eine nicht näher spezifizierte Entität oder einen Umstand Z trifft *)* . Daher muss diese singuläre Form nicht zwangsläufig die umfassendere Aussage „Alle X verursachen Y“ implizieren. Dies bestätigt jedoch nur, dass wahrhaft „singuläre Kausalität“ ein zweifelhafter Begriff ist. Auf den ersten Blick ist die Quantität nicht der entscheidende Punkt bei der Kausalität; wenn ein „Universelles“ (oder eine Art) nur ein einziges Instanz hat, dann könnte seine Verursachung von etwas anderem ebenfalls singulär sein! Die Frage ist jedoch: Wie könnten wir dies erkennen? Sind Aussagen der Form „Wenn dieses singuläre Ereignis, dann jenes andere singuläre Ereignis; wenn *nicht* dieses singuläre Ereignis, dann *nicht* jenes singuläre Ereignis“ erkennbar? Wir hätten dann lediglich die Beobachtung des gemeinsamen Vorhandenseins von diesem und jenem, der jeweils die Beobachtung des Fehlens beider vorausgeht und folgt. Solche Konjunktionen würden nicht ausreichen, um Konditionalsätze zu konstruieren, die sich auf *Negationen beziehen. von* Konjunktionen! (Für Logiker möchte ich hinzufügen:

- Im Gegensatz dazu können wir uns bei der Willensbildung nicht auf induzierte oder abgeleitete Allgemeinheiten dieser Art berufen, um einen kausalen Zusammenhang zwischen Akteur und Wille herzustellen, da ein solcher Zusammenhang definitionsgemäß immer *singulär und unvorhersehbar ist* .[50]

Wie jedes andere Konzept sollte auch der Wille nicht als frei von Bedingungen betrachtet werden (wobei „Bedingungen" hier die ontologischen Identitäten der umgebenden Entitäten und „Zustände" deren gegenwärtige zeitliche und räumliche Ausrichtung sowie ihre Zustände und Bewegungen bezeichnen). Der Indeterminismus des Willens ist stets durch den Determinismus bestimmter Bedingungen, d. h. durch ursächliche Faktoren, begrenzt und eingeschränkt. Willenskraft bedeutet nicht Allmacht, die uneingeschränkte Fähigkeit, alles zu tun; sie erlaubt vielmehr ein begrenztes Spektrum von zwei oder mehr möglichen Wirkungen, deren Ursache nicht ein kausativer Faktor, sondern ein Wirkmechanismus ist. Der häufig verwendete Ausdruck „Ursachen und Bedingungen" meint üblicherweise „Willenshandlungen und Kausalitäten", also willentliche

---

Materielle Implikationen sind nur durch strikte Implikationen erkennbar.)

[50] Aus diesem Grund wird das Argument „ *post hoc, ergo propter hoc* " im Bereich der Willensforschung (im Gegensatz zur Kausalität) oft scheinbar legitim verwendet. In solchen Fällen ist die zugrunde liegende Logik tatsächlich *adduktiv* und nicht deduktiv. Die singuläre Ursache wird hypothetisch angenommen, solange sie zu den verfügbaren Daten zu passen scheint – obwohl diese Annahme revidiert werden kann, wenn neue Daten sie infrage stellen.

Ursachen und die sie umgebenden ursächlichen Bedingungen.

Willenskraft scheint eng mit Bewusstsein verbunden zu sein. Der Umfang der Willensfähigkeiten eines Organismus hängt offenbar vom Umfang seiner kognitiven Fähigkeiten ab. Tiere mit einfachen Sinnesorganen besitzen einfache Bewegungsorgane. Komplexere Sinnessysteme ermöglichen proportional komplexere motorische Systeme.

Offenbar besitzt jedes Wesen seine eigene „Natur“, seine eigenen, ihm von Natur aus gegebenen Möglichkeiten und Beschränkungen, die sich direkt oder indirekt verwirklichen lassen. Für jedes Wesen sind manche Dinge „willensfähig“, andere nicht. Manche Dinge lassen sich unter bestimmten Umständen willentlich beeinflussen, unter anderen nicht. Manche Dinge sind zu einem bestimmten Zeitpunkt leicht zu wollen, zu anderen Zeiten hingegen nur mit großer Mühe.

Verschiedene Arten haben unterschiedliche Fähigkeiten in Bezug auf die jeweilige Aktivität. Der Mensch kann Dinge tun, die Fliegen nicht können, wie zum Beispiel eine Rakete zum Mond erfinden. Fliegen können Dinge, die Menschen nicht können, wie zum Beispiel ohne Hilfsmittel fliegen. Auch innerhalb jeder Art variieren die Fähigkeiten der einzelnen Individuen. Ich kann Dinge tun, die du nicht tun kannst, egal wie sehr du es versuchst, und umgekehrt; obwohl wir auch viele gemeinsame Fähigkeiten haben. Doch selbst diese gemeinsamen Fähigkeiten können sich leicht unterscheiden: Du kannst vielleicht schneller laufen als ich usw.

2. Notwendigkeit und Trägheit in der Kausalität

Bei der Analyse von Kausalität und Willensbildung müssen wir intermediäre oder verwandte Beziehungen betrachten, die diese beiden Bereiche der Kausalität miteinander verbinden. Für eine detailliertere Beschreibung der Kausalität sei auf mein Werk „ *Die Logik der Kausalität" verwiesen* [51].

Im Rahmen der natürlichen Kausalität oder des Determinismus müssen wir zwischen *notwendiger Kausalität* und *Trägheitskaausalität unterscheiden* .

Unser Verständnis des Begriffs „Natur" bezieht sich primär auf ***notwendige*** Beziehungen, sodass, unabhängig von anderen Ereignissen in der Welt, eine bestimmte Abfolge zweier Dinge zwangsläufig eintritt; d. h., sobald das eine Ereignis eintritt, tritt zwangsläufig auch das andere ein. Die Einzelheiten können je nach Fall hinsichtlich Zeit (die Abfolge kann gleichzeitig, zu einem bestimmten Zeitpunkt danach oder später erfolgen), Ort (hier, dort) und anderen Aspekten variieren; die Korrelation selbst ist jedoch unveränderlich. Die meisten ursächlichen Ereignisse in der Welt verlaufen so, unaufhaltsam, als unvermeidliche und unveränderliche Abläufe, die kein anderes Naturereignis und

---

51 Der Leser sollte das genannte Buch zuerst lesen, um das vorliegende Werk vollständig zu verstehen. Zumindest die zusammenfassenden Kapitel (10 und 16) sollten überflogen werden.

erst recht kein Wille (zumindest kein menschlicher oder tierischer) verhindern oder in irgendeiner Weise beeinflussen kann. Beispielsweise liegen die Entwicklung und die Bahn der Sonne de facto außerhalb unserer Einflussmöglichkeiten.

Andererseits scheinen manche Kausalzusammenhänge vermeidbar oder durch Willenskraft beeinflussbar zu sein. Solche natürlichen Abläufe lassen sich als ***träge bezeichnen*** . Streng genommen handelt es sich um *bedingte* Kausalität, also um Abläufe, die zwangsläufig eintreten, *sofern kein* willentliches Eingreifen (menschlicher, tierischer oder letztlich göttlicher Natur) erfolgt. Beispielsweise wäre der Nil auch weiterhin jährlich über die Ufer getreten, hätte man nicht den Damm bei Assuan gebaut. Oder, um ein Beispiel aus meinem Alltag zu nennen: Mein Atem fließt rhythmisch weiter, solange ich ihn nicht bewusst anhalte oder seinen Rhythmus verändere.

Während sich das Konzept der notwendigen Natur also allein auf die Kausalität bezieht, beschreibt das Konzept der Trägheitsnatur die Schnittstelle zwischen Kausalität und Willensakt. Greift der Wille in den natürlichen Ablauf ein, so spricht man davon, dass ein ***künstliches*** Ereignis das Trägheitsereignis ersetzt hat. Dieses künstliche Ereignis ist natürlich in einem umfassenderen Sinne „natürlich“ – ein natürliches Potenzial; doch dieses Potenzial wird sich ohne willentliches Eingreifen niemals verwirklichen. So wird beispielsweise ein Stück Ton niemals durch bloße Erosion zu einem Topf.

Kausalität lässt sich formal wie folgt ausdrücken (in ihrer stärksten Form): „ **Wenn X eintritt, dann tritt Y ein; und wenn X nicht eintritt, dann tritt Y nicht ein .** “ [52]Schwächere Beziehungen lassen sich mithilfe von Verbindungen definieren, indem man „X“ durch „X_1 und X_2 und X_3…“ und „Y“ durch „Y_1 oder Y_2 oder Y_3…“ ersetzt.[53]

Wenn der Wille ***eine Rolle spielt*** , bezieht sich nur einer der ursächlichen Faktoren – sei es das Ganze „X“ (was selten vorkommt) oder ein Teil „X1“ – auf den Willensakt, während die übrigen Faktoren „X2“, „X3“ usw. (falls vorhanden) natürliche Bestandteile und Kräfte darstellen [54]und die Wirkung ein künstliches Ereignis „Y“ ist. In solchen Fällen ist die Bedingung „Wenn X, dann Y“ oder „Wenn X1 plus X2 usw., dann Y“ wirksam.

---

52 Der negative Aspekt dieser Definition ist ebenso wichtig wie der positive, wohlgemerkt. David Humes Bezugnahme auf die „konstante Verbindung“ zwischen Ursache und Wirkung ist allein nicht ausreichend: Auch das Fehlen von Ursache und das Fehlen von Wirkung müssen (im strengsten Fall) gemeinsam vorliegen. Eine ausführliche Kritik an Humes Ansichten findet sich in meinem Werk „ *Phänomenologie“* , Kapitel II-5.

53 Eine genaue Beschreibung aller möglichen Fälle finden Sie in meinem Werk *„Die Logik der Kausalität“* . Die stärkste Bestimmung ist die vollständige notwendige Kausalität. Daneben gibt es aber auch schwächere Bestimmungen, nämlich die vollständige kontingente, die teilweise notwendige und die teilweise kontingente Kausalität. Der Wille kann in jede dieser Kategorien als vollständige oder teilweise Ursache, ob notwendig oder kontingent, eingeordnet werden.

54 Im Fall „Wenn X, dann Y“ können wir die „Natur“ als Ausdruck der Wenn-Dann-Beziehung zwischen X und Y betrachten. Im Fall „Wenn X1 und X2 usw., dann Y“ ist die Rolle der „Natur“ sowohl in den anderen Teilursachen (X2 usw.) als auch in der Beziehung selbst implizit enthalten.

Wenn der Wille ***ausbleibt*** , wird der vorhergehende willentliche Kausalfaktor negiert, d. h. „nicht X“ oder „nicht X1“ ist wahr, und natürliche Kausalfaktoren treten in den Vordergrund, d. h. „X2“ usw., was zu einem Trägheitsereignis führt, „nicht Y“. In diesem Fall ist die Bedingung „wenn nicht X, dann nicht Y“ oder „wenn nicht X1 plus X2 usw., dann nicht Y“ wirksam.

Daher ist an Kausalbeziehungen, die Willenskraft in irgendeiner Phase einbeziehen, nichts Antinomisches. Das gewollte Ereignis *wirkt, sobald es gewollt ist, wie jede andere* Ursache – ob vollständig oder partiell, notwendig oder kontingent – innerhalb des betreffenden Kausalzusammenhangs. Der einzige Unterschied besteht darin, dass diese Ursache nicht aus natürlichen Prozessen, sondern aus Willenskraft hervorgegangen ist.

Es ist anzumerken, dass *Willenskraft, anders als Kausalität, nicht (oder vielmehr nicht vollständig* [55]*) formal durch Konditionalsätze definiert werden kann* . Dies ist die Hauptschwierigkeit des Willensbegriffs, die so viele Philosophen vor ein Rätsel gestellt hat.

Es stimmt, dass jemand, der seinen freien Willen beweisen will, wahrscheinlich antworten wird: „Sehen Sie, wenn ich meinen Arm bewegen will, bewegt er sich; und wenn ich mich dagegen entscheide, bewegt er sich nicht.“ Solche Argumente *ad libitum* („nach Belieben“) haben jedoch wenig Gewicht, da die Vorbedingungen die Willensakte *sind* , die wir definieren oder zumindest beweisen wollen, und die

[55] Siehe nächstes Kapitel.

Folgen lediglich deren Auswirkungen sind (in diesem Beispiel indirekte, von körperlichen Bedingungen abhängige Auswirkungen – das Gleiche gilt aber auch für indirekte mentale und sogar für direkte Auswirkungen innerhalb der Seele selbst). Daher kann man der getesteten Person durchaus entgegenhalten: „Was hat Sie dazu bewegt, Ihren Arm zu bewegen oder nicht zu bewegen?“ Selbst wenn Letzterer versucht, einem solchen Einwand vorzubeugen, indem er sagt: „Was immer ich voraussage, werde ich tun (oder nicht tun), oder was immer Sie mir sagen, dass ich tun (oder nicht tun) soll, kann ich es tun“, oder noch besser: „Was immer mir eine Maschine zufällig sagt, dass ich tun (oder nicht tun) soll, werde ich tun“, kann man dennoch annehmen, dass die Anweisung des menschlichen Befragten oder der Maschine im Bewusstsein der getesteten Person zu einer bestimmenden Ursache wird und nicht nur eine Suggestion darstellt. In diesem Fall wäre der scheinbare Willensakt lediglich eine mechanische Folge dieser Anweisung.

Bedingte Aussagen können daher nicht zur Definition oder gar zum Beweis des Willens herangezogen werden, ohne Tautologie, Zirkelschluss, unendlichen Regress oder Paradoxon zu erzeugen. Dies impliziert jedoch *nicht* logisch, dass der Wille nicht existiert [56]. Es mag durchaus andere Wege geben, ihn zu definieren oder zumindest zu beweisen. Wir können uns zumindest jeweils auf unsere intuitive

---

56 Im Gegensatz zu den Behauptungen von Philosophen wie Gilbert Ryle.

Erfahrung des persönlichen Willens als Quelle und Bestätigung des Konzepts berufen.

Man beachte, dass *sich die Grenze zwischen Notwendigkeit und Trägheit im Laufe der Zeit verschieben kann* . Manche Leistungen liegen eines Tages faktisch außerhalb unserer Möglichkeiten und werden später machbar (beispielsweise war die Mondlandung bis vor Kurzem tatsächlich unmöglich). Oder das Gegenteil kann eintreten: Was uns zunächst möglich erscheint, wird später unmöglich (beispielsweise führen bestimmte Hirnschädigungen zum Verlust vieler kognitiver und motorischer Fähigkeiten). Notwendigkeit kann dauerhaft oder vorübergehend, erworben oder verloren sein; und ebenso verhält es sich mit Trägheit.

Das „ *noch nicht möglich* “ ist auf zeitliche Beschränkungen zurückzuführen: Es können physische, psychische oder kognitive/intellektuelle Hindernisse überwunden werden müssen, bevor die notwendigen Faktoren gegeben sind; sobald es eintritt oder herbeigeführt wird, erkennen wir es als prinzipiell immer möglich an, wenn auch nicht sofort. Das „ *nicht mehr möglich* “ ist auf die irreversible Zerstörung einer Fähigkeit, die Errichtung einer unüberwindlichen Barriere oder eine verpasste Gelegenheit zurückzuführen; was zuvor seit Beginn oder während der Existenz der betreffenden Entität oder Entitäten möglich war, ist unmöglich geworden. So kann das, was zu einem Zeitpunkt ursächliche Notwendigkeit ist, zu einem anderen Zeitpunkt bloße Trägheit sein und umgekehrt.

Natürlich unterscheiden sich auch die Fähigkeiten verschiedener Individuen einer Art oder verschiedener Arten. Folglich ist das, was *für* ein Individuum oder eine Art notwendig ist, für ein anderes bloße Trägheit – und umgekehrt. Dennoch können wir zu jedem Zeitpunkt und an jedem Ort als absolutes Prinzip feststellen, dass kein Mensch und kein Tier tatsächlich in der Lage ist, einen bestimmten natürlichen Lauf der Dinge zu beeinflussen (sodass dieser Lauf notwendig ist), oder dass bestimmte Individuen einer bestimmten Gruppe die Willenskraft besitzen, dies zu tun, wenn sie es wünschen (sodass der Lauf träge ist). Dieselbe Unterscheidung zwischen Notwendigkeit und Trägheit kann verwendet werden, um unsere Annahmen über Gottes allmächtigen Willen und über die Kausalität in der Natur in Einklang zu bringen (siehe unten).

Hinsichtlich der erkenntnistheoretischen Grundlage der obigen ontologischen Aussagen ist zu betonen, dass unser Wissen über Kausalität *induktiv* erworben wird.

Die Aussage „Wenn auf X Y folgt, dann verursacht X Y“ kann logisch als wahr angenommen werden, insbesondere wenn die Kombination X+Y wiederholt auftritt, solange nicht festgestellt wird, dass X *nicht immer* auf Y folgt. Anders ausgedrückt: Der Gedankengang „ *post hoc, ergo propter hoc“* (nach diesem, also deswegen) ist zwar deduktiv ein Fehlschluss, jedoch nicht an sich, sondern nur im größeren Kontext. Die beobachtete Sequenz „X folgt auf Y“ kann, wie jedes empirische Datum, als Grundlage für Verallgemeinerungen dienen, vorausgesetzt, man versteht,

dass die Allgemeingültigkeit „X verursacht Y“ gegebenenfalls präzisiert werden muss, wenn weitere Erfahrungen dies nahelegen [57]. Die schrittweise Anpassung solcher Verallgemeinerungen ermöglicht es uns, komplexere Bedingungen und variablere Kausalzusammenhänge zu identifizieren.

Das Verhältnis zwischen notwendiger und trägheitsbedingter Verursachung ist somit ein Verhältnis von Allgemeinheit und (relativer) Besonderheit. Es handelt sich um zwei Verallgemeinerungsebenen, die sich nur graduell unterscheiden. Die erste ist ein optimistischer Aufwärtsschub bis zum Extrem, der zu einem scheinbar Absoluten führt; die zweite ist eine Abwärtskorrektur hin zu einem relativeren Status angesichts des offenkundigen willentlichen Zugangs. Beide sind induktiv; doch die eine ist unbedingt geblieben, während die andere als bedingt durch den Verzicht auf Willenshandlung beurteilt wurde.

3. Direkter und indirekter Wille

[57] Im Sinne der Faktorenanalyse ist „X verursacht Y“ der stärkste Faktor von „X wird von Y gefolgt“, wobei wir die Stärke angesichts neuer Erkenntnisse möglicherweise abschwächen müssen. Symbolisch: **I** → **Ein** $_{n,}$ bis jemals ein **O** erscheint. Siehe meine *Zukunftslogik,* Teil VI. Entgegen Humes Behauptungen ist dieses Prinzip unbestreitbar, da jede solche Leugnung zwangsläufig dessen Anwendung voraussetzt.

Eine weitere Schnittstelle zwischen Willensbildung und Kausalität ergibt sich aus der Unterscheidung zwischen *direkter* und *indirekter Willensbildung* . An dieser Stelle müssen wir diese Begriffe nur oberflächlich behandeln; sie werden später genauer erläutert.

Bei direktem Willen, sei er unmittelbar oder weitreichend, ist die Wirkung unausweichlich; das Gewollte tritt also unabhängig von den Umständen ein. Bei indirektem Willen ist die Wirkung eine Folge des direkten Willens und hängt vom Vorliegen der entsprechenden Umstände ab. Einem direkt Gewollten kann man ausschließlich den Handelnden zuschreiben, da hier keine Kausalität vorliegt; oder falls doch, ist sie höchst wirksam, d. h. sie ist vollständig und notwendig. Etwas indirekt Gewolltes hat gemischte Ursachen: Obwohl die Bewegung in diese Richtung vom Handelnden initiiert wird, kann ihr genauer Verlauf danach je nach den Bedingungen und Umständen, denen sie begegnet, variieren; d. h. irgendwo spielt partielle und/oder bedingte Kausalität eine Rolle.

Die Kausalbeziehung zwischen einem Akteur und seinem Willen ist, streng genommen, direkt, wenn das Gewünschte automatisch und unweigerlich auf seinen Willen folgt (unabhängig davon, ob dies unmittelbar oder zu einem späteren Zeitpunkt geschieht): Die Folge ist unausweichlich, ungeachtet dessen, was danach in der Natur geschieht oder was auch immer jemand unternimmt, um einzugreifen. Indirekter Wille bezeichnet eine schwächere Verbindung, die tatsächlich eine Abfolge zweier kausaler Ereignisse darstellt:

(a) ein direkter Wille, gefolgt von (b) einer bedingten Kausalität. In diesem Fall folgt das Gewünschte nicht unweigerlich oder automatisch auf den Willen, da nachfolgende Naturereignisse oder andere Willensakte zwischenzeitlich eingreifen und die vollständige Verwirklichung des angestrebten Willens verhindern können.

Als formale Notation für Willensakt verwenden wir „ **A will W** “, was „Akteur A will Handlung W“ bedeutet, um dem bekannten Subjekt-Kopula-Prädikat-Schema zu entsprechen. Dies ist keine bloße Konvention, sondern dient dazu, zu implizieren, dass die Beziehung selbst („Wollen“) in all ihren Vorkommen einheitlich ist und dass die Besonderheit jedes einzelnen Willensakts durch den handelnden Akteur (A) und die Richtung oder das Ergebnis der Handlung (W) bestimmt wird.

Man beachte, dass, obwohl das Wort „wills“ verwendet wird, um die Beteiligung des Willens explizit anzuzeigen, in der Praxis natürlich andere Wörter verwendet werden, in denen der Wille implizit enthalten ist. Wörter wie „tun“, „machen“ oder „produzieren“ sind beispielsweise gebräuchlich; sie sind jedoch mehrdeutig, da sie nicht immer auf Willensentscheidung hinweisen. Meistens verwendet man anstelle der beiden Wörter „wills W“ ein spezifisches einwortiges Verb in der Form „ *Ws* “; zum Beispiel „geht“, „singt“, „denkt“ oder „hofft“, anstatt „wills walking“, „wills hoping“ usw.

Wir können zwischen eigentlichen Willensakten und deren Abwesenheit unterscheiden. Formaler ausgedrückt: zwischen

„ **A will nicht W** “ und „ **A will nicht W** “, wobei die Trennlinie in der Praxis mitunter fließend ist (da sie vom Grad des Bewusstseins abhängt). Wollen und Nicht-Wollen sind zwei wichtige Unterkategorien des Willens im weiteren Sinne, die wir als positiven und negativen Willen bzw. als Aktivität und Passivität bezeichnen können. Es liegt auf der Hand, dass Nicht-Wollen oft als eine Art Willensakt betrachtet werden kann, zumindest dann, wenn unsere Neigung zum Handeln stark ist und wir uns davon *abhalten müssen* . Daher sollten logische Überlegungen zum Willen *sinngemäß auch* auf das Nicht-Wollen angewendet werden – und zwar für jedes Lebewesen mit Willenskraft.

Zu sagen, dass A W will, bedeutet nicht zwangsläufig, dass A W ***willentlich*** , also direkt und unmittelbar, erreichen kann. Es kann sein, dass A W nur indirekt und im Laufe der Zeit, schrittweise, erreichen kann, ***indem*** A zunächst W1 unter bestimmten Umständen will, dann W2 unter anderen geeigneten Umständen usw., bis W eintritt. Prinzipielle Fähigkeit bedeutet also nicht Fähigkeit ohne die Einhaltung von Bedingungen [58]. Der Unterschied zwischen direktem und indirektem Willen lässt sich formal wie folgt ausdrücken.

- Direkter Wille: „ **Wenn A W will, dann tritt W ein** “.
- Indirekter Wille: „ **Wenn A W will und die Bedingungen X, Y, Z... (oder ähnliche) gleichzeitig, auf natürliche oder willentliche Weise, eintreten, dann**

[58] Wir leben natürlich in einer realen Welt mit bestimmten Grenzen und Regeln. Sich etwas zu wünschen, macht es nicht wahr; anders zu denken, ist Wahnsinn.

> **tritt W ein; wenn A aber W will und die entsprechenden Bedingungen nicht eintreten, dann tritt W nicht ein** ."

Im Falle des direkten Willens entspricht das Ziel des Willens dem Ergebnis des Willens („W" in beiden Fällen). Im Falle des indirekten Willens hingegen ist das Ziel des Willens (was auch immer es zu einem Willen auf „W" macht) nicht immer identisch mit der erzielten Wirkung („V"), da der geäußerte Wille allein nicht ausreicht, um das Eintreten von „W" zu gewährleisten. Dies geschieht nur, wenn bestimmte äußere Faktoren (X, Y, Z…) angemessen zusammenwirken. Wann immer ein Wille aktiv wird, erzeugt er mit Sicherheit *eine* minimale Wirkung V (sei es nur im Handelnden selbst, möglicherweise aber auch in der mentalen oder materiellen Umgebung). Diese Wirkung (V) kann dem Ziel des Willens entsprechen (V=W) oder auch nicht (V<>W). Entspricht sie notwendigerweise dem Ziel, so ist der Wille als direkt einzustufen, andernfalls als indirekt.[59]

Um es also noch einmal zu wiederholen: Mehrere Teilursachen führen zu W. Eine davon ist der Wille zu W (das Ziel auf W), der selbst ein direkter Willensakt des Akteurs ist. Wenn dieser Wille passende Teilursachen als Umfeld findet (X, Y, Z, … oder Ähnliches), hat er indirekt

---

59 Beachten Sie, dass der Begriff „V" durch die Disjunktion „V1 *oder* V2 *oder* V3…" ersetzt werden kann, wenn es sich um indirekte Willenshandlung handelt und die Wirkung von unbekannten oder nicht näher spezifizierten umgebenden Faktoren abhängt, d. h. wenn die im Antezedens genannten Faktoren X, Y, Z… nicht alle möglichen Ursachen abdecken.

W hervorgebracht. Andernfalls entsteht etwas anderes als W. Der Akteur kann natürlich dasselbe Ziel durch verschiedene direkte Willensakte erreichen, selbst unter denselben Bedingungen (und dies gilt umso mehr, je unterschiedlicher die Bedingungen sind). Beispielsweise kann man auf verschiedene Weisen von Punkt P zu Punkt Q gelangen.

Die erforderlichen Bedingungen können natürliche Faktoren wie ein funktionierendes Nerven- und Muskelsystem oder physische oder psychische Faktoren (wie eine Maschine oder eine Bedienungsanleitung) sein, die durch andere Willensakte desselben Akteurs oder anderer hervorgerufen werden. Solange sie den Ablauf der Ereignisse beeinflussen, sind sie für den Willen und seine Einordnung als direkt oder indirekt relevant. Die Bedingungen können selbstverständlich notwendig oder bedingt sein; d. h. es kann nur eine einzige Konstellation von Umständen geben, die das fragliche Ergebnis ermöglicht, oder es können viele Alternativen bestehen.

Obwohl wir in der Praxis einen Willensakt oft als *im Grunde* „direkt“ betrachten, wenn normale Bedingungen (wie ein gesunder Körper und Geist usw.) gegeben sind, *da diese leblosen Bedingungen ohne einen solchen Willen einen solchen Effekt nicht hervorrufen könnten , ist dies streng genommen natürlich nicht der Fall, wenn eine Änderung der Bedingungen ihn in irgendeiner Weise behindern oder ablenken würde. Hier soll der grundlegende Unterschied zwischen der Aktivität* des Willensakts und der relativen *Passivität* seiner Voraussetzungen hervorgehoben werden .

4. Materie, Geist und Seele

Die Vereinbarkeit von Kausalität und Willenskraft (und ebenso natürlicher Spontaneität) ist unbestreitbar. Nichts schließt aus, dass beides in unserer Welt in Form angrenzender und interagierender Bereiche existiert. Willenskraft verhält sich zur Kausalität wie die Löcher in einem Schweizer Käse. Kausalität mag in den meisten Prozessen gelten, mit wenigen Ausnahmen, in denen Willenskraft anwendbar ist.

Die Unterscheidung zwischen einem mechanischen „Agenten“ und einem „Agenten“ im Sinne des Willensbegriffs muss verdeutlicht werden. Willensbildung ist im Wesentlichen aktiv, während Kausalität im Wesentlichen passiv ist. Wenn wir sagen, dass ein Willesagens etwas tut, handelt, herstellt oder produziert, messen wir diesen Begriffen aufgrund von Selbstreflexion eine besondere Bedeutung bei. Verwenden wir ähnliche Begriffe im Zusammenhang mit Kausalität (z. B. für eine Maschine), ist ihre Bedeutung stark abgeschwächt, da in diesem Bereich alles als automatische Reaktion abläuft.

Wenn wir von einer Maschine oder auch einer Pflanze sagen, dass sie etwas tut oder bewirkt, meinen wir, dass eine ihrer Eigenschaften oder Bewegungen eine andere Eigenschaft oder Bewegung derselben (oder etwas anderem, wodurch möglicherweise eine neue Einheit entsteht) hervorruft. Wir

meinen damit aber nicht wörtlich, dass die Maschine oder Pflanze *selbst* , selbst wenn man eine gewisse Spontaneität beim Entstehen ihrer Eigenschaften oder Bewegungen annimmt, das Ergebnis erzielt hat. Im Falle des Willens hingegen initiiert die Person (Gott, Mensch oder Tier) *als einheitliches Ganzes* aus einer *statischen* Haltung heraus eine *Veränderung oder Bewegung* in ihrer unmittelbaren Umgebung und in manchen Fällen auch darüber hinaus. In diesem Sinne verstehen wir hier den Begriff „Akteur“: mit dem zugrunde liegenden Konzept der *Verantwortung* .

Während Ursache und Wirkung bei der Kausalität räumlich, zeitlich und begrifflich voneinander getrennt sein können, muss bei der Willenshandlung der unmittelbare Willensakt als im Handelnden (seinem Selbst, seiner Seele oder seinem Geist) stattfindend oder von ihm ausgehend betrachtet werden und nicht als außerhalb von ihm im umgebenden Geist, Gehirn, Nervensystem oder Körper: Solche eventuellen *Folgen* liegen nicht vollständig in der Macht und Verantwortung des Handelnden, sondern hängen, wie bereits erläutert, von anderen Faktoren ab.

Während Kausalität im Wesentlichen als Abfolge von Ereignissen (im weitesten Sinne) innerhalb der materiellen/physischen, mentalen/imaginativen und psychosomatischen Welt verstanden werden kann, ist der Wille als die spirituelle Welt und ihre Schnittstelle oder Wechselwirkung mit dieser Welt der Kausalität oder der Natur zu betrachten. Sobald der Wille seine Entscheidungen in den Lauf der Natur eingebracht hat, setzt sich dieser (d. h.

die Natur) fort – jedoch auf einem neuen Weg; der Wille lenkt somit den Fluss der Kausalität von einer anderen (höheren oder tieferen) Ebene ab.

Trägheit und Bedingungen sind somit zwei Aspekte der Wechselwirkung von Seele und Natur. **Trägheit beschreibt den natürlichen Lauf der Dinge, wenn der Wille nicht eingreift; Bedingungen sind die Naturfaktoren, die zum Tragen kommen, wenn der Wille eingreift.** Die einen treten in Abwesenheit des Willens auf, die anderen in dessen Anwesenheit. Manche Dinge (ja, die meisten) entziehen sich der Beeinflussbarkeit durch den Willen – sie fallen in den Bereich der natürlichen Notwendigkeit (und möglicherweise in manchen Fällen auch in den der natürlichen Spontaneität).

All dies führt uns zur Kausalbeziehung des *Einflusses* . Unter diesem wichtigen Gesichtspunkt werden wir (im Folgenden) genauer untersuchen, wie der Wille eines Akteurs durch Naturereignisse oder durch andere Willensakteure beeinflusst werden kann.

5. Die Erkenntnis des göttlichen Willens

Wenn wir Gott als existent und allmächtig begreifen, müssen wir ***alle natürlichen Notwendigkeiten als bloße Trägheiten relativ zu Ihm betrachten*** , mit Ausnahme logischer Notwendigkeiten (d. h. dass Tatsachen Tatsachen sind, dass Widersprüche unmöglich sind, dass es keinen Mittelweg zwischen Existenz und Nichtexistenz gibt – und andere derartige selbstverständliche Wahrheiten, deren Widersprüche in sich widersprüchlich sind).

Eine solche Prämisse behindert die wissenschaftliche Erkenntnis nicht, da unser gesamtes Wissen über Naturgesetze letztlich ohnehin auf Verallgemeinerungen aus empirischen Einzelfällen beruht! Zu sagen, Gott könne, wenn er es wolle, in jedes Naturgesetz eingreifen, bedeutet nicht, dass er dies jemals tun wird. Wir können argumentieren, dass es sein Wille war, diese Gesetze überhaupt erst zu erlassen, auch wenn er sich die Möglichkeit eines ausnahmsweise erfolgenden Eingriffs offenließ [60]. Somit können alle natürlichen Notwendigkeiten,

---

60 Gläubige an göttliches Eingreifen unterscheiden zwischen (a) ***Wundern*** oder offenkundigem Eingreifen, jenen seltenen Fällen, in denen uns das Eingreifen konkret bekannt ist (oder wir es vermuten), und (b) ***göttlicher Vorsehung*** oder verborgenem Eingreifen, dem mutmaßlich häufigeren Eingreifen „hinter den Kulissen“, also ohne unser Wissen (wobei die beiden Begriffe manchmal allgemeiner verwendet werden, wobei der eine das andere einschließt oder beide dasselbe bedeuten). Doch selbst

die uns als niedere Wesen betreffen, als tatsächliche Notwendigkeiten betrachtet werden, selbst wenn wir einräumen, dass es sich streng genommen um Trägheiten handelt, die prinzipiell durch Gottes Willen aufgehoben werden könnten.

Diese Position muss vom sogenannten Okkasionalismus von Philosophen wie Al-Ghazali (1059–1111) unterschieden werden: Letzterer leugnet die natürliche Kausalität zugunsten eines universellen göttlichen Willens, während wir hier beide Positionen miteinander vereinbaren wollen. Wir behaupten nicht, dass Gott die direkte Ursache alles Weltlichen ist, sondern gehen lediglich davon aus, dass er die Macht hat, nach Belieben einzugreifen, obwohl er in der überwiegenden Mehrheit der Fälle davon absieht. Al-Ghazali, ein Muslim, verdient Anerkennung dafür, dass er die auf der griechischen Philosophie basierende Idee Avicennas (oder Ibn Sinas, 980–1037) zurückwies, wonach die materielle Welt eine *notwendige Folge* Gottes sei. Er beharrte stattdessen darauf, dass sie ein Produkt von Gottes *Willen sei* . Al-Ghazali glaubte, er müsse jegliche natürliche Kausalität leugnen, um diese Widerlegung zu erreichen; wie hier jedoch gezeigt wird, war dies ein übertriebenes Mittel.[61]

---

wenn Gott nicht eingreift, behält er die Macht dazu; in solchen Fällen übt er also Zurückhaltung. Das Judentum feiert sowohl das offene als auch das verborgene göttliche Eingreifen, beispielsweise bei den Festen Pessach (siehe Buch Exodus) und Purim (siehe Buch Esther).

61 Al-Ghazalis Position ist jedenfalls nicht dieselbe wie die von David Hume (1711-76), mit dem er oft verglichen wird; letzterer zielt darauf ab, jegliche Kausalität zu leugnen.

Viele Denker haben sich von den Ideen der göttlichen Schöpfung und des göttlichen Eingreifens in die Natur abgewandt, da sie annahmen, diese Ideen implizierten logischerweise die göttliche Verantwortung für alle Ereignisse in der Welt, die Leugnung des Naturrechts und einen Konflikt mit dem menschlichen freien Willen. Eine schlüssige Hypothese ist jedoch möglich, wenn wir den Unterschied zwischen natürlicher Notwendigkeit und Trägheit sowie zwischen direkter und indirekter Ursache verstehen. Bezüglich Letzterem lohnt es sich, eine Passage aus meiner Schrift *„Buddhistische Unlogik“ wörtlich zu zitieren* [62]:

> Es sei hier darauf hingewiesen, dass „Schöpfung“ nicht einfach Gottes Wirken im Universum (des restlichen Universums) meint. Die zugrunde liegende Art der Kausalität ist Willensakt, nicht Verursachung im eigentlichen Sinne. Gott wird nicht als direkte Ursache von allem im Universum verstanden, sondern lediglich als Erste Ursache und Erster Beweger, also als Ursache seiner ursprünglichen Inhalte und ihrer anfänglichen Bewegung sowie der sie bestimmenden Naturgesetze. Aus moderner Sicht könnte dies bedeuten: die dem Urknall unterworfene Kernmaterie, die Zündung dieser Explosion und die anschließende Programmierung der Evolution der Natur, einschließlich des Auftretens von Elementarteilchen, Atomen zunehmender Komplexität, Sternen und Planeten, Molekülen, lebenden Zellen, der Evolution von Lebensformen, Organismen mit Bewusstsein und Willen

[62] Siehe dort Kapitel 10. Die Hervorhebung erfolgte durch Fettdruck und Kursivschrift.

usw. (Der Kreationismus muss nicht zwangsläufig an ein wörtliches biblisches Szenario gebunden sein.)

Sobald Gott die ungeformte Natur erschaffen hat, setzt sie ihren Lauf gemäß den Kausalitätsgesetzen fort, wobei möglicherweise Raum für spontane Ereignisse (wie die Quantenmechanik nahelegt) und für lokalisierte Willensakte (von Menschen und vielleicht auch höheren Tieren, sobald diese in Erscheinung treten) besteht. Wie bereits erwähnt, gibt es verschiedene Grade der Kausalität; und wenn etwas etwas Zweites verursacht, das wiederum etwas Drittes verursacht, folgt daraus nicht, dass das Erste die Ursache des Dritten ist. Selbst wenn es (indirekt) eine Ursache ist, kann der Grad der Kausalität im Vergleich zum vorhergehenden Glied in der Kette geringer sein (Dämpfung). Ähnlich verhält es sich mit dem Willen: ***Die Ursache einer Ursache kann eine schwächere Ursache oder gar keine Ursache sein. Es ist daher unzutreffend, eine Erste Ursache, wie Gott in Bezug auf die Natur verstanden wird, als „Ursache von allem" zu betrachten, die unabhängig vom jeweiligen Prozess zusammengefasst wird. Die Abfolge kausaler Ereignisse und die Vielfalt der beteiligten Kausalbeziehungen müssen berücksichtigt werden*** .

Spontaneität physikalischer Ereignisse und die Freiheit des individuellen (menschlichen oder tierischen) Willens stehen nicht im logischen Widerspruch zur Schöpfung, da sie in einem von Gott geschaffenen Existenzkontext stattfinden. Gott kann durchaus die indirekte Ursache

spontaner oder individuell gewollter Ereignisse sein, indem er sie ermöglicht, ohne jedoch ihre direkte Ursache zu sein, indem er sie notwendig macht oder verwirklicht. Darüber hinaus erfordert die Annahme der Schöpfung logisch nicht, dass wir Gott, wie einige griechische Philosophen, danach *gezwungen sehen* , die Natur ihren Lauf nehmen zu lassen. Es ist denkbar, dass er sich entscheidet, gar nicht einzugreifen; ebenso denkbar ist es aber, dass er sich entscheidet, punktuell einzugreifen und gelegentlich den Lauf der Dinge zu verändern (was wir als „Wunder“ oder allgemeiner als „Vorsehung“ bezeichnen würden) oder die Welt zu einem späteren Zeitpunkt sogar gänzlich anzuhalten. Dass er der Initiator der Welt ist, muss ihn nicht daran hindern, sich danach weiter einzumischen.

Alles, was ich soeben beschrieben habe, ist *denkbar* , d. h. eine schlüssige Schöpfungstheorie. Das bedeutet aber nicht, dass sie endgültig *bewiesen ist* , also deduktiv selbstverständlich oder induktiv die einzig akzeptable Sichtweise im Kontext aller verfügbaren empirischen Daten darstellt. Wohlgemerkt, ich versuche hier keinesfalls, religiöse Dogmen bedingungslos zu unterstützen. Vielmehr reagiere ich auf die Anmaßung vieler sogenannter Wissenschaftler heutzutage, die (auf der Grundlage sehr simplistischer Vorstellungen von Kausalität und Kausallogik) behaupten, die Schöpfung endgültig *widerlegt zu haben* , oder die – wie Nagarjuna – behaupten, sie sei logisch *nicht einmal denkbar* . Solche Dogmen sind keine echte Philosophie. Man sollte sich

niemals von priesterlichem oder akademischem Prestige einschüchtern lassen, sondern stets aufgeschlossen bleiben und Fakten und Argumente unparteiisch und fair betrachten.

6. Spiritueller Darwinismus

Kann der Darwinismus, richtig verstanden (und nicht so, wie er historisch missverstanden wurde), den Geisteswissenschaften (d. h. dem ethischen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Diskurs) nützen? Der Zeitraum der biologischen Evolution ist sehr lang, viel länger als die Menschheitsgeschichte. Die Geisteswissenschaften stützen sich hauptsächlich auf Letztere, um empirische Daten zu gewinnen und vorherzusagen, welche Formen sozialen Verhaltens und sozialer Organisation für einzelne Menschen, Gruppen oder die Menschheit als Ganzes Gutes oder Schlechtes bewirken. Das Überleben der menschlichen (und anderer) Arten ist ein legitimer, aus der Biologie abgeleiteter Beurteilungsmaßstab für die Geisteswissenschaften. Innerhalb dieses breiten Rahmens sind jedoch viele Annahmen möglich, zwischen denen wir nur annähernd und mit Blick auf die Geschichte urteilen können. Viele Fragen der Menschheit bleiben unbeantwortbar, ob wir nun die Biologie oder die Geschichte heranziehen, aus dem einfachen Grund, dass sie neuartige Probleme betreffen, für die es in der Vergangenheit keine Präzedenzfälle gibt.

In jedem Fall haben wir in der vorliegenden Arbeit die *Besonderheiten* des Menschen hinsichtlich seines Bewusstseins und seiner Willenskraft im Vergleich zu anderen Tieren aufgezeigt. Diese beiden Unterschiede sind so grundlegend, dass die Biologie, welche

Schlussfolgerungen sie auch immer hinsichtlich des Lebens im Allgemeinen ziehen mag, diese sehr sorgfältig überdenken muss, wenn sie versucht, sie speziell auf den *Homo sapiens anzuwenden* . Eine Spezies, die solch gravierende Unterschiede aufweist, unterliegt zwangsläufig spezifischeren, weniger mechanistischen biologischen Überlegungen. Unser Schicksal darf nicht dem Zufall überlassen werden. Wenn der Mensch die Macht der Wahl besitzt, liegt es in seiner Natur, sich auf ethische Diskurse zu stützen, um in wohlüberlegter Weise zu entscheiden, welchen Weg er einschlagen soll.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, den Begriff „Überleben“ in einem umfassenden und tiefgründigen Sinne zu verstehen. Letztlich bedeutet er nicht nur *das physische* Überleben um jeden Preis; dies ist lediglich ein Mindestmaß an Sicherheit. Es gibt höhere Stufen des Überlebens, die von der körperlichen Gesundheit über das psychische Wohlbefinden bis hin zum spirituellen Leben reichen. Der Mensch ist insbesondere nicht bloß ein Körper, sondern ein zutiefst geistiges und spirituelles Wesen. Die Menschheit wird nicht allein von Materie angetrieben, sondern verfolgt andere, scheinbar „höhere“ Ziele. Folglich können *die Maßstäbe* für Erfolg oder Misserfolg beim Menschen anders sein als bei anderen Arten.

Ein Mensch kann materiell erfolgreich sein, aber in anderen Bereichen seines Seins kläglich scheitern. Ein anderer wiederum kann im materiellen Bereich scheitern, dafür aber im intellektuellen oder spirituellen Bereich Erfolg haben.

Wem geht es „besser“? Wenn wir die „genetische Fortpflanzung“ als einzig denkbare biologische Norm betrachten, werden wir die erste Variante bevorzugen. Wenn wir aber anerkennen, dass auf der Ebene des menschlichen Daseins auch andere Faktoren eine Rolle spielen können, werden wir vielleicht die zweite bevorzugen. Tatsache ist, dass viele Menschen nicht mehr dem Fortpflanzungstrieb unterliegen und sich für ein Sexualleben ohne Kinder entscheiden oder Mönch oder Nonne werden.

Physisch gesehen werden sie durch natürliche Selektion aussortiert; aber was beweist das? Vielleicht funktionieren einige von ihnen auf einer anderen evolutionären Ebene, auf der nicht die Gene, sondern die Seele entscheidend ist. Vielleicht existieren Gene nur, um letztendlich Seelen hervorzubringen oder als Vehikel für Seelen zu dienen. Die materialistische Interpretation der Dinge ist nicht zwangsläufig das letzte Wort. Ich meine, aus ethischer Sicht ist sie nur eine Lehre wie jede andere.

Man könnte, im Einklang mit dem biologischen Evolutionsprinzip, argumentieren, dass die Seele sich in bestimmten Lebensformen als *Instrument* des Körpers „entwickelt“ hat, um dessen Überlebens- und Fortpflanzungschancen zu verbessern. Aus materialistischer Sicht könnte „spirituelle Philosophie“ dann als Abweichung betrachtet werden, in der das Werkzeug (die Seele) seine ursprüngliche Funktion vergessen und sich den Anspruch angeeignet hat, das Ziel des Lebens zu sein und dass der Körper ihr dienen müsse. Es ist aber ebenso denkbar, dass

die Seele, sobald sie in Erscheinung trat, alle anderen Überlegungen im materiellen Streben der Organismen, die eine besaßen, in den Schatten stellte.

Die letztgenannte Perspektive könnte als „spiritueller Darwinismus“ – oder als *die Erlösung der moralisch Stärksten* – bezeichnet werden, eine Lehre, die diametral dem historischen „Sozialdarwinismus“ entgegengesetzt ist, welcher die physische oder politische Herrschaft von Gewalttätern meint. Bei näherer Betrachtung ist das spirituelle Prinzip der Erlösung der moralisch Stärksten nichts Neues; es bildete schon immer die Grundlage spiritueller Philosophien wie des Judentums oder Buddhismus. Manche Menschen schreiten auf dem spirituellen Weg voran, andere bleiben zurück oder fallen zurück. Manche bemühen sich um spirituelle Weiterentwicklung und werden „erlöst“ oder „erleuchtet“; andere weigern sich, ihr Leben konstruktiv zu nutzen, und verharren in der Dunkelheit oder sinken immer tiefer. So geht es weiter – und nur wenige, sehr wenige finden den Weg zum wahren „Überleben“ – sprich: zum „ewigen Leben“.

7. Theologische Perspektiven

Manche Beobachter, vorwiegend aus religiösen Motiven, lehnen die Evolution der Arten ab. Sie verweisen auf die extrem geringe mathematische Wahrscheinlichkeit (nahezu

null) der vorgeschlagenen „Veränderungen“ innerhalb des paläontologischen Untersuchungszeitraums. Zudem führen sie statistische Argumente gegen die Möglichkeit an, dass Leben spontan durch zufällige Molekülkombinationen in den ersten 500 bis 1 Milliarde oder gar den gesamten 4,6 Milliarden Jahren der Erdgeschichte oder auch in den rund 15 Milliarden Jahren des Universums entstanden sein könnte. Darüber hinaus argumentieren sie, dass das Zusammentreffen astronomischer und spezifisch irdischer physikalischer Bedingungen, die für die Entstehung von Leben notwendig gewesen wären, zu unwahrscheinlich war, als dass es dem Zufall geschuldet sein könnte.[63]

Solche mathematischen Einwände sind zweifellos beeindruckend, zumindest für einen Laien wie mich. Man könnte zunächst entgegnen, dass das Unwahrscheinliche nicht völlig unmöglich ist. Darüber hinaus mag es sein, dass es noch unentdeckte Naturprozesse oder Naturgesetze gibt, die mathematische Unwahrscheinlichkeiten erheblich reduzieren würden, sobald sie in die Gleichungen einbezogen werden. Bevor man zu einer nicht-naturalistischen Schlussfolgerung gelangt, so befriedigend sie auch sein mag, erscheint es mir ratsam (und

63 Daraus lässt sich schließen, dass ein göttliches Eingreifen nötig gewesen sein muss – um sozusagen die Würfel ausreichend zu manipulieren. Ich bin nicht kompetent genug, die zugrundeliegende Mathematik zu beurteilen; sollte sie jedoch korrekt sein, erscheint die wundersame Schlussfolgerung gerechtfertigt, bis schließlich eine natürlichere Erklärung gefunden wird. Siehe beispielsweise Schroeder oder die viel älteren „ *Proceedings* of the Associations of Orthodox Jewish Scientists“.

eher im Einklang mit der induktiven Logik), nach solchen fehlenden Daten oder Gesetzen zu suchen.[64]

Kritiker argumentieren zudem, dass der paläontologische Befund noch immer viele bedeutende Lücken aufweist – und dass jede derartige Schlussfolgerung verfrüht wäre, solange diese „fehlenden Glieder" nicht gefunden sind. Sie führen an, dass das Vorhandensein solcher scheinbarer Diskontinuitäten nach über hundert Jahren intensiver Forschung als Beleg für eine tatsächliche Diskontinuität gewertet werden könnte.

Doch im Hinblick auf evolutionäre Übergänge liefern diese Kritiker keine plausible Erklärung dafür, wie neue Arten entstehen können, ohne sich allmählich durch Fortpflanzung aus früheren Arten zu entwickeln. Meiner Ansicht nach ist evolutionäre Kontinuität glaubwürdiger als Diskontinuität, da sich fehlende Glieder leichter durch die plausiblen Annahmen erklären lassen, dass (a) die Populationen der fehlenden Arten möglicherweise relativ klein und kurzlebig waren, (b) die Spuren der meisten lebenden Exemplare im Laufe der Zeit durch natürliche Prozesse vernichtet wurden und (c) die meisten der wenigen erhaltenen Spuren zu verstreut und gut verborgen sind, um gefunden worden zu sein – als das beobachtete abrupte Auftreten von Fossilien zahlreicher neuer Arten anderweitig zu erklären.

---

64 Es gibt keinen besonderen Grund anzunehmen, dass Gott auf grandiose und öffentliche Weise in den Lauf der Natur eingreifen wird. Vielmehr ist meiner Meinung nach eine naturalistische Schlussfolgerung zu erwarten und beharrlich anzustreben.

Solche Kritiker vertreten keine Hypothese über Sprünge von einer Lebensform zur nächsten durch gewöhnliche Fortpflanzung oder andere natürliche Prozesse, sondern die Hypothese der sukzessiven Entstehung von Arten; sie berufen sich also auf fortwährende Wunder, lange nach der ursprünglichen Schöpfung der Welt. Obwohl ihre Kritik am Gradualismus für Naturalisten prinzipiell akzeptabel ist, solange es offene Fragen gibt (nämlich die fehlenden Glieder), stößt ihr Vorschlag eines wundersamen Wandels verständlicherweise auf wenig Gegenliebe. Er verliert an Gewicht, nicht aufgrund atheistischer Vorurteile, sondern weil er methodisch schwach ist, da eine einfachere Hypothese existiert (kleine und kurzlebige Populationen sowie Zerstörung, Zerstreuung und Verwischung von Spuren).

Moderne Biologen beschäftigen sich aktiv mit dieser Frage und diskutieren die damit verbundenen Probleme offen. Sie betrachten vier oder fünf Veränderungsmuster, basierend auf dem Fossilienbestand: „phyletische Veränderung“ (allmähliche Veränderung innerhalb einer einzelnen Organismengruppe), „Kladogenese“ (Aufspaltung von Abstammungslinien aufgrund des Gründereffekts), „adaptive Radiation“ (plötzliche – geologische Zeiträume betrachtet – Diversifizierung, verbunden mit der Erschließung neuer biologischer Gebiete) und „punktuelle Gleichgewichte“ (basierend auf allopatrischer Artbildung) sowie das Aussterben von Arten. Die Theorien von Ernst Mayr, George Gaylord Simpson, Niles Eldredge und Stephen Jay Gould sowie Steven M. Stanley zielen allesamt darauf ab,

wissenschaftliche Antworten auf die interessante Frage nach dem Tempo der Evolution zu liefern.[65]

Ein für den Kreationismus vielleicht beunruhigendster Aspekt der Evolutionstheorie ist die große Anzahl und Vielfalt der Arten, die auf diesem Planeten existieren und existiert haben, sowie deren unterschiedliche geografische Nischen. Ein Kreationist würde argumentieren, dies beweise die Fülle von Gottes Vorstellungskraft und dass er für jede seiner Schöpfungen einen eigenen Lebensraum geschaffen habe. Doch wenn Gottes letztendliches Ziel, wie die Bibelkommentatoren behaupten, die Erschaffung der Menschen und das Drama ihrer Erlösung war, warum wählte er dann einen so umständlichen Weg?

Als das gängige Szenario, wie in der biblischen Erzählung, ein siebentägiger Prozess war, mag die Menschheit als ihre größte Errungenschaft erschienen sein. Doch da die Wissenschaft heute einen Prozess von vielen Milliarden Jahren annimmt, der Geburt, Leben und Tod unzähliger Organismen und Arten umfasst und an dessen Ende, vor etwa 6.000 Jahren, der historische Mensch erscheint, fragt man sich unwillkürlich, was das Ganze sollte!

Warum existierten manche Arten – die uns hässlich und sinnlos erscheinen mögen – Hunderte von Millionen Jahren und verschwanden dann spurlos in einer Naturkatastrophe? Ein allwissendes Wesen bräuchte keine „Experimente“, um diese Frage zu beantworten. Obwohl solche Überlegungen den Glauben erschüttern, sollte die Evolutionstheorie

65 Siehe Curtis und Barnes, Kapitel 39.

keinesfalls als grundsätzlich antitheistisch betrachtet werden. Vielleicht sollten wir Gott nicht als linearen Techniker sehen, sondern als einen Künstler, der seiner Schöpfung Reichtum und Tiefe verleihen wollte.

Wie auch immer man die Evolution beschreibt, sie lässt sich auch als ein von Gott gelenkter Prozess verstehen, sodass das, was wie Mechanismus oder Zufall erscheint, in Wirklichkeit eine verborgene Absicht ist. Wir können entweder sagen: (a) Er hat alles seit der Schöpfung programmiert; oder: (b) Er wirkt im Hintergrund in jeder Phase und bestimmt an jeder wichtigen Weggabelung den weiteren Verlauf. Oder auch: Er hat Gene geschaffen, die zu unzähligen Kombinationen und Mutationen fähig sind, und lässt sie entweder (a) sich natürlich verändern, wie die säkulare Wissenschaft vorschlägt, oder (b) nutzt sie als potenzielles Werkzeug für göttliches Eingreifen, wie es die Religion bevorzugt. In jedem Fall lassen sich die beiden Sichtweisen problemlos miteinander vereinbaren.

Wie ich bereits deutlich gemacht habe, bin ich persönlich der Idee göttlichen Eingreifens gegenüber grundsätzlich aufgeschlossen. Ich ziehe es jedoch vor, dies als persönlichen Glauben (ich betone die Wörter „persönlich“ und „Glaube“) zu betrachten, der *auf alle* wissenschaftlichen Ergebnisse anwendbar ist, und nicht als These, *die mit wissenschaftlichen Erkenntnissen konkurriert* . Diese Haltung ermöglicht es mir, meinen Glauben an Gott zu bewahren, ungeachtet der wissenschaftlichen Erkenntnisse. Was auch immer Wissenschaftler zu einem bestimmten

Zeitpunkt als zutreffende Beschreibung der Natur ansehen, sage ich: „Okay – das war offensichtlich Gottes Wille.“ Und wenn Wissenschaftler später aufgrund neuer Erkenntnisse oder Diskussionen ihre Meinung ändern, sage ich einfach wieder: „Okay!“

Die bloße Möglichkeit einer solchen Flexibilität zeigt, dass nichts, was die Wissenschaft über die Welt entdeckt oder schlussfolgert, jemals den Glauben an Gott beeinflussen kann. Der Gottesbegriff ist tatsächlich (wie Karl Popper vermutete) nicht falsifizierbar; dies mag ihn für die meisten wissenschaftlichen Untersuchungen irrelevant machen, *widerlegt ihn aber dennoch nicht* . In diesem Sinne können wir Gott als etwas Absolutes betrachten: Unsere Vorstellung von ihm ist nicht relativ zu einer bestimmten Weltanschauung, sondern mit allen vereinbar (was natürlich *kein Beweis* für die Existenz Gottes ist).

Dieses Toleranzprinzip scheitert jedoch, wenn man auf einer starren, wörtlichen (im Gegensatz zu einer allegorischen) Auslegung bestimmter religiöser Texte beharrt und sich weigert, seine detaillierten Überzeugungen ständig an aktuelle empirische Daten und Theorien anzupassen, und weiterhin überlieferte Lehren gegen alle Beweise und rationalen Argumente propagiert, um unerschütterlich gläubig zu erscheinen.

Die Psychologie des *religiösen Fanatismus* ist es wert, genauer betrachtet zu werden. Der Fanatiker versucht, sich als überzeugter Gläubiger darzustellen, in der Annahme, ein solches Verhalten zeuge von Mut und Treue. Doch

tatsächlich ist übertriebene Religiosität hinter dieser Fassade und diesem Pathos im Gegenteil ein Zeichen von Feigheit und Verrat, das die Geistlichkeit (aller Konfessionen nach) historisch gesehen oft geschickt auszunutzen wusste. Den Opfern (und letztlich sind auch die Geistlichen selbst Opfer) wird intellektuelle Selbstkasteiung beigebracht, d. h. ihre Erfahrung und Vernunft aufzugeben, wenn diese dem religiösen Dogma widersprechen. Dies geschieht unter der Drohung, dass sie, sollten sie abweichende Meinungen vertreten (egal wie gut begründet und argumentiert), die Akzeptanz Gottes und der religiösen Gemeinschaft verlieren werden.

Dieselbe Denkweise ist in totalitären Gesellschaften (wie dem Nationalsozialismus oder Kommunismus) verankert: Um Strafe zu vermeiden und materielle Belohnungen zu erhalten, sind die Menschen bereit, alles zu gestehen und zu tun, was die Machthaber vorschlagen oder fordern. Ich glaube, dass Gottesfurcht eine gute Haltung ist, eine religiöse Lehre, die vielen Menschen leider fehlt; aber ich kann mir nicht vorstellen, dass Gott möchte, dass die Menschen ihren eigenen Verstand und den ihrer Mitmenschen verleugnen und handlungsunfähig machen. Der Wahrheit kann nicht durch Lügen oder Verstellung gedient werden. Geistiges Wachstum beruht auf ehrlichem Zeugnis und rationaler Kritik.

Eine aufgeschlossene religiöse Haltung muss nicht als kategorische Leugnung von Offenbarung oder ihrer Historizität verstanden werden, sondern als Eingeständnis, dass eine solche Offenbarung, sofern sie stattgefunden hat,

durchaus *im Kontext des* damaligen Wissensstands über Mensch und Welt formuliert worden sein kann, da ihr Zweck nicht die Vorwegnahme materieller Informationen, sondern zeitlose spirituelle Führung war. Umgekehrt ist jeder Einwand von Wissenschaftlern gegen die Möglichkeit oder Existenz Gottes im Kontext ihrer Erkenntnisse und Ideen anmaßend – sie missbrauchen ihr (wohlverdientes) Ansehen über die Grenzen ihres Fachgebiets hinaus und ziehen logisch unbegründete Schlüsse.

Religiöse Menschen, die sich der Wissenschaft widersetzen, [66]schaden dem Ansehen der Religion und lassen sie geistig beschränkt erscheinen. Meiner Ansicht nach hat die moderne Wissenschaft, vorausgesetzt man akzeptiert die Existenz Gottes, die Idee Gottes eher *bereichert* als geschmälert. Bis vor Kurzem war unser Bild von der Entstehung des Universums, der Erde, des Lebens und der Menschheit sehr einfach. Der Himmel war nicht sehr hoch, die Zeit nicht sehr lang, alles war relativ vorgeformt und statisch, die Erde ein kleines Theater und das Leben darauf ein unbedeutendes Drama.

---

66 Es sollte betont werden, dass solche Ansichten nicht nur im Judentum, Christentum und Islam anzutreffen sind, sondern gleichermaßen im Hinduismus und Buddhismus. Auch diese Religionen *beinhalten viele Glaubensvorstellungen, die im Widerspruch zur modernen Wissenschaft stehen* . Ein Beispiel (aus verschiedenen Texten): der Glaube, dass Erde und Menschheit schon immer existiert haben und dass empfindungsfähige Wesen (in menschlicher oder anderer Form) sich ewig im Kreislauf des Karmas drehen. Auch diese Religionen sagten weder den Urknall noch die Evolution voraus.

Das Universum ist heute schätzungsweise 15 Milliarden Jahre alt und enthält Milliarden von Galaxien mit jeweils Milliarden von Sternen und Schwarzen Löchern – alles in Bewegung und expandierend. Die unbelebte Materie selbst hat sich von Quarks über Elektronen, Protonen und Neutronen zu kleinen Atomen, Sternen und größeren Atomen, wieder zu Sternen und Planeten, zu Wassermolekülen und Kohlenstoff bis hin zum Leben entwickelt. Auf der Erde gab es massive geologische und klimatische Veränderungen, Lebewesen entstanden und diversifizierten sich, eine verwirrende Vielfalt an Schicksalen von Individuen und Arten in einer sich wandelnden Umwelt, unterbrochen von einigen gigantischen Naturkatastrophen, die Massenaussterben verursachten.

Allerlei seltsame und wundervolle Geschöpfe haben diesen Planeten seit Hunderten von Millionen Jahren bevölkert, lange bevor wir und die meisten unserer sichtbarsten Nachbarn erschienen. Schätzungen zufolge [67]existieren heute weniger als ein Zehntel von einem Prozent, vielleicht sogar weniger als ein Tausendstel von einem Prozent aller jemals existierenden Arten. Der Mensch (in seiner heutigen Gestalt) ist erst vor sehr kurzer Zeit auf der Erdgeschichte erschienen. Andere Arten, die dem Menschen sehr ähnlich waren, lebten und verschwanden; einige lebten sogar Zehntausende von Jahren mit unseren Vorfahren zusammen, bevor sie ausstarben.

---

67 Curtis und Barnes, S. 552.

Dieses neue Szenario ist gewiss viel interessanter und beeindruckender. Stellen Sie sich das sich entfaltende Drama über den gesamten Zeitraum vor. Es verherrlicht Gott!

5. KAPITEL FÜNF

Aus *Ruminations* (2005),
Kapitel 2.19.

PHILOSOPHIE UND RELIGION

1. Zwei unterschiedliche Vorhaben

Es ist wichtig, zwischen Religion (einschließlich philosophischer Diskurse, die auf einer bestimmten Religion basieren und apologetischen oder polemischen Zwecken dienen) und der eigentlichen Philosophie (die keinen direkten Bezug auf Prämissen einer religiösen Tradition nimmt, obwohl sie religiöse Fragen diskutieren kann) zu unterscheiden.

Dies leitet sich von der Unterscheidung zwischen Glaube und Vernunft ab, wobei zu beachten ist, dass Glaube vernünftig (d. h. ohne schlüssigen Beweis oder Widerlegung)

oder unvernünftig (d. h. trotz schlüssiger Widerlegung) sein kann. Vernünftiger Glaube muss notwendigerweise vor der Tatsache bestehen – denn wenn eine Tatsache bereits unzweifelhaft festgestellt ist, bedarf es keines Glaubens daran. Unvernünftiger Glaube widerspricht der Tatsache.

Manche Philosophen halten den Glauben an reine Spekulationen, also solche, die prinzipiell weder *beweisbar* noch widerlegbar *sind* (z. B. der Glaube an die Existenz Gottes oder an strenges Karma), für unvernünftig. Ich hingegen würde Letzteres als vernünftig einstufen, denn es ist stets – wenn auch nur entfernt – denkbar, dass sich letztendlich ein Beweis oder ein Gegenbeweis finden lässt; das „Prinzip" selbst ist also schwer endgültig zu beweisen. Darüber hinaus ist die Kategorie der reinen Spekulation sogar auf einige wissenschaftliche Theorien anwendbar (beispielsweise Bohrs Interpretation der Quantenunschärfe als Unbestimmtheit).

Religion basiert auf Glauben, d.h. auf der Akzeptanz von Thesen mit unzureichenden induktiven und deduktiven Gründen, oder ohne jegliche Begründung, oder sogar gegen die Vernunft (d.h. wenngleich eine ernsthafte Abweichung von wissenschaftlichen Schlussfolgerungen auf der Grundlage allgemeiner Erfahrung und Logik besteht) – auf der Grundlage von Aussagen einer vermeintlichen spirituellen Autorität oder auch nur, weil man sich emotional dazu geneigt fühlt.

Die Philosophie hingegen basiert auf persönlichem Verständnis, auf rein empirischen und logischen

Überlegungen; obwohl einige oder viele ihrer Thesen durchaus zu einem gewissen Grad hypothetisch oder sogar spekulativ sein mögen, bleiben sie doch durch wissenschaftliche Haltungen und Theorien begrenzt – das heißt, es wird ein aufrichtiges Bemühen unternommen, sie in den gesamten Korpus der Erfahrung und Vernunft zu integrieren.

Der Unterschied zwischen Religion und Philosophie ist nicht immer eindeutig. Religion steht nicht grundsätzlich im Widerspruch zur Vernunft, und Philosophie ist nicht immer frei von bloßer Spekulation. Der Unterschied liegt darin, ob die Glaubwürdigkeit *spekulativer* Aussagen im Verhältnis zu den verfügbaren Beweisen steht. Beim bloßen Glauben ist das Vertrauen in eine bestimmte Aussage unverhältnismäßig zu ihrer wissenschaftlichen Aussagekraft; bei rationaler Überzeugung hingegen wird die wissenschaftliche Aussagekraft der Hypothese berücksichtigt – man ist bereit einzugestehen, dass die Dinge vielleicht nicht so sind, wie man denkt.

Die beiden unterscheiden sich auch in Inhalt und Zweck. Religionen sind Versuche, die Probleme der menschlichen Endlichkeit und des Leidens durch im Wesentlichen *übernatürliche* Erklärungen und Lösungen anzugehen. Das Ziel der Religion ist ein hohes: die individuelle und kollektive Erlösung. Philosophien hingegen greifen auf *natürliche* Erklärungen und Mittel zurück und versuchen zu verstehen, wie menschliches Wissen erlangt und bestätigt wird. So identifizieren sie (gemeinsam mit den

Wissenschaften) nach und nach Wege und Mittel zur Verbesserung des Menschen. Auch dem philosophischen Streben liegt eine Wertung zugrunde, wohlgemerkt; doch das Ziel ist bescheidener.

Eine solche Unterscheidung deutet nicht (und sollte auch nicht) auf eine antireligiöse Voreingenommenheit hin. Sie ist nicht als „säkularistische" Ideologie zu verstehen, sondern lediglich als säkulare. Religion (oder zumindest jene Teile bestimmter Religionen, die nicht dezidiert antiempirisch oder antirational sind) bleibt eine legitime und respektable menschliche Tätigkeit – sie wird lediglich als ein anderes intellektuelles Gebiet anerkannt, das von der Philosophie unterschieden werden muss, um eine ausgewogene Perspektive im eigenen Wissen zu wahren.

2. Viele Menschen erheben Behauptungen

Der Grund für diese historische Trennung durch Philosophen lag darin, die Philosophie (und allgemeiner die Wissenschaften) davor zu bewahren, zu einer bloßen Hilfskraft der Religion degradiert zu werden. Es war notwendig, die Philosophie von der Religion zu unabhängig zu machen, damit Philosophen bei Bedarf kritisch urteilen konnten, ohne sich „religiös korrekt" verhalten zu müssen oder den Zorn politisch einflussreicher religiöser Autoritäten zu riskieren.

Die Säkularisierung der Philosophie war genau das: eine Revolte gegen vermeintlich unumstößliche Schlussfolgerungen, die von religiösen Autoritäten (d. h. von Menschen, die sich kollektiv selbst zu den alleinigen Hüter der Wahrheit erklärten) als unbestreitbare „Fakten“ auferlegt wurden. Es ist wichtig, *die logische Begründung* für eine solche Revolte zu verstehen, also warum sie erkenntnistheoretisch gültig und notwendig ist.

Jeder kann aufstehen und behaupten, von einer göttlichen Offenbarung/Erlösung (oder einem heiligen Geist) begnadet worden zu sein oder eine buddhistische oder hinduistische Erleuchtung/Befreiung erlangt zu haben.

Viele Menschen im Laufe der Geschichte haben solche metaphysischen Behauptungen aufgestellt. Manche gingen sogar so weit, sich selbst als Gott oder gar als Gtt zu bezeichnen. Andere erhoben keine expliziten Ansprüche, sondern ließen diese von anderen in ihrem Namen geltend machen. Einige dieser Anspruchsteller – insbesondere Moses, Jesus, Mohammed und Buddha – gründeten Weltreligionen, die das Leben von Millionen Menschen maßgeblich beeinflusst und den Lauf der Geschichte verändert haben. Andere Anspruchsteller – wie der örtliche Schamane, der Pharao von Ägypten oder Reverend Moon – waren weniger einflussreich.

Gemeinsamer Nenner all dieser Behauptungen ist eine außergewöhnliche mystische Erfahrung, wie etwa eine prophetische Vision oder der Durchbruch zu Nirvana oder Moksha (Erleuchtung/Befreiung). Derjenige, der eine solche

Behauptung aufstellt (oder für den andere sie aufkommen lassen), verfügt über eine besondere Erfahrung, die gewöhnlichen Sterblichen nicht ohne Weiteres zugänglich ist. Auf dieser Grundlage wird er (oder sie) zu einer religiösen Autorität, deren Aussagen über Wahrheit und Unwahrheit von Menschen, die selbst keine vergleichbare Erfahrung gemacht haben, blindlings akzeptiert werden sollen.

Der Gründungsimpuls ist stets eine esoterische Erfahrung, auf deren Grundlage exoterische Philosophie und Wissenschaft zumindest teilweise, wenn nicht gar gänzlich, in den Hintergrund treten. Die Autorität des Gründungsmeisters wird anschließend an Schüler weitergegeben, die nicht unbedingt einen gleichberechtigten Status beanspruchen, sich aber verpflichten, die ursprünglichen Entdeckungen des Gründers loyal zu studieren und zu lehren.

Religion ist im Wesentlichen elitär, selbst dann, wenn ihre zentrale Erfahrung (Offenbarung oder Erleuchtung) im Prinzip letztlich allen offensteht, und sei es nur aufgrund der extremen Schwierigkeit, diese Erfahrung zu erreichen.

In manchen Fällen können die Schüler hoffen, die Leistungen des Meisters durch genügend Anstrengung und Ausdauer zu wiederholen. In anderen Fällen können die Schüler des Meisters niemals hoffen, das Niveau ihres Lehrers zu erreichen. Doch in jedem Fall sind sie die Hüter des jeweiligen Glaubens und erlangen dadurch (in

unterschiedlichem Maße) institutionelle Autorität, die über die übrigen Gläubigen hinausgeht.

Somit gibt es in diesem Kontext im Wesentlichen zwei Kategorien von Menschen.

a) Diejenigen, die die betreffende religiöse Erfahrung *selbst gemacht haben (oder behaupten, sie gemacht zu haben)* .

b) Diejenigen, die sich *aus zweiter Hand und* aufgrund von Glauben auf die Behauptung des Vorhergehenden stützen, unabhängig davon, ob sie über institutionellen Autoritätsstatus verfügen oder nicht.

3. Wie soll man sich entscheiden?

Diese Unterscheidung ist keineswegs als Abwertung oder Herabsetzung einer der beiden Personengruppen gedacht. Sie ist jedoch notwendig, um den jeweiligen Unterschied in der erkenntnistheoretischen Perspektive zu verstehen.

Aus der Sicht eines unmittelbar Betroffenen, also jemandem, der die betreffende mystische Erfahrung selbst gemacht hat, ist sein Diskurs (zumindest für ihn selbst) reine Philosophie, keine Religion. Er muss vermutlich nicht glauben, doch alle Informationen und Argumente werden ihm übersichtlich präsentiert. Seine Aufgabe ist denkbar einfach; er trägt keine Verantwortung, seine Gewissheit ist absolut.

Doch der Empfänger einer Sekundärquelle steht erkenntnistheoretisch vor einer schwierigen Aufgabe. Er muss selbst entscheiden, ob die Aussage des Primärlehrers wahr oder falsch ist. Er muss entscheiden, ob er ihm vertrauen soll oder nicht. Er ist gezwungen, ein *persönliches* Argument zu akzeptieren.

Dieser Einwand ist kein Urteil über die Glaubwürdigkeit des Meisters. Manche vermeintliche Meister sind sicherlich Scharlatane, die andere belügen, um sie zu beherrschen und/oder auszubeuten; manche von ihnen sind sich ihrer eigenen Unehrlichkeit zynisch bewusst, während andere sich selbst und andere täuschen. Es mag aber durchaus sein, dass manche vermeintlichen Meister nicht nur aufrichtig sind,

sondern die behauptete Erfahrung tatsächlich gemacht und richtig interpretiert haben.

Aber wer kann das schon beurteilen? Sicherlich nicht der Durchschnittsbürger, der (definitionsgemäß) die betreffende Erfahrung nie gemacht hat und sie in den meisten Fällen auch nie wiederholen kann – und daher nicht befugt ist, darüber zu urteilen. Dennoch wird von ihm verlangt, es blind zu glauben – manchmal unter der Androhung ewiger Verdammnis oder des ewigen Kreislaufs der Wiedergeburten, sollte er sich weigern.

Wie soll der Durchschnittsmensch sicher wissen, ob eine Person (sei es in der Gegenwart oder – wahrscheinlicher – in ferner Vergangenheit, vielleicht sogar nur eine Legende) eine bestimmte mystische Erfahrung gemacht hat oder nicht? Das ist unmöglich, da solche Erfahrungen ihrem Wesen nach *privat sind* !

Bislang verfügen wir über keine wissenschaftlichen Mittel, um in das Bewusstsein anderer Menschen einzudringen. Selbst wenn uns dies gelänge, müssten wir die Bedeutung der jeweiligen Erfahrung bewerten. Solche Urteile könnten niemals absolut und zweifelsfrei sein, sondern wären notwendigerweise induktiv und diskussionswürdig. Somit ließe sich die für den Glauben notwendige „Gewissheit“ nicht rational konstruieren.

Es nützt nichts, sich auf Zeugen zu berufen. Manchmal bestätigen zwei oder mehr Personen gegenseitig ihre Aussage oder die eines Dritten. Oftmals widersprechen sich auch vermeintliche Autoritäten und weisen die Aussagen

anderer zurück. Doch wer kann uns unbeteiligten Beobachtern bestätigen, dass diese Personen überhaupt befugt sind, die Glaubwürdigkeit einer Person zu bestätigen oder zu widerlegen?

Glaube ist also ein Sprung ins Ungewisse. Doch oft ist er notwendig, denn Philosophie und Wissenschaft können nicht alle Fragen (insbesondere moralische) überzeugend beantworten, und wir alle müssen mitunter dringend Entscheidungen treffen. Daher muss Religion von der Philosophie als legitime, wenn auch sehr private, Entscheidung anerkannt werden. In diesem Zusammenhang ist anzumerken, dass auch der Säkularismus eine Art Religion darstellt – ein Akt des Glaubens, dass es in keinem (anderen) religiösen Glauben Wahrheit gibt.

4. Ein Wort zum Buddhismus

Der Buddhismus wird heute oft als „Philosophie statt Religion“ dargestellt, was impliziert, dass er nicht auf Glauben beruht. Doch diese Beschreibung ist offenkundig unzutreffend: Der Buddhismus birgt zahlreiche Glaubensinhalte. Der Glaube an den Kreislauf der Wiedergeburt (Samsara), der Glaube an die Möglichkeit, ihn zu verlassen (Nirvana), der Glaube, dass mindestens ein Mensch den Zustand Buddhas erreicht hat (Siddhartha Gautama), der Glaube an die von ihm vorgeschlagenen Wege (moralische und meditative Disziplinen, insbesondere die

Loslösung von allem), der Glaube an eine Vielzahl damit verbundener Geschichten und Texte – all dies sind Akte des Glaubens.

Diese Glaubensvorstellungen erfordern ebenso viel Vertrauen wie der Glaube an die Existenz Gottes und andere spezifischere Glaubensinhalte (angefangen beim Glauben an die Tora, das Neue Testament oder den Koran) innerhalb der monotheistischen Religionen. Ein Buddhist muss die Gültigkeit seines spirituellen Ziels und Weges im Glauben annehmen, *bevor* er ein Buddha wird (sofern er dies überhaupt jemals wird). Ziel und Mittel sind erst dann philosophisch erfahrbar, *wenn* er das Ziel durch die Mittel erreicht hat. Dies entspricht der Situation in den monotheistischen Religionen.

Der Buddhismus ist also in erster Linie keine Philosophie, sondern eine Religion – alles andere zu behaupten, wäre irreführende Werbung. Dasselbe gilt für den Hinduismus, der viele Lehren mit dem Buddhismus teilt (und auch einige monotheistische Tendenzen aufweist, die sich jedoch nicht gegenseitig ausschließen).

5. Bewertung von Ansprüchen

Es ist wichtig, beides zu bewahren: aufgeschlossen zu sein und einige der Behauptungen von Religionen als denkbar anzuerkennen; gleichzeitig aber auch besonnen zu bleiben und sich vor Augen zu halten, dass manche davon

unbewiesen sind. Intoleranz gegenüber Religion ist keine angemessene philosophische Haltung, sondern ein Vorurteil, ein Dogma. Der wahre Philosoph hingegen bleibt nüchtern und lässt sich nicht von emotionalen Vorlieben mitreißen.

Transzendentale Ansprüche können dennoch bis zu einem gewissen Grad beurteilt und klassifiziert werden. Ihre Einordnung ist, könnte man sagen, das Gebiet der Theologie (eines Zweigs der Philosophie).

Wie bereits erwähnt, stehen einige Behauptungen im direkten Widerspruch zu Erfahrung und/oder Vernunft; lässt sich keine Harmonisierung herstellen, muss die Philosophie solche Behauptungen ausschließen. Andere sind zwar logisch denkbar, aber nur entfernt; diese sollten vorerst nicht weiter verfolgt werden. Und schließlich gibt es noch einige, die im gegenwärtigen Wissensstand durchaus möglich sind; diese können als Inspiration und Motivation für säkulare Forschung dienen.

Generell lässt sich sagen, dass es einfacher ist, falsche Behauptungen zu widerlegen, als wahre Behauptungen endgültig zu beweisen.

Jede einzelne Behauptung sollte separat geprüft und bewertet werden. Es ist nicht logisch, eine Lehre pauschal abzulehnen, nur weil man einige Aspekte beanstandet hat (es sei denn, es handelt sich um wesentliche Punkte, ohne die nichts anderes Bestand hat). Bei solchen Untersuchungen ist es ratsam, den Unterschied zwischen einem *Fehlschluss* und einem Widerlegungsbeweis zu beachten: Die Widerlegung von Prämissen bedeutet nicht zwangsläufig, dass ihre

Schlussfolgerungen falsch sind, da sie sich aus anderen Prämissen ableiten lassen könnten.

Bei der Wahl einer Religion orientieren wir uns üblicherweise an den moralischen Empfehlungen *und Verhaltensmustern* ihres Gründers und ihrer Anhänger (sowie – ganz soziologisch betrachtet – an den Traditionen unserer eigenen Familie oder Gesellschaft). Wenn die gegebenen Ratschläge von denjenigen, die sie predigen, auch selbst befolgt werden, ist das schon ein Pluspunkt. Sind die Ratschläge und die gelebte Praxis weise, rein, tugendhaft, gütig und liebevoll usw., haben wir instinktiv mehr Vertrauen. Entdecken wir hingegen Heuchelei oder Destruktivität, stoßen wir uns ab. (Natürlich sind all diese Indizien nicht schlüssig: Sie deuten an, beweisen es aber nicht.)

Doch so sehr wir persönlich auch von einer religiösen Lehre überzeugt sein mögen, ihre Aussagen dürfen nicht dogmatisch als Ausgangspunkt der Philosophie gelten. *Für einen Mystiker mag dies durchaus zutreffen, für uns andere jedoch nicht.* Philosophie ist eine andere Form menschlicher Erkenntnis, mit anderen Zielen und Mitteln. Spiritualität und Rationalität sind weder zwangsläufig miteinander verbunden noch schließen sie sich zwangsläufig gegenseitig aus. Sie mögen sich zwar vermischen, aber niemals völlig verwechseln.

Wenn also jemand eine mystische Erfahrung für sich beansprucht oder sich auf maßgebliche Texte beruft, die auf einer solchen Grundlage beruhen, so kann man seine

Philosophie zwar aufmerksam betrachten und bis zu einem gewissen Grad daraus lernen, aber sie ist letztlich für die reine Philosophie irrelevant; oder genauer gesagt, ein solcher Diskurs kann nur dann teilweise oder vollständig relevant werden, wenn er sich den säkularen Standards der öffentlichen Philosophie unterwirft.

Letzteres kann sich nur auf Erfahrungen und Erkenntnisse beziehen, die leicht reproduzierbar sind, d. h. die für jeden erreichbar sind (mit Ausnahme einer Minderheit mit Organschäden), sofern bestimmte empirische Daten berücksichtigt und induktive sowie deduktive Argumente angewendet werden. Ziel ist die Entwicklung einer potenziell universellen Weltanschauung und eines entsprechenden Verständnisses in einfacher Sprache.

Zugegebenermaßen ist, wie manche argumentieren würden, höhere Philosophie (ähnlich wie höhere Mathematik oder Physik) für die meisten Laien in der Praxis nicht verständlich! Genau wie Meditation oder andere religiöse Techniken nicht leicht zu erlernen sind, erfordert es viel Mühe und Intelligenz, Logik tiefgründig zu studieren und anzuwenden. Darüber hinaus ist der Anfänger, der den Weg der Philosophie beschreitet, ebenso hoffnungsvoll (voller Vertrauen in die letztendlichen Ergebnisse) wie der religiöse Eingeweihte; und in beiden Disziplinen ermutigen ihn kleine Erfolge, weiterzumachen.

Man könnte sich also durchaus die heikle Frage stellen: Worin besteht der Unterschied zwischen dem Elitarismus der Philosophie und dem der Religion? Letztlich vielleicht gar

keiner, oder nur ein gradueller Unterschied! Diese Antwort träfe zumindest auf vernünftige Religionen zu. Im Falle unvernünftiger Religionen sollten wir uns jedoch nicht erlauben, daran zu glauben – nicht einmal als entfernte Möglichkeit –, bis sie sich als offenkundig vernünftig erweist, d. h. bis unsere grundlegende Weltsicht durch tatsächliche persönliche Erfahrungen erschüttert wird.

Es ist unklug, sein Denken und Leben übermäßig in verschiedene Bereiche aufzuteilen; im Extremfall riskiert man eine Art Schizophrenie. Man sollte vielmehr stets versuchen, Rationalität und Spiritualität weitgehend im Einklang zu halten. Der Glaube an religiöse Ideen muss keine Alles-oder-Nichts-Entscheidung sein; man kann sich, geleitet von der Vernunft, entscheiden. Die Vernunft steht dem Glauben nicht prinzipiell entgegen; sie lässt seine wesentlichen Elemente zu.

6. Anerkennung der Wissenschaft

Die Herausforderung für heutige Religionsphilosophen, die Gott und/oder andere religiöse Vorstellungen wieder in das moderne Denken integrieren möchten, besteht darin, die aktuellen Erkenntnisse der modernen Wissenschaft vollumfänglich anzuerkennen und zu akzeptieren. Es ist sinnlos, einem gebildeten Zeitgenossen erklären zu wollen, dass wissenschaftliche Aussagen – etwa über das Alter und die Größe des Universums, die Evolution der Materie, das

Alter und die Geschichte unseres Planeten, die Entwicklung des pflanzlichen und tierischen Lebens darauf oder die Entstehung der menschlichen Spezies – allesamt falsch seien! Solche Argumente sind für den modernen Menschen irrelevant, wenn nicht gar absurd.

Religiöse Ideen haben neben der wissenschaftlichen Weltsicht weiterhin ihren Platz – doch müssen sie sich induktiv anpassen, um zu bestehen. Dies gelingt stets durch die (im Rahmen des Vernünftigen) Nutzung von Lücken im aktuellen wissenschaftlichen Diskurs, wie dieser auch immer aussehen mag. Anstatt Konflikte zu betonen, sollten Denker nach konzeptionellen Möglichkeiten der Harmonisierung suchen. Echte Wissenschaftler bleiben aufgeschlossen, wo immer Lücken bestehen.

Kreationismus muss kein starres Dogma sein. Anstatt darauf zu beharren, dass die Welt vor etwa 6.000 Jahren in sechs Tagen erschaffen wurde, könnte man sagen, dass Gott der Schöpfer der ursprünglichen Materie-Energie des Universums und der darin innewohnenden Natur- und Evolutionsgesetze ist und dass er vor 13,7 Milliarden Jahren den Urknall auslöste.

Darüber hinaus könnte man in der Physik argumentieren, dass die in der Quantenmechanik scheinbare Unbestimmtheit in Wirklichkeit die Möglichkeit darstellt, die Gott nutzt, um täglich in Details der Weltprozesse einzugreifen. Oder man könnte in der Biologie vorschlagen, dass die ersten Umwandlungen von Mineralien in lebende und schließlich belebte Materie (wo und wann immer sie stattfanden)

möglicherweise auf Gottes Eingreifen zurückzuführen sind; und anstatt den Darwinismus zu bekämpfen, könnte man ihn als Teil von Gottes Plan akzeptieren und die Hypothese aufstellen, dass die scheinbar spontanen, gelegentlichen Genmutationen durchaus Wunder sein könnten.

6. KAPITEL SECHS

Aus *Meditationen* (2006),
Kapitel 5, 6, 8 und 33.

MEDITATIONEN

1. Interpretationen der Meditation

Theosophie “ [68]bezeichnet . Eine solche Philosophie zu formulieren bedeutet natürlich nicht, sie in jeder Hinsicht als notwendigerweise wahr zu beanspruchen; wir müssen sie als

---

[68] Etymologisch bedeutet es „Gott + Weisheit“. Trotz des Namens kann es auch atheistisch verstanden werden. Aufgrund seiner wiederkehrenden Themen in der Geschichte und über kulturelle Grenzen hinweg wurde es auch als „ewige Philosophie“ (von Aldous Huxley) bezeichnet. Zahlreiche Autoren haben im Laufe der Jahrhunderte diese Philosophie ganz oder teilweise mit beachtlichem Erfolg formuliert, und ich maße mir nicht an, ihnen gleichzukommen oder sie zu übertreffen. Mein Ziel ist es lediglich, einige Aspekte dieser Philosophie zu erörtern, vorausgesetzt, der Leser hat bereits andere Texte dazu studiert (oder wird dies noch tun).

spekulative Philosophie oder Metaphysik anerkennen. Wir können die von ihr gesetzten Ziele im Sinne eines persönlichen Glaubens verfolgen, ohne sie endgültig „beweisen“ und konkurrierende Lehren „widerlegen“ zu müssen.

Wenn wir die sieben historisch einflussreichsten gegenwärtigen mystischen Traditionen betrachten – nämlich Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus, Taoismus und Säkularismus [69]– ohne die anderen zu ignorieren oder zu verwerfen (von denen hier angenommen wird, dass sie viel mit Teilen des einen oder anderen Hauptparadigmas gemeinsam haben [70]), können wir einige der Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen ihnen hervorheben.

In fast all diesen Traditionen wird Meditation als „Rückkehr“ zu einem ursprünglichen höheren Bewusstseinszustand oder als „Wiedervereinigung“ mit der zugrunde liegenden spirituellen Quelle verstanden. Der Mensch wird als jemand betrachtet, der irgendwann von seinem natürlichen, idealen spirituellen Zustand „gefallen“ ist und sich scheinbar von seinem Platz in der Einheit und Totalität der absoluten

---

69 Dazu zähle ich auch den Konfuzianismus, obwohl er einige konzeptionelle Gemeinsamkeiten mit dem Taoismus aufweist; was man auch erwarten würde, da beide aus derselben Kultur, nämlich China, stammen.

70 All dies hat der Autor übrigens in unterschiedlichem Maße studiert – theoretisch anhand verschiedener Texte und in einigen Fällen auch praktisch.

Wirklichkeit „gelöst“ hat – und fortan darum ringt, diesen wiederzuerlangen und wieder in das Ganze einzutauchen [71].

Im säkularen Ansatz wäre das entsprechende Argument eher entwicklungs- und/oder evolutionsbezogen: Obwohl wir nach allem, was wir wissen, nie zuvor ein höheres Bewusstsein besessen haben, könnte es etwas sein, wonach wir (als Individuen und als Spezies) realistischerweise streben können, um unser volles neurologisches und biologisches Potenzial auszuschöpfen. Dieser entwicklungs- oder evolutionäre Höhepunkt muss jedoch nicht zwangsläufig einer mystischen Erfahrung absoluter Realität entsprechen.

Ein großes *Problem von Die Interpretation* beinhaltet die Annahme oder Ablehnung des Monotheismus, also des Glaubens, dass die höchste Wirklichkeit eine spirituelle Person, d. h. Gott, ist. Vier der sieben religiösen Traditionen – Judentum, Christentum, Islam und Hinduismus – vertreten den Monotheismus, wenn auch in unterschiedlichem Maße.

---

71 Das Judentum spricht von *Teschuwa* (Rückkehr), *Devekut* (Anhänglichkeit) und *Jichud* (Vereinigung). Das Sanskritwort „Yoga“ bezeichnet Vereinigung, ebenso wie das griechische Wort „ *Henosis“* , das im Neuplatonismus verwendet wird.

Judentum [72]und Islam [73]bestehen auf dem ausschließlichen Monotheismus, während das Christentum [74]eine Dreieinigkeitslehre vertritt und der Hinduismus [75]ein großes

---

[72] Das Judentum lehnt jegliche Vorstellung einer Inkarnation Gottes ab. Im jüdischen Verständnis ist Gott geistig und nicht materiell. Die Aussage der Tora, dass Gott die Menschen nach seinem Bild und Gleichnis erschaffen hat (Genesis 1,27), muss als Bezugnahme auf eine geistige, nicht auf eine physische Ähnlichkeit verstanden werden. Gottes Unendlichkeit kann nicht in einem endlichen Wesen konzentriert werden (wie viele andere Religionen annehmen, wenn sie eine historische oder legendäre Figur vergöttlichen), und er darf nicht mit dem phänomenalen Universum aus Materie, Raum und Zeit verwechselt werden (wie Spinoza es tut).

[73] Es sei jedoch erwähnt, dass es im Islam eine Lehre gibt, die Mohammed, dem Gesandten *Allahs* (Gottes), den göttlichen Status der „menschlichen Inkarnation des Geistes“ zuerkennt (Lings, S. 33). In diesem Zusammenhang sollte der Islam eher mit dem Christentum und dem Hinduismus als mit dem Judentum verglichen werden.

[74] Die Trinitätslehre war eine logische Folge der Vergöttlichung Jesu, des Begründers des Christentums. Die Kirche wollte diesem Mann göttlichen Status verleihen, gleichzeitig aber seine Spiritualität betonen und die jüdische Einheitslehre bekräftigen. Es ist wichtig zu beachten, dass sich die christliche Trinitätsvorstellung von der scheinbar radikalen Dualität des Zoroastrismus unterscheidet. Während die christliche Philosophie die Einheit Gottes auf höchster Ebene zu betonen scheint, betrachtet die zoroastrische Philosophie die beiden grundlegenden formgebenden Kräfte von Gut und Böse als untrennbar miteinander verbundene Urkräfte. Ähnliche Konzepte und Fragestellungen finden sich in noch größerer Zahl im Hinduismus.

[75] In der Praxis ist der Polytheismus zwar überwiegend polytheistisch, erkennt aber auf akademischer Ebene den Monotheismus als die höchste Wahrheit an. Er tendiert im Allgemeinen zu einem radikalen Pluralismus (vieler unreduzierbarer Grundprinzipien), wobei einige seiner Formen als

Pantheon alternativer oder untergeordneter Formen der Göttlichkeit (Avatare und Götter) anerkennt.

Der Buddhismus hingegen leugnet (zumindest offiziell), dass die ultimative Realität eine ewige spirituelle Entität oder Seele (*Atman* auf Sanskrit) mit Bewusstsein, Willenskraft, Werten und einer Persönlichkeit (d. h. einem Selbst) ist – kurz gesagt, leugnet er die Existenz Gottes [76]– und bekräftigt stattdessen die letztendliche „Leere" von allem [77].

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass die buddhistische Lehre (möglicherweise in ihrer zeitlichen Entwicklung) eine Art substanzielle, letztendliche Realität nahelegt – etwas, das als „Urgrund des Geistes (oder des Seins)" oder „Buddha-Natur" bezeichnet wird und in vielerlei Hinsicht mit der monotheistischen Gottesvorstellung gleichgesetzt werden kann. Darüber hinaus ist offensichtlich, dass Buddha in der öffentlichen Wahrnehmung faktisch vergöttlicht wurde und die buddhistische Masse ihn mit dem gleichsetzt, was wir Gott nennen würden.

---

relativ vereinbar mit dem Monismus (oder Monotheismus) gelten können.

[76] Das war im Indien Buddhas, wie es im Hinduismus propagiert wurde.

[77] Man beachte, dass jüdische Mystiker (Kabbalisten) ein ähnliches Konzept vorgeschlagen haben, nämlich das des *Ayn* (hebräisch für „Es gibt kein", d. h. Nichtsein, verschieden vom und jenseits des gewöhnlichen Seins) oder *Eyn Sof* („Es gibt kein Ende", d. h. unendlich, in Ausdehnung oder Breite [groß] und in Intention oder Tiefe [unergründlich]).

Der Taoismus ist insofern mit dem Buddhismus vergleichbar, als der Tao (oder Weg) etwas Unpersönliches zu sein scheint, ähnlich dem „leeren Urgrund“. Doch finden sich im Taoismus gelegentliche Erwähnungen des Himmels, die auf einen Glauben an Gott hindeuten oder die Frage nach Gott relativ offen oder mehrdeutig lassen [78]. Andererseits kennt der Taoismus zwar Unsterbliche (vergleichbar mit Buddhas), betrachtet sie aber nicht als Götter [79].

Säkularistische Philosophie lehnt, wie der Buddhismus, die Vorstellung von Gott ab. Atheisten praktizieren Meditation dennoch mitunter aus eher materialistisch geprägten psychologischen und ethischen Motiven. Sie argumentieren, dass es für den Einzelnen gesundheitsförderlich sei, nach innerer Ruhe und Ausgeglichenheit zu streben, und dass dies auch der Gesellschaft insgesamt zugutekomme. Sie verweisen zudem auf praktische Vorteile wie verbesserte Konzentration am Arbeitsplatz oder bessere zwischenmenschliche Beziehungen. Somit meditieren sie auf der Grundlage eines enger gefassten Meliorismus und

---

78 Jedenfalls ist der Taoismus im Wesentlichen eine monistische Philosophie, da er das höchste Prinzip als Einheit begreift. Da der Taoismus jedoch beschreibt, wie aus diesem Einen das Zwei (Yin und Yang) und schließlich das Viele entsteht, lässt er sich mit dem Dualismus und mitunter sogar mit dem Pluralismus vergleichen (dies soll den Taoismus keineswegs abwerten, sondern vielmehr seine Vielschichtigkeit hervorheben).

79 Meines Wissens nach (weshalb ich diese Religion dem Säkularismus nähergestellt habe) ist anzumerken, dass der Taoismus, wie er in China praktiziert wird, viele übernatürliche Vorstellungen beinhaltet (von denen viele im Westen als Aberglaube gelten würden) – Geister, Dämonen, Exorzismen und Ähnliches.

Eudämonismus, also als Mittel zur Selbstverwirklichung und zum Erreichen von Glück innerhalb eines materialistischen Weltbildes.[80]

Die doktrinäre Vielfalt der Haupttraditionen sollte uns nicht den Blick auf ihre grundlegende Einheit verstellen. Sie stimmen weitgehend darin überein, dass die letztendliche Wirklichkeit, der gemeinsame Ursprung aller Erscheinungen, einheitlich sein muss. *Vielfalt verlangt logischerweise immer nach Erklärung: Nur eine Einheit scheint eine befriedigende Endgültigkeit zu besitzen.* Dieses Eine ist das Absolute – während die Vielfalt der Erscheinungen, ob sie uns nun real oder illusionär erscheinen, im Vergleich dazu relativ ist. Die wahre Philosophie ist daher notwendigerweise monistisch, was jedoch nicht bedeutet, dass wir die parallele Existenz einer Pluralität auf einer bestimmten Ebene leugnen können.

Zu den gemeinsamen Merkmalen dieser Traditionen gehört die ätiologische Vorstellung, dass die zugrundeliegende Einheit allen Seins eine unerklärliche, unbedingte Ursache ist. Im Monotheismus entspricht dies dem Status Gottes, des Schöpfers der Welt. Auch Buddhisten und Taoisten sprechen vom „Ungeborenen“ und „Unbedingten“ als Hintergrund und

---

80 Man beachte, dass einige Säkularisten heutzutage die Meditation unter Bezugnahme auf Ideen befürworten, die in Wirklichkeit aus der allgemeinen Theosophie oder einer modischen östlichen Religion wie dem Buddhismus abgeleitet sind, während sie sich ihrer spirituellen Motive und Interessen nicht bewusst sind oder diese nicht eingestehen wollen.

Ursprung aller Phänomene. [81]Die Debatte zwischen theistischem und atheistischem Monismus wird später noch ausführlicher behandelt.

Wir sollten auch die soteriologischen Gemeinsamkeiten der verschiedenen Traditionen hervorheben. Die Welt als Ganzes strebt nach ihrer Erlösung, der Rückkehr zu ihrer ursprünglichen Einheit. Erlösung ist sowohl ein individuelles als auch ein kollektives Bedürfnis und eine Aufgabe. Indem man sich selbst verbessert, hilft man anderen, sich zu verbessern, und trägt zur Heilung der Welt als Ganzes bei; und man verbessert sich selbst, indem man sich bemüht, anderen zu helfen und die Welt zu bewahren.

Im Buddhismus (zumindest in seiner Mahayana-Ausprägung) gilt die höchste Verwirklichung (Buddhaschaft) als nur für jene erreichbar, die sich der Erlösung aller fühlenden Wesen widmen (dies wird als „Weg des Bodhisattva“ bezeichnet). Wer hingegen egoistisch nur an seinem eigenen Seelenheil arbeitet (wie es

81 Es ist bemerkenswert, dass der Gedanke der Ursachenlosigkeit auch im Säkularismus vorkommt. In der modernen Physik findet er sich im Heisenbergschen Unschärfeprinzip, das auf die Spontaneität mancher Naturprozesse hindeutet, oder in der Urknalltheorie, die die Existenz des Urkeims der Materie und dessen anfängliche Explosion beschreibt. In der Psychologie erkennen einige Denker (wenn auch nicht alle) die Existenz des freien Willens beim Menschen an.

Hinayana-Buddhisten vorgeworfen wird [82]), erreicht, solange er so handelt, nicht den höchsten spirituellen Gipfel.

Im Judentum und in anderen monotheistischen Religionen haben wir Menschen, wie Funken, die von einer Flamme ausgehen, Anteil an der geistigen Substanz Gottes. Indem wir an unserer eigenen Erlösung arbeiten und anderen zum Heil verhelfen, können wir – [83]mit allem gebotenen Respekt und in angemessener Weise – an Gottes Erlösung teilhaben [84]. Umgekehrt hat er ein direktes Interesse an unserem Heil, und es liegt gleichermaßen in seinem Interesse, dieses zu fördern. Alle haben ein gemeinsames Interesse und können in der Isolation keine wahre Ruhe finden.

Dies wird im Hebräischen als *Tikkun Atsmi Vehaolam bezeichnet* und bedeutet die „Reparatur“ des Selbst und der Welt. Es impliziert einen Verlust der Ganzheit, der

---

82 Ich halte diesen Vorwurf für ungerechtfertigt. Das Theravada-Ideal (von der Mahayana-Schule Hinayana genannt) besteht darin, sich zunächst auf die eigene Heilung zu konzentrieren; erst dann erwacht das aufrichtige Mitgefühl für andere auf natürliche Weise (so lässt sich der Lebensweg Gautama Buddhas möglicherweise interpretieren). Im Gegensatz dazu ist man im Mahayana-Buddhismus der Ansicht, dass es notwendig ist, gleichzeitig an sich selbst und für andere zu arbeiten, da beide Seiten des Weges einander zum Erfolg verhelfen. Beide Ansätze sind vermutlich gleichermaßen gültig – abhängig vom Charakter oder dem „Karma“ der jeweiligen Person.

83 Die *Zaddikim* (hebräisch für „Gerechte“), insbesondere der *Maschiach* (der „Gesalbte“ oder Messias), sind aktiv an der Seelenrettung beteiligt. Das ist sozusagen ihre geistliche Berufung. Aber natürlich beteiligen sich auch gewöhnliche Menschen gelegentlich an dieser Arbeit, sei es auch nur als Laien.

84 Dies wird insbesondere in der Philosophie des Kabbalisten Isaak Luria angedeutet.

wiederhergestellt werden muss. Es sei jedoch betont, dass diese Lehre keine Einladung zu anmaßenden Ansprüchen auf menschliche Göttlichkeit darstellt. Obwohl wir hoffen, eines Tages mit Gott, der göttlichen Quelle unserer Seele oder unseres Geistes, wiedervereint zu sein, bedeutet dies nicht, dass wir jemals die Ganzheit Gottes *erlangen werden* . Es bedeutet lediglich, dass wir unsere illusorische Individualität verlieren und unseren wahren Platz im Universum als winzige Bruchteile von Gottes Ganzheit entdecken werden.[85]

---

[85] Es sei angemerkt, dass die orthodoxe jüdische Lehre möglicherweise keine endgültige Wiedervereinigung aller Seelen mit Gott vorsieht. Diese Annahme stütze ich auf mündliche, nicht auf schriftliche Überlieferungen. Kürzlich befragte ich einen Rabbiner zu diesem Thema (namentlich Rav Mendel Pevzner aus Genf, einen Lubawitscher Chassid). Er lehrte, dass wir niemals wieder mit Gott verschmelzen werden, sondern stets als individuelle Seelen getrennt bleiben und die Aufgabe haben, Gottes Souveränität ewig zu verkünden und ihn zu preisen. Darüber hinaus bestätigte er, dass einige böse Menschen (zumindest solche wie Adolf Hitler) niemals zu Gott zurückkehren werden. Ich fragte nicht nach den Texten, auf denen diese Lehre basiert, und auch nicht, ob alle jüdischen Autoritäten ihr zustimmen. Ich war etwas skeptisch, als ich von den getrennt bleibenden gerechten Seelen hörte; doch nach reiflicher Überlegung erscheint mir dies nicht unvorstellbar. Gewiss gibt es Menschen, die die ewige Verdammnis verdienen und niemals von ihren Sünden gereinigt werden können, egal welche Hölle sie durchmachen. Angesichts dessen klingt auch die Möglichkeit, dass gerechte Seelen für immer im Paradies verweilen, plausibel. In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, dass das Judentum die Liebe zum irdischen Leben stärker lehrt als jede andere der großen Religionen: Das Judentum kann sich nicht radikal gegen die Welt stellen (indem es Körper und Geist gänzlich ablehnt), da es davon ausgeht, dass Gott diese Welt (einschließlich der Menschen) bewusst erschaffen hat und seine Schöpfung als „gut“ und sogar „sehr gut“ betrachtet (Genesis 1). Ungeachtet all dieser

2. Die Koexistenz des Einen und der Vielen

Die Idee des Monismus birgt offensichtliche logische Schwierigkeiten, die geklärt werden müssen, wenn wir ihr Glaubwürdigkeit verleihen wollen. Eine häufig gestellte Frage lautet: Wie kann die Welt ihrem Wesen nach und absolut (und nur) eins sein und gleichzeitig als eine Vielzahl vergänglicher Phänomene, Entitäten und Ereignisse erscheinen? Kann ein Ganzes zugleich als einheitlich und aus Teilen bestehend betrachtet werden – ist eine solche Vorstellung nicht widersprüchlich? Sind das Eine und die Vielen vereinbar?

Diese Frage lässt sich beantworten, ohne in allzu mystische Abhandlungen zu verfallen, wenn wir erkennen, dass sie bereits von einer bestimmten erkenntnistheoretischen Perspektive geprägt ist. Tatsächlich gibt es zwei mögliche Sichtweisen auf das kognitive und metaphysische Verhältnis zwischen der scheinbaren Vielfalt und ihrer essentiellen Einheit. Wir können induktiv entweder „Einheit in der Vielfalt“ oder „Vielfalt in der Einheit“ behaupten.

In der ersten These, die am weitesten verbreitet und vertreten wird und die die Prämisse der obigen Frage darstellt, ist das Eine ein *begriffliches Ableitung* der Vielen. Gemäß dieser

---

Fragen dürfen wir nicht vergessen, dass Gott stets der Eine bleibt: Er war immer der Eine, er ist auch heute noch der Eine, er wird immer der Eine sein. Jede Trennung, die Menschen erfahren mögen, ist eine Illusion, die ihr Schöpfer nicht teilt.

pluralistischen Theorie erleben wir unmittelbar eine Welt der Vielfalt und nutzen dann unsere Vernunft, um eine zugrundeliegende Einheit zu postulieren. Das Eine ist demnach lediglich ein Begriff – der universellste aller Begriffe, die Tatsache der Existenz, die alle Phänomene teilen, die letztendliche Einheit, die sie eint.

Das Problem einer solchen Auffassung des Einen, das durch Begriffsbildung aus dem Vielen entsteht, liegt darin, dass sie – wie bereits erwähnt – einen inhärenten Widerspruch enthält: Der aus den Wahrnehmungen (vielfältiger Dinge) abgeleitete Einheitsbegriff steht in logischem Konflikt mit seinem Ursprung. Da die Dinge primär (phänomenologisch) vielfältig sind, lässt sich kaum glaubhaft behaupten, dass sie letztlich (ontologisch) eins sind. Die erkenntnistheoretische Ordnung der Dinge beeinflusst die metaphysische Perspektive.

Es gibt jedoch eine Alternative zu dieser Theorie, die weniger bekannt und vertreten ist, nämlich die, dass die Vielen *rational sind. Derivate* des Einen. Diese monistische Hypothese, die sich bereits in der buddhistischen Philosophie findet und heute in der modernen Physik impliziert wird, bietet eine weniger paradoxe Dichotomie. Aus dieser umgekehrten Perspektive ist die reine (vorrationale) Erfahrung völlig einheitlich; erst das erkennende Subjekt zerlegt dieses phänomenologische Primärgegebene in eine Vielzahl von Formen, Farben, Bewegungen, Klängen usw.

Wenn wir in Meditation verweilen und einfach erfahren, erkennen wir bald, dass die Vielfalt ohne unser Zutun eine

Einheit *bildet* . Erst wenn wir beginnen, sie zu analysieren – Vergleiche anzustellen, logische Übereinstimmungen und Widersprüche zu erwägen usw. –, zerfällt die ursprüngliche Einheit in eine scheinbar endlose Vielfalt. Geht man von der erkenntnistheoretischen Priorität der einheitlichen Erfahrung aus, so verstehen wir, dass das Denken die Quelle der scheinbaren Vielfalt ist. In diesem Fall erscheinen das Eine und die Vielen nicht so sehr im logischen Konflikt, und wir können getrost eine monistische metaphysische Position einnehmen.

Eine weitere häufig gestellte Frage ist, durch welchen Prozess das Eine die Vielen hervorgebracht hat. War das Eine von Natur aus *instabil* , sodass es in die Vielen zerfallen musste? Beachten Sie, dass sich die vorhergehende Frage auf die Statik der Beziehung zwischen Ganzem und Teilen bezog, während es hier um deren Dynamik geht.

Wir können jedoch entgegnen, dass diese zweite Frage, wie die erste, Voraussetzungen beinhaltet. Man muss die Beziehung zwischen dem Einen und dem Vielen nicht als anfängend oder endend betrachten – sie kann als zeitlos angesehen werden; wir können davon ausgehen, dass das Eine immer tatsächlich eins war mit dem scheinbar Vielen. Ein anderer, meiner Ansicht nach zutreffenderer und besser mit der soeben formulierten monistischen These übereinstimmender Standpunkt besagt, dass das Eine immer potenziell scheinbar Vieles ist, wobei sich dieses Potenzial immer dann und solange verwirklicht, wie ein Subjekt rationale Analyse betreibt.

Die zweite Frage lässt sich zwar auch aus einer nicht-theistischen (oder atheistischen) Perspektive stellen, wird aber meist im Zusammenhang mit dem Monotheismus gestellt. Man fragt: Warum hat Gott uns und die Welt erschaffen? War er unzufrieden, hatte er ein Bedürfnis, wurde er von einem Wunsch getrieben oder handelte er willkürlich? Widerspricht eine solche Annahme nicht der Vorstellung von Gott als vollkommen und autark, letztlich als dem Einen, Alleinstehenden und Unteilbaren?

Wenn er uns absichtlich erschaffen hat, warum ist es dann unsere Lebensaufgabe, zum Zustand vor der Schöpfung zurückzukehren? Bedeutet der Begriff der „Wiederherstellung“ (*Tikkun* auf Hebräisch) nicht einen Fehler, der korrigiert werden muss? Vielleicht lag der Fehler nicht in der Schöpfung selbst, sondern nur in der Erbsünde im Garten Eden, also im Missbrauch der uns von Gott gegebenen Fähigkeiten? Hatte Gott einen solchen Missbrauch des Willens nicht vorhergesehen (in diesem Fall hätte er von der Schöpfung ganz abgesehen)?

Es ist angebracht, dass ein Gläubiger solche kritischen Fragen stellt, denn der Glaube an Gott sollte immer auf rationaler Überlegung beruhen, um ein Höchstmaß an Glaubwürdigkeit und Festigkeit zu haben.

Gewiss sind Vorstellungen, Gott könne unerfüllten Wünschen unterliegen oder einer flüchtigen Laune nachgeben, inakzeptabel, da sie implizieren, er sei unvollständig oder fehlerhaft, determiniert oder willensschwach. Die einfache Antwort lautet jedoch: Der

Wille (beim Menschen und, in unendlich größerem Maße, bei Gott) ist *frei* – und frei zu sein bedeutet, dass er spontan wirken kann, ohne mechanische Verbindung zu Vernunft, Bedürfnis, Wunsch oder Laune [86].

Wenn ein Akteur (eine menschliche Seele oder Gott) ein Motiv haben muss, um überhaupt seinen Willen auszuüben, dann gibt es letztlich keine Willensfreiheit. Daraus folgt, dass die Frage „Warum hat Gott erschaffen?“ das Wesen des Willens verkennt. Auf einer Erklärung oder einem Motiv für einen rein willentlichen Akt zu beharren, bedeutet, ein deterministisches System zu fordern, wo keines anwendbar ist. Die Frage ist daher unangebracht.

Die jüdische Lehre, dass „Gott uns erschaffen hat, weil er jemand anderem als sich selbst Gutes tun wollte“, ist daher vernünftig und schlüssig. Sie impliziert weder, dass Gott einsam ist, noch dass er einem plötzlichen Impuls nachgibt oder Ähnliches; denn solche Erklärungen würden Gott ein unzutreffendes Wirkungsmodell zuschreiben, das suggeriert, dass manche Gedanken zufällig und unabhängig von seinem Willen in ihm entstehen und ihn dann beeinflussen oder bestimmen. Da Gott das Wesen mit dem vollkommensten Willen ist, trifft ein solches Vorgehen auf ihn nicht zu; sein Wille muss allein und gänzlich seine eigene Entscheidung und Verantwortung sein, ein reiner Ausdruck seines Wesens.

Gottes Schöpfung lässt sich dennoch im Nachhinein wie folgt rationalisieren: Solange seine Einheit undifferenziert

---

86 Eine ausführliche Analyse des freien Willens finden Sie in meiner Arbeit *Volition and Allied Causal Concepts* .

bleibt, bleiben seine großen Kräfte des Bewusstseins (Allwissenheit), des Willens (Allmacht) und der Wertung (Gerechtigkeit und Güte) ungenutzte Potenziale – ihre Wirklichkeit ist also verborgen. Um diesen Kräften ihre volle Wirklichkeit zu verleihen, muss Gott sich irgendwann entscheiden, sie *auszuüben* , also ihr Potenzial zu verwirklichen. Dazu muss er eine vielfältige und wandelbare Welt erschaffen, Geschöpfe, die zu Gutem und Bösem fähig sind usw. – eine Welt, in der er nicht nur sein, sondern auch handeln kann.

Dies erscheint mir eine schlüssige Theorie. Man beachte, dass sie nicht behauptet, Gott besäße vor der Ausübung dieser Kräfte ein tatsächliches Bewusstsein, einen Willen und eine Wertvorstellung. Es gibt eine Ebene oder Tiefe, auf der Gott rein Eins ist – vor jeglichem Gedanken, Willen oder jeglicher Absicht. Dann, zu einem bestimmten Zeitpunkt, beschließt er spontan, eine Vielfalt in Gang zu setzen, beginnend mit der Erschaffung seiner eigenen Kräfte in sich selbst und deren Ausübung durch die Erschaffung und Lenkung der Welt, wie wir sie kennen.

Aus dieser Perspektive ist das Szenario einer Welt, in der es sowohl Gutes als auch Schlechtes gibt, verständlich, obwohl Gott sie im Grunde wohlwollend erschaffen hat. Das Gute kann sich nur in einem Rahmen entfalten, in dem auch das Schlechte möglich ist. Wäre das Gute die einzig mögliche Polarität, also das Schlechte unmöglich, gäbe es keine Wahlmöglichkeit für das Gute und somit könnte nichts als gut bezeichnet werden (da das Gute freien Willen

voraussetzt, andernfalls bliebe nur Mechanik übrig). Daher musste die Möglichkeit des Schlechten zugelassen werden. Offensichtlich fürchtete Gott nicht davor zurück, das Schlechte zuzulassen: Er vertraute darauf, dass das Gute darüber siegen würde.

Auch aus dieser Perspektive ist es völlig natürlich, dass Gott eine Welt erschafft *und* sie zu ihrer ursprünglichen Einheit zurückführen will. Das bedeutet keine „Meinungsänderung" seinerseits. Im Gegenteil, es zeugt von seiner Stärke und seinem Vertrauen – dass er *aus dem Nichts* eine vielfältige Welt erschaffen und erwarten kann, dass diese Vielfalt letztendlich zu ihrem einheitlichen Ursprung zurückkehrt. Es handelt sich hierbei nicht um einen Irrtum – alles geschieht mit voller Absicht.

3. Das individuelle Selbst im Monismus

Akzeptiert man die in den vorangegangenen Kapiteln kurz beschriebene monistische These, so kann man verstehen, dass unser jeweiliges scheinbares individuelles Selbst, ob es nun als Seele (Wesenheiten mit einer von Geist und Materie unterschiedenen spirituellen Substanz) oder als etwas gänzlich Nicht-Substantielles (wie der Buddhismus nahelegt) betrachtet wird, eine relative Existenzweise im Vergleich zur Seele Gottes (in monotheistischen Religionen) oder zum zugrunde liegenden Urgrund dieses Seins oder dem Tao (in konkurrierenden Lehren) hat.

Wenn unser Selbst relativ zu einem absoluten Selbst (oder einem „Nicht-Selbst“, im Buddhismus) ist, dann ist es *eine Illusion* . Inwiefern? Man könnte sagen, die Illusion besteht darin, das Besondere künstlich vom Allgemeinen abzugrenzen – also in einem parakognitiven, gewissermaßen willkürlichen Akt der ***Individuation*** . Offenbar haben sich winzige Teile der ursprünglichen Totalität den falschen Eindruck gemacht, von ihrem gemeinsamen Ursprung abgeschnitten zu sein. Sie (das heißt wir alle) haben den Kontakt zu ihrer wahren Identität verloren und sind durch ihre begrenzte Sichtweise in dem Glauben verstrickt, eine *separate Identität zu besitzen* .[87]

Um die Illusion der Um die Individuation zu verdeutlichen, können wir auf Wellen in einem Gewässer verweisen. Eine Welle ist offensichtlich eins mit dem Gewässer, doch wir umreißen sie gedanklich künstlich und grenzen sie konventionell ab, geben ihr den Namen „die Welle“ und behandeln sie als etwas anderes als das Wasser. *Es gibt zwar eine Erhebung im Wasser; aber in Wirklichkeit sind die Grenzen, die wir ihr setzen, willkürlich.* Ähnlich verhält es sich mit allen materiellen, mentalen und spirituellen Dingen.

Die **buddhistische** These zu diesem Thema weicht im Allgemeinen etwas davon ab, da alle empirischen

87 Anders als Bischof Berkeley, der annahm, wir seien Ideen im Geiste Gottes, wird hier die Auffassung vertreten, wir seien gewissermaßen Ideen in unserem eigenen Geist. Gott hat uns zwar erschaffen und unsere scheinbare Individualität ermöglicht, doch er macht sich keine Illusionen über unsere Getrenntheit. Wir selbst, in unserer begrenzten und daher verzerrten Perspektive, verkennen uns als Individuen.

Erscheinungen des Selbst rein phänomenal sind. Und da Phänomene vergänglich sind wie Rauchschwaden – sie entstehen (wir wissen nicht woher – also aus dem Nichts), verweilen nur vorübergehend, verändern sich dabei ständig und verschwinden schließlich (wir wissen nicht, wohin – also ins Nichts) –, können wir keine Beständigkeit dahinter oder darunter annehmen. Unser individuelles Selbst ist daher substanzlos; und ebenso gibt es keine universelle Seele.

Diese These ist hinsichtlich der Vergänglichkeit von Phänomenen selbstverständlich hinreichend empirisch; doch (meiner Ansicht nach) weist sie eine begriffliche Lücke auf. Man könnte einwenden, dass sie jede Vorstellung von zugrundeliegender Konstanz ohne ausreichende Begründung ablehnt (d. h. durch einen *Fehlschluss*); stattdessen könnte man eine zugrundeliegende Substanz (materiell, mental oder spirituell) befürworten, mit ebenso unzureichender oder vielleicht sogar besserer Begründung (nämlich, dass dies dazu beiträgt, mehr Dinge zu erklären).[88]

Des Weiteren können und müssen wir logischerweise annehmen, dass wir uns unserer selbst nicht nur durch die Wahrnehmung äußerer und innerer Phänomene bewusst sind, sondern auch durch eine andere, direkte Art der Erkenntnis, die wir „Intuition“ nennen können, *nicht-phänomenaler Aspekte. Es gibt keinen Grund, spontan anzunehmen, dass nur phänomenale Aspekte existieren und direkt erkennbar sind. Vielmehr müssen wir die Intuition anerkennen, um zu*

88 Wir werden das Thema der Vergänglichkeit später noch weiter erörtern.

erklären, wie wir wissen, was wir in konkreten Fällen wahrgenommen, gewollt oder wertgeschätzt haben . Begriffliche Mittel können solche Einzelheiten *nicht* vollständig erklären; sie können nur Allgemeines hervorbringen.

Obwohl ich die buddhistische Lehre vom Nicht-Selbst verstehe und respektiere, glaube ich persönlich an die Spiritualität des individuellen Selbst und an Gott. Ich möchte darüber hinaus folgende Argumente anführen: Zunächst einmal schließen diese Vorstellungen (von Seele und Gott) den Begriff der „Leere“ nicht logisch aus, sondern *schließen ihn ein* ; das heißt, es bleibt wahr, dass sich einzelne Seelen und die universelle Seele *nicht* auf phänomenale Erfahrungen reduzieren lassen.

Darüber hinaus ist der Monotheismus logisch überzeugender, da die buddhistische These etwas als gegeben voraussetzt, was die Gottesthese zu erklären versucht. Die manifesten Tatsachen von Bewusstsein, Willenskraft und Werturteilen in uns, also in scheinbar endlichen Individuen, bleiben im Buddhismus unerklärt, wohingegen die monotheistische These davon ausgeht, dass die persönlichen Fähigkeiten des Einzelnen von den entsprechenden Fähigkeiten Gottes stammen. Das heißt, da endliche Seelen (letztlich illusorische) Bruchteile Gottes sind, leiten sich ihre Erkenntnis-, Willens- und Werturteilsfähigkeiten (obwohl proportional endlich) von denselben Fähigkeiten (in einem unendlich größeren Maßstab) der Gesamtseele, also Gottes, ab.

Tatsächlich könnten Buddhisten entgegnen, dass dieses Argument zwar die drei menschlichen Kräfte auf die entsprechenden (größeren) Kräfte Gottes *reduziert* , aber die Existenz ebendieser Kräfte in Ihm unerklärt lässt. Sie sind zwar Ableitungen im Menschen, aber dennoch primäre Kräfte in Gott.

Ja, aber es bleibt ein Unterschied. Der Monotheismus sieht die ultimative Quelle als personifiziert an, während der Ursprung im Buddhismus unpersönlich ist. Im Monotheismus gibt es ein „Wer“, im Buddhismus hingegen höchstens ein „Was“. Es erscheint mir unwahrscheinlich, dass eine Person aus einem Nicht-Personen hervorgehen sollte. Vielmehr muss die individuelle Seele dieses Gefühl persönlicher Identität in Form eines Spiegelbilds der Persönlichkeit der universellen Seele besitzen.

Aber in Wahrheit können wir die beiden Lehren intellektuell durchaus miteinander vereinbaren, wenn wir anerkennen, dass solche Argumente letztlich nur verbale Unterscheidungen sind und dass wir vielmehr ihre Gemeinsamkeiten und Komplementaritäten betonen sollten.[89]

---

[89] Selbstverständlich möchte ich mit dieser Aussage keinesfalls alle unter dem Begriff Buddhismus zusammengefassten Glaubensvorstellungen und Praktiken uneingeschränkt befürworten. In früheren Arbeiten habe ich beispielsweise meine Vorbehalte gegenüber der Verehrung von Statuen (Götzendienst) geäußert. Selbst aus buddhistischer Sicht ist dies eine befremdliche und spirituell hinderliche Praxis (da sie die Projektion des „Selbst“ auf rein physische Körper beinhaltet). Darüber hinaus sehe ich nicht, wie dies eine Verbesserung gegenüber der Gottesverehrung darstellen kann. Wenn Hingabe

Der offensichtliche Meditationserfolg von Buddhisten schließt jedenfalls nicht logisch aus, dass ihre Lehre, die Seele und Gott ablehnt, ein Interpretationsfehler sein könnte – schließlich berichten auch andere Religionen von Meditationserfolgen, obwohl sie andere Interpretationen zugrunde legen. Wenn wir all diese menschlichen Behauptungen wohlwollend als gegeben hinnehmen, müssen wir logischerweise schlussfolgern, dass eine ***korrekte Interpretation für den Meditationserfolg nicht notwendig ist*** .

Dies legt nahe, dass Meditation letztlich unabhängig von theologischen Auseinandersetzungen ist. Selbst konkurrierende, ja sogar widersprüchliche Lehren können – je nach kulturellem oder persönlichem Kontext – gleichermaßen hilfreich sein. Meditation ist daher letztlich eine pragmatische Angelegenheit; sie benötigt keine bestimmten Dogmen, um ihre Wirkung zu entfalten. Ganz gleich, welcher Religion Sie angehören oder nicht angehören, fügen Sie einfach eine Zutat hinzu: Meditation. Diese einfache Maßnahme wird mit der Zeit ganz natürlich Wunder bewirken.

Die moderne **säkularistische** Leugnung einer spirituellen Substanz (einer Seele im Menschen und in Gott) lässt sich wie folgt darstellen. Es handelt sich hierbei um eine materialistische Philosophie, die allein dem Phänomenalen (und den daraus abgeleiteten begrifflichen

---

etwas Gutes ist, dann ist die Gottesverehrung sicherlich ihr schönster Ausdruck.

Schlussfolgerungen) eine feste Realität zuschreibt. Das materielle Phänomen wird als exklusiv für alles andere betrachtet, obwohl Säkularisten auf Nachfrage eine Art zusätzliche, mentale Substanz anerkennen, die sie sich als eine Art „Bewusstseinswolke“ vorstellen, die im Kopf bestimmter materieller Wesen (d. h. zumindest des Menschen und möglicherweise höherer Tiere) schwebt.

Diese Substanz wird als eine Art Epiphänomen bestimmter Materiekombinationen aufgefasst (nämlich jener, aus denen ein lebender menschlicher Körper und insbesondere sein neurologisches System bestehen). Sie betrachten den Geist im Grunde als eine verfeinerte Form von Materie. Die Vertreter dieser These unterscheiden nicht klar zwischen dem Stoff der Erinnerungen, Träume und Vorstellungen einerseits und demjenigen, der diese inneren und (über die Sinne) auch äußere Phänomene erlebt, andererseits. Daher lehnen sie jegliche Vorstellung einer zusätzlichen spirituellen Substanz oder Seele als Wesen des Selbst ab.

Diese Philosophie ist daher aus zwei Gründen angreifbar. Erstens gelingt es ihr nicht, mentale Erfahrungen klar und unvoreingenommen zu analysieren und daraus die notwendigen Schlüsse zu ziehen. Insbesondere fehlt die Unterscheidung zwischen dem intuitiv erfassten „erkennenden, wollenden und wertenden Selbst“ und seinen „wahrgenommenen mentalen (und sensorischen) Erfahrungen“, also die Unterscheidung zwischen Seele und Geist innerhalb der Psyche. Zweitens tendiert der Säkularismus zwar in Bezug auf die Materie zum Monismus,

lehnt aber eine ähnliche monistische Extrapolation in Bezug auf die Seele ab und leugnet somit Gott.

Heutige Säkularisten geben sich natürlich als „Wissenschaftler“ aus [90]und verleihen ihrer Doktrin dadurch Prestige unter Nicht-Philosophen und oberflächlichen Philosophen. Doch diese Haltung ist im strengen Sinne des Wortes nicht wissenschaftlich. *Die Physik hat bis heute keine einzige mathematische Formel hervorgebracht, die die Reduzierbarkeit von Leben, Geist, Bewusstsein oder Seele auf Materie beweist.* Materialisten *nehmen lediglich an* , dass eine solche universelle Reduktionsformel „eines Tages“ bewiesen werden wird. Mag sein; doch bis dahin können sie sich nicht logisch auf ihre Annahme berufen, als wäre sie eine unumstößliche Tatsache.

Sie *glauben,* ihr Materialismus werde sich mit Sicherheit irgendwann als allumfassend erweisen – doch diese Erwartung und Hoffnung entbehrt, um es noch einmal zu betonen, jeglicher wissenschaftlichen Grundlage! Sie ist nichts weiter als ein Produkt ihrer Fantasie, ein Akt des Glaubens, ein bloßes hypothetisches Postulat. Säkularismus

---

[90] Manche sind tatsächlich Wissenschaftler – in ihrem jeweiligen Fachgebiet, wie etwa der Physik. Das berechtigt sie jedoch nicht zu uneingeschränkter Freiheit im allgemeinen Feld der Philosophie. Ich denke hier an Hubert Reeves, der im Fernsehen den Atheismus als unumstößliche Tatsache darstellt, als sei jede andere Ansicht schlichtweg undenkbar. Laien sollten sein Prestige und seine Medienpräsenz nicht mit einer logischen Bestätigung seiner Ansicht verwechseln. Der zugrundeliegende Fehlschluss ist ein *Ad-hominem* -Argument.

ist somit *nichts anderes als eine Religion* , keine exklusive Schlussfolgerung der Wissenschaft.

„Wissenschaft" definiert sich ausschließlich durch Strenge in der kognitiven Methodik, ohne Vorurteile. Sie verlangt, dass alle verfügbaren Daten in unsere Theorien einbezogen und von diesen angemessen erklärt werden . Echte Philosophen lassen sich nicht von der intellektuellen Aggressivität jener einschüchtern, die behaupten, Wissenschaft sei ausschließlich materialistisch.

Im Falle der materialistischen Theorie wurden die offenkundigen Daten über Leben, Geist, Bewusstsein und Seele von ihren Verfechtern kaum zur Kenntnis genommen, geschweige denn berücksichtigt. Sie wurden schlichtweg ignoriert, verdrängt. Das ist keine Wissenschaft – das ist Sophistik. Spekulative Annahmen müssen als solche anerkannt werden. Und zwei Spekulationen, die gleichermaßen zu den verfügbaren Daten passen, sind vor wissenschaftlicher Beurteilung gleichwertig.

4. Bereits vorhanden

Eine phänomenologische Haltung steht im Einklang mit den Meditationslehren der Zen-Meister, die betonen, dass Meditation kein Streben nach der Erlangung der Buddhaschaft (der endgültigen Erkenntnis) ist. Wir sind bereits Buddhas, lehren sie, und *Zazen* ist lediglich das typische Verhalten von Buddhas.

Indem wir meditieren, bringen wir einfach die bereits in uns liegende „Buddha-Natur“ zum Ausdruck, anstatt sie uns hinzuzufügen. Wir bringen unsere angeborene Buddhaschaft, unseren eigentlichen „Grund des Seins“ als bewusste Wesen, zum Ausdruck. Wir finden ganz einfach Ruhe in der „Natur des Geistes“, also im reinen Bewusstsein.

Indem wir unser Bewusstsein auf die phänomenologische Ebene, die Domäne der Erscheinungen, verlagern und dort ruhen lassen, erlangen wir auf natürliche Weise, ohne künstliche Eingriffe, unsere wahre Identität und eine unverfälschte Sicht auf alle Dinge zurück. Indem wir frei auf und in den Wassern des Ozeans treiben, werden wir eins mit dem Meer und lernen es intimer kennen, als es je einem motorisierten Seemann möglich sein könnte.

Ähnlich verhält es sich im Judentum und ähnlichen Religionen [91]. Der Glaube an die Existenz und Allgegenwart Gottes – ein im Alltag wirksamer Glaube, einschließlich des Vertrauens in seine Führung und Vorsehung sowie der Unterwerfung unter seine Herrschaft – wird *in den meisten Fällen als gleichwertig* mit dem vollen Bewusstsein Gottes angesehen.

Anders ausgedrückt: Man muss sich der Gegenwart Gottes nicht auf höchstem Niveau bewusst sein, um Gott wohlgefällig zu sein. Wer an ihn glaubt und ihm so dient, wie es sich gehört – unabhängig vom eigenen spirituellen Niveau –, der lebt, denkt und handelt in einer Weise, die seine unsichtbare Gegenwart und seine Königsherrschaft stets anerkennt, hat seine Pflicht gleichermaßen erfüllt.

---

91 Die christliche Ideologie (die, wenn ich mich nicht irre, paulinischen Ursprungs ist) besagt, dass Glaube allein zur Erlösung genügt. Doch der Zweck dieser Vorstellung ist es, Konvertiten zu gewinnen, indem der Glaube als einfach dargestellt wird; es handelt sich um eine Werbestrategie, um eine erste Bekehrung zu erreichen. Ich bezweifle, dass irgendein Christ eine bloße Glaubensbekundung ernsthaft für ausreichend halten würde. Der Glaube muss sich in der Praxis durch gute Werke beweisen; er muss gelebt werden, durch bestimmte Verhaltensmuster (wie zum Beispiel Nächstenliebe). Einige Werke werden von der christlichen Lehre, die den Glauben allein als ausreichend betrachtet, tatsächlich verworfen; dies sind bestimmte jüdische Gebote, wie das Verbot von Schweinefleisch oder die Pflicht, Gebetsriemen zu tragen. (Ein ähnlicher Ansatz findet sich übrigens im Reinen-Land-Buddhismus: Vordergründig wird der Glaube zunächst als ausreichend dargestellt; danach folgt jedoch eine Lehre über gute Werke. Diese umfasst nicht nur das Rezitieren eines bestimmten Namens, sondern verschiedene moralische Gebote.)

Wenn man so tut, *als ob Wer* sich Gottes bewusst ist, *ist es auch wirklich* . So wie ein Diener keine Audienz beim Gutsherrn benötigt, um seine Aufgabe zu erfüllen, braucht man keine besonderen Offenbarungen, um seine Pflichten in dieser Welt gewissenhaft und loyal zu erfüllen. Unsere Taten, welcher Art sie auch sein mögen, bezeugen deutlich unsere wahre spirituelle Haltung.

Mit „Werken“ meine ich hier geistiges und körperliches Verhalten, einschließlich persönlicher, sozialer und religiöser Handlungen. Ich verwende den Begriff weit gefasst und tolerant gegenüber verschiedenen Traditionen. Ich beziehe mich auf moralische Tugenden, denen die meisten Menschen zustimmen, wie persönliche Rechtschaffenheit, Anstand, Hilfsbereitschaft, Gerechtigkeit im Recht, Tierliebe usw. [92]Ohne moralisches Verhalten kann man nicht ernsthaft behaupten, an Gott zu glauben. Daher kann solch gutes Verhalten als (teilweiser) Beweis für den Glauben gelten.

Religiöse Handlungen wie Gebete oder verschiedene rituelle Handlungen sind ebenfalls (teilweise) Indizien. Wer zu Gott betet, kann logischerweise annehmen, dass er an ihn glaubt (zumindest in diesem Sinne); andernfalls würde er sich nicht die Mühe machen zu beten (außer natürlich, wenn er nur so tut, als ob, um soziale Vorteile zu erlangen, z. B. um einer

92 Aus jüdischer Sicht bezieht sich dies auf die „Gesetze für die Kinder Noahs“ (d. h. für die gesamte Menschheit). Dies gilt als alltägliche Lebensführung („Savoir Vivre“, hebräisch: *Derech Eretz*). Dazu gehören nicht nur äußere Handlungen, sondern auch die zugrunde liegenden Gedanken (beispielsweise sind offene Zurschaustellungen von Wohlwollen Heuchelei, wenn man seinen Nächsten im Herzen hasst).

Gemeinschaft anzugehören). Ähnliches gilt für andere Formen der Anbetung: Die Teilnahme an einem Gottesdienst kann (normalerweise) als Glaube an das Göttliche gewertet werden.

Das orthodoxe Judentum geht natürlich noch viel weiter und besteht darauf, dass alle 613 Gebote (die *Mizwot*), wie sie von den Rabbinern verstanden werden, befolgt werden müssen. Streng genommen wäre jede Abweichung von diesem Prinzip ein Versagen des Glaubens an Gott. Das mag durchaus zutreffen – ich argumentiere hier weder dafür noch dagegen [93]. Ich möchte lediglich darauf hinweisen, dass wir uns Gottes in gewissem Maße bewusst sind, lange bevor wir unser spirituelles Ideal erreichen.

Dies entspricht dem monotheistischen Zen-Konzept des „Bereits da seins“. Anders ausgedrückt: Wir wurden nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen – unser tiefstes Wesen ist also gottähnlich. Dies mag dem im Zen erwähnten „ursprünglichen Antlitz“ entsprechen.

Wer diese theoretische Selbsterkenntnis verinnerlicht und sich stets daran erinnert, dass die eigene Seele ein Teil von

---

93 Wie ich in *„Jüdische Logik“ bereits dargelegt habe* , impliziert der Glaube an Gott nicht zwangsläufig den Glauben an eine vermeintliche Offenbarung von ihm. Letzteres ist ein zusätzlicher Schritt, der in jeder der monotheistischen Religionen im Zusammenhang mit einer anderen „Offenbarung“ zu finden ist. Auch innerhalb des Judentums gab es historisch gesehen Gläubige an das geschriebene Gesetz (die Tora), die Zweifel am sogenannten mündlichen Gesetz (Talmud) hegten. Ich sage dies alles ganz objektiv, ohne die Absicht, die eine oder andere Position zu vertreten.

Gottes heiligem Geist ist, kann in der Praxis kaum etwas falsch machen. Man wird ganz natürlich „Gott nachfolgen“, indem man sein Bestes tut, diesen Schatz in sich und anderen zu ehren und ihn in keiner Weise zu entehren.

Sobald ich die Zen-Vorstellung verinnerlicht habe, eins mit dem Universum zu sein, oder die jüdische Vorstellung, ein Teil Gottes zu sein, bin ich so gut wie „bereits da“ (d. h. hier und jetzt). Ich bin bereits erwacht zur Lebendigkeit des Daseins, zum Wunder all dessen, was geschieht. Die Unterscheidung zwischen dieser Praxis und einer daraus resultierenden letztendlichen Errungenschaft wird, wie man so schön sagt, „rein akademisch“.

Dennoch soll all dies paradoxerweise kein Argument dafür sein, mit dem Meditieren aufzuhören! Warum? Weil man ohne Meditation nicht aus eigener Erfahrung *wissen kann,* ob man „bereits dort ist“ – man kann es bestenfalls nur durch Hörensagen und gedankliche Vorstellungen „denken“, und das reicht einfach nicht aus. Man muss weiter meditieren, um Fortschritte zu machen, und nur die kontinuierliche Meditationspraxis lässt das eigene spirituelle Niveau dem idealen Niveau gleichkommen.

Meditiere also weiter! Denn ohne spirituelle Übung versinkst du wieder in düsterer Finsternis; mit Übung hingegen bist du – wie oben erklärt – bereits auf die eine oder andere Weise erleuchtet. So einfach ist das.

7. KAPITEL S SIEBEN

Entnommen aus *Zen Judaism* (2008),

Kapitel 1.

DIE IDEEN VON GOTT UND DER SCHÖPFUNG

1. Die Idee von Gott

Die Existenz Gottes wird durch die Existenz der individuellen Seele nahegelegt, die jeder von uns in seinen Erkenntnissen und Willenshandlungen intuitiv erfasst, sowie durch verschiedene intellektuelle Argumente [94]. Die Idee Gottes ist philosophisch plausibel, da sie *eine Extrapolation und Erklärung der* intuitiv erfassten Tatsache der Seele darstellt – denn so wie die verstreuten Instanzen von Geist und Materie logisch eine monistische Vereinigung erfordern, so erfordern auch die verstreuten Instanzen der Seele eine solche; und tatsächlich müssen diese verschiedenen

[94] Wurde in früheren Arbeiten von mir über die Jahre hinweg beschrieben und diskutiert .

Vereinigungen ihrerseits schließlich miteinander vereint werden.

Die wichtige Erkenntnis hierbei ist, dass die *persönliche* Seele mit ihren Kräften des Bewusstseins, des Willens und der Wertung nicht durch Bezugnahme auf einen *unpersönlichen* spirituellen Grund des Seins erklärt werden kann, dem ähnliche und größere Kräfte des Bewusstseins, des Willens und der Wertung fehlen – was die buddhistische atheistische These ist –, und noch weniger durch ein ausschließlich materialistisches Postulat.

Die Vorstellung eines lebendigen, persönlichen Gottes mit vermutlich extremen Ausprägungen dieser Kräfte (d. h. Allwissenheit, Allmacht und moralische Vollkommenheit) erscheint als logische Folgerung aus unserer eigenen endlichen Existenz. Sie ist mehr als eine bloße Extrapolation – sie ist eine Erklärung, ohne die die introspektiv erfahrbare Tatsache einer persönlichen Seele überraschend und unerklärt bleibt.[95]

Die Idee Gottes erscheint jedem, der die Wunder des Daseins, die Vielfalt und den Wandel, das Bewusstsein sowie Ursache und Willen in dieser Welt bewusst betrachtet, vollkommen vernünftig und unausweichlich. Ohne diese Faszination, also wenn man all dies gedankenlos für selbstverständlich hält und sich davon nicht überraschen lässt, ist man intellektuell an eine Form des Atheismus

---

[95] Beachten Sie die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen diesem Gottesbeweis und dem von Descartes vorgeschlagenen.

gebunden. Theismus (d. h. Monotheismus, der Glaube an Gott) ist ein Produkt metaphysischer Verwunderung.

Wer genügend Fragen stellt und nach glaubwürdigen Antworten sucht, wird wahrscheinlich an Gott glauben. Unglaube hingegen beruht darauf, dass man sich dem Thema gegenüber gewissermaßen verschließt, also auf einer Art erzwungener Dummheit.

2. Die Idee der Schöpfung

Die Rechtfertigung der Gottesidee rechtfertigt an sich weder die Schöpfungsidee noch eine bestimmte Sichtweise (wie die der Genesis) des Schöpfungsgeschehens. Philosophisch gesehen ist die Schöpfung ein eigenständiges Thema, das zusätzliche Beweise und Argumente erfordert. In diesem Zusammenhang argumentieren wir zunächst, dass – analog oder durch Extrapolation – die mutmaßlich höhere Seele, also Gott, analog oder extrapoliert, ebenso wie wir Menschen kognitive und willentliche Macht über Materie besitzen, und zwar in weit größerem Maße.

Dies ist ein Argument für die Vorstellung einer göttlichen Schöpfung, also für die Möglichkeit, dass Gott über solche Macht über die Materie verfügt. Es reicht jedoch allein logisch nicht aus, um die göttliche Schöpfung zu beweisen. Andererseits widerlegt die Unzulänglichkeit dieses Arguments, die Schöpfung zu beweisen, diese auch nicht.

Darüber hinaus ist die Analogie unvollkommen, denn während wir bestehende Materie lediglich auf verschiedene Weise umordnen können, setzen wir voraus, dass Gott die Materie *ex nihilo* (oder zumindest aus Nicht-Materie) erschaffen hat. Diese Unvollkommenheit der Analogie lässt sich jedoch dadurch erklären, dass individuelle Seelen zu klein und schwach sind, um Materie zu erzeugen, obwohl sie zu geistigen Schöpfungen (Vorstellungskraft) fähig sind, wohingegen die universelle Seele Gottes groß und mächtig genug ist, sowohl Materie als auch Geist hervorzubringen. In kausalen Begriffen ausgedrückt: Eine vollständige Ursache kann Wirkungen hervorrufen, die eine partielle Ursache nicht hervorrufen kann.

Man könnte auch argumentieren, dass jeder noch so kleine Akt menschlichen (oder tierischen) Willens ein gewisses Maß an Schöpfung beinhaltet. Das heißt, der Willensakt lässt sich als die Bewegung der Materie durch den menschlichen Geist verstehen, der ihr neue Energie zuführt. Diese Energiezufuhr kann als gleichbedeutend mit Schöpfung betrachtet werden, da Energie und Materie letztlich eins sind. Aus dieser Perspektive lässt sich die große Schöpfung der materiellen Welt durch Gott analog zu den kleinen schöpferischen Akten unseres alltäglichen Willens verstehen.[96]

---

[96] Eine detaillierte Analyse des Wesens und der Mechanismen des Willens finden Sie in meinem Werk *Volition and Allied Causal Concepts* .

Ein weiteres Argument zur Stützung der Schöpfungslehre wäre der Monismus. Diese Philosophie basiert auf der logischen Notwendigkeit einer grundlegenden Einheit der Substanzen oder Bereiche, aus denen unsere Erfahrungswelt besteht: Materie, Geist und Seele. Durch die Annahme einer solchen Einheit verringert sich die ontologische Distanz zwischen Gott (als gemeinsamer Grundlage aller Seelen) und der wahrgenommenen Materie und dem wahrgenommenen Geist erheblich, wodurch die Schöpfung für die Vernunft plausibler wird.

Wir können ferner die beobachtete Vergänglichkeit materieller und geistiger Phänomene als Stütze für die Schöpfungshypothese anführen. Wie das? Vergänglichkeit impliziert natürlich nicht zwangsläufig Schöpfung, legt sie aber gewissermaßen nahe, wenn wir annehmen, dass der phänomenalen Vergänglichkeit die Beständigkeit der geistigen Welt zugrunde liegt. Dies bezieht sich auf die Beständigkeit der geistigen Substanz, aus der unsere individuellen Seelen bestehen, also auf Gott, die große Wurzelseele, und nicht auf uns Menschen als individuelle Geister.

Wenn Vergängliches aus dem Ewigen hervorgeht, könnte man sagen, dass Letzteres der Grund oder die Ursache des Ersteren ist. Diese Kausalbeziehung lässt sich als Schöpfungsbeziehung postulieren, wenn wir davon ausgehen, dass die ewige universelle Seele (wie wir, ja sogar noch mehr) *eine Persönlichkeit* mit Erkenntnis-, Willens-

und Wertungsvermögen besitzt, wie bereits argumentiert wurde.

3. Zwei Akte des Glaubens

Dennoch beruhen sowohl die aufeinanderfolgenden Vorstellungen von Gott als auch von der Schöpfung auf Glauben. Die vorangegangenen Argumente für sie und alle anderen ähnlichen Gründe, die wir anführen könnten, stellen lediglich induktive Bausteine dar; sie reichen nicht aus, um als unumstößlicher Beweis zu gelten. Ein solcher absoluter Beweis erscheint für unseren begrenzten Verstand unvorstellbar – nur Gott könnte mit Sicherheit wissen, dass er existiert und den Rest der Welt erschaffen hat.

Dies kann und sollte von allen Befürwortern monotheistischer Ideen offen eingeräumt werden, um jeglichen Eindruck ihrer Gegner zu entkräften, dass ein fehlender vollständiger Beweis gleichbedeutend mit einem Widerlegungsbeweis sei. Denn Befürworter des Atheismus nutzen diesen Fehlschluss oft, um Leichtgläubige zu täuschen, indem sie behaupten, da der Monotheismus nicht endgültig bewiesen werden könne, müsse die gegenteilige These wahr sein. Ein solches Argument ignoriert oder verwirft die Tatsache, dass der Atheismus ebenso unmöglich endgültig zu beweisen ist!

Die Zwischenstellung des Agnostizismus ist durchaus respektabel, da sowohl Monotheismus als auch Atheismus

auf einem gewissen Maß an Glauben beruhen. Doch die Aussetzung des Urteils ist nicht die einzige Haltung, die die Vernunft empfehlen kann, denn dann würde fast alles, was wir als Wissen beanspruchen, in einen ähnlichen intellektuellen Schwebezustand verfallen. Der Mensch ist von Natur aus dazu verpflichtet, Entscheidungen zu treffen und zu handeln; würde er dies tatsächlich vermeiden, würde er einfach aussterben. Daher kommt Agnostizismus in der Praxis nicht vor – Menschen, die sich theoretisch dafür entscheiden, müssen sich dennoch täglich für die eine oder andere Richtung entscheiden (den Weg der Gläubigen oder den der Atheisten), ob sie es zugeben oder nicht.

8. Kapitel Acht

Entnommen aus *Volition and Allied Causal Concepts* (2004), Kapitel 16:3 [97].

Verschiedene Betrachtungen über die Seele und Gott

1. Über die Seele

Die Seele ist das, was wir als das Wesen des Menschen betrachten, die einheitliche Substanz, die sowohl Subjekt des Bewusstseins als auch Urheber des Willens ist. Diese Seele muss nur während des Lebens des physischen Organismus, der sie trägt, vorhanden sein, nicht davor oder danach.

Ontologisch betrachtet scheint die Frage, ob die Seele vergänglich oder unvergänglich ist, für unsere Untersuchung ihrer kognitiven, willentlichen und evaluativen Fähigkeiten

[97] Dieses Kapitel hätte in der ersten Auflage nach Kapitel 4 aufgenommen werden sollen, wurde aber aus irgendeinem Grund weggelassen.

irrelevant. Erkenntnistheoretisch: Wie könnten wir dies überhaupt als Tatsache feststellen? Wenn beide Konzepte keinen Widerspruch enthalten und uns keine unmittelbare Erkenntnis darüber zusteht, müssen wir auf Verallgemeinerungen und Hypothesen zurückgreifen, um dies zu beweisen. Philosophisch gesehen kann die Seele sowohl kurzlebig als auch unsterblich sein; beides ist gleichermaßen möglich. Manche Seelen mögen in unterschiedlichem Maße kurzlebig sein (Tiere, Menschen), andere unsterblich (zumindest die Gottes). Es gibt kein Kausalitätsgesetz und kein Erkenntnisgesetz, das vorschreibt, dass alle Subjekte oder Akteure unvergänglich sein oder gleich schnell altern müssen.

Die Sterblichkeit erscheint empirisch besser begründet – schließlich sterben Menschen und Tiere nachweislich physisch. Wenn die Seele ein Begleitphänomen der Materie ist, ist sie vermutlich sterblich. Unsterblichkeit impliziert buchstäblich ewiges Dasein und nicht bloß ein Leben nach dem Tod für eine gewisse Zeit; dies erscheint als eine sehr unwahrscheinliche Hypothese, es sei denn, wir beziehen uns auf die religiöse Vorstellung, dass die Seele ihren Ursprung in Gott hat und schließlich wieder mit ihm verschmilzt, oder ähnliche Ideen. Die Frage bleibt somit für immer (d. h. solange wir existieren) offen und spekulativ.[98]

---

98 Beachten Sie, dass ich bezüglich der Erkenntnis der Existenz Gottes der Ansicht bin, dass wir sie weder beweisen noch widerlegen können; siehe dazu mein Werk *„Jüdische Logik“* , Kapitel 14. Meine Ansichten darüber, wie wir üblicherweise zur Erkenntnis des Wesens Gottes gelangen, werden in *„Phänomenologie“* , Kapitel 9, dargelegt. Ich behaupte nicht, dass irgendjemand prophetische Erkenntnis erlangt hat, obwohl ich dieser Vorstellung gegenüber aufgeschlossen bin.

Ich bin mir nicht sicher, ob das Judentum (zumindest in seinem biblischen Kern) und verwandte Religionen letztlich an die Unsterblichkeit glauben, auch wenn sie an eine Art Seelenwanderung oder zumindest an die Auferstehung der Toten glauben mögen. Das messianische Zeitalter wird eher als eine Zeit glücklichen Daseins für unterschiedliche Individuen dargestellt, nicht als ein Nirwana, in dem alle mit Gott verschmelzen. So wie Gott einst allein war, so wird er auch in Zukunft allein sein: Nur er (oder seine Seele, Pronomen und Substantiv bezeichnen dasselbe) ist ewig. Andererseits, logisch betrachtet, so wie wir vor dem Paradies von Gott kamen, werden wir vielleicht nach dem messianischen Zeitalter tatsächlich zu ihm zurückkehren.

> Die in diesem Band vertretene philosophische Position zur Seele besagt, dass sie entweder direkt von sich selbst intuitiv erfasst wird oder zumindest durch ihre Funktionen der Erkenntnis, des Willens und der Wertung impliziert wird, von denen einige sicherlich direkt intuitiv erfasst werden (d. h. erfahren werden, wenn auch nicht als konkrete Phänomene). Diese Position könnte man mit dem cartesianischen „ *Cogito, ergo sum* “ (Ich denke, also bin ich) in Verbindung bringen, wenn man den Begriff „Gedanke“ weit genug versteht und ihn auf die drei Funktionen bezieht. Erkenntnistheoretisch schließe ich daraus, dass ich bin, weil ich Erfahrungen mache, Logik anwende und Begriffe bilde (Erkenntnis), Handlungen beabsichtige oder ausführe (Willen) und Präferenzen ausdrücke (Wertung). Die Ontologie kehrt diese Reihenfolge um und erkennt das Selbst als logisch vor allen solchen „Gedanken“ stehend an, als deren implizites Subjekt oder Handelnder.

Der Begriff der Seele hat zweifellos eine Geschichte. Ich behaupte nicht, sie zu kennen, sondern kann sie nur grob erahnen. Historiker gehen davon aus, dass die Idee einer persönlichen Seele relativ jung ist – sie stammt offenbar aus der Zeit, als die Menschen begannen, ihre Toten zu bestatten oder sie auf andere Weise rituell zu bestatten. Viel später [99]entwickelten Philosophen (insbesondere Aristoteles) die hierarchische Unterscheidung zwischen Pflanzenseele, Tierseele und Menschenseele. Die erste Ebene der Seele (Geburt, Ernährung, Fortpflanzung, Wachstum, Verfall und Tod) fand sich bei Pflanzen, Tieren und Menschen; die zweite Ebene (Bewegung und Empfindung) nur bei den beiden letztgenannten; und die dritte Ebene (Vernunft und außergewöhnliche Freiheit) nur beim Menschen.

Der Buddhismus (oder zumindest einige seiner Strömungen) lehnte die Existenz einer Seele grundsätzlich ab und betrachtete das vermeintliche „Selbst“ im Zentrum des individuellen Bewusstseins als Illusion [100]. Laut der

---

99 Diese Unterscheidung wurde später von jüdischen Mystikern übernommen, die die Begriffe *Ruach, Nefesch und Neschama verwendeten* (wobei sie diese – so praktisch es auch sein mag – sehr unterschiedlich interpretieren, vermutlich weil die Begriffe in der Bibel, aus der sie stammen, nicht klar definiert und scheinbar austauschbar sind). Ähnliche Vorstellungen finden sich auch in anderen Kulturen, aber auch hier kann ich die Geschichte nur erahnen.

100 Betrachtet man jedoch einige der Argumente, die zur Unterstützung der Nicht-Selbst-These vorgebracht werden, so ist deren Logik eklatant! Dies gilt insbesondere für die Scheinargumentation des bedeutendsten Philosophen der Madhyamika-Schule, des Inders Nagarjuna (2. Jh. n. Chr.). Ein Beispiel, das ich kürzlich in einem Buch des Dalai Lama (S. 54–55) fand: „Die Vaibhashikas verstehen das endgültige Nirvana daher als das vollständige Aufhören des Individuums. Ein bekannter Einwand Nagarjunas lautet: … [Wenn dem so ist,]

mentalistischen Schule (Yogacara) basiert das scheinbare Selbst auf acht Bewusstseinszuständen: fünf auf Sinneswahrnehmungen, der mentalen Fähigkeit, diese zu korrelieren und zu interpretieren (vergleichbar mit dem „gesunden Menschenverstand“ Aristoteles’), und zwei weiteren. Der siebte Bewusstseinszustand (*Manas*) bezeichnet die trügerische Vorstellung eines getrennten Selbst, die zu Hochmut, Egoismus und ähnlichen Leiden führt. Der achte Bewusstseinszustand (*Citta* oder *Alayavijnana*) gilt als Speicher des Karmas und ermöglicht so die Verzögerung der Folgen von Handlungen.

Das „siebte Bewusstsein“ lässt sich somit grob mit dem gewöhnlichen Konzept der gegenwärtigen Seele gleichsetzen, obwohl es als Illusion gilt [101]; das „achte Bewusstsein“ wiederum mit dem religiösen Konzept einer

---

erreicht niemand jemals das Nirvana, denn mit dem Erreichen des Nirvanas hört das Individuum auf zu existieren.“ Nagarjuna ist ein Scherzkeks, der gerne mit Worten spielt (siehe mein Werk *„Buddhistische Unlogik* “ für viele weitere Beispiele). Er suggeriert hier, dass „Erreichen“ nur durch Veränderung denkbar sei (wobei das Subjekt im Wesentlichen dasselbe bleibt, sich aber oberflächlich verändert). Es ist jedoch logisch durchaus denkbar, dass das Individuum beim Übergang ins Nirvana verschwindet: Dies wäre schlicht ein Fall von Mutation (bei dem das einstige Subjekt zu einem späteren Zeitpunkt etwas völlig anderes wird). An der genannten Vaibhashika-Position ist nichts Absurdes. (Nebenbei bemerkt: Diese Position ist analog zu der weiter oben erwähnten theistischen Vorstellung der Wiederverschmelzung mit Gott.)

101 Der Vorwurf der Illusion rührt daher, dass sie den Begriff des Selbst als Produkt der Konzeption *aus mentalen und sensorischen Wahrnehmungen* (d. h. *Dharmas* , Phänomenen) betrachten, anstatt, wie ich vorschlage, als etwas, das durch direkte Selbstintuition (d. h. Erfahrung mit einem *nicht-*phänomenalen Inhalt) erkannt wird.

Seele, die von Körper zu Körper wandert, wobei hier eher eine Weitergabe von Potenzialität als die Fortdauer der tatsächlichen Existenz gemeint ist. Vervollständigt werden könnte diese Reihe durch den Begriff des „Ursprungs“ oder „Ursache“ von Bewusstsein und Existenz, das Nirvana des Einheits- und Nicht-Geistes – was als mit unserem Gottesbegriff verwandt betrachtet werden könnte. Obwohl Buddhisten dies wohl ablehnen würden, erscheint die Analogie treffend, da sie die Wiederkehr und Einheitlichkeit bestimmter Konzepte in allen menschlichen Kulturen aufzeigt.

2. Über Gott

Eine weitere indische Kultur, der Hinduismus, sowie andere Völker und Philosophien betrachten Gott offener als die Seele des Universums, den gemeinsamen Ursprung aller individuellen Seelen. Im Judentum und verwandten Religionen wird Gott als bewusste Präsenz dargestellt, die die ganze Welt (im kognitiven und willentlichen Sinne sowie im wertenden Sinne des Gesetzgebers) lenkt, ähnlich wie jeder von uns eine Seele hat, die über seine eigene kleine Welt herrscht. Manche vertreten, wie bereits erwähnt, die Ansicht, dass unsere eigene Seele lediglich ein Funke [102]von Gottes Seele ist.

Manche betrachten Gott als transzendent, andere als immanent. Letztere setzen Gott letztlich mit der Natur gleich, im Sinne des Pantheismus (man denke hier an Baruch

---

102 Die Idee eines „Funkens“ stammt aus der lurianischen Kabbala.

Spinoza). Der menschliche Glaube an Gott hat sich möglicherweise historisch aus dem Animismus entwickelt, der selbst wohl eine Verallgemeinerung der vagen Vorstellung einer persönlichen Seele darstellt.

Völker, die im Einklang mit der Natur lebten (beispielsweise die indigenen Völker Nordamerikas), neigten dazu, in allem Leben und in der gesamten Natur eine *allumfassende* Göttlichkeit wahrzunehmen. Alles hatte eine Seele – ein plätschernder Bach oder ein tosender Ozean, ein majestätisch unbeweglicher Berg, ein Kieselstein, der den Hang hinabrollt, die Sonne, der Mond, der weite Himmel, mal blau, mal grau und regnerisch, ziehende Wolken und Donner am Himmel, der Wind, der durch den Wald streicht, eine aufblühende Knospe, ein kreisender Adler, ein umherstreifender Puma, auffliegende Feldmäuse, ein springender Fisch. Gott war überall zu sehen und zu erfahren.

Solche Vorstellungen könnten sich im Laufe der Zeit konkretisiert haben, etwa durch den Glauben an *einzelne* „Geister", die in Steinen, Bäumen, Flüssen oder Bergen wohnen. Jedem dieser Dinge wurde Bewusstsein und Willen zugeschrieben, so wie die Menschen diese Kräfte auch in sich selbst spürten (wahrscheinlich lange bevor sie ihnen Namen gaben). Man versuchte dann, mit unbelebter Materie wie mit Tieren zu kommunizieren, beispielsweise um respektvoll um Erlaubnis zu bitten, mit ihr in irgendeiner Weise zu interagieren. Oder man musste sie überlisten oder bekämpfen, um ihren Wünschen nachzukommen. Schließlich wurden diese kleinen, verstreuten „Götter" mit nach Hause genommen oder zumindest in Form von Stein- oder Holzidolen dargestellt (wie offenbar in Afrika).

Manche Götter, wie etwa jene der nordischen Völker, mögen sich natürlich aus historischen Persönlichkeiten entwickelt haben – Königen oder Helden, die in Erzählungen überliefert wurden und schließlich zu überlebensgroßen Mythen wurden. Später, wie in Griechenland und Rom, entstanden abstraktere Götter, die weite Bereiche der Welt (wie den Himmel oder das Meer) oder menschliches Handeln (wie Liebe oder Krieg) repräsentierten.

Letztendlich entstand, offenbar dank der Hebräer, *der Monotheismus* , also der Glaube an einen einzigen, allumfassenden Gott. Das vom Patriarchen Abraham gegründete Judentum entwickelte sich einige Jahrhunderte später zu einer stärker organisierten Nationalreligion [103]. Durch Christentum und Islam, beides viel spätere Abspaltungen des Judentums, gewann der abstrakte Monotheismus schließlich in weiten Teilen der Welt an Bedeutung. Das Christentum ist dem Judentum in mancher Hinsicht näher, in anderer weiter entfernt als der Islam. Ersteres ist expliziter in jüdischen Textdetails verwurzelt, während letzterer sie eher als implizite Grundlage nutzt. Das Christentum bewahrt einige konkrete Vorstellungen und Bilder in Bezug auf seinen Gründer Jesus, während der Islam – wie das Judentum – jegliche Vergöttlichung oder Darstellung ablehnt.

Noch heute ist beispielsweise in Indien das Pantheon der Götter und die Allgegenwart ihrer Darstellungen beeindruckend. Obwohl der Hinduismus schon lange den

---

103 Eine konkretere , „monotheistische“ Religion, die ausschließlich die Verehrung der Sonne umfasste, entstand um diese Zeit kurzzeitig in Ägypten. Doch die Frage ist: Wer inspirierte wen? Es ist durchaus ebenso denkbar, dass ein kleines ausländisches Kontingent (hebräische Sklaven) die größere Mehrheit (einen Teil der Ägypter) kulturell beeinflusste.

Gedanken des abstrakten Monotheismus entwickelt hat, ist er nicht exklusiv. Der Buddhismus seinerseits erreichte ein hohes Maß an Abstraktion, ohne ihn jedoch als Gott zu personifizieren (zumindest nicht ursprünglich, obwohl viele buddhistische Strömungen den Gründer Buddha in der Praxis mit Gott gleichsetzen). Dies steht im Einklang mit der buddhistischen Lehre, dass selbst die menschliche Seele letztlich „leer" von Persönlichkeit ist. Buddhisten sind jedoch weiterhin vom alten Götzendienst beeinflusst, wie die Buddha-Statuen zeigen, die sie verehren (und in die sie gedanklich eine „Seele" projizieren) [104].

Der jüdische Monotheismus besagt nicht, dass Gott die Seele der Natur sei. Die Natur (*hateva*) wird mitunter als einer der „Namen" Gottes bezeichnet – dies wird jedoch (z. B. von Maimonides) so interpretiert, dass die Natur in Gottes Macht steht. Im Judentum ist Gott *absolut abstrakt und ohne jegliche konkrete Manifestation* – keine Inkarnation in menschlicher oder anderer Gestalt und nichts, was durch ein Bild dargestellt werden könnte. Genauer gesagt: Gott ist rein geistig und niemals materiell. Dennoch ist er der Schöpfer der Natur und bleibt in ihr allwissend und allmächtig. Allwissend – nicht nur im Sinne des Wissens um das Allgemeine (wie Aristoteles annahm), sondern auch im Sinne des Wissens um jedes Einzelne; und somit fähig, bis

---

104 Fairerweise muss man sagen, dass Statuen und flache Bilder für manche Meditierende keine Verehrungsobjekte, sondern lediglich Hilfsmittel sind, um die dargestellte Stille und Konzentration zu erreichen. Man müsste die einzelnen Meditierenden nach ihren wahren Absichten fragen. Dennoch erscheint es wahrscheinlich, dass jemand, der mit der Absicht der Nachahmung beginnt, eine emotionale Bindung zu dem dargestellten Objekt entwickelt und es schließlich personifiziert und verehrt. Was, gelinde gesagt, absurd ist.

ins kleinste Detail für seine Vorsehung zu sorgen – wie es der Allmacht entspricht.

Dies ist vergleichbar mit der menschlichen Seele, die keine [105]eigenen phänomenalen Aspekte besitzt, obwohl sie die phänomenale Welt erkennen und mit ihr interagieren kann. Die Analogie ist jedoch nicht vollständig, da das Judentum lehrt, dass die Welt nicht Gottes Körper ist und dass die Menschen ihre Körper nicht selbst erschaffen haben, sondern Gott sowohl ihre Körper als auch ihre Seelen erschaffen hat (Genesis 2,7).

> *„Und Gott der HERR bildete den Menschen aus Staub vom Erdboden und blies ihm den Odem des Lebens in die Nase; und so ward der Mensch ein lebendiges Wesen.“*

Für Juden ist es also denkbar, dass Gott ewig ist, die Menschen aber nicht; und es ist auch denkbar, dass Gottes „Einhauchen von Leben“ in uns darin bestand, unsere Körper mit einem Teil seiner ewigen Seele zu beleben.

Wie diese Überlegungen zeigen, sind die Geschichte des Seelenbegriffs und des Gottesbegriffs eng miteinander verflochten. Eine der Funktionen von Religion und/oder Metaphysik besteht darin, Ursprünge für Seele und Gott vorzuschlagen und zu erklären, wie sie erkannt werden können.

---

105 In dieser Hinsicht weist das Judentum Ähnlichkeiten mit dem Buddhismus auf; im Gegensatz zum Buddhismus erkennt das Judentum jedoch eine nicht-phänomenale, „spirituelle“ Substanz für die Seele an. Eine weitere mögliche Analogie besteht zwischen dem „Ayin“ (Nichtexistenz, Nichtsein) der jüdischen Kabbala und der „Shunyata“ (Leere) des Buddhismus.

Katholische Christen verwenden in unterschiedlichem Maße *materielle* Darstellungen Jesu in ihren Häusern, Kirchen und Prozessionen. Dies mag historisch gesehen ein Erbe der Darstellung und Verehrung römischer Kaiser sein, die weit verbreitet und in der vom Christentum eroberten Welt als normal galt. Protestanten haben später aus verschiedenen (politischen wie spirituellen) Gründen größtenteils auf dreidimensionale Skulpturen und Puppen verzichtet, greifen aber weiterhin auf *mentale* Darstellungen sowie zweidimensionale Bilder zurück. Hinduismus und einige Formen des Buddhismus verwenden ebenfalls Inkarnationen zahlreicher Gottheiten, indem sie ihnen eine körperliche Gestalt verleihen oder sie sich konkret vorstellen.

Dies sind *Wahrnehmungsvorstellungen* von Göttlichkeit. Judentum und später Islam schreiben Gott auf Grundlage der Erzählungen in ihren heiligen Schriften (Tora bzw. Koran) wahrnehmbares *Verhalten* in Form von offenkundigen Wundern zu (sei es die Entsendung eines Engels, eine prophetische Vision oder ein Rechtsbeschluss). Sie schließen jedoch jede physische oder mentale Vorstellung von Gott aus, die sie als „Götzendienst“ verurteilen. Die in ihren heiligen Schriften überlieferten und später durch Auslegungskommentare bekräftigten Gottesvorstellungen sind im Wesentlichen *begrifflicher Natur* .

Als Philosophen könnten wir fragen: Was ist die Begründung für die Verehrung von Statuen oder anderen Darstellungen? Betrachtet der Verehrer das materielle (oder mentale) Objekt selbst als das, was er verehrt (Fetischismus), oder als die angestrebte Göttlichkeit enthaltend, als deren Ausstrahlung oder Kanal zu ihr – oder dient das konkrete Objekt lediglich als Gedächtnisstütze oder als praktisches Mittel, die persönliche Aufmerksamkeit auf eine weit darüber hinausgehende Göttlichkeit zu richten?

Um das mit Sicherheit herauszufinden, müsste man in die Köpfe der Menschen blicken (denn ihre eigenen Selbstreflexionen und mündlichen Berichte sind nicht unbedingt verlässlich). Ich vermute, dass es sehr unterschiedliche Auffassungen gibt; manche Menschen interpretieren es eher wörtlich, andere sind sich der möglichen Unterschiede bewusster. Die spirituelle Frage ist: Beschwert diese Praxis die Seele und hindert sie daran, sich zum Formlosen zu erheben?[106]

> Ich möchte hinzufügen, dass ich persönlich vermute, dass Menschen, die an eine oder mehrere Inkarnationen Gottes, an enge Götter oder Idole glauben, und sogar Atheisten oder Agnostiker *oft oder zumindest gelegentlich* ihre Augen zum Himmel erheben und beten, um Gott anzurufen oder ihm zu danken. Das heißt, die prinzipielle Zugehörigkeit zu einer nicht- oder nicht ganz monotheistischen Lehre schließt die gelegentliche Intuition und Praxis des Monotheismus nicht aus. Es geht hier nicht um den kulturspezifischen Namen der Gottheit oder die damit verbundenen theoretischen Konstrukte, sondern um die tatsächliche Absicht der betenden Seele im jeweiligen Moment. Ich denke, dass alle oder die

---

106 Der eigentliche Zweck des Götzendienstes besteht meiner Ansicht nach darin, den Menschen vermeintliche Darstellungen von Göttern oder Gott *einzuprägen* . Es ist eine wirkungsvolle Form der Werbung, die eine psychische Abhängigkeit vom Götzenbild erzeugt, sodass man sich in verschiedenen Situationen freiwillig oder unfreiwillig daran erinnert und sich an es wendet. Davon profitiert übrigens auch die Geistlichkeit, die das Götzenbild pflegt und verehrt; fairerweise muss man jedoch sagen, dass die Mitglieder dieser Klasse selten heuchlerisch, sondern selbst wahre (ja, meist sogar wahrere) Gläubige sind.

meisten Menschen dieses Verständnis und diese Reaktion gemeinsam haben.

3. Theologie

Der philosophische Theismus oder die Theologie bietet keine Erzählungen oder Geschichten über Gott; sie ist daher selbstverständlich frei von jeglichen konkreten Vorstellungen. Sie besteht aus offenen, sich wandelnden *Spekulationen* allgemeiner Art darüber, ob *im Rahmen der gewöhnlichen menschlichen Erkenntnisfähigkeiten* die Existenz – oder Nichtexistenz – eines abstrakten Gottes mit Sicherheit erkannt werden kann.

Außergewöhnliche Erkenntnisformen (die angeblich beispielsweise durch Prophetie oder Meditation erlangt werden) sind nicht undenkbar, aber für uns Normalsterbliche schwer zu beweisen; daher bleiben sie Spekulationen. Aufrichtige Philosophen sind in dieser Frage unvoreingenommen und lassen Raum für Zweifel. Dennoch gelingt es ihnen, schlüssige Theorien zu formulieren, die über Gott und die Seele zutreffen *könnten* . Auf dieser Grundlage sind, obwohl Dogmen nicht zugelassen werden, verschiedene *persönliche Glaubensrichtungen* möglich.

Auf diese Weise kann die Philosophie, ohne eine bestimmte religiöse Doktrin aufzuzwingen, die Religion vor der Vernichtung durch Pseudo-Denker bewahren. Hier wird die Religion von allem Fremden (was sie in Verruf gebracht hat) befreit und auf bestimmte, durch den philosophischen Diskurs bestätigte Kernaussagen beschränkt. Die spirituelle

Dimension des menschlichen Daseins wird so bestätigt und bekräftigt.

9. Kapitel Neun

Der Aufsatz ist bisher unveröffentlicht, außer im Internet (2022).

Kausale Voraussetzungen des Gebets

Mein erster Kontakt mit der Theologie rührte von der Frage her, ob die Existenz Gottes bewiesen oder widerlegt werden kann – und meine Antwort war stets, dass wir beides nicht endgültig entscheiden können, sondern die Aussage entweder im Glauben annehmen oder sie aus mehr oder weniger derselben unsicheren Grundlage ablehnen müssen. Ich habe mich auch mit der Frage der Kausalität der Schöpfung auseinandergesetzt und argumentiert, dass Gottes Beziehung zu seiner Schöpfung eher auf Willensfreiheit als auf Kausalität beruhen müsse, also auf freiem Willen und nicht auf Determinismus (und noch weniger auf Zufall).

Hier möchte ich die Metaphysik des Gebets untersuchen. Welche Implikationen hat das Beten, insbesondere im Hinblick auf die Kausalbeziehung zwischen Gott und seiner Schöpfung? Denn wenn ich bete (und ich bete), gehe ich ganz offensichtlich davon *aus* , dass Gott Tag für Tag, Minute für Minute in die Vorgänge dieser Welt eingreift. Und

das nicht nur für mich, sondern für alle und alles. Schon wenn ich beim Verlassen des Hauses einfach nur „Gott sei mit mir“ sage, setze ich Gottes Mitwirkung voraus.

1. Gebetsarten

Der Begriff „Gebet“ ist sehr weit gefasst und umfasst viele Äußerungen über Gott oder an Gott gerichtete Aussagen [107]. Manche Gebete sind **beschreibend und/oder vorschreibend** . Ein bekanntes Beispiel, das beides vereint, ist das *Schma Israel im jüdischen* Gebetbuch [108], das von frommen Juden morgens und abends gesprochen wird. Beispiele für beschreibende Elemente sind die Worte „Der Herr, unser Gott, der Herr ist einer“; ein vorschreibendes Element ist „Höre, Israel“, und ein weiteres weiter hinten „Und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben…“; und es gibt viele weitere Beispiele für beides.

Viele Lobgebete *preisen* Gottes vielfältige Macht und Eigenschaften; der lobende Aspekt liegt im Aufzählen selbst. Im jüdischen Kontext sind die zahlreichen Segnungen Gottes Lobgebete; ebenso viele Psalmen. Der Begriff „Halleluja“ ist wörtlich ein Aufruf zum Lob Gottes. Lobgebete anerkennen und preisen Gottes große Macht und seine moralischen Qualitäten; sie sind Ausdruck der persönlichen Liebe und des Respekts vor ihm sowie der Hingabe an sein Werk. Wer

---

107 Selbstverständlich verwende ich das englische Wort „God“ in Anlehnung an die Gottheit der Juden, obwohl dieses Wort nicht hebräisch ist und auch nicht einer seiner vielen Namen in den jüdischen Quellen ist.

108 Entnommen aus Deut. 6:4-9 und 11:13-21 sowie Num. 15:37-41.

solche Gebete spricht, bekräftigt seinen Glauben an die Aussagen des traditionellen Glaubensbekenntnisses über Gott und an das Verhalten, das er von uns erwartet.

Meistens verstehen wir unter „Gebet“ eine **Bitte** , Worte, mit denen wir Gott um etwas bitten. Die Bandbreite unserer Bitten ist sehr groß und umfasst all unsere alltäglichen materiellen, seelischen und spirituellen Belange. Wir beten für uns selbst, für unsere Familie und Freunde, für unser Volk oder unser Land, für die gesamte Menschheit, ja sogar für die Tiere. Oft beten wir um Verständnis und Erfolg auf spiritueller, ethischer, intellektueller und verhaltensbezogener Ebene; um körperliche und geistige Gesundheit und ein langes Leben; um einen passenden Partner und gute Kinder; um wirtschaftliche und finanzielle Sicherheit; um berufliche Fähigkeiten und Erfolg; um gesellschaftliche Anerkennung und Respekt; um politische Freiheit und Gerechtigkeit; um Sicherheit und den Sieg über das Böse; und um Harmonie und Frieden.

Betrachten wir als Beispiel das jüdische Gebetbuch und die *Amida* (das stehende Gebet an Wochentagen, bestehend aus neunzehn Bitten, die jeweils mit einem Segen enden) – so erkennen wir die große Vielfalt der Anliegen, die in Bittgebeten behandelt werden können. Kurz gesagt: Es gibt Gebete um Unterstützung, Schutz und Erlösung; ein weiteres um die Auferstehung der Toten; ein weiteres, das die Heiligkeit Gottes preist; und weitere um Erkenntnis, Buße, Vergebung, Erlösung, Heilung der Kranken, materiellen und seelischen Segen, die Rückkehr der Exilierten, Gerechtigkeit und Recht, die Demütigung der Hochmütigen, die Barmherzigkeit gegenüber den Gerechten, den Wiederaufbau Jerusalems, die messianische Erlösung, die Erhörung unserer Gebete, die Wiederkehr der Gegenwart Gottes in Zion,

Dankbarkeit, dauerhafte Kraft und Frieden und vieles mehr [109].

Alle Gebete der *Amidah* beinhalten Lobpreisungen (Segnungen) Gottes sowie explizite oder implizite Bitten. Einige enthalten auch Dankgebete . Letztere können sich auf bereits erhörte Bittgebete beziehen oder einfach Dankbarkeit für Gottes beständige und vielfältige Güte ausdrücken, selbst ohne dass er auf unsere Gebete wartet.

Eine wichtige Form des Gebets ist *die Beichte und Buße* . In der Beichte erkennen wir unsere Sünden und Verfehlungen, unser moralisches und spirituelles Versagen, unser schlechtes Benehmen; und in der Buße nehmen wir uns vor, solche Torheiten zu vermeiden und uns zum Besseren zu wenden. Zu einem solchen Gebet gehört eine Bitte: die Bitte um Vergebung. Wir stellen Gott *Fragen* und hoffen auf Antworten. Das Gebet ist die Kommunikation mit Gott, und manchmal kann diese auch vorwurfsvoll sein. Klagegebete *kommen* dann, wenn jemand großes Leid erfahren hat und den Sinn des Ganzen nicht mehr erkennt. Hier bittet man um Erlösung vom Schmerz.

Man beachte erneut, dass man für sich selbst oder für andere beten kann. Die gleichen vielfältigen Gebetsformen wie im formellen Gebet finden sich selbstverständlich auch im informellen Gebet. All dies setzt voraus, dass Gott auch lange nach der Schöpfung – bis heute – aktiv in die kleinsten Details des Weltgeschehens eingreift. Alternativ könnte man sagen, dass die Schöpfung ein fortlaufender Prozess ist, in dem Gott sie je nach Bedarf im Dialog mit anderen verfeinert.

---

109 Siehe David de Sola Pool, *Buch der Gebete* .

2. Göttliche Vorsehung

Das Gebet impliziert also, dass wir bei der Erörterung von Gottes kausalem Wirken in der Welt nicht nur die Schöpfung annehmen, sondern auch *die göttliche Vorsehung berücksichtigen müssen* . Und zwar nicht nur die gelegentliche, punktuelle Vorsehung, sondern die umfassende und fortwährende, ob bewusst oder unbewusst. Ohne diese Annahme ist unsere Theologie der göttlichen Ätiologie offensichtlich sehr mangelhaft.

möchte betonen, dass ich hier keinen *Beweis* für Gottes Vorsehung suche oder vorschlage. Ich glaube nicht, dass ein strenger Beweis dafür möglich ist. Ich weise lediglich darauf hin, dass man mit jedem Gebet logisch die Existenz der Vorsehung *voraussetzt* . Es wäre widersprüchlich zu behaupten, Gott habe die Welt nach ihrer Schöpfung sich selbst überlassen (wie es der Deismus und einige frühere Philosophien tun), und gleichzeitig zu ihm zu beten.

Selbstverständlich ist das Gebet kein rein jüdisches Phänomen, sondern findet sich in vielen anderen religiösen Traditionen im Laufe der Geschichte und bis heute. In diesem Fall kann die angerufene Person Gott sein, muss es aber nicht. Inhalt und Schwerpunkt der Gebete variieren natürlich von Tradition zu Tradition – ja, sogar von Person zu Person und in verschiedenen Lebensphasen.

Die Grundannahme des jüdischen Gebets ist, dass Gott eine Person ist, ein rein spirituelles Wesen *mit Bewusstsein, freiem Willen und Werten* (ähnlich unseren, aber unendlich viel umfassender, vollständiger und präziser), obwohl er – anders als wir – frei von Materie und materiellen Beschränkungen ist. Gott besitzt sogar viel mehr

„Persönlichkeit“ als wir, denn während wir uns oft unseres Handelns nicht bewusst sind oder unsicher sind, oder willensschwach sind oder ohne Ziel und Richtung handeln und somit unpersönlichen Wesen ähneln, trifft keiner dieser Mängel auf Gott zu.

Erkenntnis, Willenskraft und Werturteil – kurzum, der Besitz von Seele oder Geist und deren drei wesentlichen Funktionen – sind das, was Gott (wenn auch in sehr unterschiedlichem Maße) mit uns Menschen gemeinsam hat. Seine angenommenen Fähigkeiten, Gebete zu erhören, die Situation zu beurteilen und entsprechend zu handeln, deuten auf eine fortwährende Interaktion zwischen ihm und uns hin. Hätte Gott uns beispielsweise nur willkürliche Gebote erteilt und sich dann gänzlich zurückgezogen, sodass seine Beziehung zu uns auf dieser simplen Ebene bliebe und er von uns außer Gehorsam oder Ungehorsam keine Rückmeldung mehr annehmen würde, wäre unsere Beziehung zu ihm weitaus weniger komplex, als wir gemeinhin annehmen.

Im Judentum sollte man grundsätzlich nur zu Gott beten. Wir sollen jederzeit direkten Zugang zu Gottes voller Aufmerksamkeit und Barmherzigkeit haben, ohne dass es Mittler braucht. Natürlich kann man jedoch einen lebenden Menschen, ob gewöhnlich oder heilig, bitten, für einen zu Gott zu beten, aus welchem Grund auch immer. Einen Verstorbenen , ob gewöhnlich oder heilig, um Gebet zu bitten, erscheint problematischer, da dies mit der Annahme verbunden ist, dass der Verstorbene als Individuum weiterlebt (wenn auch als körperlose Seele) und vor allem, dass er die Bitte hören und seinerseits zu Gott beten kann. Noch problematischer wäre es, einen Verstorbenen um aktives Eingreifen zu *bitten* . Abgesehen vom bloßen Gebet zu Gott – hier würde man der betreffenden Person göttliche

Kräfte zuschreiben und damit den eigenen Monotheismus in Zweifel ziehen.

Viele Juden besuchen die Gräber heiliger Vorfahren zum Beten – beispielsweise die Höhle von Machpela, das Grab Rachels, das Grab Josefs oder das Grab König Davids sowie die Gräber berühmter Rabbiner wie Rabbi Schimon Bar Jochai (in Meron, Israel) oder Rabbi Nachman von Breslov (in Uman, Ukraine). Im Prinzip sprechen sie dort jedoch lediglich Gebete zu Gott (z. B. Psalmen): Sie bitten die dort Bestatteten in der Regel nicht um Fürsprache (obwohl dies vereinzelt vorkommen mag, ich weiß es nicht) [110]. Bemerkenswert ist, dass Juden niemals zu Moses beten.

Wir Juden singen am Vorabend des Sabbats ein Lied an zwei Engel, unsichtbare Boten Gottes, die uns besuchen, und bitten sie, uns in seinem Namen zu segnen. Dies ist meines Wissens das einzige jüdische Gebet, das nicht direkt an Gott gerichtet ist (obwohl es durchaus so hätte formuliert werden können) [111]. Die Vorstellung dieser Engel stammt aus dem Talmud, das Gedicht selbst ist jedoch eine spätere Komposition (eingeführt von Kabbalisten um 1700 n. Chr.). Dieses Lied wurde von prominenten Rabbinern (insbesondere von Rabbi Jakob Emden in seinem Gebetbuch von 1745) zu Recht kritisiert, ist aber heute in allen Gebetbüchern fest verankert. Die meisten Menschen denken

---

110 Wenn sie sich an Verstorbene wenden, bitten sie vielleicht lediglich um Fürsprache bei Gott, anstatt um irdische Wunder. Mir ist nicht bekannt, ob diese Frage empirisch untersucht wurde.

111 Das Gedicht ließe sich leicht korrigieren, indem man den ersten Satz jedes Verses von der zweiten in die dritte Person ändert. Das heißt, statt „Friede sei mit euch“ (*Schalom Aleichem*) würde man „Friede sei mit ihnen“ (*Schalom Aleichem*) schreiben usw.

nicht über die metaphysischen Implikationen ihres Gebets zu jemand anderem als Gott nach.

Unsere Bitten richten sich jedenfalls nicht an eine bloß unpersönliche Entität, einen Prozess oder eine Kraft, wie sie etwa im Konzept des Karmas impliziert wird (welches einen vermeintlichen Mechanismus der Gerechtigkeit ohne Gnade beschreibt, der früher oder später auf jede Handlung zutrifft). Es wäre absurd, ein bloßes „Es", ein taubes und blindes, machtloses und gleichgültiges Objekt ohne Persönlichkeit – etwa eine Steinstatue, die Sonne oder gar das Universum – um Hilfe zu bitten.

Buddhisten und Hindus (die beide an Karma glauben) bitten natürlich nicht das Karma um Hilfe, sondern Buddhas [112] bzw. Bodhisattvas oder mehrere Götter. Dadurch schreiben sie diesen begrenzten Wesenheiten übernatürliche Kräfte zu, die den Lauf der Dinge verändern können (was paradox erscheint, da das eigene Karma prinzipiell unvermeidlich ist, bis man Befreiung/Erleuchtung erlangt). Verschiedene verbliebene Heiden oder Götzendiener verehren scheinbar unbelebte materielle Objekte, wobei die meisten von ihnen ihre Götzenbilder wohl nur als Kanäle zu einer lebendigeren Entität betrachten (z. B. einem bestimmten Geist, einem Dämon oder Ähnlichem).

---

[112] Ich glaube jedenfalls, dass gewöhnliche Buddhisten, wenn sie zu „dem Buddha" beten, unbewusst im Grunde zu Gott beten. Ihre Gebete richten sich in solchen Fällen eher an den Himmel als an einen erleuchteten Menschen, also den historischen Begründer des Buddhismus, oder an eine Buddha-Statue. Dennoch scheint es (für einen Außenstehenden wie mich), als ob sie den Buddha- und Bodhisattva-Statuen eine gewisse Eigenständigkeit und Persönlichkeit zuschreiben. Ich beziehe mich hier auf den Volksbuddhismus, im Gegensatz zu den eher intellektuellen, normativen Religionen.

Christen und Muslime beten, laut bedeutenden jüdischen Kommentatoren, zum Gott des Monotheismus. Christen neigen jedoch häufiger dazu, zu Jesus (den sie offen als göttliches Wesen und nicht bloß als menschlichen Fürsprecher betrachten) [113]und zu verschiedenen Heiligen (in ihren Augen) zu beten, ob lebend oder längst verstorben. Muslime scheinen ihren Propheten Mohammed als quasi-göttliches Wesen anzusehen, da sie jede Kritik an ihm als Blasphemie betrachten [114]. Soweit ich weiß, richten sie in

---

113 Christen glauben an eine Dreifaltigkeit: den Vater (Jesus), den Sohn (Jesus) und den Heiligen Geist (offenbar eine Verkörperung des göttlichen Geistes, der in der Welt wirkt). Sie betrachten diese nicht als drei verschiedene Götter, sondern als drei Aspekte ein und derselben Gottheit. Meiner Ansicht nach entspricht dies nicht dem jüdischen Gottesbegriff. Christen sehen ihre Vaterfigur natürlich als Entsprechung des jüdischen Gottesbildes, da dies historisch die Quelle ihrer Vorstellung war. Doch handelt es sich nicht um identische, sondern um grundverschiedene Ideen, denn das Judentum lehnt die Vorstellung eines Gottes, der in menschlicher Gestalt inkarniert ist oder einen göttlichen menschlichen Nachkommen hat, entschieden ab (solche Vorstellungen sind eindeutig heidnisch – wie ihre Präsenz in vorjüdischen Religionen und im polytheistischen Hinduismus belegt). Ich möchte mit dieser Bemerkung niemanden beleidigen, sondern lediglich die Wahrheit sagen. Wir sprechen oft von den „drei monotheistischen Religionen“, um den Frieden zwischen unseren drei Bevölkerungsgruppen zu wahren (was natürlich sehr wünschenswert ist). Doch in einer intellektuellen Diskussion sind wir verpflichtet, klar und ehrlich zu sein.

114 Meiner Ansicht nach stellt die Anwendung des Begriffs „Blasphemie“ auf Kritik an Mohammed Götzendienst dar; dies gilt umso mehr, als solche Anschuldigungen mitunter schwere körperliche, ja sogar tödliche Strafen nach sich ziehen. Wir lesen immer wieder von solch harten Urteilen, die auch heute noch in fanatisch-islamischen Regimen wie Pakistan, Iran oder Saudi-Arabien verhängt werden. Ich muss sagen, ich habe wenig

ihren täglichen Gebeten Grußworte an ihn [115]; ich weiß aber nicht (habe es noch nicht untersucht), ob sie auch Bitten an ihn richten, die eine Abweichung von der monotheistischen Praxis darstellen würden [116].

Respekt vor jeder Religion, die heutzutage religiösen Terrorismus praktiziert oder toleriert.

115 Muslime richten in einigen täglichen Gebeten Worte (in der zweiten Person) an Mohammed, beispielsweise wenn sie „Friede sei mit dir, o Prophet" sagen. Dies deutet darauf hin, dass sie glauben, er lebe irgendwo (vermutlich im Himmel) und könne ihre Millionen täglichen Grüße aus der Ferne hören. Diese Worte stellen jedoch kein Bittgebet dar; sie sind lediglich eine Grußformel. Ich weiß nicht, ob es in muslimischen Gebeten Worte an Mohammed gibt, die als Bittgebete an ihn zu verstehen sind.

116 Bezüglich des „Monotheismus" des Islam möchte ich hier meine Ausführungen aus früheren Arbeiten wiederholen. Obwohl bekannt und unbestreitbar ist, dass Mohammeds Vorstellung von Allah von der jüdischen Gotteslehre abgeleitet wurde, bedeutet dies nicht, dass diese Konzepte deckungsgleich sind. Dies wird deutlich an den Allah im Koran und in den Hadithen (schriftliche und mündliche Überlieferung) zugeschriebenen Worten gegen die Juden – Worte, die der Gott der Juden unmöglich jemals hätte äußern können (noch dazu gegenüber einem Nichtjuden). Die beiden Gottheiten können nicht als ein und dieselbe betrachtet werden, da ihre angeblichen Gedanken, Worte und Taten nicht miteinander übereinstimmen. Es geht nicht um unterschiedliche Gottesnamen, sondern um deren Inhalt und Bedeutung, also die verschiedenen religiösen Überzeugungen, die in ihnen enthalten sind. Es gibt zwar Überschneidungen, aber nicht alle Glaubensinhalte werden geteilt; und die Unterschiede sind beträchtlich. Daher ist der Monotheismus (d. h. die Verehrung eines einzigen, allmächtigen Gottes) der Muslime nicht identisch mit dem der Juden – es handelt sich im Grunde um einen anderen „Gott", obwohl beide behaupten, der einzige zu sein. Der Begriff „Monotheismus" ist nicht eindeutig und beschränkt sich auf eine bestimmte Gottheit; er ist eher vage, was den gemeinten Gott betrifft. Ich möchte mit dieser Bemerkung keinesfalls jemanden beleidigen, sondern lediglich die Wahrheit sagen.

Das Gebet vor Bildern (zwei- oder dreidimensionalen Darstellungen) eines Gottes oder Heiligen wird nicht nur von Hindus und Buddhisten, sondern auch von katholischen und orthodoxen Christen praktiziert; jedoch (zu ihrem Vorteil) nicht von Protestanten [117], Muslimen oder Juden. Der Gedanke hinter diesem Gebet ist vermutlich, dass die Statue oder Abbildung das Gebet zu der Person „kanalisiert", die das Bild „repräsentiert". Oder vielleicht ist der Gedanke einfacher: Das Bild hilft dem Gläubigen, seine Aufmerksamkeit auf die ferne Person zu richten, die verehrt wird. In jedem Fall ist Gott ein zu abstraktes Konzept, um in materiellen Bildern dargestellt zu werden [118].

Es sei darauf hingewiesen, dass, obwohl alle Anhänger einer bestimmten Religion vorgeblich zu demselben Gott beten, ihre Vorstellungen von diesem Gott nicht unbedingt identisch sind; man könnte sogar so weit gehen zu sagen, dass jeder Einzelne notwendigerweise eine etwas andere, tatsächliche Vorstellung hat. Im Judentum ist es offensichtlich, dass verschiedene Kommentatoren leicht unterschiedliche Gottesvorstellungen haben; und es gab im Laufe der Zeit viele verschiedene Denkschulen. Insbesondere im Talmud,

---

117 Ich nehme jedoch an, dass Protestanten ein mentales Bild von Jesus haben, wenn sie zu ihm beten.

118 Obwohl einem Michelangelos Gemälde in der Sixtinischen Kapelle in den Sinn kommen, in denen Gott als ein erhabener alter Mann dargestellt ist, dienen Statuen und Illustrationen natürlich der jeweiligen Religion als Institution, indem sie alle Vorbeigehenden an ihre Götter und Heiligen erinnern; sie sind neben ihrer spirituellen Funktion auch Ausdruck der sozialen und politischen Macht, die die Institution und ihre Hüter innehaben. Eine ähnliche Rolle spielen für Religionen, die nicht auf Statuen und Illustrationen zurückgreifen, abstrakte Symbole wie das Kreuz, der Halbmond oder der sechszackige Stern oder ausgewählte Wörter und Phrasen.

bei den mittelalterlichen Kommentatoren, bei den Mystikern, im Chassidismus und in der Neuzeit lassen sich unterschiedliche Standpunkte und mitunter heftige Kontroversen unter den Kommentatoren beobachten. Nichtsdestotrotz beziehen sich all diese Ansichten auf ein und denselben Gott, den Gott des Judentums.

Entscheidend ist hierbei, dass jedes Gebet, unabhängig von der jeweiligen Vorstellung – ob man zu Gott, einem anderen Gott oder einem Heiligen betet – der angerufenen Gottheit oder dem Heiligen implizit bestimmte, ja sogar übernatürliche Kräfte zuschreibt. Beim Bittgebet wird vorausgesetzt, dass der Adressat das Gebet hören und darauf antworten kann. Andernfalls würde man sich das Beten ja nicht antun. Beten ist nicht dasselbe wie bloßes Wünschen oder Hoffen, die passive Ausdrucksformen sind; indem wir für etwas beten, versuchen wir, den Lauf der Dinge positiv zu *beeinflussen* , wenn auch indirekt.

3. Göttliches Eingreifen in die Natur und das menschliche Leben

Und natürlich führt uns diese Diskussion direkt ins Minenfeld der *Theodizee* (Diskussionen über die Gerechtigkeit Gottes): Warum hilft Gott guten Menschen nicht, wenn er es (in unseren Augen) tun sollte, und warum hilft er scheinbar schlechten Menschen, wenn er es (in unseren Augen) nicht tun sollte? Denn selbst wenn wir den allgemeinen Grundsatz akzeptieren, dass Gott sich nicht in die Angelegenheiten seiner Geschöpfe einmischt (insbesondere einzelner Menschen, aber auch einzelner Tiere und vielleicht sogar einzelner Pflanzen), bleibt oft unklar,

warum er sich in bestimmten Fällen oder Situationen zurückhält, in denen (wiederum in unseren Augen) dieses Nichteingreifen seiner Schöpfung keinerlei Nutzen bringt, sondern im Gegenteil vielleicht sogar großen Schaden anrichtet.

Es ist absurd zu behaupten, Gott habe Hitler, Stalin oder Mao nicht schon früh in ihrer Laufbahn getötet, weil er diesen bösen Individuen Zeit geben wollte, sich entweder vollständig zu verdammen oder spirituell zu reifen und das Gute dem Bösen vorzuziehen! Die naheliegende Frage ist: Was ist mit ihren Millionen *Opfern* , von denen die überwältigende Mehrheit unschuldig an jeglichem Verbrechen war und das schreckliche Leid, das sie ertragen mussten, auf die eine oder andere Weise nicht verdient hatte? Warum wurde *ihnen* nicht ein Leben lang Zeit gegeben, spirituell zu wachsen und Gutes zu tun? Warum wurden ihre vielen, dringenden Gebete und Schreie nicht erhört? Dasselbe gilt natürlich auch für andere, weniger grausame Mörder und sonstige Ungeheuer.

Die These, Gott lasse das Böse gedeihen und wirken, um Raum für den menschlichen freien Willen zu schaffen, mag zwar zunächst plausibel klingen, hält aber einer genaueren Betrachtung nicht stand. Die Frage ist: Wessen freier Wille wird besser geschützt, der der Guten oder der der Bösen? Wie soll die spirituelle Entwicklung der Welt gefördert werden, wenn relativ oder absolut bösen Menschen für einen gewissen Zeitraum Macht über Leben und Tod relativ oder absolut guter Menschen gegeben wird? Auf solch grundlegende Fragen haben wir keine plausiblen Antworten.

Manche Denker behaupten, Gott habe nach dem Schöpfungsakt bewusst von Eingriffen in die menschlichen Angelegenheiten abgesehen, um unsere Willensfreiheit und

moralische Verantwortung zu gewährleisten. Doch besteht ein Widerspruch zwischen dieser theistischen (insbesondere deistischen) Behauptung, die bestenfalls mechanisches Karma (das empirisch nicht belegt ist) impliziert, und dem weitverbreiteten Glauben der meisten Monotheisten, dass wir zu Gott beten und erwarten können, dass er aus Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in der bereits beschriebenen Weise eingreift.

Das Gebet setzt notwendigerweise ein fortwährendes und bewusstes Eingreifen Gottes in die Weltgeschehnisse oder zumindest in das Leben der Menschen voraus. Gottes Eingreifen wird logisch durch Bittgebete nahegelegt, die mögliche Ereignisse im Voraus ansprechen, und ebenso durch Dank- und Lobgebete, die auf vergangene oder gegenwärtige Ereignisse im Nachhinein zurückblicken.

Die zentrale Frage ist natürlich, wie ein solcher Eingriff mit den Naturgesetzen vereinbar sein könnte. Doch die These, dass Gottes Eingreifen gewissermaßen *im Verborgenen geschieht* , auf eine Weise, die uns bei empirischer Beobachtung und begrifflicher Formulierung (mithilfe der wissenschaftlichen Methode) scheinbarer Naturgesetze nicht induktiv zugänglich ist, lässt sich logisch leicht erklären. Diese Aussage wird verständlich, wenn wir bedenken, dass all unsere vermeintlichen „Naturgesetze“ letztlich auf der Verallgemeinerung einer relativ begrenzten Anzahl von Beobachtungen beruhen – niemals auf einer vollständigen Erfassung aller Vorkommen der betreffenden Phänomene im gesamten Universum und durch die gesamte Zeit.

Es ist theoretisch nicht undenkbar, dass Gott ein vermeintliches Naturgesetz nicht bricht, solange es von Wissenschaftlern öffentlich untersucht wird, und es dann im Verborgenen bricht! Dies ließe sich von jedem Naturgesetz

sagen, selbst von einem, das der modernen Wissenschaft als so sicher gilt wie der Energieerhaltungssatz. Sollten wir zufällig einen Verstoß gegen dieses Gesetz entdecken, würden wir ihn einfach als ein völlig natürliches Phänomen betrachten und die vorherige Formulierung des Gesetzes präzisieren, es also weniger allgemein und bedingter gestalten. In diesem Fall könnte man jedoch argumentieren, dass Gott die Unregelmäßigkeit absichtlich offenbart hat, weil er wollte, dass wir den Anwendungsbereich des vermeintlichen Gesetzes einschränken [119]. Es gibt also eigentlich keinen logischen Einwand gegen die Vorstellung, dass Gott „verborgene" Verstöße gegen Naturgesetze begeht, möglicherweise ohne jemals „entdeckt" zu werden (wenn er es denn will).

Dies gilt umso mehr für medizinische Phänomene, die keinen so strengen Regeln unterliegen, sondern aufgrund vielfältiger Ursachen und Willensakte eher Wahrscheinlichkeiten. Leidet beispielsweise jemand an einer schweren Krankheit und betet zu Gott um Heilung, oder betet jemand für ihn oder sie, und diese Person erholt sich unerwartet (was gelegentlich vorkommt), so ist es durchaus denkbar, dass ein Wunder geschehen ist, d. h. dass Gott auf irgendeine Weise eingegriffen hat (beispielsweise indem er die angreifenden Viren heimlich geschwächt oder abgetötet hat) und den scheinbar hoffnungslosen Fall geheilt hat. Es gibt keinen Beweis dafür, dass dies tatsächlich geschehen ist;

---

119 Soweit wir wissen, könnte das scheinbar gesetzlose, unbestimmte Verhalten subatomarer Teilchen-Wellen-Phänomene nicht auf natürliche Spontaneität zurückzuführen sein, wie die heutige Wissenschaft annimmt, sondern auf absichtliche, zielgerichtete Entscheidungen und Willensakte Gottes, d. h. auf Gottes Eingreifen in die kleinsten Details der Naturvorgänge. Für uns ist es schlichtweg unmöglich, den Unterschied zu erkennen!

andererseits besteht aber auch kein unumstößlicher Grund für Skepsis. Dieselbe Unsicherheit gilt für vorbeugende Gebete, in denen Gott um Schutz vor möglichen Gefahren im Allgemeinen oder im Besonderen gebeten wird.

Wenn man für Gutes oder Schlechtes betet und das Erbetene eintritt, kann man daraus nicht schließen, dass das Gebet (geschweige denn alle Gebete) wirksam war, da dies ein Fehlschluss *(post hoc ergo propter hoc) wäre* (und zudem eine zusätzliche Verallgemeinerung für alle Gebete darstellen würde). Wenn man für Gutes oder Schlechtes betet und das Gegenteil eintritt, kann man nicht folgern, dass Gebete im Allgemeinen nutzlos sind, da es denkbar ist, dass Gott sich entschieden hat, diese spezielle Bitte nicht zu erfüllen, aber andere Wünsche dennoch erfüllen könnte.[120]

Darüber hinaus beziehen sich viele unserer Gebete eher auf geistige/spirituelle als auf materielle/physiologische Belange. Wir beten beispielsweise um seelische Gesundheit, um Einsicht und Weisheit, um Mut und Kraft, um Glück, um familiären, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Erfolg und so weiter. Solche Gebete sind offenkundig Bitten um göttliches Eingreifen in unsere eigene Seele oder unseren Geist und/oder in den Geist anderer. Diese Anliegen stehen nicht in direktem oder ausschließlichem Zusammenhang mit den Gesetzen der materiellen Natur, mit denen sich Physiker,

---

120 Dieses Dilemma wird im biblischen Buch Jona (4,1-2) veranschaulicht. Gott befahl Jona, Ninive zur Umkehr aufzurufen, andernfalls drohe die Stadt der Zerstörung. Offenbar zögerte er, dies zu tun, da er befürchtete, sich lächerlich zu machen, wenn Ninive Buße täte, da seine Warnung vor der Zerstörung dann nicht eintreten würde. Diese Argumentation war jedoch fehlerhaft, denn wir können nicht im *Nachhinein beurteilen* , was ursprünglich beschlossen war (in diesem Fall die Zerstörung), nur weil wir das letztendliche Eintreten (Buße und Nichtzerstörung) betrachten.

Chemiker, Biologen, Astronomen und Vertreter anderer relativ exakter Wissenschaften befassen.

Gott wird hier eindeutig als fähig angesehen, nach Belieben auf unsere innere, psychische Situation sowie auf unsere körperliche (einschließlich des Nervensystems) und materielle Umgebung einzuwirken. Ein solcher Eingriff kann vielfältige Formen annehmen: Er kann darin bestehen, den beabsichtigten Willensakt einer Person *zu blockieren (indem er die innere, ursächliche Umgebung des Willens beeinflusst), oder darin, den Willensakt einer Person oder deren Unterlassung je nach Bedarf zu erschweren oder zu erleichtern (indem er den Willen durch das Bewusstsein einer positiven oder negativen Überlegung beeinflusst), oder einfach* den Willensakt einer Person durch die Kontrolle der äußeren, ursächlichen (ursächlichen oder willentlichen) Umgebung *zum Erfolg oder Misserfolg zu führen.*

Die hier vertretene These lautet, dass Gott tatsächlich unsichtbar unser Gehirn, unseren Körper und unsere Umgebung beeinflussen kann, ja sogar (eher durch Einflussnahme als durch Determinismus) die Anstrengungen unserer Seele – *ohne* damit das Prinzip der Willensfreiheit (des menschlichen oder eines anderen) zu leugnen. Es ist unwahrscheinlich, dass die Wissenschaft solche Manipulationen heute oder jemals in Zukunft *nachweisen kann* . Die These ist daher zwangsläufig spekulativ, eine Glaubensfrage – wenngleich durchaus abstrakt denkbar und logisch nicht unmöglich.

Unser Gebet impliziert also, dass Gott potenziell aktiv in unser individuelles und kollektives Leben eingreift, und vielleicht ebenso in das Leben anderer Tierarten und sogar von Pflanzen (etwa wenn Menschen für das Wohlergehen ihres Viehs oder ihrer Ernte beten), und zwar auf sehr

detaillierte und vielfältige Weise. Welcher Art von Eingriff in die Natur wäre das? Natürlich könnte Gott aus eigener Initiative, unabhängig vom Gebet, eingreifen; doch wenn ein Gebet im Spiel war, kann man annehmen, dass Gott das Gebet erhört und, basierend auf Erwägungen von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sowie seinen übergeordneten Plänen und Zielen für die betroffene Person oder die betroffenen Menschen und sogar für die ganze Welt, entschieden hat, einzugreifen (oder nicht).

Die zentrale Annahme des Gebets ist demnach, dass Gott jedes Gebet *hört* und frei entscheiden kann, ob er durch gezielte *Willensakte positiv darauf reagiert* . Es wird angenommen, dass er durch bewusstes Handeln im Alltag kausal mit der Welt interagiert, nicht nur im Schöpfungsakt.

Manche Kommentatoren behaupten, die Annahme des Bittgebets sei, dass wir durch es Gottes Willen beeinflussen könnten. Dies ist ein unsinniger Einwand, denn wir zwingen Gott nicht, seinen Willen zu ändern – er ändert seinen Willen aus freiem Willen. Andere entgegnen, Gott ändere seinen Willen niemals und Gebete seien daher nutzlos. Für eine solche Behauptung gibt es keine Grundlage, denn es ist nicht von vornherein ausgeschlossen, dass Gott offen bleibt und seine Entscheidungen den sich ändernden Umständen anpasst. Schließlich glauben wir, dass er uns den freien Willen gegeben hat und daher ein gewisses Maß an ständiger Unsicherheit im Lauf der Dinge akzeptiert [121].

---

121 Dies lässt die Frage des göttlichen Wissens über die Zeit hinweg, über vergangene, gegenwärtige und zukünftige Ereignisse, außer Acht, das man als auf einer höheren Ebene stattfindend betrachten kann. Ich habe dieses Thema bereits an anderer Stelle behandelt und erklärt, dass wir die Gegenwart als einen ausgedehnten (wenn auch kurzen) Zeitabschnitt und nicht als bloßen Augenblick erleben. Für Gott hingegen ist die

Zweifellos benötigt Gott unsere Gebete nicht, um zu wissen, was gerade geschieht und um Entscheidungen zu treffen. Doch wenn wir ihn um etwas bitten, fügen wir ihm – vermutlich freiwillig – *einen zusätzlichen Faktor hinzu* , der das Blatt zu unseren Gunsten wenden kann (oder auch nicht). Dieser zusätzliche Faktor mag einfach die Erkenntnis sein, die wir im Akt des Gebets selbst gewinnen, dass Gott die Dinge lenkt und in allen Lebenslagen derjenige ist, an den wir uns wenden können. Indem wir für ein gutes und tugendhaftes Ergebnis beten, zeigen wir Gott, dass wir auf seiner Seite stehen oder stehen wollen, auf der Seite des Guten, und wir erkennen seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit an. Das mag alles sein, was nötig ist, um in der jeweiligen Angelegenheit das Blatt zu unseren Gunsten zu wenden.

4. Die spirituelle Seite der Existenz

Obwohl es keinen technischen Grund gibt, die Möglichkeit göttlicher Vorsehung anzuzweifeln, können wir uns natürlich fragen, warum Gott überhaupt eingreifen sollte, da wir winzige Bewohner eines winzigen Planeten in einem winzigen Sonnensystem sind, das wiederum eines von Milliarden in einer winzigen Galaxie ist, die ihrerseits nur eines von Milliarden im bekannten Universum ist, welches wiederum nur eines von Milliarden Universen in einem noch unbekannten unendlichen Multiversum sein könnte!

Gegenwart vermutlich ein so gewaltig ausgedehnter Moment, dass er alle vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Ereignisse in einem Zug umfasst. Somit kann Gott unsere willentlichen Entscheidungen jenseits der Zeit sehen, ohne unsere Freiheit einzuschränken.

Angesichts der Tatsache, dass wir einzeln und gemeinsam wahrlich winzige Wesen sind, bloße Staubkörner – warum sollte ein Gott, der eine so gewaltige Welt erschaffen hat, Interesse an uns haben? Wir würden uns ja auch keine Mikroben als Haustiere halten; warum sollte Gott uns also adoptieren? Als man die Welt noch für relativ klein hielt, konnten wir uns durchaus vorstellen, dass wir Menschen im großen Ganzen eine gewisse Bedeutung haben; aber jetzt, da wir es besser wissen, erscheint das weitaus unwahrscheinlicher.

Die Antwort auf diesen Einwand könnte lauten, dass die gewaltige materielle Schöpfung im Vergleich zur weniger sichtbaren spirituellen Sphäre der Existenz relativ unbedeutend ist. In dieser parallelen Dimension oder diesem Bereich der Existenz, der vielleicht Gottes eigene Substanz ist, deren Licht alle menschlichen Seelen nur winzige Funken sind, [122]könnte unser Leben in Gottes Augen durchaus von großer Bedeutung sein und ihn dazu bewegen, sich zum Wohle unserer spirituellen Gesundheit bis ins kleinste Detail mit den materiellen und mentalen Aspekten unserer Existenz auseinanderzusetzen. Bei der Betrachtung dieser tieferen Frage sollte man bedenken, dass die Welt eindeutig nicht die rein materielle Entität ist, die die moderne Wissenschaft dogmatisch annimmt. Sie ist nach wie vor materialistisch geprägt und hat sich noch *nicht einmal*

---

122 Ich setze all diese Begriffe in Anführungszeichen, um zu verdeutlichen, dass sie lediglich als grobe Analogien zu verstehen und nicht wörtlich zu nehmen sind. Wenn wir von Spiritualität sprechen, müssen wir uns zwangsläufig auf materielle Vorstellungen von Substanz oder Ort stützen; dies ist jedoch reine Metapher und bedeutet nicht, dass solche Vorstellungen tatsächlich anwendbar sind.

ansatzweise mit den Geheimnissen des Bewusstseins und des Willens auseinandergesetzt.

Zunächst einmal haben die meisten Philosophen und Wissenschaftler noch nicht erkannt, dass ihre Theorie, wonach das, was wir mit unseren Sinnen wahrnehmen (insbesondere Sehen und Hören), *mentale Bilder von* äußeren Objekten und nicht die äußeren Objekte (oder Aspekte davon) *selbst sind* , einen Widerspruch enthält. Würden wir ausschließlich mentale Bilder wahrnehmen, gäbe es weder einen Gedanken an noch eine Grundlage für die Annahme äußerer Objekte und somit auch keine Möglichkeit, die Gültigkeit unserer Wahrnehmungen zu überprüfen. Offensichtlich ist die Wahrnehmung viel geheimnisvoller, als es auf den ersten Blick scheint, und wir sind noch weit davon entfernt, sie theoretisch zu verstehen.

Ebenso wenig berücksichtigen unsere gegenwärtigen Theorien des materiellen Universums die erstaunlichen Phänomene von Bewusstsein und Willenskraft, geschweige denn erklären sie ausreichend tiefgründig und überzeugend. Derzeit gibt es zahlreiche Bestrebungen, empirisch nachzuweisen, dass lebende Materie unter bestimmten Umständen mechanisch aus unbelebter Materie entsteht; doch selbst wenn dies bewiesen wird, bedarf es noch mathematischer Formeln, die diese Entstehung vorhersagen und erklären, und diese sind noch in weiter Ferne. Bislang existieren keine mathematischen Formeln, die von lebender Materie zu Bewusstsein und Willenskraft führen. Bewusstsein und Willenskraft lassen sich bis heute nicht wissenschaftlich aus den bekannten Gesetzen der Physik vorhersagen und erklären; sie fallen nicht unter diese Gesetze. Die moderne Biologie meidet diese Themen, ebenso wie die Physiktheorie, da sie für uns noch viel zu abstrakt sind.

Tatsächlich hat die moderne Wissenschaft, selbst im Hinblick auf unbelebte Materie und physisches Leben, zwar beeindruckende Fortschritte bei *der Beschreibung* der Evolution von Materie und Leben vom Urknall bis heute auf unserer Erde erzielt, aber es ist ihr bisher nicht gelungen zu *erklären, warum* die Existenz und die sie bestimmenden Naturgesetze so sind, wie sie sind, und nicht anders. Ich meine damit nicht nur die offensichtlichen Fragen, wie die ursprüngliche Substanz, die explodierte, überhaupt entstanden ist und wie es zu dieser plötzlichen Explosion kam, sondern vielmehr alle Details der darauffolgenden materiellen Evolution. Wie kommt es, dass die ursprüngliche Energie oder Materie *in sich selbst programmiert war* , sich auf so komplizierte Weise zu entwickeln, Licht, immer komplexere Elementarteilchen, dann Moleküle und schließlich Leben und dann Bewusstsein und Willen zu formen? Warum waren die formgebenden Kräfte (Gravitation, Elektromagnetismus usw.) so, wie wir sie vorgefunden haben, und nicht anders? Die moderne Wissenschaft betrachtet diese Naturereignisse einfach als gegeben – doch sie sind nach wie vor sehr rätselhaft und werden es wohl auch für immer bleiben.

All dies soll uns daran erinnern, dass der Atheismus noch lange nicht endgültig etabliert ist und wir allen Grund haben, weiterhin über das Wunder der Existenz zu staunen! Wohlgemerkt, das bedeutet nicht, dass die Schöpfungserzählung der Tora (und anderer religiöser Schriften) – deren zeitlicher Ablauf und Abfolge wörtlich genommen – heute noch Glaubwürdigkeit besitzt. Es steht fest, dass die Dinge in Wirklichkeit ganz anders verliefen.

Traurig, aber wahr [123]. Fundamentalisten weigern sich, dies zuzugeben oder versuchen, es zu ignorieren, doch sie

---

123 Es wäre schön, wenn religiöser Glaube heute noch so einfach wäre wie früher; doch die Dinge sind weitaus komplexer geworden, und Gläubige müssen sich mit den damit verbundenen intellektuellen Schwierigkeiten auseinandersetzen. Wichtig ist, stets absolut ehrlich zu bleiben: Es ist nicht ehrenhaft, Lösungen für Probleme vorzutäuschen oder so zu tun, als gäbe es keine Probleme. Das absurdeste und unehrlichste Argument, das Apologeten oft (schriftlich wie mündlich) anführen, lautet, wissenschaftliche Theorien seien nicht besser, ja sogar weniger verlässlich als Glaubensbekenntnisse, da sie diskutierbar seien, nur wahrscheinliche Schlussfolgerungen lieferten und sich ständig veränderten. (Stellen Sie sich vor, ein solcher Maßstab würde vor Gericht angewendet, und der Richter würde ein etabliertes, unbewiesenes Vorurteil den sich entwickelnden Ergebnissen detaillierter Felduntersuchungen und sorgfältiger Überlegungen vorziehen – unweigerlich würde ein Unschuldiger verurteilt oder ein Schuldiger freigesprochen.) Wissenschaft ist eine induktive Disziplin, die auf präzisen empirischen Studien und strengen logischen Argumenten basiert, die alle einem Peer-Review-Verfahren unterzogen werden (dies ist der Idealfall, obwohl man anerkennen muss, dass mitunter unwissenschaftliche Ideologien mit politischen Motiven als Wissenschaft verbreitet werden). Seriöse Wissenschaft besteht gewiss nicht aus reinen Glaubenssprüngen wie religiösen Behauptungen. Sie entwickelt sich zwangsläufig im Laufe der Zeit weiter, indem die Forschung neue Fakten zutage fördert und neue Hypothesen zu deren Erklärung vorschlägt. Das liegt daran, dass der Mensch nicht allwissend ist und es auch nie sein wird. Er muss sich in jeder Forschungsphase anstrengen, der Wahrheit so nahe wie möglich zu kommen. In jeder Phase ist die vorgeschlagene wissenschaftliche Sichtweise prinzipiell intellektuell zuverlässiger als alle vorhergehenden Phasen (einschließlich vorwissenschaftlicher Lehrmeinungen). Diese dynamische Anpassung an neue Informationen und Ideen ist die eigentliche Tugend und der Wert der Wissenschaft, die ihre Aussagen von statischen religiösen Dogmen unterscheidet.

täuschen sich nur selbst, denn die Beweise für die heutige wissenschaftliche Sichtweise sind erdrückend.

Ungeachtet dessen wird der Glaube an Gott als Schöpfer und Vorsehung logisch nicht durch die wissenschaftliche Widerlegung des biblischen Szenarios beeinträchtigt, selbst wenn einige ideologische Atheisten das Gegenteil behaupten. Dieser Glaube ist weiterhin rational begründet, aus dem einfachen Grund, dass er als spirituelle Hypothese sich an alle materiellen Bedingungen anpassen kann. Er ist durch keine Entdeckung in Bezug auf Materie widerlegbar. Solange wir unseren Glauben an Gott nicht an eine bestimmte Schöpfungsthese knüpfen, sondern stets das neueste wissenschaftliche Ergebnis als die beste Erklärung akzeptieren, können wir immer entgegnen: „Nun, so hat Gott es entschieden!“

5. Der Nutzen und Wert des Gebets

Der Hauptzweck *des* Bittgebets besteht darin, Gottes Aufmerksamkeit auf ein uns wichtiges Anliegen zu lenken. Wir gehen davon aus, dass Gott bereits allwissend ist – immer und überall –, dennoch bitten wir ihn, sich eines bestimmten Themas anzunehmen, das uns persönlich oder gemeinschaftlich am Herzen liegt. Dies bedeutet, dass das Gebet in Gottes Beurteilung der jeweiligen Situation Gewicht hat – sodass er in der Regel oder häufig anders handelt, wenn jemand gebetet hat, als er es sonst getan hätte. Vielleicht dringlicher oder langsamer, oder wohlwollender (gerechter oder barmherziger), je nachdem, was angemessen ist. So verleiht Gott dem Gebet Wert und Wirksamkeit –

vermutlich, weil der Betende dadurch Verdienste erwirbt und eine engere Beziehung zu ihm aufbaut.

Da das Bittgebet von Gottes Zustimmung abhängt, ist es nicht immer wirksam; daher lässt sich die Wirksamkeit des Gebets weder wissenschaftlich beweisen noch widerlegen, sondern muss im Glauben angenommen werden. Dennoch hat das Gebet stets eine potenziell positive psychologische Wirkung und schenkt uns Hoffnung und Mut in schwierigen oder gefährlichen Situationen. Manchmal genügt allein der Glaube, dass Gott da ist und uns in der Not beisteht, um unser Verständnis und unseren Mut zu stärken, uns Hoffnung zu geben und unsere Erfolgschancen zu verbessern. Jemand wie ich, der an das Gebet glaubt und sich ihm zuwendet, kann nicht verstehen, wie Menschen, die nicht beten, die Schwierigkeiten des Lebens meistern.

Was die Wirksamkeit von Bittgebeten betrifft, lässt sich nichts empirisch oder statistisch beweisen oder widerlegen. Wenn wir beten, wissen wir im Voraus, dass es keine Gewissheit gibt, dass unser Gebet erhört wird; dennoch beten wir und hoffen darauf. Uns ist klar, dass Gott seinen eigenen Plan verfolgt und sich für beide Wege entscheiden kann. Vielleicht antwortet er immer positiv, zu unserem Wohl, aber nicht unbedingt genau so, wie wir es uns vorgestellt und gewünscht haben.

Dennoch können wir, die wir beten, die wundersame Wirksamkeit des Gebets aus eigener Erfahrung bezeugen. Ich habe selbst Zeiten erlebt, in denen ich immer wieder ernsthaft versucht habe, eine Schwäche oder einen Fehler in mir zu überwinden, aber mir fehlte der nötige Mut und Wille. Dann, durch das Gebet, fand ich mich plötzlich von der Angst oder der schlechten Angewohnheit befreit, die mich quälte. Mir war vollkommen klar, dass es nicht mein eigenes

Verdienst, nicht die Kraft meines Willens war, die das Problem gelöst hatte, da ich wiederholt und erfolglos versucht hatte, mich zu beherrschen. Auch das bloße Beten allein änderte nichts an meiner Einstellung, da meine Gebete nicht sofort erhört wurden. Als die Befreiung schließlich kam, war mir klar, dass ich dies Gottes gnädiger Hilfe zu verdanken hatte. Ich denke, die meisten Menschen, die beten, haben ähnliche Erfahrungen gemacht.

Alles oben Gesagte gilt selbstverständlich gleichermaßen für formelle und informelle Gebete. Im Judentum sind formelle Gebete jene, die in den Standardgebeten zu finden sind. Diese wurden über Jahrhunderte von Rabbinern anhand von Material aus der Bibel und anderer traditioneller Literatur verfasst. Sie sollen jedem Anlass, jeder Situation und jedem Bedürfnis Ausdruck verleihen, wenn auch in allgemeiner Form; und sie können sowohl die gesamte Gemeinde als auch den Einzelnen betreffen. Informelle Gebete können ebenfalls gemeinschaftlich oder individuell sein, entstehen aber spontan und ohne besondere Umstände.

Man könnte meinen, formelle Gebete seien weniger wertvoll als informelle, da sie regelmäßig, mitunter zwei- oder dreimal täglich, gesprochen werden und leicht zur Routine werden können. Doch tatsächlich sticht beim Rezitieren oft ein Wort, eine Phrase, ein Satz oder ein Absatz besonders hervor, auch wenn man vieles unbewusst aus Gewohnheit spricht. Zudem decken die formellen Gebete ein breites Spektrum ab, sodass kaum ein alltägliches Bedürfnis oder eine Kaschrut-Vorschrift vergessen wird. Daher sind informelle Gebete selten erforderlich (was aber nicht bedeutet, dass sie wertlos sind).

Ein spontanes Gebet, sei es ein Hilferuf oder ein Ausdruck der Dankbarkeit, ist natürlich oft leidenschaftlicher und

inniger als ein rituelles. Doch manchmal ist auch das Gegenteil der Fall: Das gemeinsame Sprechen ritueller Gebete kann die Verbindung zu Gott stärken und starke emotionale Reaktionen hervorrufen. Daher beten Juden bevorzugt in Gruppen von zehn oder mehr Personen.

Der Hauptzweck des Gebets ist die Kommunikation mit Gott – durch alle Arten von Bitten (einschließlich Beichte und Flehen um Vergebung) oder Lob und Dank (Anerkennung von Gottes großen Eigenschaften und schöpferischen und hilfreichen Taten) – aber das Gebet hat auch viele wertvolle *Nebeneffekte* .

Es lohnt sich insbesondere, die positiven Nebeneffekte des regelmäßigen Gebets zu betrachten. Erstens *vermitteln uns die festgelegten Gebete täglich* jüdische Werte und Unwerte, Tugenden und Laster – sie zeigen uns, was gut und schlecht ist, was wir tun und was wir meiden sollen – und vermitteln uns jüdische Geschichte und Hoffnungen. Zweitens ist allein das Sprechen der Gebete ein Bekenntnis zum Glauben an Gott und an das, was sie aussagen. Drittens stellt das tägliche, wöchentliche oder saisonale Rezitieren bestimmter Gebete zu festgelegten Tageszeiten eine heilsame *Disziplin dar* , die unseren Tag strukturiert und uns mit unserer Religion verbindet. Viertens ist dies auch *Meditation* , da es unsere Aufmerksamkeit auf die gesprochenen Worte und unsere Konzentration auf deren Bedeutung erfordert.[124]

---

[124] Jüdische Gebete werden üblicherweise auf Hebräisch gesprochen. Für diejenigen, die kein Hebräisch beherrschen oder nicht fließend sprechen, gibt es Gebetbücher mit Übersetzungen in andere Sprachen. Gott versteht bekanntlich alle Sprachen, daher stellt dies kein großes Problem dar. Dennoch wird Hebräisch bevorzugt, da die Gebete in dieser Sprache verfasst wurden und in den Synagogen rezitiert werden; außerdem klingt sie sehr schön. Aus diesen Gründen beten viele Menschen, die

Obwohl solche Gebete mit der Zeit zur Routine werden, sind sie in Wahrheit nie ohne bewusste Absicht (hebr. *kavanah*). Vielmehr ähneln sie der stillen Meditation: Wir *wechseln zwischen* Aufmerksamkeit und Konzentration, denken eine Weile an andere Dinge und kehren dann wieder zur Bedeutung der gesprochenen Worte zurück. Wir konzentrieren uns vielleicht eine Zeitlang auf einzelne Teile unseres Gebets und lassen uns dann für eine Weile von anderen Erinnerungen, Problemen oder Plänen (oder äußeren Ereignissen) ablenken. Unser Bewusstsein für das Gebet schwankt je nach unserem jeweiligen Energieniveau zwischen hoher und niedriger Intensität.

Das laute Mitsingen mit anderen Gemeindemitgliedern in der Synagoge und überhaupt die aktive Teilnahme an den vielen Ritualen ist eine gute Möglichkeit, die eigenen Probleme oder Wünsche für einen Moment zu vergessen und sich intensiver auf das Gebet zu konzentrieren.

Manchmal mag es scheinen, als würden wir nur Lippenbekenntnisse abgeben. Doch es wäre unfair, unsere Gebete so zu charakterisieren, wenn wir sie täglich, wöchentlich oder regelmäßig sprechen, da wir ihre Bedeutung bereits kennen und verinnerlichen. Wir mögen dem, was wir sagen, im Moment weniger Aufmerksamkeit schenken, als wir idealerweise sollten, aber wir erinnern uns dennoch an die gesprochenen Worte und bekennen uns gewohnheitsmäßig dazu. Dies mag eine schwache Form der *Hingabe (Kavanah) sein* , aber es ist immer noch *Hingabe* . Es ist wie beim „Amen“ zu einem Gebet des Kantors in der Synagoge, obwohl wir es nicht genau gehört haben: Wir sind überzeugt, dass wir uns dem Gesagten anschließen.

---

kein Hebräisch verstehen, dennoch lieber in dieser Sprache, sofern sie sie lesen können.

So ziehen wir aus den gesprochenen Gebeten immer zumindest einen gewissen Nutzen, auch wenn wir nicht den vollen Nutzen daraus ziehen können, den wir mit optimaler Konzentration erzielen würden. Dennoch ist es natürlich unerlässlich, unser Bestes zu geben und mit maximaler Konzentration zu beten, um den vollen Nutzen daraus zu ziehen. Doch manchmal sind wir, zugegeben, einfach zu müde, um dies zu leisten; wir sind schließlich auch nur Menschen.

In jedem Fall ist jedes Gebet als Akt der Anbetung, als Ausdruck unseres Glaubens an Gott und seine Vorsehung sowie unserer bewussten Entscheidung, ihm hinzugeben, bedeutungsvoll und wertvoll. Selbst wenn wir unkonzentriert beten – flüchtig, schnell, während wir an unzählige andere Dinge denken oder weil wir in Zeitnot sind –, birgt unser Gebet dennoch ein bedeutendes Opfer unserer Zeit, nämlich die Gabe eines Teils unseres Lebens, den wir auch anders hätten nutzen können. Gebet bedeutet daher zumindest ein wenig Selbstaufopferung. Manchmal ist dies alles, was wir wollen – einfach nur mit Gott in Verbindung treten.

Ein weiterer wichtiger Nebeneffekt des Gebets ist, dass es uns im Alltag *Gottes bewusster macht* und so unsere Spiritualität und unsere spirituelle Nähe zu ihm stärkt. Je mehr wir beten, ob formell oder informell, ob mit Bitten und Segenswünschen, desto bewusster nehmen wir Gottes Gegenwart in der Welt wahr und desto näher kommen wir ihm. Deshalb empfehlen einige große Lehrer, einen häufigen, wenn nicht gar ständigen „Dialog“ mit Gott zu führen, jede Gelegenheit zu nutzen, um ihn um Hilfe und Unterstützung zu bitten, sich für Fehler und Verfehlungen zu entschuldigen, ihm für seine Gaben zu danken und so weiter – als spräche man mit einem Menschen, mit dem man hier und jetzt zusammenlebt. Gewiss, Gott antwortet normalerweise nicht

mit Worten (es sei denn, man ist ein Prophet, was heutzutage äußerst unwahrscheinlich ist); aber man kann im Glauben konkrete Ergebnisse beobachten, die als seine Antworten verstanden werden können.

Und natürlich ermutigt uns das Gottesbewusstsein, also die ständige Gewissheit durch den Glauben, dass Gott tatsächlich existiert und aktiv in die Welt, in der wir leben, eingreift, Gutes zu tun und Schlechtes zu meiden – in Gedanken, Worten und Taten. In Gottes Gegenwart verhalten wir uns vorbildlich; unsere Stimmung ist optimistischer und freudiger. Umgekehrt können wir, wenn wir sündigen, (sofern wir noch ein Gewissen haben) den tiefen Verlust und die Entfremdung von Gott spüren, die der Sünde folgen. Diese Erfahrungen sind weitere wertvolle praktische Folgen des regelmäßigen Gebets.

Ein weiterer wunderbarer Nebeneffekt des Gebets ergibt sich aus der *Aufrichtigkeit* , die es erfordert. Da Gott, wie wir glauben, alles über uns weiß, einschließlich unserer tiefsten Gefühle und Gedanken und all unserer geheimsten Taten, können wir uns ihm gegenüber nicht verstellen [125]. Dies gilt insbesondere für das spontane, persönliche Gebet, aber auch weitgehend für festgelegte Gebete, wenn wir sie bewusst und mit dem Bewusstsein ihrer Bedeutung sprechen. Da Gott genau weiß, was in unseren Herzen ist und alle Details unseres täglichen Lebens kennt, sogar noch besser als wir selbst, können wir nicht heuchlerisch sein, sondern müssen ihm gegenüber absolut ehrlich sein. Wir können ihn nicht täuschen, selbst wenn wir uns selbst oder andere täuschen

[125] Es sei nebenbei bemerkt: Der Konsum von Alkohol, Marihuana oder anderen Drogen zum Zwecke des Gebets bringt keinerlei Vorteile. Im Gegenteil, er macht jedes Gebet unaufrichtig, da dann nicht mehr man selbst betet, sondern eine künstliche, veränderte Version seiner selbst.

können; wir müssen die Wahrheit sagen. Daher trägt das Gebet, wenn auch nur nebenbei, dazu bei, unsere innere Stimmigkeit und Selbsterkenntnis zu stärken, was wiederum unsere innere Ruhe fördert.

Es sei jedoch im Hinblick auf die Selbstreflexion darauf hingewiesen, dass zwischen dem gesprochenen Gebet und der stillen Meditation ein gewisser Zielkonflikt besteht. Ihre psychologischen Grundlagen unterscheiden sich. Beim gesprochenen Gebet, insbesondere beim Bußgebet, kann der Geist durch wortreiche Selbstprüfung und Selbstvorwürfe, mitunter in fieberhafter Weise, aufgewühlt werden; wohingegen der Geist bei der stillen Meditation, die auf innerer Stille beruht, zur Ruhe kommen und auf natürliche Weise Klarheit und Frieden erlangen kann.

Übermäßiges Reden, sei es in Gedanken oder mündlich, kann uns mitunter weit von wahrer Selbsterkenntnis entfernen, wenn es uns – gewissermaßen durch Klischees und Etiketten – geistige Einsichten von außen aufzwingen will. Andererseits kann stille Meditation, deren Wirkung üblicherweise darin besteht, den Geist für die innere Prüfung transparenter und ehrlicher zu machen, ihn gelegentlich abstumpfen oder uns durch Ego-Stolz blind für unsere Fehler machen (doch selbst in solchen Fällen verschwinden die Mängel mit der Zeit, wenn man weiter meditiert).

Tatsächlich bereichert regelmäßige stille Meditation das Gebet ungemein, da sie unseren Geist beruhigt und klärt und unsere Widerstandsfähigkeit gegen innere und äußere Ablenkungen stärkt. Dadurch erhöht sie unsere Aufmerksamkeits- und Konzentrationsfähigkeit, sodass wir unsere Gedanken und Worte bewusster und kraftvoller auf Gott richten können. Anstatt Gebete nur aufzusagen, richten wir sie gedanklich gen Himmel. Stille Meditation wird im

Sitzen in aufrechter und ruhiger (aber entspannter) Haltung praktiziert, mindestens eine halbe Stunde lang, mindestens einmal täglich, und lässt den Geist sanft und natürlich zur Ruhe kommen. Wenn dies kurz vor dem Gebet geschieht, ist die Wirkung spürbar. Aber auch bei regelmäßiger Übung zu anderen Tages- oder Nachtzeiten bewirkt sie einen bemerkenswerten Unterschied.

REFERENZEN

Cheng, Hsueh-li. *Leere Logik – Madhyamika-Buddhismus aus chinesischen Quellen.* Delhi: Motilal Banarsidass, 1991.

Curtis, Helena und Barnes, N. Sue. *Einführung in die Biologie* . 4. Aufl. New York: Worth, 1985.

de Sola Pool, David. *Buch der Gebete* . New York: Union of Sephardic Congregations, 1986.

Ferm, Vergilius (Hrsg.). *Geschichte der philosophischen Systeme* . Paterson, NJ: Littlefield Adams, 1961.

Hart, HLA und Honoré, AM. *Kausalität im Recht* . Oxford: Clarendon, 1959.

Humphreys, Weihnachten. *Buddhismus.* Überarb. Ausg. Harmondsworth, Mx.: Penguin, 1955.

Lings, Martin. *Was ist Sufismus?* Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 1993.

Veröffentlichungen der Vereinigung orthodoxer jüdischer Wissenschaftler. 2 Bände. Jerusalem: Feldheim, 1970.

Roberts, JM *Die Pelikan-Geschichte der Welt* . Überarb. Ausg. London: Penguin, 1980.

Werke von Avi Sion

Avi Sion ist Autor zahlreicher Werke zu Logik und Philosophie: Future Logic (1990); Judaic Logic (1995); Buddhist Illogic (2002); Phenomenology (2003); The Logic of Causation (1999, 2003, 2010); Volition and Allied Causal Concepts (2004); Ruminations (2005); Meditations (2006); Logical and Spiritual Reflections (2008–2009); A Fortiori Logic (2013); Exposing Fake Logic (2018–2019). Diese Werke sind frei zugänglich unter: www.TheLogician.net.

Eine vollständige Liste der Werke finden Sie unter: avisionlinks.bravesites.com

ISBN: 978-1495972195