

Ein Gottesbeweis aus dem Futurum exactum? Anmerkungen zu Robert Spaemanns „letztem Gottesbeweis“

Anton Friedrich Koch, Heidelberg

Robert Spaemann hat eine Überlegung vorgetragen, die, wie er augenzwinkernd kommentiert, „sich etwas großspurig als ‚letzten Gottesbeweis‘ präsentiert“.¹ Ein Beweis im strengen Sinne ist sie nicht, wohl aber die letzte Beweisanstrengung in Spaemanns Vortrag „Die Vernünftigkeit des Glaubens an Gott“.² Präsentiert wird dort am Ende ein „Gottesbeweis aus der Grammatik, genauer aus dem sogenannten Futurum exactum“, der demgemäß zeitlogisch-grammatisch anhebt: „Von etwas sagen, es sei jetzt, ist gleichbedeutend damit, zu sagen, es sei in Zukunft gewesen“ oder, im exakten Futurum exactum, *es werde gewesen sein*.³ Zwar ist „gleichbedeutend“ hier zu stark; denn vieles von dem, was künftig gewesen sein wird, ist jetzt schon gewesen oder steht noch aus. Platon wird gelebt haben, obwohl er nicht mehr lebt, und Kants 500. Geburtstag wird 2225 gewesen sein. Aber das mindert nicht die intendierte Beweiskraft, denn als Ausgangsthese genügt der schwächere Satz: Dass etwas jetzt ist, *impliziert*, dass es künftig gewesen sein wird. „In diesem Sinne“, sagt Spaemann, „ist jede Wahrheit ewig.“⁴

Im Folgenden wird zuerst das Argument betrachtet, dann der idealistische Hintergrund skizziert, vor dem es gültig wäre, und zuletzt über das unausgesprochene Motiv spekuliert, von dem Spaemann sich in seinem Beweisversuch vermutlich leiten ließ.

I. Das Argument

Dass jede Wahrheit im umrissenen Sinn ewig ist, werden höchstens konsequente Pragmatisten bestreiten, die, wie Michael Dummett, Wahrheit gleichsetzen mit berechtigter Behauptbarkeit gemäß anerkannten Verifikationsverfahren. Vieles, was Cäsar leicht verifizieren konnte, etwa durch Augenschein, mit welchem Gesichtsausdruck Brutus ihn angriff, können wir nicht mehr rekonstruieren. Antirealisten à la Dummett müssen daher lehren, dass nicht nur unser Wissen, sondern auch die Wahrheit über das Vergangene lückenhaft ist, und kraft der Äquivalenz von Wahr-Sein und Der-Fall-Sein ebenso das vergangene Sein selbst, und dass die Lücken wach-

¹ Robert Spaemann, *Der letzte Gottesbeweis. Mit einer Einführung in die großen Gottesbeweise und einem Kommentar zum Gottesbeweis Robert Spaemanns von Rolf Schönberger*, München 2007, S. 7.

² Ebd. 9-32 (der „letzte Gottesbeweis“ findet sich S. 31f.). Es folgt Schönbergers Einführung und Kommentar „Gott denken“, 33-127. Dass es sich bei Spaemanns Überlegung „nicht um einen Beweis im strengen Sinne handelt“, betont auch Schönberger, S. 125.

³ Ebd. S. 31.

⁴ Ebd.

sen, je weiter etwas in die Vergangenheit entschwindet. Nicht alle Wissenslücken zwar sind Wahrheits- und Seinslücken, denn manches können wir über die Vergangenheit künftig noch herausfinden, was wir jetzt nicht wissen. Vieles aber ist unwiderruflich verloren, nicht mehr rekonstruierbar; und in Zukunft wird auch vieles von dem, was wir heute wissen, vergessen und nicht mehr verifizierbar, also nicht mehr wahr sein.

Diese Position ist nicht nur extrem kontraintuitiv, sondern näher betrachtet absurd, eine Unposition, die niemand sinnvoll einnehmen kann, denn sie lässt nicht nur zu, dass Wahrheiten verloren gehen, sie muss sogar das Tertium non datur und damit die Logik preisgeben. Zwar mag Dummett versichern, er gebe nur die klassische Logik zugunsten einer alternativen, intuitionistischen Logik preis. Aber die Rede von der klassischen Logik ist pleonastisch, da es nur *die* Logik gibt, im Singularis Majestatis, als den letztinstanzlichen Standard des Klassischen und der Alternativlosigkeit. Sie hat verschiedene nichtäquivalente Formalisierungen erhalten, syllogistische und prädikatenlogische, man kann diese Formalisierungen in der einen oder anderen Weise erweitern, man kann die Prädikatenlogik modifizieren zur freien Logik (frei von Existenzvoraussetzungen) und so weiter; aber den nicht verhandelbaren logischen Kern bilden das Nichtwiderspruchsprinzip und das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten. Nichtklassische „Logiken“, die von diesen Prinzipien abweichen, sind algebraische Formalismen, deren mathematische Handhabung an den Umgang mit Formalisierungen *der* Logik, also mit klassischen Formalisierungen, mehr oder weniger erinnert, aber keine treffenden Darstellungen formaler Aspekte des Denkens oder des Logos.⁵

An der Ewigkeit der Wahrheiten dürfen wir also festhalten. Doch angesichts der Existenz von Wissenslücken – auch über Gegenwärtiges und Zukünftiges – könnten wir durch die Überlegungen zum Futurum exactum im Grunde kürzen und statt dessen den Sachverhalt heranziehen, dass wir Menschen nicht alle Wahrheiten kennen. Ihn müssten wir, um zum Beweisziel zu gelangen, nur noch mit Spaemanns bisher unerwähnter Zentralbehauptung verknüpfen: *Jede Wahrheit muss gewusst werden*. Wird dies nämlich zugestanden, so können wir unter Umgehung jeder Reflexion auf die Grammatik kurz wie folgt rasonieren: (1) Jede Wahrheit muss gewusst werden.⁶ (2) Kein endlicher Denker kann für sich allein und kein Kollektiv endlicher Denker kann arbeitsteilig alle Wahrheiten wissen. (3) Also gibt es ein unendliches Bewusstsein, genannt Gott. In Spaemanns eigenen Worten: „Von welcher Art ist [...] das ewige

⁵ In ein Nest verwandter Schwierigkeiten könnte man stoßen, wenn man an die Problematik der *contingentia futura* oder die der menschlichen Willensfreiheit rührt. Davon sei bei der gegenwärtigen Gelegenheit abgesehen.

⁶ Vgl. in diesem Sinn Schritt III in Schönbergers Rekonstruktion: „Der ontologische Status dieser ewigen Wahrheiten besteht weder in einer Wirkung noch im Erinnertwerden, sondern im Gewusstwerden. Es [das Wahre] ist somit einem absoluten Bewusstsein, also Gott, gegenwärtig.“ (A.a.O., S. 117)

Wahrsein jeder Wahrheit? Die einzige Antwort kann lauten: Wir müssen ein Bewusstsein denken, in dem alles, was geschieht, aufgehoben ist, ein absolutes Bewusstsein.“⁷

Alles, was geschieht, muss in einem Bewusstsein aufgehoben sein, muss gewusst werden. Das ist die zentrale Behauptung, mit der das Rasonnement steht und fällt. Ist sie wahr, so liegt der Fortgang zur Annahme der Existenz Gottes auf der Hand und dürfte sich mit naheliegenden Zusatzprämissen leicht erreichen lassen. Richten wir unser Augenmerk also auf die Zentralbehauptung. Zu ihren Gunsten führt Spaemann an, dass, wenn das, was wahr ist, immer wahr soll bleiben können, gelten muss: „Das Gegenwärtige bleibt als Vergangenheit des künftig Gegenwärtigen immer wirklich“, und zwar entweder (a) als wohlbestimmte kausale Vorgeschichte des künftig Gegenwärtigen oder (b) in der Erinnerung eines endlichen Bewusstseins oder (c) in einem absoluten Bewusstsein.⁸ Ad (a) aber wird die kausale Vorgeschichte mit der Zeit so diffus, dass die vergangenen Einzelheiten sich im Unbestimmten verlieren, und ad (b) kann endliches Bewusstsein nicht alles memorieren und ist überdies seinerseits vergänglich. Also gilt (c) die Annahme eines absoluten Bewusstseins.

Die Vollständigkeit der Disjunktion wird man leicht zugestehen (wenn man sich nicht auf eine sehr künstliche, zeitebnend vierdimensionale Betrachtung des Realen zurückzieht), ebenso die Zurückweisung von Disjunkt (b). Für die Zurückweisung von (a) aber sollte man Gründe aus der Theorie der Kausalität oder allgemeiner des nomologischen Zusammenhangs der sukzessiven Weltzustände erwarten. Da Spaemann sich dieser Erwartung jedoch verweigert, darf man vermuten, dass er gar nicht behaupten möchte, frühere Weltzustände seien relativ zu späteren *an sich* – ontisch – nicht eindeutig nomologisch bestimmt, sondern nur, sie seien *für uns* – epistemisch – nicht mehr eindeutig nomologisch bestimmbar; und dem ist gewiss zuzustimmen. Für uns, unser endliches Wissen, wird der nomologische Zusammenhang des Vergangenen mit dem Gegenwärtigen mit der Zeit tatsächlich immer blasser und diffuser, so dass wir weit Vergangenes meist nur noch grob und unspezifisch rekonstruieren können. Brutus' genauer Gesichtsausdruck bei der Ermordung Cäsars wird wohl nicht mehr zu eruieren sein, ebenso wenig die Namen aller 16 Ururgroßeltern Cäsars.

Ist dies aber Spaemanns Punkt – dass die Ewigkeit der Wahrheiten ihre epistemische, nicht bloß ontische Determination erfordert –, so bestätigt sich, dass die Reflexion auf das Futurum exactum für seinen Beweis unerheblich ist. Denn viele Wahrheiten über das Gegenwärtige, etwa über den detaillierten momentanen Zustand des Erdinneren oder die momentane Anzahl der Tierarten im Amazonas-Regenwald, lassen sich ebenfalls nicht aus dem erschließen, was

⁷ Ebd. S. 32.

⁸ Ebd. S. 31.

wir gegenwärtig wissen oder herausfinden können. Letztlich konfrontiert uns Spaemanns Zentralbehauptung also nicht mit der Spezialfrage nach der Wahrheit von Aussagen im Futurum exactum, sondern mit der allgemeinen philosophischen Grundfrage nach der Wahrheit und dem Sein überhaupt – nach der Wahrheit beliebiger Urteile und Aussagen und zugleich dem veritativen oder Der-Fall-Sein des Seienden. Gilt hier ein extremer – in Hilary Putnams Nomenklatur ein metaphysischer, in Quentin Meillassoux' ein spekulativer – Realismus, dem zufolge Wahrheit, Wahr-Sein und Der-Fall-Sein radikal nichtepistemisch sind, so dass selbst unsere bestbegründeten Theorien allesamt grundfalsch sein könnten, weil nämlich das Spiel der Gründe ohne Reibung am Realen im Leerlauf gespielt werden muss? Dann käme es auf epistemische Bestimmtheit (Gewusstwerden) des Wahren nicht an, und Spaemanns Zentralbehauptung wäre falsch. Doch ein derart extremer Realismus macht das Reale zum unerkennbaren Ding an sich und versinkt nolens volens in realistischem Agnostizismus, mehr noch, im Skeptizismus ohne Beinamen, demjenigen bezüglich des Wahrheitsbegriffes selbst. Denn wenn nichts erkannt werden kann, gibt es auch keine paradigmatischen Fälle von Wahrheit, anhand deren der Wahrheitsbegriff, der, wenn überhaupt, nur partiell definierbar ist, ursprünglich gelernt und erworben werden könnte. In der Wahrheitskepsis trifft sich daher zuletzt der metaphysische Realismus mit seinem Antipoden, dem pragmatistischen Antirealismus Dummettscher Prägung, der seinerseits halbbedacht ins Widerlogische gleitet, in welchem sich, unbedacht, der Wahrheitsbegriff ebenfalls auflöst. Die realistische und die antirealistische Grundskepsis vereinigen sich so im Nihilismus bezüglich der Wahrheit und der Logik, das heißt im Nihilismus simpliciter. Auf diesen wird in Abschnitt III zurückzukommen sein.

II. Der Idealismus

Zwischenpositionen zwischen dem extremen Realismus und dem pragmatistischen Antirealismus, teils erfolgversprechendere, teils inkonsequenterere, gibt es manche: interne Realismen inspiriert von Putnam, Realidealismen à la Schelling oder Hegel, den hermeneutischen Realismus, der nah an Kant und Heidegger den Wahrheitsbegriff in neuer Differenzierung zu fassen versucht, gemäßigte Pragmatismen à la Wilfrid Sellars oder Robert Brandom und so weiter. Es dürfte aber klar sein, dass Robert Spaemann das große Fass der Gigantomachie um die Wahrheit und die Logik nicht aufmachen wollte, als er seinen kurzen Gottesbeweis in Angriff nahm. Doch sachlich legt ihn der Buchstabe seines Arguments auf eine bestimmte Position in der Gigantomachie fest, auf eine idealistische nämlich: Wahrheit gibt es nur als gewusste, und da kein Blatt zwischen Wahr-Sein und Der-Fall-Sein passt, gibt es auch Sein nur als gewuss-

tes. Sein und Gewusstwerden ist eins: *esse est percipi, nosci, notum esse*. Weil wir jedoch als Wissende höchst unvollkommen sind, ist Spaemann folglich wie vor ihm Berkeley auf die Existenz Gottes als des vollkommenen Wissenden festgelegt. Das wäre nun freilich ein Argument für die Existenz Gottes nicht aus dem *Futurum exactum*, sondern aus einem stillschweigend vorausgesetzten Wahrheitsidealismus.

Es scheint, dass ich mich in dieser Diagnose mit Thomas Buchheim treffe, der sie allerdings so perfekt camoufliert, dass ich sie in seinen Formulierungen zunächst nicht erkannte. In einer verbessernden Rekonstruktion von Spaemanns Argument vermeidet er den reißerischen Wortlaut, Wahrheit werde wesentlich gewusst, und spielt den Punkt herunter ins Kleingedruckte einer Standard-Nominaldefinition der Wahrheit: „Wahrheit ist zu definieren als ‚adaequatio rei et intellectus‘. (Standarddefinition der Wahrheit nach Thomas von Aquin [...])“.⁹ – Was um alles in der Welt, habe ich mich anfangs gefragt, tut die Adäquations- oder Korrespondenztheorie der Wahrheit hier zur Sache? Aber wenn man die thomasische Definition¹⁰ genau nimmt und dabei bedenkt, dass „intelligere“ ein Erfolgswort ist mit epistemischem Primärsinn (*wahrnehmen, erkennen, begreifen*), das nur gelegentlich in einem doxastischen Sekundärsinn verwendet wird (*meinen, sich vorstellen*), so erkennt („intellegit“) man, dass hier Wahrheit als eine Relation definiert wird, zu der neben einer Sache als dem ersten Relatum stets ein sie erkennender Verstand als das andere Relatum gehört. Wahrheit tritt folglich dann und nur dann ein, wenn das passive Vermögen einer Sache, erkannt zu werden, und das aktive Erkenntnisvermögen eines Verstandes sich in ein und demselben Akt verwirklichen. Kurz, Wahrheit ist das Zusammenkommen einer Sache und ihres Erkanntwerdens. Also gibt es Wahrheit nur als erkannte und gewusste.

Was mich anfangs begriffsstutzig machte, war meine Fixierung auf eine gängige Variante der Adäquationsformel, die anders als die thomasische nicht einen Intellekt, sondern ein Urteil oder eine Aussage als zweites Glied der Wahrheitsrelation in Ansatz bringt oder vielmehr als erstes, erstgenanntes Glied: Wahrheit ist die Übereinstimmung eines Urteils oder einer Aussage mit der betreffenden Sache. Urteile und Aussagen können falsch sein oder nur zufällig wahr, richtig geraten, hypothetisch angenommen und so weiter. Vor allem aber müssen wir auch die potentiellen Urteile und Aussagen in Rechnung stellen. Denn Urteile und Aussagen werden zwar in Akten, endlich vielen konkreten Exemplaren (Token), vollzogen; doch von

⁹ Thomas Buchheim, „Erkannt, aber nicht aufbewahrt. Die Person, die Erfassung des Wahren und Robert Spaemanns Gottesbeweis aus dem *futurum exactum*“, in: Hanns-Gregor Nissing (Hg.), *Grundvollzüge der Person. Dimensionen des Menschseins bei Robert Spaemann*, München 2008, 37-53, S. 45.

¹⁰ Oben wurde gesagt, Wahrheit sei undefinierbar und müsse anhand paradigmatischer Fälle erklärt werden. Dabei bleibt es; doch Thomas mag es anders gesehen haben. Alternativ könnte man seine Formel als partielle oder bloß nominale Definition oder als eine nicht erschöpfende Wesensaussage über die Wahrheit betrachten.

Aussagesätzen als abstrakten Typen gibt es in einer natürlichen Sprache potentiell unendlich viele, und von den vielen deutschen Aussagesätzen über Cäsars Ururgroßeltern und Brutus' Gesichtsausdruck bei der Ermordung Cäsars werden zwar die allermeisten falsch, einige aber – immer noch viele – wahr sein, zufällig wahr. Sie drücken kein Wissen, jedenfalls kein heutiges menschliches Wissen aus, stimmen aber in einer für Wahrheit relevanten Weise, über die uns eine geeignete Korrespondenztheorie aufklären muss, mit der Sache überein.

So gibt es für jeden Sachverhalt, insbesondere für jeden wirklich bestehenden Sachverhalt, jede Tatsache, einen deutschen Satz, der ihn bzw. sie zum Ausdruck bringt, auch wenn viele dieser Sätze nie geäußert werden, weil die endlich vielen Sprecher des Deutschen in ihren endlichen Lebenszeiten nicht alle Tatsachen, geschweige denn alle Sachverhalte (möglichen Tatsachen) aufzählen können. Viele Tatsachen bleiben unbemerkt – die ihnen adäquaten und somit wahren Aussagen und Urteile werden nie vollzogen – und sind doch wirkliche Tatsachen nicht minder als die bemerkten und erkannten. Dies passt zur Position eines moderaten Realismus, etwa des hermeneutischen, dem zufolge das Reale unabhängig ist von einzelnen Urteilen über es, nicht aber davon, dass inmitten seiner überhaupt Urteile über es und mithin auch Urteilende vorkommen, die folglich als endliche, innerweltliche Wesen notwendig zum Realen hinzugehören.¹¹

Man kann moderat realistische Positionen vor dem Hintergrund des extremen Realismus aber ebenso als moderate Varianten des Idealismus taxieren. In den Hochzeiten der analytischen Philosophie, bei Quine, Davidson, Sellars und vielen anderen, galt es beinahe als ausgemacht, dass natürliche Sprachen Universalsprachen sind, für die es keine unsagbaren Tatsachen gibt. Der Logos ist singulär und alternativlos. Ganz selbstverständlich war dies natürlich auch damals nicht, so dass Davidson sich 1974 bemüßigt sah, die Annahme, es könne grundverschiedene Begriffsschemata geben, eigens als das dritte und letzte Dogma des Empirismus zu kritisieren. Überzeugungen, so zeigte er, haben als solche eine Tendenz zur Wahrheit und *sind* in ihrer großen Mehrheit wahr (wir wissen nur nicht genau, welche). Das Reale ist, mit anderen Worten, tendenziell unverborgener.¹² Zwölf Jahre später indes propagierte Thomas Nagel einen Skeptizismus bezüglich der Denk- und Sagbarkeit des Realen und unterschied zwischen einem epistemischen (nicht notwendig räumlichen oder zeitlichen) Nahbereich, in dem wir zu Hause sind und denken und sagen können, was der Fall ist, und einem Fernbereich, in dem für

¹¹ Für eine kritische Darstellung dieser Position vgl. Thomas Hofweber, „The Place of Subjects in the Metaphysics of Material Objects“, in: *dialectica* 69 (2015), 473-490.

¹² Donald Davidson, „On the Very Idea of a Conceptual Scheme (1974)“, in: ders., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford 1984, 183-198.

uns Udenkbares der Fall sein könnte.¹³ Doch er unterschätzte den extremen Realismus, der raumgreifend ist und totalitär und sich, einmal zugelassen, nicht auf die Ferne beschränken lässt. Im erfreulichen Gegenzug gelten die Gründe, die ihn für die Nähe ausschalten, gleichermaßen für die epistemische Ferne. Desungeachtet erfreut sich der extreme Realismus, nicht zu Ende gedacht, sondern so, als könne man ihn vor dem Kollaps in Agnostizismus und Nihilismus aufhalten, in der nachklassischen analytischen Philosophie unserer Tage großer, unreflektierter Beliebtheit. Seine Haltlosigkeit lässt sich aber nicht dauerhaft verhehlen. So hat jüngst Thomas Hofweber für das, was einmal Konsens war, die prinzipielle Harmonie von Denken und Realität, neu und überzeugend aus der faktischen Verfassung unserer Sprache argumentiert, also tatsächlich aus der Grammatik, der ja auch die extremsten Realisten Folge leisten müssen, um ihre Ansichten zu artikulieren und unter die Leute zu bringen.¹⁴ Das Ergebnis ist eine Position, die Hofweber *begrifflichen Idealismus* nennt und vom stärkeren *ontologischen Idealismus* unterscheidet. „Im Allgemeinen“, sagt er, „mögen wir nichts damit zu tun haben, was es gibt [welche Dinge existieren], aber wir sind ausschlaggebend [„central“] dafür, was der Fall ist, nicht weil im Allgemeinen das Bestehen von Tatsachen an uns gebunden wäre, sondern weil der Bereich der Tatsachen, die im Prinzip bestehen können, an uns gebunden ist.“¹⁵ Mit anderen Worten, von uns und unserer Sprache hängt es ab, welche Sachverhalte den Bereich möglicher Tatsachen bilden, nicht aber, welche Tatsachen wirklich bestehen und welche Dinge wirklich existieren. Letzteres zu behaupten, wäre ontologischer Idealismus; ersteres zu behaupten, ist Hofwebers moderater, begrifflicher Idealismus, der freilich ebenso als eine moderate Form des Realismus aufgefasst werden und im Übrigen gut in den etwas stärkeren („idealistischeren“) hermeneutischen Realismus eingebettet werden kann.

Der Idealismus, den Robert Spaemann für die Gültigkeit seines Gottesargumentes braucht, ist demgegenüber ein starker, ontologischer: Von Gottes Wissen hängt es logisch ab, welche Tatsachen bestehen und welche Dinge existieren (von Gottes Willen hänge dies zudem kausal ab, aber das tut für das Argument nichts zur Sache); das heißt, aus einer Beschreibung des göttlichen Wissens könnte man eine zutreffende Weltbeschreibung ableiten. Eben diese Form des ontologischen Idealismus soll durch die starke Adäquationstheorie der Wahrheit gerechtfertigt werden, die Buchheim als eine notwendige Prämisse in Spaemanns Argumentation einbaut. Eine schwächere Adäquationstheorie, verträglich mit Hofwebers begrifflichem Idealismus oder meinem eigenen hermeneutischen Realismus, die die Wahrheit als eine Art der Überein-

¹³ Vgl. Thomas Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford 1986, Kapitel 6.

¹⁴ Vgl. Thomas Hofweber, *Ontology and the Ambitions of Metaphysics*, Oxford 2016, Kapitel 10 („Ineffable Facts and the Ambitions of Metaphysics“), und „Idealism and the Harmony of Thought and Reality“, in: *Mind* 128 (2019), 699-734.

¹⁵ „Idealism and the Harmony of Thought and Reality“, a.a.O., S. 618 (meine Übersetzung, A.F.K.).

stimmung zwischen einer Aussage und ihrem Gegenstand fasste, wäre hingegen zu schwach für Spaemanns Beweisziel. Man braucht die starke, im ontologischen Sinn idealistische Nichtstandardkonzeption der Adäquation, die Thomas Buchheim Thomas Aquinas zuschreibt und der zufolge gilt, dass Wahrheit wesentlich gewusst wird.

III. Das Motiv

Einen starken Wahrheitsidealismus zu begründen, war jedoch offenkundig nicht Spaemanns Anliegen. Statt dessen weist er mit Verve auf das *Futurum exactum*, also in eine Argumentationsrichtung, in der wir bisher wenig gefunden haben, was seinem Beweisziel förderlich wäre. Suchen wir weiter: Was motiviert ihn zum Blick in diese Richtung, was steht ihm vor Augen? Und was deutet er darüber vielleicht selber an, explizit oder zwischen den Zeilen?

Oben wurde die „einzige Antwort“ auf die Frage nach der Art der Wirklichkeit des Vergangenen zitiert, die er gelten lässt: „Wir müssen ein Bewusstsein denken, in dem alles, was geschieht, aufgehoben ist, ein absolutes Bewusstsein.“ Die Fortsetzung, mit der sein Beweisversuch im Wesentlichen endet, lautet wie folgt:

Kein Wort wird einmal ungesprochen sein, kein Schmerz unerlitten, keine Freude unerlebt. Geschehenes kann verziehen, es kann nicht ungeschehen gemacht werden.

Wenn es Wirklichkeit gibt, dann ist das *Futurum exactum* unausweichlich und mit ihm das Postulat des wirklichen Gottes.¹⁶

Zweierlei ist auffällig: Der wirkliche Gott muss postuliert, nicht demonstriert werden, und das *Futurum exactum* entfaltet Belang in Beziehung auf das, was Menschen tun und leiden. Es liegt nahe, hier an Kants Lehre vom Dasein Gottes als eines Postulates der reinen praktischen Vernunft zu denken; aber wir sollten uns nicht vorschnell zu viel von dieser Gedankenspur versprechen. Bei Kant geht es um Gerechtigkeit, um die Beförderung der Sittlichkeit in der Welt und des ihr proportionierten Glücks, die uns durch das Vernunftgesetz aufgegeben ist, deren Verwirklichung aber über unsere Kräfte geht. Um der Konsistenz der Vernunft willen, muss daher postuliert werden, dass das uns Unmögliche nicht unmöglich simpliciter ist, sondern von Gott vollendet wird.¹⁷

Doch von Gerechtigkeit spricht Spaemann hier nicht, statt dessen von Schmerz, Freude und Verzeihung, also von Höhen und Tiefen des Menschenlebens, und im Vorwort zum kleinen Buch stellt er zweierlei klar: Sein Argument soll erstens zwar wie Kants „Postulat“ kein de-

¹⁶ Spaemann, a.a.O. S. 32.

¹⁷ Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Riga 1788, S. 223ff.

monstrativer Beweis sein, sondern „ein rationales Argument dafür, etwas zu glauben“, zweitens aber sich von Kants Konzeption dadurch unterscheiden, „dass es den Glauben nicht auf ein eudämonistisches oder moralisches Interesse gründet, sondern darauf, dass es, wenn Gott nicht ist, so etwas wie Wahrheit nicht gibt und also auch kein Argument jemals etwas beweist.“¹⁸ Gott, heißt das, ist der einzige Schutz gegen den Nihilismus. „Diese Einsicht verdanken wir Nietzsche“, sagt Spaemann und findet sie auch bei „Richard Rorty, der schreibt: ‚Ein höheres Forschungsziel namens Wahrheit gäbe es nur dann, wenn es so etwas wie eine letzte Rechtfertigung gäbe, ..., eine Rechtfertigung vor Gott‘.“¹⁹

Rorty fügt noch hinzu „oder vor dem Gerichtshof der Vernunft“,²⁰ und da er diese Disjunktion als bedingte formuliert, kommen bei ihm im Endeffekt drei Disjunkte zusammen: Man kann entweder (a) „glauben“, was einem passt, dann ist man Nihilist oder, wie Rorty sagt, Ethnozentrist, oder man glaubt (b) an Gott, dann ist man Theist, oder (c) an den Gerichtshof der Vernunft, dann ist man Logozentrist oder heutigentags, da logozentrische Neigungen dem Vernehmen nach meist alte, weiße Männer befallen, in voller, korrekter Titulatur Paläoeurophallologozentrist. Rorty bekennt sich, indem er die liberale nordatlantische Werte- und Waffengemeinschaft als seine Ethnie betrachtet, zu (a), Spaemann zu (b), und wer in Fäkalgewittern die Nerven behält, gern zu (c). Doch Scherz beiseite: Der Logozentrismus ist womöglich weniger verwerflich, als ihm nachgesagt wird. Machen wir einen „letzten Versuch“ mit ihm. Alle drei genannten Grundhaltungen kommen in vielen Varianten vor, auch in vielen Graden interner Stimmigkeit. Hegel und Heidegger würde ich, bei aller Grundverschiedenheit, die sie trennt, für den Logozentrismus in Anspruch nehmen. Der Logozentrismus ist methodisch und meist auch in der Sache atheistisch. Zwar erlaubt Hegel der diskursiv angeleiteten Imagination, den absoluten Geist „Gott“ zu nennen, aber die Vollendungsgestalt des absoluten Geistes sind wir Menschen, sofern wir uns aus der griechischen Kunstreligion und der christlichen Vorstellungsreligion zur spekulativen Philosophie erhoben haben. In dieser konkretisiert und artikuliert sich der Gerichtshof der Vernunft. Den Kantischen Begriff würde Heidegger noch viel weniger als Hegel seinem eigenen Denken vindizieren wollen, aber das von Kant Gemeinte erkennt auch er, es verwandelnd, auf seine Weise an. Jetzt, solange Dasein existiert, solange also Menschen leben, tagt, mit Kant gesprochen, der Gerichtshof der Vernunft, *gibt* es

¹⁸ Spaemann, a.a.O., S. 7.

¹⁹ Ebd. S. 7f.

²⁰ Dies ist Rortys ganzer Satz im Wortlaut: „Ein ‚höheres‘ Forschungsziel namens ‚Wahrheit‘ gäbe es nur dann, wenn es so etwas wie eine *letzte* Rechtfertigung gäbe, also keine Rechtfertigung vor einem bloß endlichen Auditorium menschlicher Hörer, sondern eine Rechtfertigung vor Gott oder vor dem Gerichtshof der Vernunft.“ (Richard Rorty, *Hoffnung statt Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie. Aus dem Amerikanischen von Joachim Schulte*, Wien 1994, zitiert nach der 3. Auflage 2018, S. 29)

– schickt *Es*, nicht Gott – das Sein, dessen Anspruch wir denkend entsprechen (und so weiter). Jetzt, solange Dasein existiert, gibt es Wahrheit, ewige Wahrheiten, darunter solche über Zeiten, in denen noch kein Dasein existierte und in denen keines mehr existieren wird. Hier kann der Theist, kann in concreto Spaemann einhaken und vorbringen, dass demnach unsere „ewigen“ Wahrheiten mit uns vergehen werden. Es gab sie noch nicht in den ersten Jahrmilliarden nach dem Urknall und wird sie nicht mehr geben in den letzten Jahrmilliarden vor dem Wärmetod des Universums; es gibt sie nur, solange Wesen leben, die vom Logos ergriffen wurden und ihn nun ihrerseits halten und verwalten. Zweierlei Ewigkeit ist hier zu unterscheiden: die Ewigkeit, *für die*, und die Ewigkeit, *in der* ein Wahrheitsanspruch erhoben wird. Im ersten Sinn sind alle Wahrheiten ewig, im zweiten Sinn nur, wenn sie auch ewig denkend vollzogen, ewig geglaubt oder, besser noch, gewusst werden. Wem am zweiten Ewigkeitssinn gelegen ist, der wird für die Vernünftigkeit des Glaubens an Gott eine Lanze brechen wollen. Vielleicht lässt sich hier etwas von Spaemanns Motiv für seinen „letzten Gottesbeweis“ ausmachen. Wenn er zur ewigen Wahrheit das ewige Gewusstwerden, also den zweiten Ewigkeitssinn fordert, dann vielleicht weniger um der Wahrheit überhaupt willen als mit Blick auf solche Wahrheiten, um die es unendlich schade wäre, wenn sie vergessen würden, die zutiefst menschlichen in je meiner eigenen Situation. Doch wenn ich diesen im Wünschen und Hoffen ewiges Gewusstwerden zuwachsen lasse (obgleich sie, wie mir nicht entgeht, in meiner eigenen Biographie mit der Zeit an Dringlichkeit verlieren und je neuen, dringlicheren weichen; aber die jeweils dringlichsten stehen mir lebhaft vor Augen), wächst ewiges Gewusstwerden allen anderen Wahrheiten ebenfalls zu, auch den mir gleichgültigen; was mir indes recht sein soll, wenn es anders nicht geht. Vielleicht, so darf man vermuten, bildet ein implizites Raisonement dieser Art den Hintergrund für Robert Spaemanns Gottespostulat. In der Folge scheint Wahrheit ohne Gott nicht mehr konsistent gedacht werden zu können. „Gott oder Nihilismus?“ wäre dann die Frage. Aber Rorty, wie wir sahen, fügt hellsichtig „oder Vernunft“ hinzu, auch wenn er selbst von diesem Zusatz keinen affirmativen Gebrauch machen möchte.

Machen *wir* nun von ihm Gebrauch, indem wir den Wahrheitsbegriff selbst in den Mittelpunkt rücken und ihn mit dem Logos oder der Vernunft engführen. Wahrheit, so lehrt der Logozentrismus, ist nicht naturalisierbar: weder im Prinzip verzichtbar, wie die Redundanztheoretiker wännen, noch definierbar oder reduzierbar mit den Mitteln der Naturwissenschaften. Wahrheit ist vielmehr der Grundbegriff *par excellence*, von dem her alles andere verstanden werden muss. Dass der Naturalismus in den Nihilismus führt, entweder links herum über den Pragmatismus und Antirealismus oder rechts herum über den extremen Realismus und realistischen Agnostizismus, steht zu erwarten. Aber der Logozentrismus? Der Wahrheit, Wahr-

Sein, Sein als unverrückbar und unhintergebar ins Zentrum stellt und auf den λόγος baut als die μοίρα, die alles gemäß dem Nichtwiderspruchsprinzip und dem Tertium non datur bindet und selbst noch durch die Antinomie hindurch die Wahrheit auferstehen lässt? Kann er nicht mit 1 Kor 15,44 triumphieren: Antinomie, wo ist dein Stachel, Nihilismus, wo ist dein Sieg? Freilich hält er es nicht weniger als mit Parmenides auch mit Heraklit, der sah, dass die φύσις – das Aufgehen des Verschlussenen in Seiendes beim Hinzutritt der ἀλήθεια des Seins, wie wenn eine Knospe aufgeht in Blüte beim Hinzutritt des Lichts der Frühlingssonne –, dass dieses Aufgehen es liebt, sich nicht zur verausgaben, sondern sich in dem Aufgehen, das es jeweils ist, zugleich zu verbergen und zu bergen und aufzusparen für mögliche Zukünfte und neue Zeiten. Wenn über die Platonische Rezeption des Parmenides und die christliche Rezeption Platons der Mythos der Transparenz in die Welt kam, der das Seiende zu bestellbarem Bestand, zunächst demütig und theistisch in Gottes fernem Verstand, dann übermütig und szientistisch im gefühlt nahen Weltkatalog einer idealen Naturwissenschaft, herabsetzte, so gibt es doch auch den rezessiven Rezeptionsstrang eines mit Heraklit verbundenen Parmenides, der in Heideggers spätem Denken ans Licht trat. Es gibt ein Wahrheitsgeschehen, das größer ist als wir und sich dennoch wesentlich stets „vor einem bloß endlichen Auditorium menschlicher Hörer“ vollzieht, um Rortys Worte aus der letzten Fußnote zu wiederholen, und das sich nicht im Gedanken eines höchsten Seienden, das mit seinem Sein schlicht identisch wäre, verdinglichen lässt. Der Aberglaube der Moderne, den Spaemann zu Recht im szientistischen Naturalismus erblickt,²¹ ist der halbstarke Spross des klassischen Theismus und die Prolongation des Mythos der Transparenz in die säkulare Moderne.

Nicht mit dem Naturalismus und seinem heimlichen oder proklamierten Nihilismus, sondern mit dem Logozentrismus der hermeneutischen Philosophie also hätte Robert Spaemann ringen müssen, um dem Gottespostulat Nachdruck zu verschaffen. Mit dem Futurum exactum und dann der Natur der Wahrheit überhaupt lässt sich dabei meines Erachtens aber wenig gewinnen. Aussichtsreicher scheint mir, zwar wie Spaemann von bestimmten Wahrheiten auszugehen, an denen wir ein besonderes Interesse, allerdings ein Vernunftinteresse, nehmen, dann aber nicht in die Wahrheitstheorie auszuweichen, sondern bei jenem Interesse zu bleiben. Es ist dies der Kantische Weg, der vom Vernunftinteresse an Gerechtigkeit, am Gleichgewicht von Glückswürdigkeit und Glück, seinen Ausgang nimmt und angesichts unseres Unvermögens, Gerechtigkeit zu herzustellen, Gott als die Garantiemacht der internen Widerspruchsfreiheit der Vernunft postuliert. Im Rückblick vom so erreichten Beweisziel, nicht als Mittel,

²¹ Vgl. sein Buch *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und der Aberglaube der Moderne*, Stuttgart 2005.

es zu erreichen, könnte man dann tatsächlich sagen, dass allein Gott vorm Nihilismus zu schützen vermag. „Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, ist Müll“, klagte bekanntlich Adorno.²² Bestimmte Wahrheiten und Tatsachen wie die Verbrechen von Auschwitz oder die von Meillassoux in seinem Artikel „Deuil à venir, dieu à venir“ aufgezählten „entsetzlichen Todesfälle“ – „verfrühter Tod, Kindestod, Tod von Eltern, die wissen, dass ihre Kinder zum selben Tod verurteilt sind, und noch andere Fälle. Natürliche oder verbrecherische Todesfälle, Todesfälle, die weder von denen, die sie erleiden, noch von jenen, die sie überleben, akzeptiert werden können“²³ – sind hinreichende Gründe, die Praxis des Gebens und Forderns von Gründen für ein Spiel zu halten, für ein entsetzliches, und darüber zum Nihilisten zu werden. Vielmehr: sie wären hinreichende Gründe, es sei denn, wir postulierten „ein barmherziges, die Menschheit transzendierendes Prinzip [...], das den Verstorbenen Gerechtigkeit bringt“.²⁴ Wenn wir allerdings einen ewigen und allmächtigen Gott postulieren, treiben wir nach Meillassoux mit Entsetzen Scherz (der Sache nach, Schillers auf die jakobinische terreur gemünzte Wendung wird er nicht kennen), denn ein ewiger und allmächtiger Gott hätte das Entsetzliche verhindern können und hat es zugelassen. Deswegen postuliert Meillassoux einen erst noch kommenden, künftigen Gott, der vergangenes Unrecht, das vor seiner Zeit geschah, im Nachhinein korrigiert und den Ausgleich von δικαιοσύνη und εὐδαιμονία ins Werk setzt, dem Platon in der *Politeia* vergeblich nachsann.

Wenn man also dem „unsterblichen Gerücht“, dem von einem ewigen Gott, Nachdruck durch Vernunftgründe verleihen oder zumindest den Anschein seiner Inkonsistenz zerstreuen will, so hätte dies wohl im Spannungsfeld von Ethiktheologie und Theodizee zu geschehen. Wie die Aussichten für einen erfolgreichen Ausgang stehen, kann hier nicht näher untersucht werden.²⁵ Genüge es anzumerken, dass der Naturalismus dabei nur ein harmloser Papiertiger ist; argumentativ, versteht sich, denn faktisch ist er der maßgebliche Aberglaube unserer Zeit. Schwieriger, viel schwieriger ist es, dem Mythos der Transparenz abzusagen und dann dem Glauben an einen ewigen und allmächtigen Gott das Wort, ein vernünftiges Wort, zu reden. Vielleicht hätte Robert Spaemann dem am Ende zugestimmt und einen Versuch gemacht.

²² Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik. Gesammelte Schriften in zwanzig Bänden*, Band 6, Frankfurt am Main 72015, S. 359.

²³ „Les spectres essentiels, ce sont les morts terribles : morts précoces, et morts odieuses, mort de l'enfant, mort des parents sachant leurs enfants voués au même sort, et autres encore. Morts de mort naturelle ou criminelle, morts d'une mort qui ne pouvait être assumée ni par ceux qui la subirent, ni par ceux qui leur survivent.“ (Quentin Meillassoux, „Deuil à venir, dieu à venir“, in: *Critique* Nr. 704-705, Paris 2006, S. 1f., ins Deutsche übersetzt von Roland Frommel als: „Kommende Trauer, kommender Gott“, in: Meillassoux, *Trassierungen. Zur Wegbereitung spekulativen Denkens*, Leipzig 2017, 160-172, S. 160)

²⁴ Ebd. S. 2 („un principe clément, transcendant l'humanité [...], porteur d'une justice pour les défunts“), deutsch S. 161.

²⁵ Vgl. aber meine diesbezüglichen Fingerübungen in *Philosophie und Religion*, Stuttgart 2020.