

Robert Brunnhuber

**Hans Küngs Vermächtnis: Was die Welt im Innersten zusammenhält.
Religionsphilosophische Argumente zur Ontologie der Moralität**

Abstract

Auf der Grundlage der Grundintention von Hans Küngs Werken zum Weltethos, wird in diesem primär theoretischen Beitrag sein intellektuelles Vermächtnis definiert als „Geist der Versöhnung“ und „Ethos zum Frieden“. Die zentrale Thematik ist eine Versöhnung von Wissenschaft und Religion auf der Basis einer religionsphilosophischen Begründung dessen, was hier als Ontologie der Moralität bezeichnet wird. Ausgangspunkt der Überlegungen ist Steinvorths (1994) „Metaphysik der Möglichkeiten“. Sie dient als Basis, um (1) einen Minimalkonsens hinsichtlich eines Moralprinzips des Seins zu formulieren: die Steigerbarkeit des Seins (Steinvorth). Dieser wird aus den „Quellen der Metaphysik“ gewonnen, um die Ontologie der Moralität nachzuweisen. Als empirische Basis dieses Nachweises dienen (2) moralische Intuitionen, welche zugleich als nicht-relativistische Brücke zwischen der Innendimension und Außendimension des Menschen herangezogen werden. Von diesem neuen Ausgangspunkt der Ontologie der Moralität, welcher mittels des Tetralemma nach Nagarjuna erkenntnistheoretisch als Konsens fundiert wird, da er diverse divergierende Positionen auf eine gemeinsame Grundlage zurückführt, wird in einer (3) weiterführenden „cartesischen“ Argumentationsform gezeigt, dass auch die verschiedenen divergierenden Positionen der Religionen mit diesem Minimalkonsens als Grundlage kompatibel sind. Zudem werden typische „Streitfragen“ wie das anthropische Prinzip (Wissenschaft), die Theodizee-Frage (Religion) oder die Versöhnung von Evolutionstheorie und Religion auf Basis dieses gemeinsamen Konsens geschlichtet. Davon ausgehend werden schließlich (4) mögliche Varianten zur Lösung des Wahrheits-Toleranz-Problems erläutert. Als besondere Betonung wird – im Kontrast zur sonst überwiegend theoretischen Diskussion – schwerpunktmäßig Vergebung als praktisches Element der Versöhnung von Wissenschaft und Religion, sowie den Religionen untereinander, von verschiedenen Seiten wissenschaftlich und theologisch ("most consistent finding") beleuchtet.

Schlüsselwörter

Religionsphilosophie, Metaphysik (Ontologie), Erkenntnistheorie (Tetralemma), Moralische Intuitionen, Wahrheit-Toleranz-Thematik, Vergebungspraxis

1. Einleitung: Hans Künigs Vermächtnis

Religionen sind Teil der Lebenswelt der Menschen. Ihrem Ursprung nach befriedigen sie das metaphysische Bedürfnis nach Antworten auf die großen Fragen der Menschheit: Woher kommt der Kosmos? Wieso ist er? Welchen Sinn hat er? Hat er überhaupt einen Sinn oder Zweck? Genauso sind Wissenschaften Teil der Lebenswelt der Menschen. Sie befriedigen das ebenso große Bedürfnis danach, die Welt rational zu durchdringen, sie zu verstehen. Beide haben ihre vermittelnde Instanz in der Philosophie: Die Philosophie war zu ihrem Beginn von dem Drang „beseelt“, die großen metaphysischen Fragen rational zu beantworten. In diesem Sinne wird hier auch Religionsphilosophie verstanden. Sie ersetzt aber beide nicht. Was Religion gegenüber Philosophie auszeichnet, ist die je nach Glaubensrichtung dominante Glaubenspraxis ihrer Anhänger. Was moderne Wissenschaften auszeichnet ist dagegen ihre empirische Fundierung, d.h. die Nachvollziehbarkeit kausaler Zusammenhänge in empirisch vorhandenen informationellen, energetischen und materiellen Wechselwirkungen. Alleine schon aus diesem Grund, wie noch präziser argumentiert werden wird, wäre es absurd Religion durch Wissenschaft zu ersetzen. Sie kann das metaphysische Bedürfnis nicht einlösen, weil sie stets auf die Empirie hin orientiert ist. Sie bliebe in diesem Falle etwas schuldig, was sie aber nicht einlösen kann. Deshalb wird es mit ziemlicher Sicherheit immer Religionen geben. Und auch wenn sich Religionen gemessen an den Erkenntnissen moderner Wissenschaften in gewissen Inhalten als falsch erwiesen haben (sollten)¹, so erweist das Religionen nicht an sich als falsch aus, und führt auch deren Glaubenspraxis nicht ad absurdum. Gerade was die Glaubenspraxis in ihrer Rolle als Vermittlung moralischer Anliegen angeht, so wird noch gezeigt, hat sie menscheitsgeschichtlich einen wichtigen Dienst erwiesen – wenn auch mit Abwegen.

In diesem Beitrag geht es um die Herausarbeitung von Berührungspunkten, wichtiger aber noch: Deren beidem gemeinsamem Nenner. Eine Vermittlung ist also möglich. Ziel des Beitrags ist einen Minimalkonsens zu formulieren, der Wissenschaft und Religion versöhnt, sowie die gemeinsame Grundlage religiöser Auffassungen darstellt. Dies muss ausführlich argumentiert werden. Deshalb wird diese Behauptung auch auf vielfache Weise gestützt, sowie ihrer Überprüfung aus verschiedenen Perspektiven unterzogen, um die Gewissheit eines solchen Minimalkonsens so unzweifelhaft wie möglich nachzuweisen. Ist dieser Nachweis gelungen, so lassen sich auf dieser Basis auch mehrere Möglichkeiten zur Lösung des Wahrheits-Toleranz-Problems definieren. Damit wäre gelungen, was Lütterfelds (2001: S. 419) fordert, um den Skeptizismus zu überwinden, der annimmt, dass solcherlei nicht möglich ist: „dieser Überzeugungs-Skeptizismus wird seine faszinierende Anziehungskraft so lange nicht verlieren, wie keine begrifflichen und praktischen Modelle zur Verfügung stehen, um den strukturellen Konflikt zwischen exklusivem Universalismus und symmetrischem Pluralismus zu entschärfen.“ Ein solches begriffliches und praktisches Modell soll hier also möglichst ausführlich vorgestellt werden.

In diesem Beitrag ist die primäre Bezugsquelle der religionsphilosophischen Auseinandersetzung mit der Materie die lesenswerte religionswissenschaftliche Darlegung von Glasenapp (1996). Sie

¹Das gilt aber auch umgekehrt: Häufig belegen wissenschaftliche Erkenntnisse längst bekannte religiöse Annahmen über die Welt, den Menschen oder diverse Vorgänge in der Welt.

dient als primärer Bezugspunkt aller Ausführungen. Dies deshalb, weil Glasenapp an vielen Stellen auch philosophisch relevante Aspekte abhandelt, d.h. immer wieder in erkenntnistheoretische, sowie gelegentlich metaphysische (ontologische) Überlegungen überleitet, diese einbezieht, oder letztlich sogar (siehe weiter unten) an diversen Stellen besonders hervorstechend betont bzw. gar als entscheidend erachtet, (b) die Thematik von vielen verschiedenen Perspektiven beleuchtet, d.h. nicht bloß Gegenüberstellungen durchführt, also nicht nur vergleichend argumentiert, sondern diskutiert, relativiert und kombiniert, sowie (c) ganz im Sinne Hans Küngs eigenem Zugang zu dieser Thematik, auch die Gemeinsamkeiten nicht unberücksichtigt lässt.²

Vorab muss jedoch um Nachsicht gebeten werden: Der zum Zeitpunkt der Beendigung doch recht unüblich große Umfang für ein (beabsichtigt) kurzes "Research-Paper", erlaubte es nur, sich primär auf die 5 großen Weltreligionen zu konzentrieren. Zwar werden Glaubensinhalte kleinerer Religionen auch als Querverweise eingeflochten, doch konnten die vorliegenden Argumente nicht explizit für Religionen wie Jainismus, Sikhismus, Bahaitum und andere untersucht werden. Es wird daher (hypothetisch) angenommen, dass diese auch mit dem vorgestellten Minimalkonsens kompatibel sind. Sie sollten ohne großen Widerspruch in das vorgestellte Schema der Religionsgeschichte eingeordnet werden können. Eine ausführliche Untersuchung möge jedoch Kennern der Thematik überlassen bleiben.

Küngs Vermächtnis wird hier als „Ethos zum Frieden“ und „Geist der Versöhnung“ definiert. Seine Wirkung, die vor allem mit dem Thema Weltethos in Verbindung steht, impliziert dieses Vermächtnis, und dieses gilt es zu würdigen. Zudem wird hier die Fortführung von Küngs Vermächtnis in der Versöhnung von religiösen Weltanschauungen mit denen der Wissenschaften proklamiert, was in Küngs eigenen Werken integraler Bestandteil war, und hier an erkenntnistheoretischen, metaphysischen und psychologischen Beispiel erläutert wird: Eine Versöhnung ist möglich.

Dieser Beitrag ist ein theoretischer im Bereich Religionsphilosophie. Definitionen dafür, was Philosophie ist, gibt es reichlich. Um auf Wittgenstein zu rekurrieren: Um zu verstehen was Philosophie ist, kann auch darauf geachtet werden, was Philosophen tun. Philosophen begründen, untersuchen und widerlegen Positionen, in dem sie sie auf ihre Annahmen, Gründe, Rechtfertigungen, Kompatibilität etc. hin untersuchen (siehe auch: Dilthey). Dieser Beitrag ist durchgehend ein solcher. Das Mittel zum Zweck dafür ist das Tetralemma, welches auf zahlreiche wissenschaftliche, religiöse und metaphysische Fragestellungen angewendet wird. Der Minimalkonsens wird mittels einer systematischen Untersuchung nach dem Tetralemma zu verschiedenen Themen wie folgt dargelegt:

Nach einer Einführung in die Anwendung des Tetralemma in diesem Beitrag, ergänzt um wissenschaftstheoretische Beispiele, folgen ein Wissenschaft-Abschnitt im Verhältnis zur Metaphysik (primär Physik), ein Psychologie-Abschnitt (moralische Intuitionen), ein Ethik-Abschnitt, ein Geschichte-Abschnitt, ein Metaphysik-Abschnitt, und schließlich drei Unterabschnitte zum Wahrheits-Toleranz-Problem: (1) Religionsgeschichte, (2) Erkenntnistheorie, (3) theologische

² Ein anderes sehr lesenswertes Werk ist die vielbändige und umfassende Darstellung der „Geschichte der religiösen Ideen“ von Mircea Eliade, die aber typischerweise die Religionen selbst, ihre Quellen, Anschauungen, Argumente und Genese thematisiert, und deutlich weniger philosophisch argumentiert als Glasenapp es unternimmt.

und wissenschaftliche Referenzen zum Hauptthema Vergabung als gemeinsamem Nenner aller Religionen – kompatibel mit dem Minimalkonsens.

Der Minimalkonsens wirkt zunächst banal, doch es wird gezeigt, dass mittels diesem die christliche Schöpfungsoffenbarung (zum Johannes-Evangelium im Metaphysik-Abschnitt), die christliche Heilslehre (siehe dritte Lösung des Wahrheits-Toleranz-Problems), die Evolutionstheorie (siehe: Einschränkungen des Rationalismus), ein Platonismus (Metaphysik-Abschnitt), sowie ein Liberalismus (zum Marxismus im Geschichte-Abschnitt) eine gemeinsame Grundlage aller formuliert werden kann. Um typische Streitfragen zu schlichten wird der Minimalkonsens als Lösung für die Übereinstimmung von Evolutionstheorie und Gottesglaube (Religion und Wissenschaft), sowie das anthropische Prinzip (Wissenschaft) und die (religiöse) Theodizee-Frage (siehe Metaphysik-Abschnitt: Jonas), angewendet.

Erkenntnistheoretische Grundlage religionsphilosophischer Argumentationen zur Ontologie der Moralität

Dies wäre allerdings kein philosophischer Beitrag, wenn keine definierbare Erkenntnisgrundlage verwendet werden würde, gerade dann, wenn Religionsphilosophie aus den „Quellen der Metaphysik“ betrieben wird. Auch Religionsphilosophie bedarf als Philosophie einer fundierten Erkenntnis-Grundlage, die gesicherte Schlussfolgerungen zulässt. Hierfür dient das Tetralemma (Catuskoti) des buddhistischen Philosophen Nagarjuna (2. Jahrhundert nach Christus). Seine logische Struktur ist simpel:

A: Ausgangsthese (A): Es ist wahr, dass Y. (Oder Y ist wahr.)

B: Eine Gegenthese (Nicht-A): Es ist nicht wahr, dass Y.

C: Eine Synthese (Sowohl A, als auch Nicht-A): Es ist wahr UND nicht wahr, dass Y.

D: Eine Widerlegung der Synthese (Weder A, noch Nicht-A): Y ist weder wahr, NOCH nicht wahr.

Diese logische Struktur erkannte Nagarjuna in Auseinandersetzung mit divergierenden Lehrmeinungen innerhalb des Buddhismus. So entstand diese Struktur ihrer Genese nach bereits im Zusammenhang mit religiösen Lehrmeinungen. Da dies aus den Quellen selbst ersichtlich wird, soll hier der Verweis ausreichen. Die Struktur findet sich aber auch wiederkehrend in der Wissenschaftsgeschichte bis hin zu den modernen Wissenschaften (siehe unten).

Beispiele aus dem Bereich „Religion“:

In der gesamten Zusammenschau nach Glasenapp (1996) lässt sich diese Struktur wiederkehrend erkennen. So heißt es etwa im Zusammenhang mit der christlichen Prädestinationslehre: Im Zuge der Reformation wiederholt sich ein theologischer Disput zur Frage des Verhältnisses zwischen Gnade Gottes und individuellem Erlösungswerk, welcher bereits im Ausgang von Augustinus als Pelagianismus bekannt ist: „Im einzelnen wird das Verhältnis von Gottes Gnade und menschlichem Streben aber sehr verschieden aufgefaßt. Nach Calvin ist Gott so unumschränkter Herr, daß nach ihm sogar der Fall des Menschen von Gott vorherbestimmt (prädestiniert) worden ist; den Vertretern dieser Ansicht, den sogenannten >Supralapsariern<, stehen die >Infralapsarier<

gegenüber, welche, wie Arminius usw., den Sündenfall durch den freien Willen des Menschen erfolgt sein lassen und annehmen, daß die Gnade Gottes nicht unwiderstehlich wirke und unverlierbar sei, sondern daß der Mensch an seiner Bekehrung mitwirken müsse. Luther und Melancton haben, nachdem sie ursprünglich den Menschen keinerlei Selbstständigkeit beigelegt hatten, später den schroffen Prädestinarianismus gemildert, indem sie die Vorherbestimmung der Verdammnis verwarfen und annahmen, daß die Menschen an ihrer Unseligkeit selbst schuld sind, wenn sie die von Gott angebotene Gnade nicht annehmen.“ (Glasenapp, 1996: S. 298)

Somit wird bereits die Struktur (hier logisch, nicht historisch) erkennbar als (A) Supralapsariern, (B) Infralapsarier, (C) Lutheraner. Dieser Disput baut wie erwähnt auf den Gegenthesen von Augustinus und Pelagius auf. Pelagius nahm an, dass (A) der Mensch lernfähig sei, und dass von Gott gesandte Gesetz (siehe weiter unten zu Dharma und Ma'at als verwandte Ideen), verstehen könne, sich daran halten, und somit aus eigener Kraft vom Übel befreien, sowie religiös: seine Erlösung herbeiführen, was sich in einer „Neuaufgabe“ bei Karl Barth findet: Alle Menschen seien durch das Werk Christi zur Erlösung bestimmt. Die Gegenthese (B) vertrat Augustinus: Gott habe in seiner Allwissenheit vorhergesehen oder gar vorherbestimmt (Prädestination), welche Personen errettet werden, was besonders im Calvinismus betont wurde. Konsequenterweise spielen nach der These (B) weder die „guten Werke“ des Einzelnen, noch die Verführung durch das Ungute eine Rolle, wie Calvin selbst erklärt. Doch: Wenn alles vorherbestimmt werden würde, dann würden die Menschen auch nicht in Versuchung geführt werden müssen, um ihren Glauben zu beweisen. Eine vermittelnde Position fand sich im Semi-Pelagianismus (C). Glasenapp (1996: S. 298) fasst die dominierende Position, die je nach Lesart als (C) oder (D) gelten kann, so zusammen: „Nach katholischer Theorie ist zwar die Gnade Gottes eine Voraussetzung des Heils, der Mensch muß aber nach Maßgabe seiner schwachen Kräfte am Heilsprozeß mitwirken.“ Somit haben die „guten Werke“ des Einzelnen durchaus eine Rolle, genauso wie die Textstelle des Vater-Unser „Und führe uns nicht in Versuchung“, um den eigenen Glauben zu beweisen.

Hierbei handelt es sich um keine theologische Diskussion. Solche spezifischen Streitfragen mögen der Theologie überlassen bleiben. Hier geht es um die Demonstration des Tetralemma. Entgegen der erste 3 Positionen lässt sich aber eine typisch philosophische Frage stellen: Welchen Sinn oder Zweck hätte das kosmische Geschehen, die Welt selbst und das Leben der Menschen angesichts dieser Positionen. Genau genommen würde sich damit Religion selbst disqualifizieren, nämlich der Sinn und Zweck der religiösen Glaubenspraxis. Deshalb führen diese Positionen zu philosophisch unbefriedigenden Antworten und mit dem Beispiel der Vergebungspraxis wird eine alternative Antwort geboten, die gleichsam auch wissenschaftlich fundiert ist.

In diesem Zusammenhang findet sich eine weitere Tetralemma Struktur in anderen, aber nicht ganz unverwandten Weltanschauungen, die darauf eine Antwort geben. Je nachdem, wie man die Kernthese vertritt, könnte auf Strömungen insgesamt anwendend mit der Behauptung begonnen werden, die (materielle, kosmische) Welt ist gut (Judentum), die Welt ist schlecht (Gnosis: Manichäismus), die Welt ist beides (Platonismus, Plotinismus), die Welt ist Mittel zum Zweck (der Erlösung: Christentum); alles Leben ist Leiden (Buddhismus), alles Leben ist Harmonie (Taoismus), beides ist zutreffend, aber es kommt auf den Menschen selbst an (Konfuzianismus). Die Struktur lässt sich aber genauso innerhalb der Gnosis auffinden (Jonas), wie auch bereits vor Christus in den verschiedenen Positionen innerhalb des Judentums.

In der Philosophiegeschichte vollzog sich dieser Prozess ebenfalls permanent: Empedokles synthetisierte die vier Elemente, Platon synthetisierte Parmenides und Heraklit, Kant synthetisierte im Kritizismus den Empirismus nach Hume mit dem Rationalismus nach Leibniz, Hegel synthetisierte – so heißt es im Allgemeinen – seine Kollegen des Deutschen Idealismus Fichte und Schelling. Aber auch zum deutschen Idealismus insgesamt hatte Marx die Antithese zu Hegel mit seinem „wissenschaftlichen“ Materialismus formuliert. Man kennt das Argument auch aus der Religionsphilosophie von Feuerbach, welches verkürzt lautet: Nicht die Menschen stammen von Göttern ab (A), sondern die Götter stammen von Menschen ab (B). Somit kann zu jeder These eine Antithese formuliert werden, die sich mindestens (!) genauso gut begründen lässt.

Diese Entwicklung lässt sich aber, und das ist hier der eigentlich zentrale Aspekt, in der modernen Wissenschaft ebenfalls in allen (!) wissenschaftlichen Disziplinen erkennen. Die Klassiker entstammen der Physik:

A: Die Erde ist der Mittelpunkt der Welt (Geozentrik)

B: Die Sonne ist der Mittelpunkt der Welt. (Heliozentrik)

C: Der Mittelpunkt ist überall (statisches Modell seit Newton, später: Steady-State Theorie).

D: Es gibt keinen Mittelpunkt von Erde und Sonne (Theorie des [beschleunigt] expandierenden Kosmos); alternierend: es gibt keinen Mittelpunkt (im euklidischen Sinne: in sich gekrümmte Raumzeit).

Die Anwendung des Tetralemma bezieht sich auf die Ausgangsthese. Je nach Ausgangsthese könnte die Thematik auch so gefasst werden:

A: Der Kosmos ist endlich (Sphärenmodell)

B: Der Kosmos ist unendlich (Steady-State Theorie)

C: Der Kosmos ist zwar endlich, aber er dehnt sich unendlich aus (Expansion).

Das wohl bekannteste Beispiel ist der sogenannte „Welle-Teilchen-Dualismus“:

A: Licht besteht aus Photonen.

B: Licht besteht aus Wellen.

C: Welle-Teilchen-Dualismus

Angelehnt an Theologie und Naturwissenschaft könnten hier auch die „Makro-Positionen“ angeführt werden (zur Lösung für D siehe Metaphysik-Abschnitt zu Jonas):

A: Biblische Schöpfungslehre

B: Theorie der natürlichen biologischen Evolution

C: "Intelligent Design", Omega-Punkt-Theorie (Chardin), etc.

Das Schema lässt sich auch innerhalb der biologischen Evolutionstheorie nachweisen – je nachdem, worin man die zentrale Doktrin verortet.

A: Darwinismus: Keine Teleologie

B: Lamarckismus: Auch Teleologie

C: Wallace: Rückkoppelungsprozesse

Ein Beispiel aus der Agrarwissenschaft³ (bzw. Ökologie) zur Ergänzung lautet:

A: Der Boden besitzt alle Nährstoffe; Düngung ist überflüssig,

B: Der Boden muss gedüngt werden.

C: Der Boden besitzt alle Nährstoffe, diese sind aber nicht pflanzenverfügbar (bioverfügbar) und müssen erst pflanzenverfügbar werden (etwa durch Zugabe von Kompost).

Da sich die weitere Schwerpunktthematik mehr auf philosophische Fragen konzentriert, die speziell den Menschen betreffen, hierzu noch einige Beispiele.

Ein Beispiel der Anthropologie wäre:

A: Der Mensch ist seinem Wesen nach egoistisch. (Dawkins)

B: Der Mensch ist seinem Wesen nach kooperativ (Joachim Bauer, „reziproker Altruismus“)

C/D: Bezüglich (A) oder (B) entscheidet die Kultur (Erich Fromm⁴).

Ein verwandtes Beispiel der Soziologie lautet:

A: Das „Sein“ (Lebensumstände) bestimmen das „Bewusstsein“ (Einstellungen) des Menschen (Marx)

B: Das Bewusstsein bestimmt das „Sein“ (Max Weber)

C: Der Mensch ist das strukturierte und strukturierende Wesen (Giddens Strukturation auch als C-Variante zwischen A. Symbolischem Interaktionismus und B: Struktur-Funktionalismus)

Ein weiteres Beispiel aus dem Bereich Psychologie⁵ lautet:

³Die historische Diskussion findet sich in: David R. Montgomery: Dreck. Warum unsere Zivilisation den Boden unter den Füßen verliert.

⁴In: Anatomie der menschlichen Destruktivität.

⁵Diese Tetralemma-Struktur findet sich auch in der jüngsten Publikationen zu den Themen Optimismus, zur Willensstärke (ego-depletion) und Marshmallow-Test.

A: Denken funktioniert nach (ggf. a priori festgelegten) logischen Regeln (Leibniz; später komputationale Theorie: Gehirn funktioniert nach algorithmischen Regeln.)

B: Denken funktioniert nach Erinnern und Assoziationen (Hume; später: Assoziationspsychologie)

C: Das Gehirn speichert zuerst eine große Anzahl an konkreten Äußerungen, bevor es solche hervorbringen kann, die es nach gewissen Regeln und/oder assoziativ verknüpft und kreativ erweitert. (konnektionistisches Modell, „heuristics-and-biases“)⁶

Medizin:

A: Der Mensch wird nicht durch seine Gene bestimmt; historisch: Hat seine Gesundheit selbst „in der Hand“ (z.B. Hippokrates: Diätetik, Psychosomatik: Signaturenlehre).

B: Der Mensch wird vollständig durch seine Gene bestimmt.

C: Epigenetik: Der Mensch ist vergleichbar einem Klavierspieler: Gene stellen seine Anfangsbeschaffenheit (Bedingungen) dar, doch er kann auf diese durch sein eigenes Verhalten, sein Umfeld und dergleichen Einfluss nehmen.

Geschichtsphilosophie:

A: Das historische Geschehen ist determiniert (Hegel, Marx, ggf. Spencer)

B: Das historische Geschehen ist völlig offen (Historismus: Droysen; Situationslogik: Popper)

C: Es gibt wiederkehrende Zyklen (Kliodynamik), wodurch es zum Anschein von (B) kommt, aber (A) zu gewissen Teilen korrekt ist.

D: Es gibt eine Art Gesetzmäßigkeit, die aber nicht determinierend wirkt, sondern mehr Tendenzen und Ähnlichkeiten erzeugt. (Risikospirale nach Rolf P. Sieferle).

Aber auch in der Wissenschaftstheorie selbst:

A: Poppers Falsifikationismus

B: Kuhns Paradimenttheorie

C: Lakatos' Forschungsprogramm

D: Feyerabend, Wissenschaftstheoretischer Bayesianismus, ...

Fazit: Zur erkenntnistheoretischen „Logik“ des Tetralemma

Diese Liste ließe sich mit Beispielen aus allen (!) Wissenschaftszweigen und auch für alle Religionen beliebig lange fortsetzen. Die Beispiele oben sind nur eine Auswahl. Und die Beispiele oben sind hier platzsparend nur skizzenhaft aufgelistet. Man könnte bei der Wiedergabe der Beschreibungen also Ungenauigkeit bemängeln. Doch das Anliegen dieses Beitrags ist es nicht

⁶ Debatte wird/wurde soeben hinsichtlich künstlicher Intelligenz erneut geführt.

Wissenschaftsgeschichte zu betreiben, sondern die „Logik“ des Tetralema zu erklären. Entscheidend ist, dass stets immer dieselbe Struktur hervortritt, die mit einer zumeist naiven Anfangsthese beginnt. Diese Anfangsthese bezieht sich jedoch immer auf ihren Kerngehalt, da jede Position zumeist aus mehreren Inhaltselementen oder Thesen besteht.

Es stellt sich also die Frage, welcher Kerngehalt mit dem Tetralema untersucht werden soll.

Bestimmte wissenschaftliche Erkenntnisse (Prinzipien) bleiben permanent und dauerhaft gültig, doch dabei handelt es sich um einzelne Elemente, nicht um aus mehreren Elemente zusammengesetzte Positionen (Theorien, Paradigmen oder Weltanschauungen). Solche werden permanent aufgestellt und zumeist im historischen Verlauf, wenn nicht verworfen, so doch permanent revidiert, relativiert und korrigiert (siehe auch die wissenschaftshistorische Zirkulationstheorie)

Wissenschaftstheoretisch wurde diese Diskussion durch das „Kein-Wunder-Argument“ Hilary W. Putnams ausführlich debattiert. Das „Kein-Wunder-Argument“ besagt, dass wissenschaftliche Theorien zu Anwendungen führen, die funktionieren, also wäre es ein Wunder, wenn sie nicht auch Wahrheiten offenbaren würden. Somit ist es kein Wunder, dass wissenschaftliche Theorien Wahrheiten offenbaren, weil sie zu funktionalen Anwendungen führen. Der Pragmatismus und methodische Konstruktivismus liefern hierzu jedoch Gegenargumente und alternative Positionen: Nur weil etwas funktioniert, bedeutet das nicht, dass die Theorie im Hintergrund und all (!) ihre Implikationen wahr sein müssen. (Der „Schluss auf die beste Erklärung“ ist ein logischer Fehlschluss.). Eines von Putnams Beispielen ist, dass etwa physikalische Theorien Elementarteilchen postulieren, deren Existenz sich nachweisen lässt – gemäßiger formuliert: „detektieren“, denn auch physikalische Theorien sind nicht in „Stein gemeißelt“, d.h. der wiederkehrenden Revision unterzogen. Das gilt aber, so Putnam, für Engel nicht. Damit erübrigt sich eine der wichtigsten Fragen der mittelalterlichen Philosophie: Wie viele Engel passen auf eine Nadelspitze? Somit könnte verallgemeinert werden: Damit sind Religionen weder theoretisch noch praktisch relevant. In diesem Beitrag soll jedoch gezeigt werden, dass Religionen sowohl theoretisch als auch praktisch in der Menschheitsgeschichte von Relevanz waren, selbst dann, wenn ihre metaphysischen Auffassungen aus wissenschaftlicher Sicht falsch sein sollten.

Das typische Gegenargument zu Putnams „Kein-Wunder“-These ist die „pessimistische Metainduktion“: Da sich alle bisherigen Theorien als falsch erwiesen haben (Metainduktion), gibt es keinen Grund zur Annahme, dass aktuelle nun wahrheitsgemäße Theorien sind (pessimistisch). Um es mit Justus von Liebig auszudrücken: Wissenschaft beginnt dort, wo sie endet. Nun: Eine solche Sichtweise wäre wohl zu pessimistisch. Wird aber anerkannt, dass Wissenschaft ein Prozess der Erkenntnisgenese und Annäherung an die Wahrheit ist, der möglicherweise nicht zu letztgültigen Wahrheiten über die Empirie führt, dann haben auch Religionen mit ihren Interpretationen der empirischen Realität ihre Berechtigung. Das ist die einzige Anerkennung, die in diesem Beitrag vorausgesetzt wird. Ein erster Ansatz der Versöhnung von Wissenschaft und Religion lautet daher: (1) Vor allem vom Standpunkt der exakten Wissenschaften ist eine gewisse Herabwürdigung wahrzunehmen, wenn etwa Schöpfungsmythen oder sonstige Phantasiegebilde als „Phantasmen“ verharmlost werden. Nach der Positiven Psychotherapie (Peseschkian) ist Phantasie jedoch ein Wesenszug des Menschen, denn er kann – beispielsweise über „Zukunft“ - gar nicht anders denken, als in den Kategorien der Phantasie. Und wo es „Wissenslücken“ gibt, besteht die Neigung sie mit Phantasiegebilden zu füllen. (2) Ein

typisch erkenntnistheoretisches Argument (siehe unten: Wahrheits-Toleranz-Problem) lautet: Gerade weil höhere Wahrheiten für die Erkenntnistfähigkeit des Menschen nicht direkt fassbar sind, werden sie in Form von Analogien oder Gleichnissen zum Ausdruck gebracht. Deshalb bedeutet das nicht, dass sie falsch sein müssen. Wie dieser Befund mit der Annahme einer objektiven Wahrheit übereinstimmt, wird schließlich an Nagarjunas Konzept zur Wahrheit selbst in dem Abschnitt zum Wahrheits-Toleranz-Problem erläutert.

Damit findet sich also eine erste Grundlage für die Versöhnung von Religion und Wissenschaft auf erkenntnistheoretischer Ebene: Beide können sich irren. Es entbehrt nämlich nicht einer gewissen Ironie, dass es ein buddhistischer Philosoph war, der mit seinem simplen formalen Konzept die Wissenschaftsgeschichte (formal-strukturell) vorwegnahm. Das ist vermutlich ein äußerst versöhnlicher Gedanke, denn das Tetralema nahm nicht nur die Wissenschaftsgeschichte vorweg, es liefert auch die Lösung (siehe unten zur Anwendung in diesem Beitrag), wie mit dieser Misere umzugehen ist. Das eine befruchtet das andere, beide können wechselseitig voneinander lernen.

Ein Einwand könnte lauten, dass das Tetralema nicht mehr als den Denkprozess des Menschen selbst nachzeichnet, was aber vom Inhalt der Thesen abstrahieren würde, und zudem als Argument selbst nicht korrekt ist: Nicht der einzelne Mensch denkt in der Regel so, denn er ist konservativ: Hat er einmal eine für sich passende Position (Weltanschauung) entdeckt, dann verteidigt er zumeist seine Position (A) gegenüber (B) und (C) auf inhaltlicher Ebene, mit rationalen oder pseudo-rationalen Argumenten. Ein weiterer Einwand könnte lauten: Die genannten Beispiele sind arbiträr. Nur weil diese in die Struktur des Tetralema eingepasst werden können, beweist das noch nicht seine allgemeine Gültigkeit für alle Themen überhaupt. Es könnte nun der Fallibilismus des Tetralema auf dieses selbst im Sinne einer „pessimistischen Metainduktion“ angewendet werden: Nur weil es sich bisher als gültig erwiesen hat, kann daraus nicht geschlossen werden, dass dies auch weiterhin immer der Fall sein wird. Seine Gültigkeit erschließt sich vielmehr aus seiner inhärenten „Logik“.

Diese „Logik“ des erkenntnistheoretischen Prozesses ist simpel:

Es kann mit der Falsifikation von A begonnen werden, statt mit der Verifikation von A. Sobald nur ein unwiderlegbarer oder zumindest eindeutiger Hinweis für B auftritt, kann bereits bei C gesucht werden, anstatt sich weiterhin mit einer Verifikation und/oder Falsifikation von A und B (wissenschaftliche Dispute) aufzuhalten. Die überwiegende Mehrheit der Beispiele beweist, dass der Prozess der Wissenschaft exakt in dieser Weise verläuft.

Das Schema erinnert an Hegel Dialektik: These und Antithese ergeben Synthese. So ist nach Hegels „Wissenschaft der Logik“ Sein und Nichts in ihrer Synthese das Werden, als Prozesshaftigkeit. (Ein Argument, welches sich übrigens bei Cusanus „Seinkönnen“ findet.) Doch das Tetralema verfolgt einen anderen Zweck: Die Positionen „logisch“ hinsichtlich ihrer „logisch“ möglichen Gegensätze (Abweichungen) zu untersuchen. Es erklärt, dass faktisch immer mit einer naiven Anfangsthese begonnen wird, zu der aber, weil sie naiv ist, zumeist auch ihr exaktes widersprüchliches Gegenteil formuliert werden kann: Sie ist naiv, weil sie einseitig ist. Und weil sie einseitig ist, wird sie der Komplexität der Welt nicht gerecht. Nachdem beide begründet werden können, stellen beide nur zwei Seiten dar. Wenn sich zwei sich ausschließende Extrempositionen hinreichend begründen lassen, dann können beide nicht wahr sein, weil sich beide begründen lassen, aber ausschließen. Das Tetralema postuliert aber nun: Gerade weil sich beide

begründen lassen, müssen beide in ihrer Einseitigkeit – also wegen ihrer Einseitigkeit – logisch zwingend falsch sein, somit aber auch ihre Synthese, die ja schon aus zwei falschen, einseitigen Teilen besteht. Selbst wenn in beiden Extrempositionen etwas Wahres enthalten ist, wäre in der Synthese nicht nur dieses Wahre enthalten, sondern in einer bloßen Synthese wäre auch das Falsche beider enthalten. Daraus folgt aber: Wenn die bloße Synthese zwar falsch ist, müssen nicht einzelne Annahmen falsch sein – was, wie noch gezeigt werden wird, schon alleine daraus folgt, dass beide eventuell „perspektivisch“ wahr sein können, obwohl sie sich ausschließen. Die bloße Synthese muss also selbst als naiv betrachtet werden: Es wäre naiv anzunehmen, dass eine simple Synthese ausreichen würde, die zudem deshalb falsch sein müsste, weil sie zwei widersprüchliche Extrempositionen zu verbinden sucht, die an sich wegen ihres Widerspruchs nicht zu verbinden sind. Die Synthese wäre daher an sich zu verwerfen. Vielmehr gilt die Weder-Noch-Variante: Beide Extrempositionen sind daher Teilaspekte einer höheren Wahrheit, von der sie abgeleitet (!) sind – und abgeleitet sein müssen, denn sonst würden sie sich nicht begründen lassen –, denn die bloße Verknüpfung beider (abgeleiteter Extrempositionen) wäre ebenfalls unvollständig – das zeigt ihr Widerspruch: Eine Synthese beider würde den inhärenten Widerspruch nicht auflösen, und solange dieser nicht aufgelöst ist, kann es noch nicht die höhere Wahrheit sein. Anders formuliert: Eine Synthese zweier widersprüchlicher Extrempositionen gibt noch nicht die Gesamtwirklichkeit wieder. Aus diesem Grunde folgert Nagarjuna die unzureichende Erkenntnisfähigkeit des Menschen an sich: Egal mit welcher Anfangsthese man beginnt, die Konzepte der Wirklichkeit sind notgedrungen immer Vereinfachungen, um die Welt begreiflich zu machen. Daher ist jedes Konzept der Wirklichkeit als Vereinfachung falsch.

Diesem Befund wird hier nicht gefolgt. Das Tetralemma wird hier explizit rationalistisch angewendet und an Beispielen gezeigt: Die „höhere“ Wahrheit (wie wohl dieser Begriff entlehnt von Nagarjuna an sich unpassend ist, wie noch klar werden wird), wird dadurch erkennbar, dass nicht nur der Widerspruch gelöst ist, sondern sich auch auf natürliche Weise zeigt (erklären lässt), wieso beide Extrempositionen begründet werden konnten – sie werden „schlagartig“ nachvollziehbar. Mit anderen Worten: Anstatt also die Gesamtwirklichkeit zu „durchleuchten“, wird das Tetralemma genutzt, um die fundamentalen „Gewissheiten“ offenzulegen. Diese „Gewissheiten“ müssen sich somit durchgehend an all ihren Bezugspunkten der Prüfung, seien diese rational, empirisch oder auch emotional und intuitiv, als „robust“ erweisen, und zwar auch hinsichtlich ihrer Vorgänger-Thesen. Dies folgt ebenfalls aus einer simplen „Logik“: Weder (A) noch (B) hätten sich begründen lassen, wenn sie grundlegend falsch wären, denn es gibt ja irgendeinen Grund zur Annahme für (A) und (B).

Selbst also dann, wenn sich (A) und (B) als de facto falsch erweisen, müssen die Gründe, die zu ihrer Begründung geführt haben, durch diese „Gewissheiten“ (D) verständlich werden.

Somit gibt es ein eindeutig verifizierbares/falsifizierbares erkenntnistheoretisches Kriterium: Alle Positionen müssen verständlich werden – was ungleich ist zu als wahr auszuweisen bzw. als wahr zu legitimieren.

Der entscheidende Punkt ist, dass das Tetralemma dennoch mit einem Fallibilismus kompatibel ist. Es gehört damit zu einer Kategorie von erkenntnistheoretischen Konzepten des Fallibilismus, wie etwa die hermeneutische Spirale, Platons Dialektik oder Bayes-Theorem.: Nur weil alle Konzepte notgedrungene Vereinfachungen sind, bedeutet das nicht, dass sie falsch sein müssen. Sie sind nur eben nicht ganz richtig. Wäre die Welt tatsächlich völlig unbegreiflich, dann gäbe es keinen

Erkenntnisfortschritt. Doch das Tetralemma postuliert nicht nur einen solchen, es unterstellt ihn sogar, indem es zu diesem anleitet, weil es sonst sinnlos wäre. Anstatt aber den Versuch zu unternehmen, die Gesamtwirklichkeit in ihrer Gesamtheit zu durchdringen, gebietet es zugleich zur Bescheidenheit: Kein subjektives Wesen kann die höchste Wahrheit verstehen, weil alle subjektiven Wesen eine Perspektive haben oder die Welt durch „ihre Konzepte“ ergründen und verstehen. (siehe dazu weiter unten zum Wahrheits-Toleranz-Problem). Doch es verbietet nicht, nach den fundamentalen Aspekten der Welt zu fahnden. Somit kann das Tetralemma auch in umgekehrter Weise angewendet werden, und zwar um zu den fundamentalen Gründen vorzudringen und über diese („cartesianisch“) Gewissheit zu erlangen. Dies ist gemessen an dieser formalen Anwendung des Tetralemma, wie soeben erklärt, dann der Fall, wenn sich solche Gründe finden lassen, die letztlich alle vier Varianten erklären. Das bedeutet: Ein Grund X erklärt die Genese und Begründetheit von These A, sowie ihrer Antithese B, sowie ihrer Synthese C, sowie ihrer Auflösung in der Weder-A-Noch-B-Variante. Lässt sich ein solcher Grund finden, so hat man allen Grund zur Annahme, dass dieser – wenn man annimmt, dass Rationalität tatsächlich Realität „ergründen“ kann, und auch das Tetralemma akzeptiert – einen fundamentalen Aspekt der Welt darstellt. Damit würden sich zwar die empirischen Wissenschaften nicht begnügen, dagegen aber die auf Gewissheit abzielende Philosophie. Ihr Zugang ist primär rationalistisch, nicht empirisch. Dennoch müssen die Ergebnisse ihrer Rationalität mit der Empirie vereinbar sein. Das gilt somit auch für Schlussfolgerungen des soeben beschriebenen erkenntnistheoretischen Prozesses. Ist das der Fall, dann müssten diese Ergebnisse auch von den empirischen Wissenschaften akzeptiert werden, insofern diese genauso voraussetzen, dass die Realität rational verstehbar ist. Ungleich aber zu den empirischen Wissenschaften wird das Schema hier auf metaphysische und religiöse Fragen angewendet.

Die „Metaphysik der Möglichkeiten“ als Anfangsgrund der Moralität

In diesem einführenden Metaphysik-Abschnitt erfolgen zunächst allgemeine Ausführungen, die die Kompatibilität mit wissenschaftlichen Erkenntnissen darlegen, vor allem das Verhältnis von Physik und Metaphysik. Sodann einige abstrakte Ausführungen zur Koppelung von Ontologie und Moralität, sowie Ansätze zur Versöhnung von Wissenschaft und Religion. In diesem Abschnitt werden jedoch in entsprechender Reihenfolge typische Fragestellungen behandelt.

Wissenschaftstheoretische Diskussion

Steinvorth (1994) erklärt selbst, wieso Metaphysik nicht obsolet ist. Die Wissenschaft operiert im „Feld“ kausaler Beziehungen. Anders ist empirische Wissenschaft nicht denkbar – davon zu unterscheiden sind Mathematik (Formalwissenschaften), aber auch Literaturwissenschaft, oder Philosophie, die von Gründen, Begründungen (Argumentationsformen), Positionen oder logischen Beziehungen und Implikationen handeln. Wissenschaft ist also „innerweltlich“, d.h.: „Sie erklären wohl jeden Zustand der Welt aus Gesetzen und früheren Zuständen; aber weil sie zur Erklärung irgendeines Zustandes einen früheren voraussetzen müssen, können sie nie die Gesamtheit aller Zustände erklären.“ (Steinvorth, 1994: S. 14). Die empirische Wissenschaft kann also ggf. erklären, WIE die Welt entstand, aber nicht WARUM, ob sie einen Sinn oder Zweck erfüllt. Nun,

Steinvorths (1994) Lösung erhebt zwar den Anspruch zu erklären, WARUM es die Welt gibt, doch das wird hier bescheidener gehandhabt. Als Ansatz der Versöhnung von Wissenschaft und Religion wird hier weiterhin den Religionen das Vorrecht eingeräumt, diese Frage zu beantworten. Aber als Minimalkonsens beider wird Steinvorths (1994: S. 14) Lösung für die andere Frage herangezogen: „Wissenschaft würde die Welt aus mathematisch beschreibbaren Regelmäßigkeiten oder Gesetzen erklären, aber nicht erklären, warum die Welt diesen Gesetzen folgt.“ Und auch dieses WARUM ist Gegenstand der Metaphysik.

Damit zum Thema selbst, beginnend mit Kausalität sind vier wissenschaftliche Weltauffassungen (formal, nicht historisch) vertreten worden:

A: Laplace'sche (absoluter) Determinismus

B: Quantenphysik: Zufall.

C: Nicht-deterministische Stochastik („Chaostheorie“), Wahrscheinlichkeiten

D: Tendenzen.

Diese Weltauffassungen sind nun Verallgemeinerungen. Aber nur weil einige empirische Vorgänge verstanden werden, kann davon ausgehend nicht behauptet werden, von diesen ausgehend hätte man das gesamte Wesen der Welt verstanden. Beispielsweise ist die Beobachtung einzelner Phänomene in der Quantenwelt eine empirische Feststellung, die auch nicht zu bezweifeln ist. Doch die Verallgemeinerung dieser zu einer gesamthaften Weltauffassung kann bezweifelt werden. Und das nicht nur deswegen, weil die ebenso wirkmächtige deterministische Allgemeine Relativitätstheorie dem widerspricht, sondern auch, weil es verschiedene Interpretationen der Quantenphysik gibt, die begreifen wollen, wie eine kausale Welt trotz scheinbaren Zufalls möglich ist, d.h. wie Zufall und Kausalität verknüpft werden können. Anders formuliert:

Was sich eröffnet ist ein Metaphysischer Rest-Interpretations-Spielraum.

Shakespeare in Hamlet formulierte das in dem allseits bekannten Satz (sinngemäß): Es gibt mehr zwischen Himmel und Erde, als sich die Schulweisheit träumen lässt. Da die durchgehende und auf vielen Themen stattfindende Anwendung des Tetralema in diesem Beitrag ohnehin dem Fallibilismus gewidmet ist, möge zumindest tentativ die Annahme akzeptiert werden, dass es immer einen solchen metaphysischen Rest-Interpretations-Spielraum gibt. Gibt es aber einen solchen, so füllen Religionen, wissenschaftlich formuliert, mit ihren „Erklärungen“ diesen Spielraum aus, und befriedigen das psychologische Bedürfnis nach „Erklärungen“ für das noch Unbekannte/Erhabene/Transzendente.

Um es anders zu formulieren: Es wird vermutlich immer einen „Restspielraum“ an metaphysischen Fragen geben, der mit metaphysischen Interpretationen über die Empirie und metaphysischen Spekulationen, die über die Empirie hinausgehen, gefüllt werden wird.

Das zeigt sich schon alleine an der Frage „Warum überhaupt etwas ist“? Diese metaphysische Frage kann vermutlich keine empirische Wissenschaft letztgültig beantworten, weil wie oben erwähnt, jede empirische Antwort schon eine innerhalb der Bandbreite der kausal beantwortbaren Fragen wäre. Das könnte auch so formuliert werden: Warum ist überhaupt Kausalität? (zur Beantwortung in diesem Beitrag siehe unten zur Steigerbarkeit des Seins.) An dieser Fragestellung wird eher deutlich, welche Schwierigkeiten eine Antwort nach empirisch-physischen Gesichtspunkten hätte. Deshalb auch: Metaphysik. In den Religionen wird dies dagegen über die

Kategorie des Sinns gelöst: Wer den Sinn der Existenz der Welt verstanden hat, der kennt die Antwort auf die „Warum“-Frage.

Die philosophische Antwort dagegen darf gemessen an den wissenschaftlichen Tatsachen und empirischen Vorgängen nicht völlig unplausibel sein, d.h. streng formuliert: sie muss damit voll und ganz im Einklang sein.

Eine solche Antwort wird hier geliefert, die sowohl mit einer rein religiösen motivierten Weltauffassung kompatibel ist, wie auch mit einer rein wissenschaftlichen (nach Maßgaben des Logischen Empirismus als dem bislang dominanten Paradigma der modernen Wissenschaften.) Mehr noch: Dieser Minimalkonsens wird im Verlauf der Abschnitte entlang zahlreicher typisch philosophischer, aber auch religiöser und wissenschaftlicher Streitfragen mittels Tetralemma untersucht.

Da es sich hier um keine physikalische oder wissenschaftstheoretische Arbeit handelt, lautet die Anwendung der Kurzfassung des Tetralemmas auf das obige Beispiel: Was eindeutig festgestellt werden kann, ist das Vorhandensein von Tendenzen: (1) Physik: Physikalische Vorgänge tendieren zum Weg des geringsten Widerstandes (Hamilton Prinzip); (2) Biologie: Pflanzen tendieren zur Lichtquelle, Nachtaktive Flug-Insekten tendieren zum Mondlicht; (3) Sozial: Menschen haben bestimmte Neigungen, und Gesellschaften bestimmte Entwicklungsrichtungen. (4) Historisch: Es ist sogar eine eindeutige Tendenz in der Weltgeschichte zu größeren Organisationseinheiten zu erkennen: Zwar sind Großreiche verschwunden, aber sie entstehen immer wieder (und wieder und wieder und wieder). Es gibt also eine eindeutige Tendenz in der Weltgeschichte zu Großreichen und Imperien, was sich nur schwer mit Zufall (B) erklären lässt, aber wohl auch kaum mit einem absoluten Determinismus (A). Diese Tendenz legt aber nicht das Modell selbst fest. Zwischen dem Extrempunkt völligem Zentralismus und dem Extrempunkt völligem Dezentralismus gibt es innerhalb dieses Spektrums verschiedene Misch-Typen. Damit eröffnet sich ein Spielraum der Kontingenz (C). Und (D) erklärt auch die Gründe für die Annahmen von (A), (B) und (C). Zufall ist dort vorhanden, wo Tendenzen nicht vorhanden sind oder sich nicht zeigen (wie in isolierten Experimenten). Determinismus ist dort vorhanden, wo Tendenzen „überproportional“ stark wirksam sind, sodass dies als Determinismus festgestellt wird (z.B. Ereignishorizont Schwarzer Löcher). Diese Position ist somit ein Minimalkonsens: Nicht, dass die anderen Positionen diesem explizit zugestimmt hätten, sondern weil sie damit kompatibel sind.

Das kann auch am Hamiltonschen Prinzip erklärt werden: In dem gleichnamigen Wikipedia-Beitrag⁷ werden die Annahmen von Planck und Feynman gegenübergestellt. Planck interpretierte eine Zielgerichtetheit in der Natur, Feynman dagegen relativierte dies, dennoch lässt sich Feynmans Position nicht als fehlende Tendenz nachweisen: „Max Planck deutete es als Hinweis darauf, dass sämtliche Naturprozesse zielgerichtet ablaufen. Es sei Zeichen einer Zweckbestimmung der Welt jenseits des menschlichen Sinnes- und Erkenntnisapparats.

Richard Feynman zeigte in den 1940ern, dass sich das Hamiltonsche Prinzip in der Quantenfeldtheorie gerade dadurch ergibt, dass alle möglichen Pfade (auch die nicht zielgerichteten) zulässig sind und aufintegriert werden. Dabei überlagern sich Pfade mit extremerer Wirkung konstruktiv und davon abweichende destruktiv, so dass die Natur schließlich zielgerichtet erscheint.“ Damit ergeben sich folgende Tetralemma-Positionen:

⁷Diese Seite wurde zuletzt am 30. Mai 2021 um 10:16 Uhr bearbeitet.

A: Zielgerichtetheit (Planck⁸)

B: Nicht-A (fehlende Zielgerichtetheit, Ziellosigkeit: Chaos, Zufall)

C: Feynman: Überlagerung (Sowohl-Als-Auch, denn Sowohl: Erscheint so)

D: Tendenz

Um Bertrand Russell bezüglich seiner Anmerkung zum Begriff „Entität“ zu zitieren: Man könnte nun darüber streiten, was der Begriff „Tendenz“ präzise aussagt, doch es scheint offenkundig, dass auch die Schlussfolgerung Feynmans als Tendenz bezeichnet werden kann, dass sich nämlich die möglichen Pfade mit extremaler Wirkung konstruktiv überlagern, und die anderen destruktiv, ist als Tendenz definierbar.

Das bedeutet nicht, dass dies die letztgültige Wahrheit ist, das es NUR Tendenzen gäbe. Aber es bedeutet: Bei aller Streitbarkeit der Fragestellung, was nicht bezweifelt werden kann, ist, dass es irgendeine eindeutige Art von Tendenz gibt. Damit handelt es sich also um eine minimalistische Annahme, um mehr Gewissheit zu gewinnen, die zwischen den verschiedenen Positionen vermittelt. Jedoch gibt es eine Vielzahl an spezifischer Tendenzen, sodass manche stärker wirken als andere. Und Tendenzen sind eingebettet in eine Komplexität von Wirkmechanismen. Dennoch sticht aus diesen stets die Entwicklung zu höheren Daseinsformen hervor, in der unbelebten und belebten Materie (z.B. Extremophilie).

Gibt es nun eine „oberste“, „höchste“, „allgemeinste“ oder „grundlegendste“ Tendenz in der Welt? Nach Steinvorth (1994) gibt es diese: Eine Zunahme der Seinsformen. Er nennt dies das „Prinzip der Fülle“. Die Richtung der Welt ist insgesamt auf (mehr) Ordnung, Struktur und Symmetrie ausgelegt, somit auch die Welt der Menschen. Es handelt sich also um ein Meta-Prinzip der empirischen Welt, oder ein metaphysisches Prinzip physischer Vorgänge, welches in empirischen Phänomenen erkennbar wird.

Da die Bezeichnung Prinzip der Fülle unscharf, weniger adäquat und unpraktisch ist, wird alternierend die Bezeichnung „Steigerbarkeit des Seins“, die Steinvorth (1994) selbst verwendet, angewendet. Diese Beschreibung wird der Thematik gerechter, weil mit der Bezeichnung Steigerbarkeit die Sache selbst (Stufenabfolge), ihr Inhalt (Pluralität der Seinsformen) und ihrer Intention (höhere Seinsformen) präzisiert wird, und direkt auf den Begriff Sein verweist, sowie, dass die Tatsache der Steigerbarkeit selbst die Richtung zur Steigerbarkeit schon (normativ) enthält/impliziert und somit vorgibt (siehe auch: moralische Intuitionen): Was in der Potenz vorhanden ist, soll nach dem Prinzip der Fülle auch verwirklicht werden, solange es eben nicht – das führt dann aber weg von rein physikalischen Vorgängen – anderes Seiendes in seiner Entfaltung behindert⁹. Dass lässt sich mit einer Vielzahl an physikalischen Phänomenen empirisch bestätigen: Da wäre beispielsweise der „Dirac See“ bzw. Vakuumsfluktuation oder auch Casimir-Effekt (bezüglich der Pluralität des Seins selbst), das Doppelspaltexperiment (Tendenz zu

⁸Als Quelle wird angegeben: Carsten Könneker: Grenzen ziehen - oder überschreiten? Vorwort zum Themenbereich "Vernunft und Glaube", Spektrum der Wissenschaft, Jänner 2012.

⁹Die Ableitung eines Liberalismus, wie dies Steinvorth (1994) unternimmt, wird im Zusammenhang mit dem Marxismus (siehe unten) diskutiert, scheint aber schon schon hier angelegt zu sein. Es erinnert an John Stuart Mills Argument: Die Freiheit des einen endet dort, wo jene des anderen anfängt.

Strukturbildung auf basaler Ebene), die Gauß'sche Glockenkurven (Zunahme an Seinsformen), dissipative Systeme (Strukturen, Formen), etc. In allen Fällen zeigt sich, dass Möglichkeiten verwirklicht werden „wollen“ (poincarésche Wiederkehrsatze).

Mit anderen Worten: Diese empirischen Tatsachen sprechen nicht gegen die Steigerbarkeit des Seins, auch wenn es sich nur um einen indirekten Beweis für diese Behauptung handelt. Sie sind also zunächst nur eine Gegenprüfung bezüglich der Kompatibilität der Behauptung mit Phänomenen auf fundamentaler physikalischer Ebene.

Experimente, die den Zufall bestätigen, bestätigen diesen, weil sie von der Interdependenz mit der restlichen Umwelt und der Welt insgesamt abstrahieren, die insgesamt der Tendenz der Steigerbarkeit des Seins folgt. Damit ist die Annahme der Steigerbarkeit des Seins mit der Dekohärenztheorie kompatibel. Selbst aber wenn man dieser Behauptung nicht zustimmt, kann man sie als Interpretation der Quantenphysik in einer Reihe von Interpretationen als zusätzliche Annahme akzeptieren, denn: Zumindest die Annahme bezüglich offensichtlich vorhandener Tendenzen ist valide, und somit ist die Annahme der Steigerbarkeit des Seins als „oberster Tendenz“ nicht völlig abwegig, selbst dann, wenn man (B) vertritt. Der Übergang von mikroskopischen zu makroskopischen physikalischen Phänomenen lässt sich so erklären: Superposition oder Komplementarität sind auf mikroskopischer Ebene deshalb der Fall, weil in Abhängigkeit von den restlichen Um- und Zuständen der Welt jene Möglichkeit realisiert werden soll, die letztlich zur Realisierung mehrerer Möglichkeiten nach der Steigerbarkeit des Seins führt. Das bedeutet: Da dies in Abhängigkeit mit den Zuständen der restlichen Welt geschieht, darf es auf mikroskopischer Ebene noch keine Festlegung geben! Der Zufall ist als der Steigerbarkeit des Seins zweckdienlich. Ergo: Die Gründe für (B) werden durch (D) erklärt. Es muss also Offenheit existieren.

Das Verhältnis von Sein und Sollen führt daher zu einem Sollen-Vorrang: In einer starken Interpretation ist das Sein somit sogar eine Manifestation des Sollens, d.h. das Sollen hat Vorrang oder ist „übergeordnet“, weil es die Richtung der Welt vor der Welt selbst bestimmt und damit ihren Sinn festlegt: Aus dem Sollen folgt das Sein, d.h. der bestmöglichen Realisierung von Ordnung in einem graduellen Entwicklungsprozess, der verschiedene Stadien zu immer größeren Ordnungseinheiten und Ortungsgebilden durchläuft (ausführlicher siehe Metaphysik-Abschnitt).

Somit lautet die Essenz:

Die (physikalische) Potenzialität der Steigerbarkeit des Seins (= ontologisch), verlangt (normativ) die tatsächliche Steigerung des Seins (= Moralgesetz), denn sonst wäre sie nicht möglich. Die gesamte Entfaltung des Seins ist also an diesem ontologischen Moralgesetz orientiert.

Eine „Metaphysik der Möglichkeiten“ ist dies deshalb, denn: Dass Möglichkeiten danach „trachten“ realisiert zu werden, ist keine empirische Aussage und auch nicht empirisch beweisbar. D.h.: Es handelt sich um eine (Meta-)Aussage über die Gesamtheit der physikalischen Welt. Sie ist aber kompatibel mit den empirischen Evidenzen, d.h. die empirischen Evidenzen sprechen nicht dagegen. Die Steigerbarkeit des Seins ist eine „Ontologie der Moralität“, weil es nicht bloße Möglichkeiten sind, die Möglichkeiten bleiben sollen, sondern das Sein daran orientiert (!) ist, diese zu mehr und zu verwirklichen. Wie noch gezeigt werden wird, ist die Bedingung dafür Ordnung: Die Welt wird also durch einen Inneren Drang hin zur Ordnung durchwaltet (siehe unten zu Dharma und Ma'at). Physikalisch ist das so zu beschreiben: Empirisch lässt sich eine Triebkraft

zur Ordnung in der Welt (z.B. Negentropie) feststellen, denn sonst gäbe es keine Ökosysteme oder Lebewesen. Leben ist schließlich die Aufrechterhaltung der internen Ordnung (z.B. Homöostase). Die Welt ist also das Gegenteil der Welt der vollkommenen Ruhe (Plotin). Sie ist der ständige Drang zu Veränderung, etwas zu erreichen, und damit zu Verbesserung und Vervollkommnung in der Erhöhung des Grades der Ordnung¹⁰. Denn Ordnung ist die Bedingung dafür, dass möglichst viele Möglichkeiten realisiert werden: So ist ein geordnetes Sonnensystem, welches auf Planeten Lebewesen ermöglicht und hervorbringt, eine größere Seinsvielfalt, als ein bloßer Sternenhaufen oder ein Sonnensystem, welches nur aus protoplanetarem Staub besteht. Damit es aber Ordnung geben kann, darf es keine reine Willkür geben, sondern es muss objektive Leitplanken geben, die als Bezugspunkte dienen, wie etwa Tendenzen, was sich aber schon basal auf mikroskopischer Ebene zeigt (z.B. Hamilton'sches Prinzip): Minimale Abweichungen von an sich vorhandener Gleichförmigkeit sind ein ausreichender Bezugspunkt für weitere Vorgänge. Man kann diese Variante also als metaphysische Interpretation der Quantenphysik definieren, denn sie erscheint nicht weniger plausibel, aber hat den Vorteil, dass sie Religion und Wissenschaft versöhnt, wie noch gezeigt werden wird.

Von Steinvorth (1994) wurde die Steigerbarkeit des Seins selbst ausführlich argumentiert. Ziel dieses Beitrags ist daher nicht, dieses zusätzlich ausführlich zu begründen, sondern dessen Gehalt als Minimalkonsens divergierender Positionen (mittels Anwendung des Tetralemma) zu demonstrieren, sowie es als äußert praktikable Grundlage für eine Versöhnung von Wissenschaft und Religion, inklusive den Religionen untereinander, darzulegen.

Die Steigerbarkeit des Seins wird hier als Minimalkonsens definiert. Gerade weil der Minimalkonsens mit verschiedenen, stark divergierenden Weltauffassungen kompatibel ist, trägt er dem Metaphysischen Rest-Interpretations-Spielraum Rechnung, d.h., gerade weil er mit divergierenden Positionen kompatibel ist, impliziert er gegenüber diesen Toleranz.

Das ist die metaphysische Lösungsvariante des Wahrheits-Toleranz-Problems. Am Ende des Beitrags folgen sodann noch eine drei weitere.

Wegen des „metaphysischen Rest-Interpretations-Spielraums“ wäre es auch absurd die Darwin'sche Evolutionstheorie – die einen bestimmten Aspekt der empirischen Realität und ihrer Vorgänge zu erklären sucht –, von diesem ausgehend die Gesamtwirklichkeit zu beschreiben oder gar als einen Beweis für die Nicht-Existenz Gottes zu betrachten – was noch ausführlicher thematisiert wird (bspw. Jonas „philosophische Biologie“). Die Absurdität dieser Schlussfolgerung wird offenkundig, wenn man die beiden Aussagen in eine logische Implikation übersetzt: Die biologische Evolutionstheorie ist eine Tatsache > Also existiert Gott nicht. Beide Aussagen haben absolut keine kausale Verknüpfung. Damit würde lediglich bewiesen werden können, dass ein überliefertes Weltbild (!) falsch ist oder teilweise falsch ist. Es beweist weiterhin höchsten die Fehlerhaftigkeit eines überlieferten Schriftdokuments – und ist man gläubig, und will seinen Glauben an die Bibel behalten, dann lässt sich jedenfalls festhalten: Fehler passieren in einer langen Überlieferungstradition zwangsläufig, denn das Gegenteil anzunehmen würde bedeuten, dass der Mensch „unfehlbar“ wäre –, oder die naive Anmaßung von Menschen, ihre Konzepte der Wirklichkeit wären die einzig wahren (siehe: Nagarjuna). Letzterer Beweis gilt aber auch für die Wissenschaft¹¹: Überall, wo es Menschen gibt, gibt es diese Form der Naivität, ihre Wahrheitsauffassung wäre die einzig richtige.

¹⁰ Siehe auch: Schopenhauer, Lamarck und Wallace.

Das „Minimalistische“ am Minimalkonsens kann am eklatanten Unterschied zwischen der biologischen Evolutionstheorie und der religiösen Schöpfungsgeschichte der „drei großen Buchreligionen“ veranschaulicht werden (genauer siehe unten: Einschränkungen des Rationalismus). Selbstverständlich wird durch die Steigerbarkeit des Seins ein Vertreter der modernen Wissenschaften nicht von der biblischen Schöpfungsgeschichte überzeugt werden, aber es kann anerkannt werden, dass das Prinzip der Steigerbarkeit des Seins bereits in diesem Bericht zum Vorschein kommt, d.h. als Prinzip einer Stufenabfolge beschrieben wird (das wird ausführlicher im Zuge der religionsphilosophischen Exegese der christlichen Schöpfungsoffenbarung erörtert). Umgekehrt kann ein Vertreter der religiösen Schöpfungsoffenbarung anerkennen, dass das Sein gut ist, denn sonst hätte Gott es nicht geschaffen, und dass das Sein mehr wird, denn sonst gäbe es nicht mehr Arten als ggf. eine einzige, wenn überhaupt. Das Prinzip der Fülle kann hier zu mehr Toleranz führen. Denn das Prinzip der Fülle heißt Ausdifferenzierung in mehr Formen (Arten), (trophischen) Strukturen, (ökologischen) Mustern und Prozessen, (übergeordneten) Organisationsformen etc, also in einer Erhöhung der Ordnung. Wenn dies nicht gut wäre, dann hätte Gott es nicht so zugelassen oder erschaffen. Trotz der unüberwindbaren Unterschiede gibt es also einen Minimalkonsens, welcher aber zugleich eine praktikierbare Ethik definiert, die von beiden Seiten, Wissenschaft (z.B. bezüglich Artenschutz) und Religionen (z.B. bezüglich Menschenrechten) akzeptiert werden kann (zu den praktischen Implikationen siehe ebenfalls unten). In der Physik besteht zumindest mit dem anthropischen Prinzip und der „Feinabstimmung der Naturkonstanten“ eine Schnittstelle hin zu religiösen Weltbildern.

Einige abstrakte Überlegungen zur Koppelung von Ontologie und Moralität

An der Stelle zur „Demiurgischen und liberalen Wirklichkeitsliebe“ erfolgt die Überleitung der ontologischen Komponente in eine moralische: „daß das Prinzip der Fülle nur das zu verwirklichen verbietet, was die Verwirklichung des Möglichen unnötig behindert.“ (Steinvorth, 1994: S. 112)

Aus dieser Ausgangsprämisse folgt, was auch Plotin darlegt: Das Ungute überführt die Dinge ins Nicht-Sein, das Gute fördert das Sein. Daraus ergibt sich aber eine „Wertskala“, wie Steinvorth sagt (siehe unten zu moralischen Intuitionen), was Steinvorth (1994) auch als „Steigerbarkeit des Seins“ bezeichnet: „Wenn jedenfalls die ontologische Annahme richtig ist, daß Gegenstände in ihrer Weise zu sein unterschieden sein können und zu ihrer Verschiedenheit Unterschiede in der Vervielfachung der bestehenden Wirklichkeit gehören, die ihre Verwirklichung hervorbringt, dann ist die beschriebene Wertskala die Konsequenz der Wirklichkeitsliebe, die das Prinzip der Fülle verlangt.“ (Steinvorth, 1994: S. 112)

Damit lässt sich also ein Moralgesetz (das, was sein soll), aus den Anfangsgründen des Seins, (das, was sein kann), ableiten. Der Begriff Moralgesetz impliziert aber eine gewisse Strenge. Daher kann auch neutraler der Begriff Moralität verwendet werden: Das, was sein kann, muss nicht sein, aber es sollte sein. Somit ist kein Zwang, sondern eine Richtung impliziert. Darin kommt also die Grundidee eines ontologischen Moralgesetzes zum Ausdruck, d.h. einer in der Ontologie angelegten Moralität. Es ist ein Gesetz, weil es definiert, dass mehr Sein besser ist als weniger. Und es ist ontologisch, weil es vom Sein handelt. Hegel erklärte in seiner „Wissenschaft der Logik“

¹¹Siehe hierzu auch das Argument Thomas Nagels zur Evolutionstheorie in „Das letzte Wort“.

zur Ontologie sinngemäß: Sein, welches undifferenziert ist, erkennt sich nicht wechselseitig als Seiendes. Seiendes braucht also Differenzierung. Dennoch partizipiert das Seiende immer am gemeinsamem Sein. Da aber alles Sein ist, ist alles miteinander verwandt und soll sich vertragen. (= Moralität aus der Ontologie.) Gegensätzliche Kräfte werden deshalb so angeordnet, dass sie zur Harmonie führen, also einer Ordnung auf höherer Ebene entsprechen. Zum Thema Ordnung weiter unten mehr, doch um das Argument von der Ontologie auf die Empirie zu übertragen einige kurze Beispiele:

Empirie: (1) Astrophysikalisch: Die Gravitationskräfte einerseits und die Fliehkräfte andererseits führen zu geordneten Bahnen im Sonnensystem. (2) Lotka-Volterra-Gleichung: Populationen von Räubern und Beute halten sich auf einer höheren Ebene das Gleichgewicht. (Die Gleichung ist idealtypisch, weil es in der Regel komplexe Nahrungsnetze gibt, doch es gibt einige Fälle in Gegenden geringer biologischer Diversität, wo dies real zutrifft.) Nimmt die Beute zu, nimmt auch die Räuber-Population zu. Dies reduziert die Beute-Population und somit in weiterer Folge auch die Räuber-Population. Die Räuber-Population kontrolliert die Beute-Population, damit diese nicht ihre ökologische Tragfähigkeit ("carrying capacity") überschreitet. (3) Menschliche Aggression: Menschlich aggressives (gegeneinander gerichtetes) Verhalten wird in Bahnen gelenkt, sodass dieses zum Nutzen der Gesellschaft dient, wie etwa in der Wirtschaft oder im Sport.

Weitere empirische Beispiele: Die Steigerbarkeit des Seins wird (für den Menschen empirisch) bereits in der „Welt“ der Mathematik erfahrbar, die unendlich ist. Nicht nur Zahlen wie Pi, sondern die Welt der Mathematik selbst (z.B. imaginäre Zahlen, komplexe Zahlen). Somit gibt es einen Pluralismus an „ideellen Beziehungen“, die in der Mathematik untersucht werden - so auch die „Welt“ der Fraktale in der empirisch wahrnehmbaren Welt. Auch die Welt der „realen Wechselwirkungen“, wie sie in der Ökologie untersucht werden, deuten die Steigerbarkeit des Seins an. Potentiell lassen sich mit jeder Wechselwirkung neue Mischformen denken. Gleiches gilt für die Welt der „sozialen Interaktionen“: Potentiell lässt sich eine unendliche Fülle an Institutionen, Behörden, Organisationen, etc. denken. Das bedeutet aber nicht, dass dies alles gut ist, sondern es ist gut, wenn es das Sein von Seinsformen fördert. So wäre eine ökologisch neue Wechselwirkung, die dazu führt, dass Nahrungsketten zusammenbrechen, wie sie durch invasive Arten erfolgen, schlecht. Und digitale Neuerungen, die dazu führen, dass weniger „soziale Interaktionen“ stattfinden, weil diese vermehrt digital stattfinden, oder durch aggressives Verhalten reduziert werden (Hasspostings, gesellschaftliche Spaltung) schlecht.

Ontologisch: Abseits eines empirischen Beweises ließe sich dies auch rein ontologisch begründen: Es ist also gut, dass das Sein ist. Also ist es auch gut, dass Mehr-Sein ist und nicht weniger. Aber ist das Sein an sich ebenfalls gut? Beweis: Wenn es gut ist, dass das Sein ist, dann ist es auch plausibel anzunehmen, dass es gut ist, wenn mehr Sein ist und nicht weniger. Mehr Sein ist aber nur dann der Fall, wenn es geordnet ist, also Ordnung gibt, wozu es ein Ordnungsprinzip geben muss, was als Steigerbarkeit definiert wurde. Denn ungeordnetes Sein führt (empirisch argumentiert) nicht zu einer Zunahme des Pluralismus an Seinsformen (Formen, Strukturen, Organisationen). Damit mehr Sein ist und nicht weniger, ist also Ordnung eine essentielle Voraussetzung. Also ist es gut, dass es Ordnung gibt, damit es Mehr-Sein gibt oder mehr Möglichkeiten zum Mehr-Sein gibt/geben kann. Wenn es gut ist, dass es Ordnung gibt, weil sie Mehr-Sein ermöglicht, dann ist Ordnung gut. Wenn Ordnung gut ist, dann ist zumindest dieser Teil des Seins gut. Wenn aber Ordnung dazu dient, dass es Mehr-Sein gibt und nicht weniger, dann bedeutet das, dass das Gute, die Ordnung selbst, das Sein fördert. Somit müsste das Sein gut

sein, wenn es von der Ordnung, dem Guten, gefördert wird. Aber nur dann, wenn dieses Sein wiederum zu Mehr-Sein beiträgt. Deshalb hat nur das Gute Bestand, weil nur die Ordnung Bestand hat. Das Chaos führt zum Verfall oder Zerfall von Seinsformen und verhindert die Steigerbarkeit. Konklusion: Das Sein ist also gut, wenn es Mehr-Sein ermöglicht, zulässt oder fördert. Da das Sein aber ohnehin auf Mehr-Sein und nicht weniger Sein ausgerichtet ist (ontologisches Moralgesetz), denn sonst wäre es nicht das Sein und würde dem „Nichts“ entgegen streben, ist das Sein gut. Es zielt damit (teleologisch) auf Ordnung¹². Wenn es gut ist, dass das Sein ist, dann ist Mehr-Sein besser als weniger. Wenn Mehr-Sein gut ist, und dafür Ordnung nötig ist, dann ist Ordnung gut, weil sie das Mehr-Sein ermöglicht. Wenn Ordnung gut ist, dann ist das Sein gut, wenn es „in Ordnung ist“. Somit ist es gut, dass das Sein ist, und das Sein ist gut, wenn es Ordnung ist. Da hier vom Sein der empirischen Realität als einem zeitlich verfassten Sein die Rede ist (also nicht vom ewigen Sein Gottes), bedeutet der abstrakte Begriff Ordnung für die empirische Realität: relational optimal aufeinander abgestimmte Prozesse. Das lässt sich aber auch empirisch zeigen.

Normativ: Man könnte es mittels einer Untersuchung der Begriffe so argumentieren: Ist das Sein schlecht? Daraus folgt: Wieso gibt es dann Gutes? Oder gibt es überhaupt Gutes? (Ist alles nur ein Trugschluss?) Ist „gut“ nur ein von Menschen erfundener Begriff, der willkürlich festgelegt werden kann? Theologisch: Und wieso ist das Sein, wenn es schlecht ist (überhaupt noch)? Vielleicht überzeugender: Wenn das Sein ist, kann es dann überhaupt sein, dass es schlecht ist, wenn es doch ist? Wie diese Fragen zeigen, handelt es sich zum gravierenden Teil um definitorische Aspekte. Definitorisch bedeuten die Begriffe gut und schlecht: Etwas, das gut ist, soll sein. Etwas, das schlecht ist, sollte nicht sein. Ontologie und Moralität sind also gekoppelt. Das spiegelt sich auch in Richard M. Hares Definition „empfehlenswert“ für „gut“ wider: Was gut ist, ist empfehlenswert, heißt: Das was ist, ist dann empfehlenswert, wenn es gut ist, dass es ist. Sowie in der Möglichkeitsform: Das, was empfehlenswert ist, wäre gut, wenn es wäre. Der Unterschied resultiert also aus der Differenz zwischen faktischem Sein und potentielltem Sein. Also auch hier lässt sich Gut durch die Kategorie des Seins definieren: Das Gute (Empfehlenswerte) sollte sein.

Phänomenologisch: Aus nihilistischer Sicht könnte nun eingewendet werden: Wenn das Sein durch sich selbst ist und nur für sich selbst, und das Gut-Sein selbst definiert (also der Mensch hierzu nichts beiträgt), dann ist das Sein sinnlos. Und welche Rolle hätte dann noch der Mensch, wenn das Sein Gut-Sein definiert? Seine Rolle wäre ebenfalls sinnlos. Eine solche Sichtweise ist vertretbar, doch sie ist nicht ganz zutreffend, denn der Begriff „Sein“ ist äußerst abstrakt. Die Fülle der Realität wird erst durch das Erleben ihrer sinnvoll. Das Erleben selbst ist – zumindest aus menschlicher Sicht – nicht sinnlos. „Gut“ ist also vor allem eine Frage des Erlebens: Das, was gut ist, ist deshalb gut, weil es als gut erlebt wird. Somit erübrigt sich jegliche definitorische Frage: Es

¹² Kritik: Die Argumentation wird als Zirkelschluss bezeichnet: Es ist gut, dass das Sein ist, weil das Sein gut ist.

Ein solcher gilt in der Philosophie zumeist als Nachweis eines Nicht-Beweises, also eines Fehl- oder Trugschlusses, weil die Konklusion bereits in den Vorannahmen enthalten ist, ohne diesen etwas Substantielles hinzuzufügen. Man könnte nun diese Form der Kritik überhaupt hinterfragen, und stattdessen Zirkelschlüsse deshalb als zulässig erachten, weil dadurch eine gegenseitige Stützung eingeführt wird. Vermutlich wäre das von Fall zu Fall zu beurteilen. Das wird hier aber nicht behauptet, sondern stattdessen argumentiert, dass der vorliegende Zirkelschluss deshalb gültig ist, weil es sich um das Sein – als abstraktem Begriff – selbst handelt, und die Frage, wie das Sein und „das Gute“ korrespondieren.

handelt sich also um eine phänomenologische Kategorie. Das gilt auch für Tiere und Pflanzen. Ein Leben unter „guten“ Bedingungen ist klar von einem Leben unter „schlechten“ Bedingungen zu unterscheiden. Letztere führen dazu, dass Tiere oder Pflanzen in ihrer Lebensentfaltung eingeschränkt sind, graduell verfallen oder gar aussterben. Das was ist, ist empfehlenswert, weil es als gut empfunden wird, dass es ist. Als „gut“ wird etwas empfunden, wenn es „passend“ ist: Etwas ist dann gut, wenn es zum übrigen Sein passt. Wenn es nicht dazu passt, ist es schlecht. Deshalb ist es nicht nur so, dass das Gute sein soll, wie nach Hare, sondern dass auch das Sein das Gute befürwortet, d.h. das Passende, was das Empfehlenswerte¹³ ist. Und die Rolle des Menschen wird dadurch nicht sinnlos: Erst durch ihn wird erkennbar, was empfehlenswert ist, und erst durch die Wissenschaften wird erkennbar, was „passend“ ist. Es wird hier also keineswegs behauptet, dies sei das allumfassende Kriterium für ethische Urteile. Dafür ist es zu unpräzise. Der Mensch muss also weiterhin nach objektiven (vom Menschen unabhängigen) und anthropologischen (vom Menschen abhängigen, wie etwa kulturellen) Kriterien fahnden, sowie situationsbezogenen Entscheidungen treffen. Man kann zwar das Ergebnis nie vorhersehen, aber mit Blick auf die Konsequenzen urteilen: Dass die Wahrscheinlichkeit größer wird, dass sich das Gute realisiert.

Was die Argumentation aber zeigen soll ist: Dieses Kriterium ist zwar nicht die einzig bestimmende Urteilsgrundlage, jedoch passt dieses Kriterium zur typisch (intuitiv einleuchtenden oder konventionellen) Vorstellung von Ethik (ungleich konkreter Moralvorstellungen). Was dies im Zusammenhang mit religiösen Vorschriften bedeutet, wird noch an anderer Stelle thematisiert.)

Fazit:

Die Steigerbarkeit des Seins enthält die Implikation: Wenn das Sein schlecht ist, dann müsste es eine Bestrebung des Seins oder im Sein geben, weniger zu werden, nicht mehr. Die Tendenz ist aber klar: Das Sein strebt in allen Bereichen nach mehr Seinsformen (physikalisch, geologisch, biologisch, ökologisch, sozial, kulturell z.B. Musik, Theater, Literatur, Rituale, Zeremonien, Religionen etc.), nicht nach weniger. Um es noch deutlicher zu formulieren: Das Sein müsste also an seiner Selbstaufhebung interessiert sein? Das Sein bejaht aber das Sein von Dingen. Also ist zumindest aus Sicht des Seins, das Sein von Dingen gut, denn sonst würde es diese nicht bejahen. Schlecht ist daher das, was diesem Guten abträglich ist, ihm zuwiderläuft. Wenn das Sein aber danach strebt, das Sein zu fördern, also bejaht, ist es aus Sicht des Sein gut, dass Sein ist. Das Sein definiert das Kriterium des Gut-Seins durch sich selbst: Erst mit dem Sein kann es auch Gutes (Ordnung) und Gut-Sein geben, also muss es zumindest in dieser Hinsicht gut sein, dass es Gutes ermöglicht, weil es (a) nur so Gutes geben kann, und (b) weil das Sein von Dingen das Sein von Dingen fördert, also das Sein das Sein (von mehr Seinsformen) bejaht.

Damit liefert diese zunächst abstrakte Argumentation eine Antwort für das Theodizee-Problem, welches Steinvorth (1994) selbst behandelt: Dass das Sein sein eigenes Kriterium von Gut-Sein definiert, zeigt sich darin, dass es gut ist, dass das Sein ist, weil das Sein gut ist.

¹³ Um diese abstrakte Argumentation mit einem einzigen konkreten Beispiel abzurunden, welches in anderen Beiträgen des Autors ausführlich behandelt wird: Beispielsweise wenn die (phänomenologischen) Grundbestrebungen des Menschen zu den Bedingungen ihrer Realisierung passen.

Grundlegende Erweiterungen einer Ontologie der Moralität

Da aber nicht alles, was möglich ist, realisiert werden soll (poincarésche Wiederkehrsatze), weil sonst auch das Sein realisiert werden würde, welches das Sein behindert, ist eine Richtung impliziert. Die Richtung impliziert nun aber höhere Organisationsformen. Nicht nur weil diese möglich sind, sondern weil sie weitere Möglichkeiten der Verwirklichung eröffnen.

Religion: Diese Richtung kann nun auch religiös als „Wille Gottes“ des Monotheismus interpretiert werden. Philosophisch neutraler: Man gelangt zur Auffassung einer im Kosmos integrierten Triebkraft zur Vervielfältigung der Möglichkeiten (Teleologie), wie sie etwa im Taoismus angenommen wird: Der Sinn des Kosmos besteht in der kreativen Vervielfältigung seiner selbst. Und da der Mensch einen freien Willen hat, kann er von dieser Richtung abweichen, oder „mit ihr gehen“.

An sich wäre diese Argumentation reine metaphysische Spekulation. Doch weist die Existenz moralischer Intuitionen diese Annahme als korrekt aus: Sie spricht dafür (siehe unten).

Ethik: Dieser Gedanke ist also entscheidend, weil er eine Ethik, wie sie das Weltethos beschreibt, „aus den Quellen der Metaphysik“, weitgehend kompatibel mit religiösen Anschauungen und der empirisch feststellbaren Realität darstellt, denn wir sehen eine inhärente Tendenz in der Welt der belebten und unbelebten Materie zu immer höheren Organisationsformen von Ordnung. Dennoch korrigiert Steinvoth (1994), trotz seinem platonischen Fundament, Platon: Unterordnung unter den Willen Gottes würde bedeuten, nicht mehr seinem eigenen Willen zu folgen. Interessanterweise folgert Steinvoth (1994, S. 113) aus dieser ethischen Grundvorgabe der Steigerbarkeit des Seins aber einen politischen Liberalismus: Es seien „Wesen, die einander und sich selbst zu respektieren haben und Unverletzlichkeit in dem Sinn schulden, daß niemand einen anderen oder sich selbst in der Entwicklung und Betätigung seiner spezifischen Fähigkeiten behindern darf“, d.h. alle an der Realisierung der Fülle des Seins mitwirken. Jedenfalls ist dies ein Argument gegen politische Totalitarismen. Ob dieser Gedanke überzeugend ist und befriedigend sein kann, wird weiter unten thematisiert. Dieser Gedanke ist jedenfalls äußerst spannend, weil Metaphysik selbst die Quelle einer Ethik darstellt, die dem Weltethos (im Sinne der Außendimension) entspricht. Und bezüglich der Frage der Entwicklung hin zur Vollkommenheit (der Innendimension): Glückszustände des Menschen können wohl als vollkommenste Erfahrungsmöglichkeiten des Mensch-Seins bezeichnet werden, denn Glück bezeichnet in philosophischer Manier formuliert nichts anderes als das „Voll sein mit Gutem“, also der Empfindung einer Bejahung des Seins, gekoppelt mit dem Willen zur Erfahrung des Seins in der Fülle dieser Empfindung dieser Erfahrung, die man intensiveren will.

Diese metaphysisch begründete Ethik bezeichnet Steinvoth (1994: S. 113) als „Vorrang für das, was mehr Wirklichkeit darstellt“, also die Bevorzugung oder „Wirklichkeitsliebe“, wie Steinvoth sagt – und an Charles Sanders Peirce Agapeismus erinnert –, für einen Zustand der Realisierung der größeren Menge an tatsächlich realisierten Möglichkeiten, und zwar um der „wirklichkeitsreichsten“ Version des Seins selbst wegen. Diese Argumentation erinnert ebenfalls an Plotin: Das Gute ist das Sein, das Ungute vergeht. Präziser: die Fülle der Möglichkeiten wird nur mehr, wenn die Ordnung mehr wird. Das Ziel des Kosmos ist die Überwindung des Unguten, indem die Fülle des Seins, d.h. die Fülle der größtmöglichen Ordnung der größtmöglichen Menge an realisierbaren Möglichkeiten realisiert wird.

Damit entspricht es auch dem Ethos des Friedens: Im Sinne der Erhaltung der Ordnung und der Förderung der Ordnung höherer Organisationsformen ist es auch dieses ethische Gebot des Prinzips der Fülle, was „die Welt im Innersten zusammenhält“. Denn Chaos führt zum Verfall und damit zu weniger realisierbaren Möglichkeiten.

Denn es ist klar: Ein leerer Kosmos hätte gar keine Möglichkeiten realisiert, eine menschenleere Erde keine menschlichen Erfahrungsmöglichkeiten (anthropisches Prinzip).

Die zusammenfassende Konklusion lautet somit: Ob als Vertreter einer Religion oder als Vertreter der empirischen Wissenschaften, in jedem Fall kann man dem ontologischen Moralgesetz aus der eigenen Perspektive zustimmen. Ein Minimalkonsens mit nur 3 Begriffen ist möglich, und in weiterer Folge wird nun gezeigt, dass sich mittels diesem eine Vielzahl an Fragen aus verschiedensten Bereichen klären lässt.

Von der „Metaphysik der Möglichkeiten“ zur Ontologie der Moralität

Nachweis des Minimalkonsens als Ontologie der Moralität: Moralische Intuitionen

Die Verknüpfung von Ontologie und Ethik nach dem Prinzip der Fülle in Form einer Ontologie der Moralität lautet somit: Wenn es Sein gibt, dann impliziert dies, dass das Sein dem Nicht-Sein vorgezogen wird, was weiterhin impliziert, dass, wenn das Sein dem Nichts vorgezogen wird, es mehr Sein geben soll. Um es pointiert zu formulieren: Aus dem Sein folgt also ein Sollen, nämlich aus dem Sein folgt das Sollen des Seins.

Diese Verknüpfung wird nun wie folgt rational begründet: Steigerbarkeit des Seins > "Sacred Values" > Moralische Intuitionen.

Hanselmann/Tanner (2008: S. 52) argumentieren für "Sacred Values": "Sacred Values" sind solche, weil sie intuitiv als solche erkannt werden:

"Values like human life, health, nature, love, honor, justice, or human rights are seen as absolute and inviolable — in effect sacred."

Bevor eine rationale Begründung dieser Behauptung erfolgt, sprechen zunächst gewisse moralische Intuitionen dafür, dass es sich um solche handelt: "Sacred Values" sind dann, und nur dann solche, wenn dies auch durch moralische Intuitionen gestützt werden kann – dazu unten mehr. Doch: Wenn sich moralische Intuitionen von solchen sakralen Werten ableiten lassen, wovon leiten sich diese Werte ab? Mit anderen Worten: Worin gründet ihre Genese und ihre Gültigkeit? Würden nur die moralischen Intuitionen des Menschen dafür sprechen, dass es sich um sakrale Werte handelt, so könnte eine positivistische Position (siehe auch unten zu Hans Kelsen), vertreten werden: Der Mensch ist das Maß aller Dinge. Dann blieben sowohl die moralischen Intuitionen ein Rätsel, als auch wieso diese ausgerechnet solche Werte und keine anderen als sakral identifizieren. Doch dies ist kein Zufall oder Ergebnis von Beliebigkeit.

Sakrale Werte sind solche, weil sie dem entsprechen, dass das Sein mehr wird, präziser: Sie dienen der Steigerbarkeit des Seins.

In der obigen Aufzählung trifft dies auf die ersten drei (menschliches Leben, Gesundheit, Natur) direkt zu, die letzten sind jedoch abstrakte Werte. Aber auch diese künden indirekt davon, dass das Sein mehr werden soll, jedenfalls nicht weniger: Mehr Liebe ist besser als weniger, mehr Ehre ist besser als keine oder sie zu verlieren – wobei dieser Begriff einer Analyse unterzogen werden sollte – ebenso Gerechtigkeit: Zustände der Ungerechtigkeit führen eher zum Chaos als Zustände der Gerechtigkeit, was definitorisch bedeutet, dass auch die ersten drei Werte negativ tangiert werden, also zu weniger Sein führen. Ergo: Weniger Sein ist zu vermeiden, mehr Sein ist zu fördern. Somit erklärt das Prinzip der Fülle die objektive Gültigkeit von sakralen Werten (Wertethik), und diese wiederum die moralischen Intuitionen des Menschen.

Dies ist wie folgt zu begründen: Hanselmann/Tanner (2008) postulieren das, was hier als „Sacred-Heuristik“ bezeichnet wird. Es lässt sich experimentell feststellen und prüfen, dass Menschen moralische Intuitionen haben, die nicht subjektabhängig und auch nicht kulturell relativ sind. Es handelt sich also um gemeinsame moralische Intuitionen aller Menschen. Das bedeutet nicht, dass alle moralischen Intuitionen unumstritten, nicht-kontrovers oder gemeinsam sind, sondern dass gewisse moralische Intuitionen nicht-kontrovers sind (Peter Schaber). Diese sind es dann, wenn sie sich auf sakrale Werte beziehen. Diese Werte werden in einer beliebigen Entscheidungssituation als intuitiv vorrangig beurteilt, wenn sie in der Entscheidungssituation eine Rolle spielen. Hanselmann/Tanner (2008: S. 53) unterscheiden hierfür 3 Entscheidungssituationen nach drei "Trade-Off"-Typen, wobei jeweils immer zwei Optionen zur Wahl stehen: "We call the three types: taboo, meaning that one of the values is sacred; tragic, meaning that both are sacred; and routine, meaning that neither value is sacred."

Dabei spielen nun aber auch Emotionen und rationale Erwägungen eine Rolle. Die Autoren erklären, dass ihre experimentellen Ergebnisse in Übereinstimmung mit jenen anderer Autoren¹⁴ sind: "Consistent with our research, they showed that decisions involving taboo values provoke negative emotions, while being perceived as easy to judge and as not demanding extensive thought. However, the authors did not examine trade-offs involving several conflicting values. As to tragic trade-offs, our findings suggest that the necessity of sacrificing one of these values intensifies both negative emotions and decision difficulty" (Hanselmann/Tanner, 2008: S. 59)

Gerade weil moralische Intuitionen und rationale Überlegungen im Konflikt miteinander stehen können, bedarf es einer dritten, vermittelnden Instanz: den Emotionen. Ohne diesen Konflikt gäbe es keine negative Emotionen, denn negative Emotionen sind Ausdruck eines wahrgenommenen (innerpsychischen) Konflikts. Am Beispiel Experiment 1 (83 Teilnehmer zwischen 18 und 63 Jahren): "Negative emotions also showed the expected pattern, though the scores reflected in general only moderate levels of emotions. Compared to routine trade-off scenarios, negative emotions were somewhat stronger in taboo tradeoff scenarios and considerably stronger in tragic tradeoff scenarios. Altogether, the findings lend initial support to the proposition that perceived decision difficulty and negative emotions vary as a function of trade-off types (and indirectly also as a function of sacred value endorsements)". (Hanselmann/Tanner, 2008: S. 55)

¹⁴ Lichtenstein, S., Gregory, R., & Irwin, J. (2007). What's bad is easy: Taboo values, affect, and cognition. *Judgment and Decision Making*, 2, 169-188.

Das kann als Folge der Fluency Heuristik¹⁵ verstanden werden, denn: Der Routine-Trade-Off kann einer rationellen Überlegungen unterzogen werden, weil er mit keiner moralischen Intuition in Konflikt gerät, d.h. keine a priori höhere Wertigkeit vorliegt. Der Taboo-Konflikt beinhaltet nur einen sakralen Wert. Dieser wird intuitiv schneller als einer höheren Wertigkeit zugehörig bewertet. Der Tragik-Konflikt dagegen führt zu einem permanenten Konflikt zwischen zwei gleichwertigen Intuitionen, und somit zu stärkeren negativen Emotionen. Emotionen sind also nicht das Entscheidungskriterium, sondern Folge eines Konfliktes zwischen Intuitionen. Die Autoren erklären dies auch explizit als Folge von Intuitionen, denn es könnte sich auch um das Ergebnis von rationalen Bedenken handeln: "By introducing the role of sacred values and trade-off reluctance, we believe that our approach contributes significantly to the growing body of research on moral intuition and moral heuristics." (Hanselmann/Tanner, 2008: S. 60)

Somit also zur Erklärung, wieso es sich um Intuitionen handelt. Die Frage ist schlicht: Aus welchem Grund ist die Entscheidung schwierig? Handelt es sich bloß um die Frage einer Kosten-Nutzen-Kalkulation, so ist die Angelegenheit rein rational schwierig. Lässt sich die Frage aber mit einer Kosten-Nutzen-Analyse leicht lösen, besteht dann aber weiterhin eine schwierig Entscheidungssituation, die negative Emotionen hervorruft, dann treten negative Emotionen auf, weil es einen Konflikt zwischen Ratio und Intuitionen gibt, sonst würden keine negativen Emotionen auftreten. Wenn das Ergebnis der Kosten-Nutzen-Analyse zu Ungunsten der sakralen Werte ausgeht, dann ist dies der Nachweis, dass diese Emotionen (1) Folge moralischer Intuitionen sind, dass es (2) solche Intuitionen gibt, und dass solche Intuitionen (3) aus einem bestimmten Grund in der (a) aktuellen Situation vorhanden sind, sowie (b) generell existieren, weil sie handlungsleitende Orientierung bieten sollen: "As mentioned, decisions involving taboo trade-offs appear to be perceived as easy. This suggests that one function of sacred values could be to facilitate decisions (as long as they do not conflict with other sacred values)". (Hanselmann/Tanner, 2008: S. 59) Andernfalls wäre ihre Existenz sinnlos.

Es ist aber im Sinne des freien Willens des Menschen, diese moralischen Intuitionen durch rationale Überlegungen zu unterdrücken („zum Schweigen zu bringen“), und die mit ihnen einhergehenden negativen Emotionen zu verdrängen (siehe auch kognitive Dissonanzen: Man arrangiert sich mit der Situation so, dass die Emotionen nicht mehr wahrgenommen werden). Werden sie nicht mehr wahrgenommen, dann auch nicht die unterschwellig weiterhin vorhandenen Konflikte. Man muss sich also nicht mehr mit den Emotionen oder der schwierigen Lage auseinandersetzen.

Da die sakralen Werte sich aber von der Steigerbarkeit des Seins ableiten, spricht die Existenz sakraler Werte also für die Gültigkeit des Prinzips der Fülle, und dieses erklärt umgekehrt rational die nicht-relativistische Gültigkeit moralischer Intuitionen. Die Existenz moralischer Intuitionen weist sakrale Werte als sakral aus, also sprechen die moralischen Intuitionen indirekt für das Prinzip der Fülle, vermittels der sakralen Werte. Anstatt also alle erdenklichen sakralen Werte aufzulisten, kann man auch vom Prinzip der Fülle ausgehen und diese deduzieren. Somit liefert das Prinzip der Fülle eine nicht-relativistische, objektive Grundlage der Moralität, die in der Ontologie der Welt gründet, was hier also Ontologie der Moralität oder alternierend als ontologisches Moralgesetz definiert wird.

¹⁵ Das, was schneller erkannt/verarbeitet wird, besitzt intuitiv höhere Priorität.

Die Idee der moralischen Intuitionen lässt sich gleichsam auf größere Organisationseinheiten, wie Nationalstaaten ausweiten. Jedenfalls findet sich in Kants Schrift „Zum ewigen Frieden“ ein entsprechendes Argument.

Die Passage lautet: „ist es doch zu verwundern, dass das Wort *R e c h t* aus der Kriegspolitik noch nicht als pedantisch ganz hat verwiesen werden können, und sich noch kein Staat erkühnt hat, sich für die letztere Meinung öffentlich zu erklären; denn noch werden *H u g o G r o t i u s*, *P u f e n d o r f*, *V a t t e l* u.a.m. (lauter leidige Tröster), obgleich ihr Kodex, philosophisch oder diplomatisch abgefasst, nicht die mindeste gesetzliche Kraft hat, oder auch nur haben kann (weil Staaten als solche nicht unter einem gemeinschaftlichen äußeren Zwange stehen), immer treuherzig zur *R e c h t f e r t i g u n g* eines Kriegsangriffs angeführt, ohne dass es ein Beispiel gibt, dass jemals ein Staat durch mit Zeugnissen so wichtiger Männer bewaffnete Argumente wäre bewogen worden, von seinem Vorhaben abzustehen. - Diese Huldigung, die jeder Staat dem Rechtsbegriffe (wenigsten den Worten nach) leistet, beweist doch, dass eine noch größere, obzwar zur Zeit schlummernde, moralische Anlage im Menschen anzutreffen sei, über das böse Prinzip in ihm (was er nicht ableugnen kann) doch einmal Meister zu werden und dies auch von andern zu hoffen“. (Kant, 2013: S. 25)

Was Kant also behauptet, ist, dass der Mensch versucht das Übel rational zu rechtfertigen. Doch das Bemühen um diese Rechtfertigung alleine „beweist“ nach Kant in diesem Zitat die moralische Anlage im Menschen: Er fühlt sich zur moralischen Rechtfertigung genötigt. Dieses Bemühen, etwas moralisch zu rechtfertigen, wäre ohne Konflikt mit moralischen Intuitionen oder daraus resultierenden Emotionen nicht nötig. Die moralische Veranlagung des Menschen wird hier also mit dem Verweis auf moralische Intuitionen in Verbindung erklärt: Die moralische Veranlagung wird durch moralische Intuitionen bewiesen. Die Lesart des Zitats nach Kant wird demnach hier so vorgenommen, dass Kant die Idee der moralischen Intuitionen in die Rechtssetzung überträgt.

Die eigentliche Frage lautet (Entscheidungskriterium): Sind sakrale Werte involviert, die wir in keinem Fall (deontologisch) verletzen sollten? ("There are principles involved in this topic that we should defend under any circumstances." Hanselmann/Tanner, 2008: S. 62)

Beispielhaft wird dies von Hanselmann/Tanner (2008: S. 62) so erläutert:

" . . . that involves issues or values which are inviolable.

" for which I can be flexible if the situation demands it."

Es sind somit gerade ethische Dilemmata Situationen (Tragik-Konflikt), die speziell der rationalen Überlegungen bedürfen. Daher sind moralische Intuitionen alleine nicht ausreichend, wenn diese zu einer „Patt-Situation“ nach dem Tragik-Zielkonflikt führen: "It is possible that taboo trade-offs engage intuitive or affective processes, whereas tragic trade-offs engage deliberate processes. In the former case, the presence of just one sacred value option allows a quick choice in the sense of the mentioned moral heuristic. This notion is in accordance with Lichtenstein et al.'s findings (2007) that responses to taboo scenarios are driven primarily by affect. However, in the case of a tragic trade-off (i.e., two conflicting sacred values), our findings of high negative emotions as well as high decision difficulty suggest stronger deliberate reasoning, in addition to emotional processes" (Hanselmann/Tanner, 2008: S. 59)

Präzisierung der Rolle der Emotionen: Der Grund, wieso es überhaupt der eingehenderen rationalen Überlegung bedarf, sind nicht die Emotionen selbst. Sie veranlassen nur dazu. Die Emotionen sind auch nicht Folge der Ratio, sondern die negativen Emotionen sind der Grund, wieso es überhaupt der rationalen Überlegungen bedarf. Der rationalen Überlegungen bedarf es, weil die Entscheidung schwierig ist. Schwierig ist die Entscheidung deshalb, weil diesen Intuitionen vorausgehen, die sie schwierig machen. Und diese Schwierigkeit führt zu negativen Emotionen: Intuitionen > schwierige Entscheidung > negative Emotionen > rationale Überlegungen. Anders formuliert: Woher sollten die Emotionen kommen und wieso sollte es der rationalen Überlegungen bedürfen, wenn die Entscheidungssituation nicht schwierig wäre? Doch was macht die Entscheidung im Falle des Tragik-Zielkonflikts schwierig?: Intuitionen über moralisch höhere Wertigkeiten. Ohne Intuitionen wären rein rationale Überlegungen ausreichend. Wären aber rein rationale Überlegungen ausreichend, dann gäbe es keine Emotionen, die die Thematik verkomplizieren: Man würde die Situation betrachten, rational überlegen und entscheiden. Um also den moralischen Intuitionen „Gehör zu verschaffen“, spielen die Emotionen (auch in Form eines schlechten Gewissens) eine Rolle: Sie führen dazu, dass moralische Intuitionen nicht überhört, sondern beachtet werden.

Diese Rolle des Gewissens hatte auch Viktor Frankl in „der unbewusste Gott“ beschrieben. Damit wird ein erster „Brückenschlag“ zu religiösen Anschauungen möglich: Auf der Basis der Annahme objektiv vorhandener moralischer Intuitionen, d.h. dass es objektiv wahr ist, dass Menschen solche Intuitionen haben, könnte nun auch die ontologisch reale Existenz dessen, was in der Psychologie als „true self“ bezeichnet wird, postuliert werden. Psychologen sehen zwar in diesem wahren Selbst eine sinngemäß kantische regulative Idee, die man zwar annehmen, aber nicht beweisen kann, doch der Nachweis gemeinsamer moralischer Intuitionen zeigt, dass Menschen in ihrem Kern ein genauso gemeinsames, vorreflexives „Moralbewusstsein“ in ihrer Psyche besitzen, wie etwa gemeinsame körperliche Merkmale. Zwar ist dies kein direkter Beweis der ontologischen Existenz eines "true self" – und das ist für praktische Anliegen auch nicht nötig –, aber die Existenz moralischer Intuitionen steht dazu auch nicht im Widerspruch. Soll heißen: Die Annahme der ontologischen Existenz ist auf dieser Basis berechtigt.

Damit schließt dieser Befund an die typisch philosophische Frage an, die primär in Religionen (stark im Konfuzianismus) wiederkehrend thematisiert wurde, ob der Mensch seinem Wesen nach gut ist? Im Unterschied zu religiösen Auffassungen lässt sich diese Annahme mit gemeinsamen moralischen Intuitionen empirisch nachweisen, psychologisch erklären (siehe Diskussion zur Rolle von Emotionen und Rationalität) und letztlich auf die Ontologie der Moralität zurückführen. Man könnte hier also auch areligiös einwenden: Da „wir“ alle am Sein partizipieren, haben „wir“ auch alle diese Intuitionen. Das soll nun aus Sicht der „Rationalität“ ergründet werden.

Damit zur Rolle der Rationalität: Es wurde somit oben dargelegt, welche Rolle Emotionen spielen, und dass deren Vorhandensein Indikatoren für moralische Intuitionen sind. Dies kann aber auch von Seiten der Rationalität nachgewiesen werden: Es muss also moralischen Intuitionen nicht „blind“ vertraut werden. Deren Gültigkeit kann rational überprüft werden. Um dies einer eingehenden Reflexion zu unterziehen, kann der Vorschlag von Richard M. Hare zur intrapersonalen Abwägung herangezogen werden: In der Regel haben zwei verschiedene Parteien auch verschiedene Interessen bzw. Präferenzen, die im Konflikt miteinander stehen. Wenn aber beide konfligierenden Interessen/Präferenzen gleichzeitig „meine eigenen“ wären, welcher würde „ich“ den Vorzug geben?

Am Beispiel: In der Ethik gibt es ein klassisches Beispiel, welches in verschiedenen Variationen thematisiert wird. Die Fragestellung lautet: Ist es erlaubt zu lügen, um ein (oder mehrere) Menschenleben zu retten? Diese Situation ist ein ethisches Dilemma. Nach Kant und seinem kategorischen Imperativ, wonach eine moralische Handlung mit einem „allgemeinen Gesetz“ übereinstimmen muss, welches verallgemeinerbar sein muss, wäre es deontologisch verboten zu lügen, weil Lügen kein allgemeines Gesetz sein kann. Nach Hares Vergleich wäre das fahrlässig: Wäge ich „mein“ Interesse ab, nicht lügen zu wollen, mit jenem Interesse, gerettet zu werden, dann spricht das für Letzteres als Vorrang: Welches ist das vorrangige Interesse?: Nicht zu lügen, oder gerettet zu werden? Bei näherem Hinsehen handelt es sich bei diesem Beispiel in dieser formalen und stark vereinfachten Form vorgetragen – aber hier geht es lediglich um den demonstrativ Effekt – als Taboo-Zielkonflikt, nicht als Tragik-Zielkonflikt. Der Zielkonflikt wäre tragisch, wenn das Lügen auch das eigene Leben gefährdet oder gar den sicheren Tod bedeuten würde. Als Taboo-Konflikt aber erscheint der Vorrang nicht nur intuitiv schlüssig, sondern lässt sich somit auch rational begründen: die höhere Wertigkeit resultiert aus dem Prinzip der Fülle: Nicht-Lügen ist kein sakraler Wert, d.h. verglichen mit einem Menschenleben als abstrakter Wert verschwindend gering. (Ähnlich könnte dies auch für den oben erwähnten Begriff der „Ehre“ argumentiert werden: Denn was ist mehr „wert“? Um der Ehre willen zu sterben oder ein Menschenleben zu opfern?) Das bedeutet nun aber nicht, dass Lügen legitim ist, also es gleichgültig wäre, ob gelogen wird oder nicht, oder Wahrheit überhaupt irrelevant wäre (gemäß: Lügen ist in einer Situation legitim, also kann es ein allgemeines Gesetz werden zu lügen). Nur weil Lügen (auch landläufig als „Notlüge“ bezeichnet) in einer Situation legitim sein kann, bedeutet das nicht, dass dies verallgemeinerbar wäre. Im normalen modus operandi gilt die Wahrhaftigkeit nach dem Weltethos als (regelutilitaristische) Vorgabe¹⁶. Es bedeutet, dass es in einer Entscheidungssituation höhere Wertigkeiten oder Vorrangstellungen gibt, die tugendethisch zu ergründen sind.

Entscheidend ist nun aber die Schlussfolgerung, dass moralische Intuitionen, genauso wie Hares Vergleich, trotz tugendethischer Anwendung in einer konkreten Situation auf allgemein gültige (Wert-)Maßstäbe schließen lassen: Es wird nachgewiesen, dass es solche gibt. Und dass es solche gibt, folgt auch aus dem Prinzip der Fülle. Und aus dem Prinzip der Fülle folgt eine Vorrangstellung. Und diese Vorrangstellung ergibt sich auch im Zusammenhang mit moralischen Intuitionen und Hares Vergleich. Und die Ergebnisse beider werden durch das Prinzip der Fülle erklärt. Damit wurde also anders als dies Steinvorth (1994) unternimmt die Korrektheit des Minimalkonsens bewiesen, d.h. dass die Ontologie der Moralität nach dem Prinzip der Fülle korrekt ist, und dass damit eine nicht-relativistische, objektive Moralität vorhanden ist. War diese Vorrangstellung (der höheren Wertigkeiten) nach den moralischen Intuitionen und Hares Vergleich

¹⁶ Das Beispiel ist an dieser Stelle platzsparend nur gerafft wiedergegeben. Es ließe sich aber gründlicher argumentieren. Der Hinweis zum Regelutilitarismus ist wie folgt relevant: Da das Weltethos seinem Anspruch nach für größere Einheiten bis hin zur Weltgemeinschaft gültig ist, wird Kants Deontologie durch Bedacht auf die Konsequenzen relativiert: Eine Lüge alleine führt i. d. R. kaum zu Problemen – wobei sich die Frage stellt in welchem Zusammenhang. Doch: Ist es Teil der kulturellen Normalität zu lügen, so führt dieses Verhalten aggregiert zu negativen Konsequenzen für die gesamte Gesellschaft: Umso häufiger gelogen wird, desto mehr Missstände gibt es.

noch im Stadium der intersubjektiven Überprüfbarkeit, so werden sie durch das Prinzip der Fülle zu objektivierten, allgemein gültigen ethischen Wertmaßstäben.

Der Minimalkonsens als „Zukunftsethik“

Hier wird Hares simple Methodik nicht als die maßgebliche ethische Methode behauptet – wie wohl sie eindeutige Vorzüge besitzt –, sondern als einfache Methode zum rationalen Nachweis der Gültigkeit moralischer Intuitionen, d.h. dass Hares Methode und die Sacred-Heuristik zum selben Ergebnis kommen. Dieser Perspektivenwechsel nach Hare dient nun dem Nachweis, welche der beiden Interessen vorrangig ist. Somit wird bereits unterstellt, dass es (a) eine Vorrangstellung gibt, und diese (b) auch als solche intuitiv erkannt wird. Doch woher sollte diese rühren? Dass man diese Vorrangstellung intuitiv erkennt, beweist moralische Intuitionen, die vorreflexiv sind, aber durch den intrapersonalen Vergleich reflexiv bewusst gemacht werden können. Gäbe es keine (intuitiv) apriorische Vorrangstellung, dann ließen sich die jeweiligen Interessen rein rational aus dem gegebenen Kontext (als nicht deontologisch) in ihrem Vorrang definieren: Dies wäre eine Form des Relativismus, denn schließlich lassen sich für theoretisch alle Interessen rationale Gründe finden, wieso diese Vorrang haben sollten. Und dann dürfte es keinen Konflikt mit Intuitionen oder Emotionen geben. Solche Konflikte zeigen also, dass Menschen ein „Gespür“ für eine solche a priori Vorrangstellung besitzen. Und diese apriorische Vorrangstellung lässt sich nun mit dem Prinzip der Fülle/Steigerbarkeit des Seins erklären.

Gewissermaßen stellt die Sacred-Entscheidungsheuristik bereits eine Form des intrapersonalen Vergleichs dar, jedoch als Folge der "fluency heuristic". Dabei handelt es sich um keinen Sein-Sollen-Fehlschluss, der klassisch lautet: Weil etwas so ist, wie es ist (Sein), soll es auch so sein (Sollen). Die vorliegende Sachlage könnte daher wie folgt in dieser Weise interpretiert werden: Weil die Menschen moralische Intuitionen haben (Sein), ist auch danach zu handeln (Sollen). Das ist eine Fehlinterpretation, denn es geht um die Wertigkeiten: Die Frage ist nicht, welche Intuitionen Menschen an sich oder überhaupt haben, sondern welche Werte sie intuitiv als vorrangig erachten (= priorisieren). Wobei hier eine wichtige Unterscheidung zu Präferenzen auffällig wird: Präferenzen sind individuell oder kulturell bevorzugte Resultate. Etwas wird gegenüber etwas anderem präferiert. Jedoch gebietet es eine Situation Prioritäten zu setzen. Somit kann eine Situation X verlangen, dass man bestimmte Präferenzen Y aktuell nicht verfolgen kann, weil die Situation eine Flexibilität hinsichtlich der Prioritäten verlangt. Dennoch können die Präferenzen stabil bleiben. Die Prioritätensetzung erfolgt aber dennoch nicht beliebig, sondern nach Maßgabe der sakralen Werte. Prioritäten sind also situationsabhängig. Präferenzen können, müssen aber nicht, situationsübergreifend stabil bleiben. Hierin dürfte ein grundlegender Unterschied zwischen dem Präferenzutilitarismus und der stärker auf Prioritätensetzung fokussierten Verantwortungsethik nach dem Vorbild von Hans Jonas Position liegen.

Das wird vor allem bezüglich der Thematik um das Thema „Zukunft“ in beiden Varianten deutlich (siehe auch: "Non-Identity"-Problem.) In der klassisch utilitaristischen Variante würde das größte Glück der größten Zahl in der Gegenwart realisiert werden müssen. Zwar lässt sich mit einem zukunftsorientierten Leidvermeidungs-Utilitarismus statt einem gegenwartsfokussierten Glücksmaximierungs-Utilitarismus Abhilfe schaffen, aber dies würde erneut zu einem vereinseitigenden Problem führen: Menschen trachten nicht bloß danach Leid zu vermeiden (Freuds Realitätsprinzip). Die Probleme des Utilitarismus sind mannigfach, doch da es sich hier um

keine spezifisch ethische Abhandlung handelt, wird diese Diskussion hier abgekürzt. Der Minimalkonsens löst diese beiden Vereinseitigungen ebenfalls. Steinvorth (1994: S. 157) gelangt nach seiner Auseinandersetzung mit dem Utilitarismus zu seiner eigenen Lösung: „Macht man aber einmal die Angemessenheit menschlicher Verhältnisse an menschliche Möglichkeiten zum Maßstab des richtigen Handelns, so kann man kaum vermeiden, allgemeiner die Angemessenheit aller Verhältnisse an die Möglichkeiten des Seienden insgesamt zum Maßstab zu machen.“ Menschen sollen also die Möglichkeiten haben, die sie benötigen, um ihr Mensch-Sein zum Ausdruck bringen zu können – wie dies der Autor in verschiedenen Beiträgen formuliert hat¹⁷ – was übereinstimmt mit sakralen Werten, was wiederum, wie aus dem Zitat hervorgeht, zur Ontologie der Moralität führt: Dass die Möglichkeiten des Guten mehr werden. Doch diese Möglichkeiten zu fördern ist etwas anderes als tatsächliches Glück aktiv herzustellen – weil es auch in der Verantwortung jedes einzelnen Individuums verbleibt, was es aus seinem Leben macht –, und auch etwas anderes als bloß Leid zu vermeiden (siehe unten zu Liberalismus).

Mit Verweis auf die Goldene Regel des Weltethos lässt sich dies auch auf Basis des Weltethos selbst so legitimieren: „Ich“ selbst will vielleicht nicht „zwangsbeglückt“ werden, aber eventuell will „ich“ die Möglichkeit zu etwas haben können. Theoretisch ist diese Lösung also einwandfrei mit der Goldenen Regel und dem Minimalkonsens kompatibel. Doch: Es geht weniger darum alle nur erdenklichen Möglichkeiten zu haben, sondern darum Möglichkeiten zu haben, das Mensch-Sein zum Ausdruck zu bringen, also die Angemessenheit der Verhältnisse an die menschlichen Möglichkeiten. Zwar kann es auch diverse andere Möglichkeiten geben, solange diese keine Konflikte mit menschlichen Möglichkeiten erzeugen, denn einzig relevante Richtschnur des moralischen Handelns bleiben die menschlichen Möglichkeiten. Damit überführt Steinvorth (1994) also die Ontologie der Moralität in eine Philosophische Anthropologie, die nach den menschlichen Möglichkeiten selbst fragt. Denn von der Frage, was menschliche Möglichkeiten sind, leitet sich auch ab, welche Interessen Menschen haben, in der Zukunft haben werden und haben werden können bzw. haben werden wollen.

Was bedeutet das praktisch? Psychologisch erklärt handelt es sich beim Perspektivenwechsel um eine Form der Selbstdistanzierung: Es wird eine objektivere Grundlage als bloß die eigene Sichtweise für eine Entscheidung bezogen, d.h. von einer höheren Ebene oder Perspektive: wie eine Person sich selbst und die andere (oder abstrakter: Deren jeweilige Interessen) als eine Menge aus einer Metaperspektive betrachtet. Die eigene Position wird somit zu einer Teilmenge. Als einer Menge von zumindest 2 kann eine Abwägung erfolgen, was vorher nicht machbar war. Dazu passt auch ein „zukunftsethischer“ Verweis, welcher auch im Zusammenhang mit dem Prinzip der Fülle steht, aber nicht neu ist. Er findet sich in verschiedenen Varianten bei verschiedenen Ethikern (darunter auch Hans Jonas). So wird eines der zentralen Elemente von Rawls Ethik, die Idee des Überlegungsgleichgewichts, bereits von Leonard Nelson als „Abwägungsgesetz“ (in: Kritik der praktischen Vernunft) verwendet (sinngemäß): Handle nur so, dass du auch dann deine Handlung(sweise) befürworten kannst, wenn die Interessen der von ihr Betroffenen deine eigenen wären. Dieses Abwägungsgesetz, welches an Hares intrapersonalen

¹⁷ Beispielsweise: Brunnhuber, R. (2019): Weltethos als ethisches Programm globaler Nachhaltiger Entwicklung, in: Hemel, U. [Hg.] (2019): Weltethos für das 21. Jahrhundert, Herder; Brunnhuber, R. (2018): Ethische Orientierung für eine Welt im Wandel. Logische Untersuchungen zum Humanitätsprinzip in pragmatischer Absicht, Vortragsreihe des Human and Global Development Research Institute (DRI), Wien

Vergleich und die Goldene Regel des Weltethos erinnert, kombiniert nun die formale Idee des Überlegungsgleichgewichts, wonach ethische Prinzipien und konkrete moralische Handlungen übereinstimmen müssen, mit einer inhaltlichen Konkretisierung, die aber erst durch den Perspektivenwechsel hergestellt wird. Dies kann zukunftsethisch übersetzt werden: Wenn die Interessen der zukünftigen Generationen unsere eigenen wären, könnten wir auch dann in vollzogene Handlungen der Gegenwart einwilligen? Somit lässt sich Hares intrapersonaler Vergleich mit dem Abwägungsgesetz zukunftsethisch orientieren, und da die moralischen Intuitionen sich zwar nicht auf die Zukunft beziehen können, weil sie gegenwartsbezogen fundiert sind, aber mit dem Prinzip der Fülle übereinstimmen (können müssen), kann die Ontologie der Moralität selbst zukunftsethisch gewendet werden: Die Die moralischen Intuitionen zukünftiger Generationen werden keine völlig verschiedenen sein!

Das unternimmt Steinvoth (1994: S. 180 f.) selbst: „Die Bewunderung für die Welt beginnt mit dem Wundern darüber, daß überhaupt etwas ist und nicht nichts. Dies Staunen ist nicht nur der Anfang von Metaphysik, Wissenschaft und Religion; es kann auch zum Anfang einer bewußten Politik und Moral werden. Als Produkt der natürlichen Evolution folgen die Menschen praktischen Regeln, die ihnen wie anderen Tierarten gewisse Überlebenschancen sichern; andernfalls hätten sie nicht überlebt. Solche Regeln machen die natürliche Sittlichkeit aus, an die alle reflektierte Moralität, Rechtlichkeit und Politik positiv oder negativ anschließen muß. Die natürliche Sittlichkeit von Tieren und Menschen hat zwei schwere Mängel: Sie ist nur Binnenmoral, die nur die Angehörigen der eigenen Gruppe schützt und fördert, und ihre Regeln und Tugenden versagen vor neuen Handlungssituationen. Historische Veränderungen haben die Menschen daher bei Strafe ihres Untergangs früh gezwungen, die tradierten Regeln danach zu unterscheiden, was an ihnen unveränderlich und was die Anwendung auf eine veränderliche Handlungssituation ist. Sie mußten nach einem abstraktesten Prinzip als ewig Gültigem oder letztem Grund der Handlungsrichtigkeit suchen. Einen solchen Grund finden wir in der Überzeugung, daß es besser ist, daß überhaupt etwas ist, als daß nichts ist. Zusammen mit der Erkenntnis der Steigerbarkeit des Seins liefert die Anerkennung der Vorzugswürdigkeit des Seins vor dem Nichtsein eine feste Richtschnur in der Bewältigung der Situationen, in denen die natürliche Sittlichkeit versagt.“

Die Ontologie der Moralität als Minimalkonsens divergierender Positionen

Ethik und die Ontologie der Moralität

Steinvoth (1994) fügt am Ende dieses Zitats an, dass trotz dem Konsens bezüglich dieses abstraktesten Prinzips, der hier mit Verweis auf moralische Intuitionen und Hares Methode als bewiesen argumentiert wurde, Meinungsverschiedenheiten in der Auslegung und Anwendung folgen können, was für das abstrakteste Prinzip nur zu plausibel ist. In weiterer Folge argumentiert Steinvoth (1994) daher sinngemäß für Rawls Überlegungsgleichgewicht, welches somit als praktische Implikation dieses abstraktesten Prinzips fungieren kann, denn das Prinzip selbst liefert nicht mehr als eine allgemeine Richtungsvorgabe. Somit ist das Prinzip der Fülle Minimalkonsens: Es ist ein Konsens, der höchst minimal ist, weil er lediglich darin besteht, dass das Sein dem

Nichtsein vorzuziehen ist, und es ist Ontologie der Moralität, weil es diese Einsicht aus der Annahme gewinnt, dass das Sein ist, damit mehr Sein werden kann, womit die Moralität in der Ontologie selbst begründet ist.

Da die Thematik aber gewissermaßen höchst banal erscheint, wird sie nun von diversen Seiten beleuchtet. Begonnen wird mit den dominanten ethischen Spielarten. An dieser Stelle kommt nun das Tetralemma zum Zuge, welches den gesamten weiteren Beitrag begleitet. Historisch war zuerst die Tugendethik präsent (A), die die Situationssensitivität betonte. Eine tugendhafte Person entscheidet ausschließlich in Abhängigkeiten von den Umständen einer Situation, worin eine gute Handlung besteht. Maßgeblich ist nicht die Handlung, und nicht die Konsequenzen, sondern dass eine Person tugendhaft ist oder Tugend besitzt: Die tugendhafte Person weiß was sie tut. Die gesamte vorherige Argumentation zu moralischen Intuitionen und Hares Methode legitimiert diese tugendethische Position, doch: sie behebt ihre Mängel in Theorie und Praxis. Sodann folgte die Deontologie (B): Maßgeblich ist nicht die Person noch die Konsequenzen oder die konkreten Umstände, sondern ob die Handlung selbst gut ist. Dafür definierte Kant den kategorischen Imperativ (siehe oben). Da nämlich die Konsequenzen nicht vollends absehbar sind, und es auch unerheblich sein muss, welche Person handelt, kann der Maßstab nur die Handlung selbst sein, und diese besteht darin, ob eine Person die Absicht besitzt gut zu handeln, was bei Kant heißt: In Übereinstimmung mit dem kategorischen Imperativ zu handeln. Die Übereinstimmung zum Prinzip der Fülle ergibt sich aus der allgemeinen Richtungsvorgabe: den allgemein gültigen sakralen Werten, die deontologisch nicht verletzt werden sollten. Doch die involvierte Vorrangigkeit erlaubt situative Abwägungen. Und zwar bezüglich ihrer Konsequenzen. Damit wäre die dritte Position angesprochen: Konsequentialismus. Dieser unterscheidet sich zu den beiden vorherigen Positionen insofern, als der Maßstab weder die Person (oder ihre Tugenden) ist, noch die Handlung oder Handlungsabsicht, sondern die Konsequenzen selbst, ob eine Handlung gut war oder nicht. Da aber Ethik ohne Konsequenzen undenkbar ist, d.h. würden die Handlungen einer tugendhaften Person immer zu Leid führen, dann würde man diese Person wohl nicht als tugendhaft ansehen. In gewisser Weise sind also die Konsequenzen zumindest indirekt immer Maßstab dafür, ob eine Person tugendhaft ist. Selbiges gilt für die Deontologie. Somit sind Ethik und Konsequenzen intrinsisch verknüpft und damit auch die Vorbedingung beider Positionen, denn ohne Konsequenzen bedürfte es keiner Ethik. Dennoch ist die vermittelnde Position (Sowohl A, als auch B) der Regelutilitarismus: Grundsätzlich sollte man sich an allgemein verbindliche (deontologische) ethische Vorgaben halten, weil sich erwiesen hat, dass deren Einhaltung in der Regel zu guten Konsequenzen führt, es sei denn die Situation verlangt eine (tugendethische) Abweichung. Diese Position ist mit dem Verweis auf Rawls Überlegungsgleichgewicht ebenfalls enthalten. Um es aber präziser zu formulieren, da Steinvoth ja am Sein selbst, und damit auch am Erleben der Menschen in ihren Seinsumständen orientiert ist, bedeutet die Einbeziehung der Konsequenzen nach Steinvoth (1994: 157): „Man braucht nicht zu wissen, was Glück ist, um erkennen zu können, wie Menschen glücklicher werden, die im Elend leben.“ Da die Grundlage aber die „Metaphysik der Möglichkeiten“ ist, transzendiert Steinvoth (1994) in einer vierten Position (Weder A, noch Nicht-A) seine ethische Grundlage sinngemäß mit Heinz von Foersters ethischem Imperativ, jedoch nicht in Form der Förderung von Möglichkeiten an sich, sondern der Förderung von Möglichkeiten zum Guten oder Möglichkeiten des Guten im Sinne einer nicht-relativistischen Richtungsvorgabe. Damit wird also auf die möglichen Konsequenzen Bezug genommen, wenn auch von den konkreten Konsequenzen abstrahiert: Entscheidend ist, dass die

Möglichkeiten zum Guten mehr werden. Es wird damit sowohl eine klare (gesinnungsethische) Absicht formuliert, die am (deontologischen) abstraktesten Prinzip orientiert ist, zugleich aber im Sinne der involvierten Vorrangigkeit (Steigerbarkeit des Seins analog zu einer Wertethik) eine tugendethische Abwägung nötig (vgl. Steinvorth, 1994: S. 179).

Fazit: Die Ontologie der Moralität liefert einen Konsens dieser Positionen. Mehr noch: Der Minimalkonsens erklärt alle diese dominanten Positionen, doch behebt deren Mängel. Man könnte nun mit verschiedenen Spezialformen der Ethik fortfahren, die aber stets mehr oder weniger mit diesen dominanten Formen vergleichbar sind, von diesen beeinflusst, abgeleitet oder deren Kernintention beinhalten:

A: Partikularisten: Ethische Erkenntnisse gelten nur relativ (z.B. in Form von Analogien anwenden); Casualisten: Ethische Erkenntnisse gelten nur von Fall zu Fall (Tugendethik); Care-Ethik, Mitgefühlsethik (z.B. Dalai Lama, Arthur Schopenhauer): Man möge sich in das Wesen des anderen einfühlen (Empathie).

B: Universalismus: Ethische Erkenntnisse gelten universal. (Deontologie: Kant)

C: Principlism: Es gibt universal gültige Prinzipien (ganz allgemeine, aber auch solche, die nur in bestimmten Bereichen universal gültig sind, z.B. Medizin), doch deren Anwendung muss fallspezifisch ausgelegt werden (ähnlich der Billigkeit im Recht) und es gibt Ausnahmefälle (vgl. Prinzipien in Kohlbergs Stufe der postkonventionellen Moral.)

Worin besteht nun dieses Gute? Hierzu eine theoretische und eine praktische Antwort. (1) Theoretisch: Was also das höchste Gute selbst ist, das kann vielleicht nie mit zweifelsfreier Gewissheit gesagt werden. Aber das ist für praktische Belange auch irrelevant: Mittels der nicht-kontroversen moralischen Intuitionen (Peter Schaber), die sich aus je konkreten Umständen ergeben, d.h. in Konfrontation mit konkreten Umständen „Zug.um-Zug“ aus den Erfahrungen mit diesen Situationen selbst erkannt werden, nähert man sich dem für menschliche Anliegen Guten (dem fast schon „mystisch-mysteriösen“ Begriff des "common good"; siehe das Zitat nach Steinvorths oben: Man braucht nicht zu wissen, was Glück ist) an, mit dem Vorteil, dass man aus der Situation selbst heraus agiert und nicht a priori ein ethisches „Patentrezept“ (Pauschalkonzept) benötigt, ohne aber die fundamentalen Richtungsweisungen aufgeben zu müssen. Also eine Mittelposition zwischen Casualismus und Deontologie, die in einer Verantwortungsethik gründet. Verantwortung inne zu haben heißt nach Robert Spaemann Verantwortung gegenüber einem Bezugspunkt. Verantwortungsethik heißt demnach Verantwortung gegenüber bestimmten moralisch relevanten Instanzen, nämlich Verantwortung gegenüber "sacred values", wenn es sich um eine reine Wertethik handelt. Dagegen in Form eines Principlism, wie es das Weltethos zeigt, wenn auch Rawls Überlegungsgleichgewicht eine Rolle spielen soll.

Der Minimalkonsens als Ontologie der Moralität selbst

Es wird nun gezeigt, wie das Prinzip der Fülle divergierende Positionen erklärt, und somit als deren Minimalkonsens fungiert.

Position (A): Antimetaphysischer Marxismus¹⁸

Der Abschnitt behandelte ein metaphysisches Argument, welches durch Steinvorth (1994) selbst, an einen Liberalismus gekoppelt wurde. Daher wäre es an erster Stelle interessant die explizite Gegenseite zu thematisieren. Und diese findet sich in ihrer Radikalität in Form des Marxismus: Eine Ideologie des Materialismus, die das exakte Gegenteil eines Liberalismus darstellt. Der Marxismus entbehrt jedoch keiner religiösen Merkmale, im Gegenteil: Er stellt eine Ersatzreligion dar, die einen Messias kennt (Marx selbst), einen historischen Verlauf einer Heilsgeschichte „prophezeit“, an deren Ende eine Art „Paradies auf Erden“ steht. Es kann der Marxismus daher auch als religionsphilosophische Position interpretiert werden. Dies wird auch daran erkennbar, dass, obwohl sich die theoretischen Grundlagen dieser Ersatzreligion als nachweislich falsch erwiesen haben (was das Welt- und Menschenbild anbelangt), also trotz historisch verifizierbaren Versagens bei der Verwirklichung ihrer Heilsprophezeiung an Länderbeispielen (Falsifikation), die Vertreter dieser Ersatzreligion diese Ideologie dennoch „dogmatisch“ verteidigen – was typisch für Religionen ist. Der Marxismus ist somit keineswegs und in keiner Weise „wissenschaftlich“, wie auch Singer (2018)¹⁹ in seiner Zusammenschau der Kritik zusammenfasst: Die Ideologen haben die Umstände stets so gedeutet, dass es zu ihrer Weltauffassung passt. Statt sich an die Wahrheit anzupassen, wurde die „Wahrheit“ angepasst, d.h. die Sachlage zu den eigenen Gunsten interpretiert, sowie alle Widersprüche und Ungereimtheiten „wegerklärt“. Singer (2018) liefert hierfür schlüssige Beispiele. Wichtiger ist aber, dass laut Singer (2018) Marx und der Marxismus trotz der internen wechslungsreichen „Ideengeschichte“ einem Grundsatz treu geblieben sind, der sich als „roter Faden“ quer durch die gesamte Ideologie zieht: „Diese Vorstellung von der kommunistischen Gesellschaft ist genauso entschieden utopisch wie die Blaupausen für eine zukünftige Gesellschaft, wie sie von Saint-Simon, Fourier oder einem der anderen >utopischen< Sozialisten entworfen wurden, deren Ideen Marx und Engels verachteten. Marx schrieb diese Passage²⁰ als junger Mann, und einige würden sagen, dass er seine Vorstellung vom Kommunismus änderte; obwohl jedoch seine Terminologie weniger hegelianisch wurde, findet sich nichts in seinen späteren Schriften, das dafür spricht, dass er seine jugendliche Vision von der zukünftigen Gesellschaft aufgab. Stattdessen deutet vieles darauf hin, dass er dies eben nicht tat. Das ethische Prinzip - >Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen< - findet sich in einer seiner letzten Bemerkungen über die kommunistische Gesellschaft und steht immer noch fest in utopischer Tradition.“ (Singer, 2018: S. 34 f.) Vermutlich kann man diesem ethischen Prinzip Marx' zustimmen, selbst dann, wenn man kein Marxist ist, weil es banal ist. Es ist so banal, dass man es kaum leugnen kann. Nun also zur Analyse nach dem Prinzip der Fülle: Das ethische Prinzip ist konform mit den gemeinsamen moralischen Intuitionen, denn es wäre konstraintuitiv das Gegenteil zu behaupten. Moralische Intuitionen können mit dem Prinzip der Fülle erklärt werden, und somit ist Marx' ethisches Prinzip konform mit der Schlussfolgerung von Steinvorth (1994) zum Liberalismus. Die Analyse offenbart nun aber, dass exakt dieses ethische Prinzip von Marx nur mit

¹⁸Mit dem Begriff Marxismus wird hier ausschließlich auf die theoretischen Grundlagen Bezug genommen, nicht auf historische Ereignisse bezüglich „Kommunismus“. Es werden hier also nur die theoretischen Grundlagen philosophisch beurteilt, da es sich um keine geschichtswissenschaftliche Abhandlung handelt.

¹⁹Englische Originalausgabe: 1999.

²⁰Der Kommunismus „ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte“. (zitiert nach Singer, 2018: S. 32)

einem Liberalismus kompatibel ist, und gegen einen Kommunismus spricht. Das erweist sich über das Argument der moralischen Intuitionen nach dem Prinzip der Fülle: Der Marxismus teilt dieselbe moralischen Intuitionen, deren historische Verwirklichung er als „wissenschaftlicher“ Materialismus intendierte. Allerdings mit dem Widerspruch, dass das Sein tatsächlich nur dann mehr werden kann, wenn die Möglichkeiten dazu ausgeschöpft werden. Und die Möglichkeiten dazu werden nur im Rahmen einer liberalen Fundierung ausgeschöpft. Jeder soll seine Bedürfnisse befriedigen können, um sein Sein zu erhalten oder das Sein (in seinen Seinsformen) zu mehren. Und jeder soll nach seinen Fähigkeiten agieren, d.h. diese ausschöpfen und entwickeln, zur Vervollkommnung und Vollendung bringen, was im Resultat bedeutet das Sein zu mehren, die Möglichkeiten des Seins auszuschöpfen, die Seinsformen zu vergrößern. Wie sonst wäre es denkbar? Umgekehrt formuliert: Jeder nach seinen Fähigkeiten, und jeder nach seinem Bedürfnis ist nicht oder nur bedingt oder eingeschränkt im Rahmen einer „gesellschaftlichen Zwangsjacke“ (Autoritarismus) realisierbar. Nach Steinvorth (1994: S. 181) selbst: „Diese Politik stimmt mit jeder anderen liberalen Politik darin überein, daß nur solche Verhältnisse erzwungen werden dürfen, die durch das Verletzungsverbot zu rechtfertigen sind, Sie orientiert sich daher am Ziel, den Zwang zu minimieren. Sie verfolgt aber zugleich über dies negative Ziel hinaus das positive Ziel, Verhältnisse zu schaffen, in denen die Menschen nicht nur frei von Zwang, sondern auch ihre spezifisch menschlichen Fähigkeiten“ verwirklichen²¹.

Vom Standpunkt moralischer Intuitionen aus führt sich somit der Marxismus ad absurdum, weil er seinem eigenen Anspruch gar nicht gerecht werden kann, wenn einzig das ethische Prinzip als Beurteilungsgrundlage dient. Ein weiteres Argument für den Vorrang moralischer Intuitionen lautet: Soziologisch betrachtet wurden die Ansprüche des Marxismus in Form von Gewerkschaften als Vertretung der arbeitnehmenden Bevölkerung realisiert. Offensichtlich war es nicht unmöglich, dass sozialistische Anliegen in ein kapitalistisches System integriert wurden, denn die moralischen Intuitionen sind für alle ökonomischen Systeme dieselben. Jedoch werden die moralischen Intuitionen in Abhängigkeit ihrer Zeitepoche realisiert. In einer Entwicklungsperspektive stellt sich lediglich die Frage: In welchem Umfang und Ausmaß hat eine Gesellschaft ihre Systeme – welche auch immer diese sind – entsprechend diesen moralischen Intuitionen eingerichtet und organisiert? In dem Maße, wie dies noch nicht erfolgt ist, gibt es noch Entwicklungspotenzial. Denn die Intuitionen sind und bleiben als Teil der menschlichen Realität Maßstab – sie lassen sich nicht „wegdiskutieren“. Um es präzise zu formulieren:

Der Grad der Abweichung vom Sollwert der moralischen Intuitionen gemessen am subjektiv erlebten „Erfahrungswert“ der lebensweltlichen Umstände einer Mehrheit von Personen stellt das zur Entwicklung anstehende Entwicklungspotenzial dar.

Aus einer entwicklungsethischen Perspektive ist entscheidend, ob die gesellschaftlichen Systeme (jedes für sich und insgesamt) den moralischen Intuitionen entsprechen oder nicht. Diese moralischen Intuitionen sind stabile Fixpunkte und somit der Maßstab der ethischen Beurteilung menschlicher Gesellschaftssysteme. Und da diese im Menschen angelegt sind, werden sich Systeme stets wandeln müssen oder zusammenbrechen, wenn sie zu stark von diesen Intuitionen abweichen oder grundsätzlich nicht mehr mit ihnen kompatibel sind. Moralische Intuitionen können

²¹ Steinvorth bezieht sich in dem Zitat auf die Fähigkeiten des Urteilens. Dies wurde gekürzt, denn dabei handelt es sich aus Sicht des Autors um eine unnötige (aristotelische) Verengung des Wesens des Menschen.

vielleicht eine Zeit lang zum schweigen gebracht werden, aber nicht für immer: Sie werden sich immer durchsetzen!

Unabhängig von diversen theoretischen Erörterungen lässt sich dies am historischen Verlauf selbst falsifizieren: (A) Zukunftsbezogen: Aktuell tendieren diversen Staaten dieser Welt in Systeme, die diesen moralischen Intuitionen widersprechen. Somit ist das Scheitern dieser Systeme bereits vorprogrammiert, selbst wenn sich diese einige Jahrzehnte unter größtem Aufwand gegen diverse Widerstände im Inneren und Äußeren halten können sollten. Das Falsifikations-Kriterium lautet: Wenn es stimmt, dass es moralische Intuitionen gibt, dann sind Systeme, die radikal von diesen abweichen, zum scheitern verurteilt. (B) Vergangenheit: Als eindrückliches Beispiel aus einer psychohistorischen Perspektive dient der Autoritarismus: er widerspricht dem Prinzip der Fülle und damit den moralischen Intuitionen. Ein solcher geht daher auch immer einher mit gesamtgesellschaftlichen Zuständen von Angst, bedingt durch Unterdrückung. Dass Menschen nicht auf Dauer in einer solchen Gesellschaft leben wollen, resultiert aus der Sache selbst.

Daran wird das „Wesen“ moralischer Intuitionen erkennbar: Diese bedürfen keiner Ideologie, keiner Heilsgeschichte, und auch keines – im Falle des Marxismus vorgeblich – „wissenschaftlichen“ Konzepts, denn diese sind „vorwissenschaftlich“ als Teil der menschlichen Realität a priori vorhanden. Somit zeigt sich auch, dass dieser „rote Faden“ ein phänomenologischer, kein materialistischer ist, denn sowohl Fähigkeiten, als auch Bedürfnisse, auch wenn manche davon materieller Art sind oder an materielle Bedingungen gekoppelt, stets einen subjektiven Charakter haben – und es sei hinzugefügt: auch einen kulturellen. (Diese Kritik bezieht sich aber nicht auf den Sozialismus insgesamt, da dieser striktere und gemäßigtere Varianten beinhaltet.)

Fazit: Trotz des exakten Gegenteils in der Positionierung findet sich also auch hier eine fundamentale Gemeinsamkeit mit dem Minimalkonsens.

Position (B): Moralität aus den Quellen der Metaphysik

Das Prinzip der Fülle stellt nun eine fundamentale Übereinstimmung zwischen Ontologie und Ethik fest, wie auch mit dem „Willen zur Ordnung“ diskutiert wurde. Somit wird der Kern der Religionen, die Annahme einer „Idee der sittlichen Weltordnung“ (Glasenapp, 1996: S. 454), wie dies vorhin argumentiert wurde, deutlich. Mit anderen Worten: In den Religionen findet sich wiederkehrend die Idee, dass die Welt in ihren ontologischen Grundlagen von sittlichen Wirkkräften durchdrungen ist. Das erscheint von einem wissenschaftlichen Standpunkt des aktuell vorherrschenden Paradigmas absurd, oder gar als unhaltbar. Somit stellt sich hierin die größte Kluft zwischen der Versöhnung von Wissenschaft und Religion dar. Dies ist von wissenschaftlicher Warte aus deshalb zweifelhaft, weil eine klare Trennung zwischen Welterkenntnis und sittlichen Kräften oder moralischen Gesetzen postuliert wird, was Steinvorth (1994: S: 154 f.) die „epimetheische Seinsdeutung“ bezeichnet. Es werden sinngemäß kantisch formuliert das „Reich der Sinne“ und das „Reich der Zwecke“ kategorisch getrennt. Diese Trennung kann aber durchaus auch nur analytisch legitim sein. Ein Argument, welches diese Kluft zu schließen vermag, lautet wie folgt: Im Hinduismus und Buddhismus wird „ein höchstes Weltprinzip“ (Glasenapp) definiert, welches als Dharma bezeichnet wird. Ähnliche Auffassungen finden sich auch in anderen Religionen, doch die analytische Klarheit

des Begriffs des Dharma ist – aus philosophischer Warte betrachtet – unübertroffen. Er umfasst 3 Dimensionen:

„In allen Dingen und Wesen ist ein ewiges Gesetz (Dharma) wirksam. Es manifestiert sich 1. als natürliche Ordnung, indem es bewirkt, daß die Himmelslichter in den ihnen zugewiesenen Bahnen bleiben, die Flüsse abwärts fließen, die Pflanzen sich aus ihrem Samen entwickeln, der Regen das befruchtende Naß spendet usw. 2. als sittliche Ordnung, indem es allen Wesen ihr richtiges Verhalten vorschreibt, die Einhaltung der Pflichten der Kasten und Lebensstadien erzwingt und den guten und bösen Taten den ihnen gemäßen Lohn gibt, und 3. als magisch-rituelle Ordnung, indem es die heiligen Handlungen, Opfer usw. gebietet, welche für den richtigen Verlauf des Lebens unerlässlich sind.“ (Glasenapp, 1996: S. 65)

Im Zusammenhang mit der Steigerbarkeit des Seins wird dies verständlich. (1) bezieht sich auf die Seinsformen: Nur wenn es Regeln (Naturgesetze) gibt, die alles in „geordneten Bahnen“ verlaufen lassen, entsteht Ordnung, und aus der Ordnung höhere Daseinsformen, von den Himmelslichtern zum Regen, der die Samen bewässert, aus welchen Pflanzen erwachsen. Mit (2) überträgt sich diese „Logik“ auch auf die menschlichen Handlungen. Zwar ist die obige Beschreibung nun kulturspezifisch auf den Begriff Dharma zugeschnitten, doch die (platonisch formulierte) Grundidee, dass sich Menschen um des Prinzips der Fülle willen sittlich verhalten sollen, ist in allen Religionen präsent. Doch erlaubt es eben kulturelle Variabilität ohne aber relativistisch zu werden (siehe oben). Die (3) rituellen Handlungen, religiös zwar als Riten (spezifischer Glaubenspraxis), allgemein aber als gesellschaftliche Routinen, dienen schließlich der Aufrechterhaltung der Ordnung, innerhalb der Religion, aber auch innerhalb der Gesellschaft überhaupt: Menschliche Gesellschaften ohne Abstimmung gesellschaftlicher Prozesse ist nicht möglich. Sie würden ins Chaos abdriften, womit der Konnex zu (1) hergestellt wäre.

Der Konnex von (1) zu (2): Ein historischer Nachweis dieser Idee liefert die „kosmisch-sozialen Homologie“: Frühe Hochkulturen menschlicher Gesellschaften als Abbilder einer kosmischen Ordnung. Assmann (2006: S: 31) erklärt die Idee der „kosmisch-sozialen Homologie“ wie folgt: „Das Konzept >Weltordnung< als ein einheitliches, Kosmos und Menschenwelt, Natur und Kultur durchwaltendes Ordnungsprinzip ist zum gesicherten Bestand kulturwissenschaftlicher Theoriebildung geworden. Und es ist der ägyptische Begriff Ma'at, auf den in diesen Zusammenhängen regelmäßig verwiesen wird.“

Entsprechend dem Tetralemma wurden auch in diesem Fall wieder These und Antithese ausgearbeitet, und selbstverständlich empirisch fundiert, vorgelegt: „Nach Voegelins Deutung sind alle früh-hochkulturellen Organisationsformen gesellschaftlicher und politischer Ordnung „kosmomorph“, d.h. abgeleitet von und eingebettet in eine kosmische Ordnung, die als göttlich, vorbildlich und letztinstanzlich begründend betrachtet wird. [...] Man kann die Einheit von Kosmos und Gesellschaft aber auch anders deuten: nicht als eine >kosmomorphe< Auffassung der Gesellschaft, sondern als eine „soziomorphe“ Auffassung des Kosmos. Diese Deutung vertritt der österreichische Staatsrechtler Hans Kelsen, der als Jude ebenfalls in die USA emigrierte, in seinem Werk Vergeltung und Kausalität. Bezeichnenderweise entwickelt er seine These von der Einheit von Kosmos und Gesellschaft nicht am Beispiel der hochkulturellen „Reiche“, sondern an Stammeskulturen und an Griechenland. Kelsen zeigt, daß der naturwissenschaftliche und als solcher „kosmomorphe“ Begriff der Kausalität hervorgegangen ist aus dem rechtlich-moralischen und als solchem >soziomorphen< Begriff der Vergeltung, während umgekehrt Voegelin die

Auffassung vertritt, daß die Ideen und Institutionen gesellschaftlicher Kohärenz und Ordnung am Vorbild kosmischer Ordnungen entwickelt wurden.“ (Assmann, 2006: S. 31).

Da sich beide Extrempositionen (Voegelin und Kelsen) empirisch rechtfertigen und „verteidigen“ lassen – das zumindest beide annehmen –, kann nicht von einem Beweis gesprochen werden, sondern eher von einem Nachweis der gleichberechtigten Gültigkeit beider Extrempositionen an empirischen Beispielen. Die Argumentation Kelsens ist typisch positivistisch. Doch die Behauptung, dass die Idee der Kausalität aus jener der Vergeltung abgeleitet sein soll, bleibt jedoch fraglich. Dennoch ist in beiden Deutungen der gemeinsamen Idee etwas „Wahres“ enthalten. Damit schließt sich nach dem Tetralemma schon aus, dass beide „wahr“ sind, wenn beide nicht wahr sein können.

„Die eindringlichste Analyse des ägyptischen Begriffs Ma'at im Licht des kulturtheoretischen Konzepts „Weltordnung“ verdanken wir jedoch einem Alttestamentler, H. H. Schmid. Seine Deutung, in den Jahren 1966 und 1968 in zwei²² höchst substantiellen Beiträgen vorgelegt, kann heute als communis opinio gelten. Sie läuft auf die beiden Thesen hinaus, daß erstens Ma'at im Kern so etwas wie >kosmische< oder 'Weltordnung' bedeutet und daß zweitens dieser Begriff im sumerischen ME (akkad. parsu) und kanaänisch-hebräischen SDQ seine genauen Entsprechungen besitzt und einem gemeinsamen Weltbild entspringt. >Die großen orientalischen Kulturen<, so resümiert Schmid seine Ergebnisse, >treffen sich (u.a.) darin, daß sie in ihrem Denken über die Welt von einer gemeinsamen Erfahrung einer umfassenden Weltordnung ausgehen< (1968, 65). Exponent dieser Ordnung >ist der eine Schöpfer, der die Welt, ja selbst die Götter geschaffen hat und der die Ordnung dieser Welt erhält, der höchste Herr ist<.“ (Zitiert nach Assmann, 2006: S. 32). An diesem Zitat sind mehrere Aspekte relevant: Der Monotheismus ist in seinem Keim schon immer angelegt gewesen; die Welt ist immanent mit der Entfaltung von Ordnung verknüpft und diese wird willentlich organisiert. Assmann (2006) fügt in einer Fußnote zum Begriff „Weltordnung“ in diesem Zitat eine im Zusammenhang mit dem Prinzip der Fülle äußerst bemerkenswerte Übereinstimmung bezüglich der Rolle des Menschen hinzu: „Allerdings mit dem wichtigen Zusatz, daß der Mensch sie nicht einfach vorfindet, um sich ihr anzupassen und einzufügen, sondern daß er mit seinem Reden und Handeln zu ihrer Konstitution beiträgt: >Weisheitlichem Verhalten wohnt eine sehr zentrale, Kosmos schaffende Funktion inne, es hat teil an der Etablierung der (einen) Weltordnung<²³.“ (zitiert nach Assmann, 2006: S. 32) So wurde auch argumentiert, dass nach dem Prinzip der Steigerbarkeit des Seins der Mensch Kraft seines Willens darüber entscheidet, ob das Sein mehr oder weniger wird, und ob die Ordnung, durch die Einhaltung der maßgeblichen moralischen Vorgaben des Sittengesetzes, größer wird oder kleiner. Somit kann ist diese Variante nach dem Tetralemma die fusionierende Dritte zu jenen nach Voegelin und Kelsen. Dadurch wird jedenfalls Voegelins Deutung relativiert, aber Kelsens positivistische Auffassung widerlegt: Ethik und Moral, und damit in weiterer Folge in einer Abfolge von Implikationen auch das Recht, sind nicht willkürlich festzulegen: Es gibt objektive, der weltimmanente, aber der Empirie vorgeordnete (metaphysische) Maßstäbe der Beurteilung von Richtig und Falsch. Damit lässt sich auch diese Position auf das Prinzip der Fülle zurückführen.

²² Wesen und Geschichte der Weisheit (1966), Gerechtigkeit als Weltordnung (1968)

²³ Aus: Schmid, H. H., 1968: Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffs, Beiträge zur historischen Theologie 40, Tübingen, S. 51

Ma'at bezeichnet nun, kurzgefasst, die Verknüpfung von Gott, als dem Schöpfer alles Seienden, Ma'at als Weltordnung, und Moral der Menschen. Mit ihm verknüpft ist also „der Glaube an ein Höchstes Wesen, das als Schöpfer diese Ordnung garantiert“.. Wichtiger ist jedoch, dass mit Ma'at nicht nur das Prinzip der Fülle bereits formuliert wurde, sondern auch der Entwicklungsgedanke damit verknüpft wurde: „Man ist sich heute allgemein einig, daß Ma'at die Weltordnung bezeichnet, die der Schöpfer mit der Schöpfung >gesetzt< habe. S. Morenz dürfte diesen Konsens am klarsten formuliert haben: >Ma'at ist der im Schöpfungsakt gesetzte richtige Zustand in Natur und Gesellschaft, und von da aus gesehen je nachdem das Rechte, das Richtige und das Recht, die Ordnung, die Gerechtigkeit und die Wahrheit. Diesen Zustand gilt es allenthalben im großen wie im kleinen zu wahren oder herzustellen, so daß Ma'at, die zunächst als richtige Ordnung gesetzt ist, Ziel und Aufgabe menschlicher Tätigkeit wird.<“ (zitiert nach Assmann, 2006: S. 33)

Das heißt: Der Mensch ist maßgeblich mitverantwortlich, ob die Ordnung mehr wird. Dass es aber objektiv gut und richtig ist, dass Ordnung größer wird, und dass es objektiv – quasi aus der Perspektive des Schöpfers, der dieses Sittengesetz mit seiner Schöpfung inhärent verknüpfte – gut und richtig ist, dass der Mensch daran seine aktive Rolle an- und übernimmt, ist die Idee von Ma'at. Doch wie noch gezeigt werden wird: Selbst wenn man eine Position einnimmt, wie sie der Konfuzianismus nahelegt, der von allen metaphysischen Überlegungen zu abstrahieren versucht, kann man der Intention dieser Idee zustimmen, alleine schon wegen der Existenz moralischer Intuitionen.

Dennoch relativiert Assmann bereits die Deutung von Schmid des vorherigen Zitats, insofern eine zwingende Annahme eines bewussten Schöpfungswesens nicht in den Texten angelegt sein soll: „Es handelt sich in den ältesten Texten mehr um eine Selbstentfaltung der Welt als um deren planvolle Schöpfung. Aber ein Gott steht auch hier regelmäßig an der Spitze, der diesen Prozeß initiiert.“ (Assmann, 2006: S. 32) Die Idee der kreativen Selbstentfaltung der Welt ist typisch taoistisch, genauso wie die Einhaltung der kosmischen Ordnungen in der Gesellschaft nach der chinesischen Himmelsreligion. Somit lassen sich nach dem Tetralema wieder die Varianten ohne Schöpfungswesen (aber eventuell als unpersönliches Tao oder Brahman), ein Schöpfer als „unbewegter Bewegter“, der die Welt zwar erschuf, sie dann aber ihrem Verlauf überließ und der Welt nicht immanent ist (sondern transzendent), sowie die Annahme, dass der Schöpfer mit seinem Willen die Welt durchwaltet (wie bezüglich Dharma der hinduistische Vishnuismus)

Der Konnex von (2) zu (3): Hierzu passt die These, die in Thomas Manns Schrift „Das Gesetz“, zur Genese der jüdischen Sittlichkeit formuliert hatte – welche herangezogen wird, da dieser Beitrag kein theologischer, sondern ein religionsphilosophischer ist. So fasst Kuschel (2001: S. 465) zusammen, dass Thomas Mann „vom Gipfel der Jahrtausende herab beobachtet, was in dem uralten Gelände >Sinai< wohl vor sich gegangen sein muß und wie es der Kollege von damals fertigbrachte, sein großes Kunst-Werk zu vollenden: ein sittlich geläutertes und moralisch gebändigtes Volk namens Israel. Mit Kennerblick weiß der Künstler von heute einzuschätzen, daß diese Arbeit schwer gewesen sein dürfte, so schwer wie die Arbeit des Bildhauers Michelangelo an seiner Mose-Statue oder die eigene Arbeit an der Erziehung des deutschen Volkes im Zeitalter der Verblendung. Nicht genug kann denn auch in der Erzählung betont werden, daß dieses Volk ja ein >Pöbelvolk< gewesen sei, ungeschlacht, eine >Wandermasse<, ungeordnet, ein >Gehudel<, ohne jede Richtung. Schon Mose habe eine >gewaltige, lange, in Zorn und Geduld zu bewältigende Arbeit< investieren müssen, um >aus den ungebärdigen Horden nicht nur ein Volk, sondern ein

außergewöhnliches und abgesondertes, eine reine Gestalt, aufgerichtet dem Unsichtbaren und ihm geheiligten<.“

Die Beschreibung ist zwar künstlerisch aufgeladen, doch die Essenz sticht deutlich hervor. Mit anderen Worten: Religion dient der Disziplinierung des Menschen. Somit dient (3) auch (2), oder (2) und (3) existieren nicht unabhängig voneinander. Womöglich ist es nur Zufall, dass es eine Übereinstimmung der Grundidee mit dem Dharma oder Ma'at gibt, aber Thomas Mann nannte seine Schrift „Das Gesetz“ auch aus diesem Grunde so: „Während der Arbeit, oder schon vorher, hatte ich ihr den Titel >Das Gesetz< gegeben, womit nicht sowohl der Dekalog, als das Sittengesetz überhaupt, die menschliche Zivilisation selbst bezeichnet sein sollte.“ (Aus: Mann, Thomas: Die Entstehung des Doktor Faustus, zitiert nach Kuschel, 2001: S. 462)

Jüdische Theologen, so erklärt Kuschel (2001), haben den Text jedoch verurteilt. Man hat Thomas Mann auch aus anderen Gründen Antisemitismus vorgeworfen, obwohl er sich auch lobend äußerte. Hier bezieht sich der Text aber auf die Darstellung nach Kuschel (2001). Worum es an dieser Stelle geht ist das Argument, dass Religion durch die Bindung an moralische Vorschriften oder das Sittengesetz, „erzieht“, wie auch Kuschel (2001) mit Bezug auf Lessing festhält. Das Judentum stehe hierfür als Religion wie keine andere²⁴.

Das erklären zumindest auch Eliade/Culianu (2010: S. 210): „Die allgemeine Botschaft der Propheten ist moralisch und verurteilt die kanaanitischen Kultbräuche wie Prostitution und Blutopfer. Angesichts der Korruption des Volkes predigen die Propheten Reue und drohen damit, Gott werde widrigenfalls seine ungetreuen Diener mit allem Unheil heimsuchen.“ Was aus dieser Beschreibung hervorgeht, ist also sowohl konform mit dem Minimalkonsens, denn sie spricht nicht dagegen, als auch kohärent mit der Annahme eines Anfangspunktes einer entsprechenden geschichtlichen Entfaltung, wie aus der Retrospektive geurteilt werden kann. Ob diese nun darin besteht, dass sich das Moralgesetz selbst entfaltet, oder aber von Gott gesetzt wurde und es sein Wille ist, dass es sich entfaltet, womit er seine Propheten beauftragte diese Nachricht mitzuteilen, ist zwar abhängig von der Religion, aber der Minimalkonsens ist gegeben.

Kuschels (2001) Darstellung ist aber auch insofern interessant, weil er, wie aus dem ersten Zitat erkennbar wird, mit Mann für eine explizite Entwicklungsrichtung argumentiert, die in diesem „Bunde“ zutage tritt: „was für Thomas Mann die geistig-sittliche Grundlage einer künftigen lebenswerten Weltgesellschaft bildet. Was heute mit dem Wort >Weltethos< bezeichnet werden kann, hieß bei ihm >ein alle bindendes Grundgesetz des Menschengeschlechts und Menschenanstandes<.“ (Kuschel, 2001: S. 485). Da es sich um eine Entwicklung handelt, hat sie an einem bestimmten Ort ihren Ursprung und ihre Genese. Und da es sich um eine Entwicklung handelt, hat sie an einem anderen Punkt ihr Ziel und eventuell ihre Vollendung. Thomas Mann sah diesen Ursprung im Judentum, und ihr Ziel als Weltbürger bei einer Weltgesellschaft. Zwar haben sich die Zeiten geändert, sodass auch das „Sittengesetz“ in anderer und globaler Form Anwendung finden muss, doch die Grundidee ließt Mann aus der Genese des Judentums heraus, und sie bleibt dieselbe. Der Konnex zurück von (3) zu (2) erfolgt jedoch auch bei Kuschel auf einer empirischen Grundlage: „Folgt man einem Künstler wie Thomas Mann, so setzt die Entstehung der

²⁴Dieses Argument ist dem Autor dieses Beitrags in dieser Klarheit nur aus dieser Interpretation einer Makroperspektive, die das Judentum als Beginn einer weltweiten Entwicklung versteht, bekannt, weshalb es hier auch nach der Darstellung von Kuschel (2001) verwendet wurde.

Sittlichkeit die Erfahrung der Ambivalenz des Sinnlichen voraus; das Streben nach Ordnung die Auseinandersetzung mit der Unordnung; die Sehnsucht nach dem Verbindlichen den Kampf mit dem Chaos.“ (Kuschel, 2001: S. 467).

Fazit zur Position (B):

Es wurden nun drei verschiedene Quellen diskutiert: Dharma, Ma'at, das aus dem Dekalog des Judentums verallgemeinerte Sittengesetz. Es wird hier für keine der Positionen Stellung bezogen. Im Sinne des Tetralemma können aber alle 3 als jeweils spezifische „Erscheinungsformen“ derselben Grundidee verstanden werden, nämlich die Ableitung von moralischen Vorschriften oder Sittengesetzen aus metaphysischen oder religiösen Quellen. Und wie sich zeigt, lassen sich alle drei Beispiele aus dem Prinzip der Fülle verstehen.

Um den Konnex zwischen (1) und (3) des Dharma insgesamt herzustellen, lautet die Argumentationsabfolge: Wenn Menschen moralische Intuitionen haben, die nicht nur mit dem Prinzip der Fülle kompatibel sind, sondern (Ad: 1) sich auf dieses rückführen lassen – da alle Menschen und deren Intuitionen am Sein partizipieren, und damit selbst Teil des Prinzips der Fülle sind –, das Prinzip der Fülle aber ein metaphysisches Prinzip ist, welches empirisch verifiziert werden kann, aber alle empirischen Erscheinungen seinen Ursprung aus diesem vor-empirischem Prinzip haben, da jegliche physische (auch ideelle, wie mathematisch) Daseinsformen es voraussetzen (deshalb meta-physisch), dieses aber (Ad: 2) die an sich typisch religiösen Ideen von „Dharma“ oder „Ma'at“ als gerechtfertigt definiert, auf deren Basis wiederum (Ad: 3) religiös-metaphysische Weltanschauungen begründet werden, jedoch um den Zusatz ergänzt, dass (a) den Religionen im Zusammenhang mit der Menschheitsgeschichte eine spezifische Aufgabe zukommt, nämlich im Rahmen ihrer Epoche dieses Sittengesetz umfänglicher zu realisieren, dass aber (b) dieses Sittengesetz sinnlos wäre, wenn es nicht realisiert werden würde – d.h. die Religionen können nur diese Aufgabe, die sie offensichtlich inne haben, inne haben, wenn es dieses Sittengesetz objektiv gibt, welches das gesamte Sein durchwaltet, aber im Rahmen menschlicher Gesellschaft auf eben spezifisch menschliche Weise (als Spezialfall des Allgemeinen) und im Zeitverlauf adäquat realisiert werden soll –, aber realisiert werden soll, weil es die Grundlage der Welt selbst darstellt.

Mit anderen Worten: Das Sittengesetz ist keine freie Erfindung der Menschen. Es gibt objektive Grundlagen seiner Gültigkeit, und metaphysische Gründe seiner Existenz. Individuelle Menschen, aber vor allem auch menschliche Gesellschaften, haben sich daran zu orientieren, damit sie nicht ins Chaos abdriften.. Das ist, wovon Religionen künden. Chaos ist also Folge von Sittenlosigkeit, Verrohung oder Verblendung. Diese Schlussfolgerung ist zwar banal und auch im Rahmen des Weltethos explizit von Küng thematisiert, dennoch muss dies in Erinnerung bleiben – was auch eine Aufgabe der Religionen ist –, denn sonst muss der Wert der Ordnung neuerlich aus den Unannehmlichkeiten der Unordnung eingesehen werden.

Die Schwäche dieser Position (B), und damit all ihrer drei Beispiele, liegt darin, dass sie die Wechselwirkung von Gesellschaft und Individuum unterbelichtet lässt oder dieser gar eine untergeordnete Rolle zuerkennt. Es sind gesellschaftlich-religiöse Riten oder moralische Vorschriften, die eingehalten werden müssen. Wie Mann nach Kuschel (2001) selbst argumentiert: Zu anfangs ist womöglich Zwang nötig. Die Vorschriften werden als Bürde betrachtet. Doch

letztlich erkennt man an den Konsequenzen, dass deren Einhaltung gut war. Da die Konsequenzen aber nur dann gut sind, wenn sich alle daran halten, weil entsprechende Umstände aus dem aggregiertem Verhalten Einzelner herrührt, sind auch gesellschaftliche Vorschriften nötig. Die aktive Rolle des Individuums bleibt deshalb oder dennoch oder gerade deswegen unberücksichtigt. Zudem steht die Einhaltung der Gesetze fest. Individuelle moralische Intuitionen oder tugendethische Abwägungen zwischen sakralen Werten spielen keine Rolle. In der folgenden Position wird diese Rolle der Tugendhaftigkeit des Einzelnen dagegen betont.

Position (C): Konfuzianismus

Glaser (1996: S. 425) beschreibt diesen wie folgt: „Die Chinesen betrachten den Konfuzianismus als eine Morallehre, die allen Glaubensreligionen überlegen ist, weil sie den >erhabenen Grundsatz von Ehre und Pflicht< aufstellt, ohne an transzendente Mächte zu appellieren. Ku-hung-ming sagt darüber: >Der Wert der Religion ist, daß sie die Menschen, sogar die große Masse, die weder Verstandeskraft noch Charakterstärke hat, zu moralischer Lebensführung befähigt und veranlaßt. Mit welchen Mitteln tut sie das? Die Leute glauben irrtümlich, dieses Mittel sei der Glaube an Gott. Aber die einzige, alleinige Autorität, die die Menschen wirklich zur Befolgung der Sittengesetze veranlaßt, ist das Moralgefühl, das Gesetz für den Ehrenmann in ihnen. Konfuzius sagt: 'Ein Moralgesetz außerhalb des Menschen ist kein Moralgesetz'.<“

An diesem Befund lässt sich erkennen, was bereits zu moralischen Intuitionen festgehalten wurde. Somit lässt sich diese Position aus dieser Beschreibung ebenfalls auf den Minimalkonsens zurückführen. Die Position des Konfuzianismus zum Menschen besteht in der Annahme, dass er in seiner Veranlagung grundsätzlich gut ist. Die Gegenposition stellt jene der christlichen Missionare dar, die die gegenteilige Ansicht vertraten, nämlich dass der Mensch durch die Erbsünde verdorben sei, der Erlösung durch Christus bedürfe, sowie schwach durch seine Leidenschaften den Versuchungen zur Sünde leicht erliege, und sich aus dieser Schmach nicht von alleine befreien könne: „Hier setzt das Christentum ein mit seiner Lehre, daß durch das Heil in Christus nach der Versöhnung des gottfernen Menschen mit Gott und der Verzeihung seiner Schuld – ein Begriff, der im Chinesentum, das nur böse Folgen (Strafen) des Bösen kennt, fehlt – der Mensch in die innigste Liebesgemeinschaft mit Gott versetzt wird, so daß Gottes Geist unser Geist, sein Wille unser Wille, seine Kraft unsere Kraft, seine Liebe unsere Liebe wird.“ (Glaser, 1996: S. 428)

Nach den bisherigen Schlussfolgerungen zu moralischen Intuitionen kann nicht gefolgert werden, dass der Mensch seinem Wesen nach böse sei, denn sonst hätte er entweder keine moralischen Intuitionen, oder aber böse moralische Intuitionen. Wie aber argumentiert wurde, hat der Mensch moralische Intuitionen nach dem Prinzip der Fülle, d.h. er hat gute moralische Intuitionen. Somit ist dem Konfuzianismus insofern Recht zu geben, doch der Mensch kann seine Intuitionen auch verdrängen (zum Schweigen bringen), und der Verblendung anheim fallen, wie auch Steinvoth (1994) erklärt. Die Thematik des Willens Gottes wurde bereits vorhin mit dem Begriff des (a) Triebkraft oder „Willens zur Ordnung“ diskutiert, sowie der (b) Widerspruch ob der Mensch gut oder böse sei mit moralischen Intuitionen gelöst, was sich metaphysisch schließlich (a) und (b) kombinierend in (c) zur Lösung des Theodizee-Problems (siehe unten) übersetzt.

Der Konfuzianismus legitimiert sein Argument, dass es keiner Metaphysik bedarf dadurch, dass empirisch betrachtet Gesellschaften ohne Moral kollabieren. Und da der Konfuzianismus eine „politische Moralphilosophie, die, ohne eine Metaphysik, sie zu stützen“ (Schopenhauer zitiert nach Glasenapp, 1996: S. 426) darstellt, hat die Gesellschaft Vorrang vor dem Individuum. Darin besteht der erste Mangel, der mit Verweis auf den Liberalismus des Prinzips der Fülle schon gelöst wurde. Weiterhin gilt: Gesellschaften benötigen – soweit bisher bekannt – kein Seelenheil, wie es das Individuum religiös betrachtet tut. Die Behauptung des obigen Zitats also, dass der Mensch nur ein Moralgefühl benötigt, aber kein Seelenheil nach Ku-hung-ming nötig habe, führt konsequent bedacht zur Leugnung der Notwendigkeit von Religion. Aber der dominante Gesellschaftsbezug macht selbstverständlich Moral erforderlich. Wer also die Gesellschaft in den Vordergrund rückt, der kann leicht den Sinn von Religion leugnen, und die Moral betonen, was auch für Sozialisten im Grundtenor gilt. Dennoch wurde das metaphysische Bedürfnis in China durch den Taoismus und Buddhismus gestillt. Für Gesellschaften stellt sich angesichts von Herausforderungen nur die Frage, ob sie diese bewältigen. Zu diesem Zweck orientiert man sich am Ideal eines harmonischen Zustands. Darin besitzen Konfuzianismus, Taoismus und auch der Buddhismus (mit seiner verwandten Idee des Dharma) eine gemeinsame Entsprechung: „Die Bekenner der westlichen Religionen betrachten die ganze Lehre von den kosmischen Entsprechungen, welche die gemeinsame Basis des konfuzianischen wie taoistischen Universalismus bildet, als ein Spiel der Phantasie.“ (Glasenapp, 1996: S. 429). Somit handelt es sich hierbei also um die dritte Position, im Vergleich mit den beiden vorhergehenden.

Der Konfuzianismus weist zudem einen weiteren Mangel auf, der bereits im Minimalkonsens überwunden wurde. So urteilt Otto Franke zitiert nach Glasenapp (1996: S. 427), der Konfuzianismus „hielt das Leben der Völker für einen wohl ausbalancierten Dauerzustand, bedingt durch die unabänderliche Gleichmäßigkeit des Tao in der Natur, deren große Entwicklungsvorgänge ihm wie seiner ganzen Zeit verborgen waren. Der Gedanke aber, einem Volke sein Ideal in eine große Vergangenheit zu verlegen, ist an sich schon bedenklich, da er eben den natürlichen und gesunden Drang des Menschen, nach vorwärts zu schauen und von der Weiterentwicklung das Bessere zu erhoffen, in verhängnisvoller Weise verkennt.“

Die Verortung der Positionen im Tetralemma

Somit lassen sich also entsprechend dem Tetralemma vier Positionen zur Ontologie der Moralität verorten:

- (A) der antimetaphysische Marxismus,
- (B) der metaphysische Dharma-Glaube (oder auch Dharma und metaphysisches Sittengesetz), verknüpft mit dem Glauben an ein personales Schöpferwesen,
- (C) Konfuzianismus, Buddhismus (siehe unten) und Taoismus,
- (D) die vor-metaphysischen moralischen Intuitionen, die mit den Varianten (A) bis (C) kompatibel sind und zudem eine gemeinsame Grundlage für die Vorgänger-Positionen mit dem Prinzip der Fülle liefern.

Es wurde gezeigt, dass alle diese Positionen von (A) bis (C) dem Minimalkonsens (D) zustimmen können, auch wenn es Abweichungen gibt, denn es lässt sich eine gemeinsame Grundlage

verorten. Dem, was religiös als Dharma oder Ma'at, was philosophisch als Sittengesetz bezeichnet wurde, eindeutige Kriterien von Richtig und Falsch erkennen lässt, sowie der Mensch auch einen „moralischen Kompass“, nämlich seine moralischen Intuitionen besitzt, die ihm diese Kenntnis um ethisch richtig und falsch zur Kenntnis bringen. An diesen Erweiterungen wird somit der Minimalkonsens erkennbar: Trotz Unterschiede gibt es ein gemeinsames Fundament.

Sie sind jedoch nicht hegelianisch im Minimalkonsens aufgehoben, denn die divergierenden Positionen bleiben dieselben. Sie werden aber durch den Minimalkonsens verständlich, welcher diese zudem erklärt, aber zugleich deren Mängel behebt. Die Variante (A) steht hier an erster Stelle, weil sie zur Frage einer Ontologie der Moralität, also ein der Ontologie der Welt eingeschriebenes Moralgesetz, verleugnet; eine verneinende Position bezieht. Das argumentiert bereits Steinvorth (1994, S: 154), wenn er die Varianten (A) bis (C) unterscheidet, wobei der Marxismus mit der „prometheischen Seinsdeutung“ korrespondiert, was bei Marx hieß: Die Philosophen haben die Welt nur gedeutet, aber es kommt darauf an, sie zu verändern. „Prometheus ist der Vorausschauende, ein Titan, der den Göttern das Feuer stiehlt und es den Menschen bringt. Er sorgt dafür, daß die Menschen zu Herren ihres Schicksals werden. Er sieht den Sinn des Seins darin, daß die Menschen die Welt und ihre Möglichkeiten sich unterwerfen. Er verwirft die überlieferte religiöse Auffassung, nach der der Sinn im frommen Dient an den Göttern oder in der Eingliederung des menschlichen Lebens in eine kosmische Ordnung besteht.“ (Steinvorth, 1994: S: 154) Das ist vermutlich eine treffsichere Beschreibung der Position des Marxismus, während die „Eingliederung des menschlichen Lebens in eine kosmische Ordnung“ die Positionen von Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus auf ihre Gemeinsamkeit zurückführt. Diese ist dann bereits die Synthese von prometheischer und epimetheischer Seinsdeutung. Wie aber mit dem Argument der moralischen Intuitionen gezeigt wurde, sind beide Seinseutungen Vereinseitigungen, weil im einen Fall die Orientierung durch das Erkennen (mittels Intuitionen) fehlt, im anderen Fall die Erkenntnis ohne Orientierung zwecklos wird. Wird der Konfuzianismus antimetaphysisch gedeutet, dann rückt er in die Nähe der Position des Marxismus. Je nachdem, wie der Konfuzianismus ausgelegt wird, ist dieser entweder rein auf das Moralgesetz als in der Ontologie des Menschen eingeschrieben zu verstehen – damit handelt es sich sinngemäß um einen Marxismus der moralischen Intuitionen –, oder aber er nimmt gleichsam wie der Taoismus ein unpersönliches, aber der Ontologie der Welt eingeschriebenes, Moralgesetz an, welches also vor der Existenz des Menschen schon vorhanden war. Daher kann er gemeinsam mit den beiden anderen Religionen Chinas, als derselben Position zugehörig zugerechnet werden, da er in dieser Weise interpretiert werden kann. Steinvorths (1994) eigene Position wäre je nach Lesart (C) oder (B) zuzurechnen.

In diesem Beitrag wurde jedoch die unzweifelhafte Gültigkeit von (D) argumentiert, und (D) erklärt die Interpretationen von (A) bis (C). Wenn es gemeinsame moralische Intuitionen gibt, dann stellt sich die Frage, woher diese herrühren sollen, wenn es kein ontologisches Moralgesetz, welches vor der Existenz des Menschen vorhanden war, gibt. Zwar ließen sich diese Intuitionen auch mit Rekurs auf Menschlichkeit als solcher erklären – das ist eine Deutung –, doch dass es solche Intuitionen gibt, ist ein genauso starkes Indiz dafür, dass es ein ontologisches Moralgesetz gibt – das ist die zweite Deutung: Wenn ein ontologisches Moralgesetz existiert, dass dem Sein an sich innewohnt, und alle Menschen am Sein partizipieren, dann erklärt dies zugleich die moralischen Intuitionen. Somit lässt sich ein Marxismus als ein Produkt moralischer Intuitionen erklären, und moralische Intuitionen lassen sich durch ein ontologisches Moralgesetz erklären. Die Existenz

moralischer Intuitionen ist jedenfalls nicht im Widerspruch zum Postulat eines ontologischen Moralgesetzes, sondern ein starkes Indiz dafür. Hierzu kann auch auf Glasenapp verwiesen werden: „Höhe und Wert aller Erkenntnis bestimmt sich nach dem Grade der Breite, mit der sie die Mannigfaltigkeit der Phänomene umfaßt, und der Tiefe, mit der sie bis zu den Hintergründen vorzudringen vermag.“ (Glasenapp, 1996: S. 454) Das trifft auf das Prinzip der Fülle zu: Es ist äußerst sparsam in seinen Prämissen, aber äußerst weitreichend in seiner Erklärungskraft, denn es erklärt nicht nur die Existenz moralischer Intuitionen, sondern auch religiöser Phänomene, wie nun gezeigt werden wird.

Dazu 3 Beispiele:

Die Variante (D) ist also auch (1) mit einem personalen Schöpferwesen nach (B) kompatibel, was bei den vorherigen Ausführungen zu Ma'at noch nicht ausführlich begründet wurde. Wie lässt sich dies begründen? Dazu ein Beispiel: Vishnu gilt im Vishnuismus des Hinduismus als Erhalter des Seins und Erzeuger der Ordnung in der Welt, womit Dharma gemeint ist, was hier als deckungsgleich mit den obigen Ausführungen zu Ma'at verstanden wird. Das lässt sich zunächst ontologisch wie folgt „übersetzen“: Das, was das Sein erzeugt hat, hat (offenbar) ein Interesse daran, dass es erhalten wird. Dass es erhalten wird, deutet daraufhin, dass es gut ist. Das was gut ist, soll aber mehr werden und es soll mehr werden, weil es gut ist.

Dies kann nun wie folgt auf den Minimalkonsens zurückgeführt werden: Wenn der Minimalkonsens lautet: Das Sein ist, damit das Sein mehr wird. Daraus folgt zunächst: Somit wurde also das Sein geschaffen, damit es ist. Damit es ist, muss es erhalten werden. Was aber bewusst und absichtlich erhalten wird, das muss gut sein. Das aber, was gut ist, soll mehr werden. Durch die Qualität „gut“ kommt ein Urteil eines bewussten Wesens ins Spiel. Weil das, was als gut definiert wurde, mehr werden soll, weil es gut ist, steht hinter diesem „Mehr“ des Seins und seiner Erhaltung ein Wille zu „Mehr“, Erhaltung und Ordnung als Basis von Mehr und Erhaltung. Der Minimalkonsens macht damit mit rein ontologischen Argumenten den Vishnuismus verständlich.

Aus einer zudem (2) platonischen Perspektive ist es entwicklungsgeschichtlich legitim, die Gottheit Vishnu als Symbol (in ihren Inkarnationen) für die Idee eines in der Ontologie der Welt eingeschriebenen Moralgesetzes (Dharma) zu deuten, welches bei „Gefahr“ durch ein bewusstes Wesen aktiv erneuert wird. Das bedeutet nicht, dass man dieser Deutung zustimmen muss, sondern: Dass sie nach dem Minimalkonsens legitim ist. Der Wille Gottes in der Welt wird symbolhaft als Inkarnationen vorgestellt und „tradiert“. (Und folgt man etwa Hegels Argument des Tricks des Weltgeistes, so könnte man zudem hinzufügen, dass es dem allmächtigen Schöpfer und Bewahrer der Ordnung durchaus möglich ist, sich des Bewusstseins von Individualwesen zu bedienen oder sich gar ihrer zu bemächtigen.) Der Minimalkonsens ist darauf aber nicht festgelegt: Er ist genauso mit der gegenteiligen Position (Nicht-A) kompatibel, die auf die Annahme eines bewussten Wesens verzichtet, wie es (3) im Buddhismus der Fall ist: Auf dieser Basis würde dann auch verständlich, wieso der sich als atheistisch definierende Buddhismus, trotz dieser Gemeinsamkeit der Annahme eines in die Ontologie der Welt eingeschriebenen Moralgesetzes (Dharma), aus dem Hinduismus hervorgegangen ist, d.h. anstatt einer Gottheit bereits diese Idee als Idee zum Fundament des Glaubens macht – platonisch (siehe zur Entwicklungsgeschichte der Religionen): Vom Konkreten oder Symbolhaftem zum Allgemeinen oder Abstrakten.

Somit legitimiert der Minimalkonsens spezifisch religiöse Auffassungen, wie den Vishnuismus oder den Buddhismus, zudem aber zugleich einen Platonismus. Erneut: Das bedeutet nicht, dass er

eine dieser Positionen beweist, sondern es erlaubt, diese in einer rationale Weise verständlich zu machen. Das liefert also keinen „zwingenden Beweis“ für den Vishnuismus – schließt ihn aber nicht aus –, aber spricht eindeutig für den Minimalkonsens:

Gerade weil dieser verschiedenste, divergierende Positionen (siehe: Tetralemma) auf eine gemeinsame Grundlage zurückführen kann, erweist sich der Minimalkonsens (Steigerbarkeit des Seins) als „robust“ und im Sinne des Tetralemma als gesichert. Der Minimalkonsens ist Konsens, weil er auch mit anderen, dazu widersprüchlichen Ansichten kompatibel ist.

Wie aber gezeigt wurde, ist dies dennoch nicht bloß banal, sondern erlaubt sogar weitreichende praktische Implikationen.) Er ist minimal, weil er lediglich eine einzige (tautologisch anmutende) ontologische Anfangs-Prämisse annimmt: Dass das Sein ist. Daraus folgert, dass das Sein gut ist, und dass es gut ist, dass Sein ist. Sowie eine empirische Prämisse: Dass die Seinsformen mehr werden. Allerdings lässt sich bereits die empirische Prämisse auf die ontologische zurückführen, wie argumentiert wurde.

Somit verleiht der Glaube des Vishnuismus im Stadium des Glaubens. Es wird hier also eine religiösen Annahme nicht als wahr gerechtfertigt, sondern als rational interpretierbar verstanden. Doch ist diese Annahme auch plausibel?: Darauf liefert ein Argument nach Hans Jonas eine Antwort, welches hier an die Argumentation zu Ma'at angeknüpft wird, aber am Beispiel des Vishnuismus noch als „mysteriös“ anmutet: Ist die Koppelung von Ma'at mit dem Glauben an ein personales Schöpferwesen rational verständlich?

Der Minimalkonsens als Grundlage religiös-metaphysischer Auffassungen

Dass Evolution, oder allgemeiner Entwicklung, mit einem Gottesglaube oder gar einer Religion inkompatibel ist, widerlegt schon die älteste der 5 großen Weltreligionen, nämlich der Hinduismus mit dem Glauben an die Inkarnationen des Gottes Vishnu, die zunächst stets tierischer Art waren. Philosophisch seriöser haben sich vor allem Charles Sanders Peirce und Alfred North Whitehead mit ihren prozessorientierten Religionsphilosophien profiliert. Es handelt sich also um keinen unüberwindbaren Gegensatz. Allerdings sollen hier keine theologischen Überlegungen angeführt werden, sondern religionsphilosophische, die einer rationalen Prüfung standhalten und mit den Erkenntnissen moderner Wissenschaften kompatibel sein müssen. In diesem Sinne hat Hans Jonas ein vortreffliches Argument vorgebracht, welches bereits die Intention der Welt als Entwicklung vorwegnimmt, indem es deren inhärente Tendenz dazu nachweist.

„Wiederholt kam in unseren Ausführungen ein Argument dieser Form vor: Da Leben mit Innerlichkeit, Interesse und Zweckwollen²⁵ aus dem Weltstoff hervorgegangen ist, kann diesem in seinem Wesen dergleichen nicht gänzlich fremd sein; und wenn seinem Wesen nicht, dann (hier wird das Argument kosmogonisch) auch seinem Anfang nicht: Schon der im Urknall sich bildenden Materie muß die Möglichkeit zu Subjektivität beigewohnt haben – Innendimension in Latenz, die auf ihre kosmisch-äußere Gelegenheit zum Manifestwerden wartete. Weitere Vermutungen über das >Warten< als ein >Sehnen<, das bei der Entwicklung der physischen Bedingungen zu seiner

²⁵ Siehe: Innendimension

Erfüllung mitwirkt, eine geheime Technologie also in der kosmischen Vorgeschichte des Lebens, ja selbst die kosmogonische Vermutung eines so gerichteten >Willens<.“ (Jonas, 2004: S. 74).

Das Argument, welches Jonas selbst in die Nähe des Panpsychismus rückt, „zu dem dieser Befund dem Denken Anhalt bietet“ (ebd.), besitzt also mehrere Implikationen, die Jonas als Abfolge oder Stufen von Vermutungen präsentiert. (1) Weil es empirisch feststellbare Subjektivität gibt, muss dieser Tatsache die Möglichkeit vorausgegangen sein. Und diese Möglichkeit muss bereits im Urknall präsent gewesen sein. (2) Die Möglichkeit zu Geist im Kosmos vermutet Jonas weiter als die Möglichkeit, die auf ihre Erfüllung „wartet“, was entweder zufällig der Fall sein kann, oder aber (3) die physischen Bedingungen sich so entwickelt haben, dass Geist entsteht, was eine Zielrichtung vermuten lässt. Gilt Letzteres, dann spricht Jonas von einem „Sehnen“, doch wo ein „Sehnen“, da auch ein Wille der darauf sinnt. Mit einem (4) gerichteten Willen jedoch steht am Beginn der Schöpfung die Intention einer Entwicklung. Damit stellt sich zugleich die Frage nach einer bewussten Schöpfung. Doch wenn es eine bewusste Schöpfung gab, dann (5) geht Bewusstsein, also Geist, der Schöpfung bereits voraus: „Denn wenn wir jetzt mit wohl erlaubter Metapher sagen, daß die Materie von Anbeginn schlafender Geist sei, so müssen wir sofort hinzufügen, daß die wirklich erste, die schöpferische Ursache von schlafendem Geist nur wacher Geist sein kann, von potentiellm Geist nur aktueller“. (Jonas, 2004: S. 76)

Was also Jonas mit dieser Stufen-Abfolge an implizierten Vermutungen zeigt, ist, dass sich mittels simpler rationaler Schlussfolgerungen, die auch gemessen an den Erkenntnissen moderner Wissenschaften legitim sind, weil sie ihnen nicht widersprechen, sondern auf Basis empirischen Feststellungen gemacht wurden, aber keine komplizierten Fakten oder empirischer Details voraussetzen, sondern nur einige „cartesianisch“ bedacht fundamentale Prämissen, wodurch ein Brückenschlag zur Religion auf ganz natürliche Weise entsteht. Alleine schon dieses Argument kann daher zur Versöhnung von Wissenschaft und Religion führen²⁶.

Selbstverständlich bleibt das Argument bei Jonas eine Abfolge von Vermutungen. Sein Ziel ist auch kein Beweis, wohl aber der Nachweis der Rationalität von religiösen Annahmen/Vermutungen/Spekulationen. Dieses Argument wird hier deshalb als die erste mögliche Erweiterung des Minimalkonsens definiert. Sie ist kompatibel mit dem Minimalkonsens, geht aber über diesen hinaus.

Aufbauend auf dieser ersten Erweiterung sind einige seiner Überlegungen bezüglich „Entwicklung“ erwähnenswert. Zu dessen Verständnis muss seine Ausgangsbasis definiert werden, die zwei Aspekte umfasst:

(A) Innerlichkeit: Dabei muss Jonas gar nicht so weit gehen, wie dies seine phänomenologisch orientierten Kollegen getan haben, d.h. Husserl und Heidegger, an denen er sich auch immer wieder orientiert. Jonas definiert Subjektivität als Innerlichkeit, „die alle in ihrem Horizont vorkommenden Begegnungen mit der Qualität gefühlter Selbstheit durchtränkt“ (Jonas, 2004: S. 69). Zwar ist die Durchtränkung eine Metapher, doch entscheidend ist die Qualität gefühlter Selbstheit in den Begegnungen und Erfahrungen des eigenen Horizonts (Möglichkeiten) der eigenen Erfahrungswelt: Der Kontakt mit der Welt stiftet Identität. Ohne Subjektivität oder Innerlichkeit würden Befriedigung oder Vereitelung keinen Unterschied machen (vgl. Jonas, 2004 S. 69)

²⁶ Jonas zählt auch in Küngs Werken zu einer der wichtigsten Bezugsquellen.

(B) Materieller Stoffwechsel: Bezüglich der Verortung im Tetralemma fungiert Jonas seinem intellektuellen Werdegang nach nicht nur als Mittler zwischen Religion und Wissenschaft, sondern auch zwischen Innenwelt und Außenwelt, d.h. Geist und Materie (Idealismus und Materialismus), sowie, für ihn selbst entscheidend, hinsichtlich der Begriffe Freiheit und Notwendigkeit. Somit gehört Jonas' Argument dem Tetralemma nach zur dritten Stufe. Diese Verknüpfungen finden sich in der Ausgangsbasis seiner „philosophischen Biologie“ fundiert: dem Stoffwechsel. Die Faktizität dieses biologischen Kriteriums als essentiell für Leben überhaupt, dient Jonas' als Ausgangspunkt seiner philosophischen Überlegungen. Diese beginnen mit der zunächst folgenden banalen Einsicht: Mit dem Stoffwechsel „ist das Leben zur Welt hingewandt in einem besonderen Bezug von Angewiesenheit und Vermögen. Sein Bedürfnis geht auswärts dorthin, wo die Mittel seiner Befriedigung liegen. Sein Selbstinteresse, tätig im Erwerb benötigten neuen Stoffes, ist wesentlich Offenheit für die Begegnung äußerer Wirklichkeit. Bedürftig an die Welt gewiesen, ist es ihr zugewandt; zugewandt (offen gegen sie) ist es auf sie bezogen; auf sie bezogen ist es bereit für Begegnung; begegnungsbereit ist es fähig der Erfahrung; in der tätigen Selbstbesorgung seines Seins, primär in der Selbsttätigung der Stoffzufuhr, stiftet es von sich aus ständig Begegnung, aktualisiert es die Möglichkeiten der Erfahrung; erfahrend >hat< es >Welt<.“ (Jonas, 2004: S. 67)

Auf der Basis dieser Ausgangsbasis erfolgt nun der entscheidende Schritt: „Die Bedürftigkeit des Lebens aber geht über den eigenen stofflichen Bestand hinaus und bezieht sich auf fremden als potentiell eigenen, den eigenen als potentiell fremden nur bedingt besitzend. In dieser Selbsttranszendierung durch die Bedürftigkeit gründet die wesenhafte Transzendenz alles, Lebens, die in den höheren Stufen dem Selbst eine immer weitere Welt eröffnet. Die Angewiesenheit verweist auf das Feld ihrer möglichen Erfüllungen und stiftet so die Intentionalität als einen Grundcharakter alles Lebens.“ (Jonas, 2004: S. 68).

Diese Zeilen geben Anlass zu folgender Lesart: Die Zugewandtheit zur Welt, die sich nach Jonas primär in der Angewiesenheit des Stoffwechsels als *conditio sine qua non* des Lebens zeigt, eröffnet nicht nur Erfahrungsweisen und -welten, sondern treibt dazu an: Das Leben soll sich Erfahrungsweisen erschließen. Somit drängt das Leben auf höhere Stufen des Seins mit größeren Erfahrungshorizonten. Damit ist keine Teleologie gemeint, die den Zufall aus der Evolutionstheorie verbannen würde, sondern gemeint ist, dass die Richtung in Richtung auf höhere Daseinsformen vorgegeben ist, welche auch immer dies letztlich sein mögen.

Die Steigerbarkeit des Seins wäre sinnlos, ohne die tatsächliche Steigerung des Seins, doch die Steigerbarkeit des Seins gibt „lediglich“ eine allgemeine Richtung vor, die nicht zwingend das Endresultat festlegt, denn auch die ökologischen Umstände entscheidenden mit, welche Lebensformen sich letztlich realisieren können oder werden. Somit interagieren also (a) allgemeine Richtungsvorgabe, (b) ökologische Vorbedingungen und (c) Zufall und Notwendigkeit (z.B. Stoffwechsel) im Einklang miteinander.

Damit erweist sich Jonas Idealismus als mit dem Prinzip der Fülle kompatibel. Das spricht vielleicht nicht zwingend für die Korrektheit von Jonas Argumentation, aber es spricht neuerlich für die Korrektheit des Prinzips der Fülle: Auch dann, wenn man einen philosophischen Gottesglauben vertritt, wie es Jonas tut, kann man dem Prinzip der Fülle zustimmen: Hans Jonas Argument ist äußerst sparsam, doch seine einzige Prämisse erlaubt bereits zwei Implikationen: (1) Geist ist der Welt immanent. Dieser besteht in Subjektivität. Doch um die möglichst umfassendste Subjektivität zu realisieren, bedarf es der Vielzahl einzelner Individualwesen. (2) Der Welt ist daher ein Wille

inne: Sie drängt darauf, diese umfassende Subjektivität zu realisieren. Damit ist dieses Argument konform mit dem Prinzip der Fülle: Dass das Sein in Form von subjektiv Daseinsformen, d.h. Erfahrungswelten (Lebenswelten) mehr wird. Damit impliziert das Argument eine Entwicklungsrichtung, die eine ethische Komponente aufweist. Das Sein ist gut, weil Leben in Form von Erfahrungswelten gut ist. Das ist wie folgt zu begründen:

Ad (1): Beantwortung des anthropischen Prinzips aus der Ontologie:

Gäbe es nichts, dann gäbe es auch nichts Gutes. Damit es aber Gutes geben kann (Harmonie, Freude, Wohlbefinden, Frieden und Zufriedenheit, etc.), muss es Sein geben. Und dieses Gute muss (phänomenologisch) auch als Gutes erfahren werden, um gut zu sein, d.h. als Gutes erkannt werden. Denn wird etwas nicht als gut erkannt, so weiß man nicht um das Gute. Mit George Berkeley argumentiert: Dass Gut-Sein ist, ist Folge des Wahrgenommen-seins-des-Guten. Somit muss es also geistige Wesen für diese Erfahrungswelten geben. Das ist die Antwort zum anthropischen Prinzip, wieso es bewusstseinsfähige Lebewesen und den vernunftbegabten (siehe hierzu weiter unten: Vernunft) Menschen geben muss.

Ad (2): Beantwortung der Theodizee²⁷-Frage:

Für diese Erfahrung sind also Individualwesen erforderlich, die diese Erfahrung als ihre Erfahrung erleben. Damit sie aber Individualwesen sein können, benötigen sie einen eigenen Willen. Was keinen eigenen Willen hat, agiert nur nach Vorgaben eines anderen Willens. Wille ist daher das entscheidende Kriterium für Individualität. Was aber einen eigenen Willen hat, kann auch von der Richtungsvorgabe abweichen²⁸. Der Wille Gottes aber ist zwar die Steigerbarkeit des Seins. Doch ohne Individualwillen wäre der Prozess der Entfaltung von Gott kontrolliert und nicht entlang freier Kreativität möglich²⁹. Und er würde dem wichtigstes Kriterium für die Steigerbarkeit des Seins überhaupt entbehren, wie mit (1) argumentiert: subjektive Erfahrungswelten. Also nur dann, wenn Individualwesen frei agieren, ist die freie Entfaltung gewährleistet. Da sie eigenständig sind,

²⁷Siehe hierzu auch Glasenapp, aber kurzgefasst: Wenn es einen guten Gott gibt, wieso gibt es dann überhaupt Übel in der Welt und nicht nur das „Paradies“.

²⁸ Religiös findet sich diese Idee im Bündnis des Judentums mit Gott, nämlich dass einzelne Individuen durch einen gemeinsamen Verhaltenskodex im Volk verbunden sind, welcher einerseits den Willen Gottes darstellt, und andererseits der gesellschaftlichen Stabilität dienen soll.

²⁹ Siehe hierzu das christliche Vater-Unser-Gebet (Matthäus-Evangelium): „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden.“ (Bezüglich der Steigerbarkeit des Seins auch relevant: In der griechischen Urversion „in den Himmeln“, was auf die antike Vorstellung von 7 Himmeln zurückgeht. Laut Hinduismus und Islam gibt es ebenfalls 7 Himmel.) So auch in Matthäus 7,11: „euer Vater, der in den Himmeln ist“, sowie 7,21: „wer den Willen meines Vaters tut, der in den Himmeln ist.“ Eine ausführliche Erklärung könnte mit Plotin erfolgen: Weil die Ideen ideal sind, sich aber in der Vielfalt realisieren sollen, diese Vervielfältigung aber vom Ideal zwangsläufig abweichen muss, gibt es zunächst eine „Entäußerung“. Doch die Entwicklung besteht in einer „Rückführung“: Die Vielfalt der Welt zielt darauf ab, die Ideen so ideal wie möglich zum Vorschein zu bringen. Das ist aber ein Argument spekulativer Metaphysik, ohne empirisch gesicherte Ausgangsbasis.

müssen sie aber erst an den gemachten Erfahrungen (Konsequenzen) das ontologische Moralgesetz verstehen lernen: Umso besser es beachtet wird, desto weniger Leid gibt es (siehe auch oben zu Pelagius und unten zu Wallace, sowie weiterführend: Peirce). Diese Antwort ist eine typisch religiöse. Somit lässt sie sich auch auf diesem Wege rational nachvollziehen. Eine explizit religiöse Erweiterung dagegen, die wissenschaftlich als „spekulativ“ bezeichnet werden müsste, lautet: Die ursprüngliche Antwort der Religionen und Mythologien ist aber, dass die Welt in einem idealen Anfangszustand begann. Aber die Individualwesen zu deren „Fall“ beitrugen. Die Welt sei deshalb – laut Herder – eine Erziehungsanstalt Gottes (siehe Origenes zu Gottes Paideia). Daraus erklärt sich auch die notwendige Glaubenspraxis der Religionen, die ein rein philosophischer Gottesglaube entbehrt.

Für beide Varianten gilt aber, dass die Verstehen des ontologischen Moralgesetzes essentiell ist. Hier wäre (a) religiös einzuwenden: Um den Individualwesen zu helfen, werden ihnen die göttlichen Gebote gegeben. Zudem kann mit (b) wissenschaftlichen Verweisen ergänzt werden: Durch Einfühlungsvermögen Leid zu antizipieren (Spiegelneuronen), um es aus Anteilnahme oder Mitgefühl doch noch zu verhindern; ein Gewissen, welches als moralischer Kompass darauf zielt, bevorstehendes Leid zu verhindern (siehe moralischen Intuitionen), sowie durch „Gewissensbisse“ erfahrenes oder verursachtes Leid in Zukunft zu vermeiden (siehe auch unten zur Rolle der Vergebung: nicht Neues Leid zu erschaffen, sondern Begangenes zu Vergeben). Dabei handelt es sich also um (religiös gewendet gottgegebene) „Hilfsmittel“, das „Sittengesetz“ zu verstehen.

Zusätzlich zu dieser klassischen Antwort: Wieso es sich um einen Entwicklungsprozess handelt, hatte schon Plotin³⁰ erklärt, was Leibniz später neuerlich aufgreifen sollte: Das höchste Gute ist das Gute selbst. Hätte es sich aber lediglich verdoppelt (Leibniz), hätte dies dem Sein nichts hinzugefügt: Es wäre keine Steigerung des Seins gewesen. Da aber alles Seiende sein Sein von dem Geist erhält bzw. von diesem herkommt und das Sein von ihm her hat (Monotheismus), kann das restliche Sein nur auf ihn hingewendet sein. Wenn aber das restliche Sein auf ihn hingewendet ist, und der Geist gut ist, dann kann das Sein in seiner Entwicklung nur auf das Gute ausgerichtet sein. Der Geist muss sich zwar entäußern, um der Steigerung des Seins willen, und weil es sein Wille ist, dass das Gute mehr wird und dieses Gute erfahren wird, aber da alles Sein auf das Sein des Geistes hingewendet ist, ist es eine kontinuierliche Verwirklichung des (zeitlosen) Guten im Verlauf der Zeit. Nachdem der Geist ewig ist, das von ihm herkommende Sein aber dadurch von ihm verschieden, dass es Zeit hat (d.h. Ursache und Wirkung), muss es also eine Rückentwicklung geben. Das Sein beginnt also „im Chaos“ - um einen typischen Begriff der Mythologie aufzugreifen – , und entwickelt sich kontinuierlich zum Guten, also von der noch nicht vorhandenen Ordnung (an sich nicht Unordnung, weil Unordnung nur im Gegensatz zur Ordnung steht) zur Ordnung, von

³⁰ In diesem Beitrag wird primär Plotins Metaphysik herangezogen (nicht Platons), denn sie kommt mit wenigen Grundannahmen aus, auf deren Basis sie aber ein rational schlüssiges System metaphysischer Erkenntnisse deduziert – zwar nicht immer kohärent (schlüssig), aber im Gros durchaus bemerkenswert nach Ockhams Rasiermesser. Aber selbst wenn die Grundstruktur von Plotins Metaphysik akzeptiert wird, sagt dies noch gar nichts über die gebotene Glaubenspraxis aus.

Alain Badiou sucht als Platoniker einen Zugang zur Metaphysik der Möglichkeiten mittels Cantors Mengenlehre fruchtbar zu machen.

der Formlosigkeit zur Struktur, was aber auch kleinräumig erfolgen kann: Im Sinne der Steigerbarkeit des Seins sind es gerade jene Spielräume des Kleinräumigen, die besonders viel Vielfalt erlauben. D.h.: Das Großräumige differenziert sich kontinuierlich in das Kleinräumige um der Vielfalt willen aus (daher auch Bakterien, Milben etc.). Damit erklärt sich auch das anthropische Prinzip: Vom Großen zum Kleinen. Als Querverweis dient die von manchen vertretene Panspermien-Hypothese. Die Übereinstimmung ist nicht bloß Metapher: Wie viele Samenzellen eines Mannes werden bei der Ejakulation freigesetzt, damit nur einer davon sein Ziel erreicht? Und wie viele Geschlechtsakte sind nötig, damit dies auch tatsächlich der Fall im Einzelfall ist. Beides Ausdruck der Steigerbarkeit des Seins. Strukturgleich: Wie viele Planeten sind nötig, damit vernunftbegabtes Leben entsteht? Doch weder andere Planeten, noch der Weltraum sind leblos. Auch darin finden sich Extremophile. Ebenfalls beides Ausdruck der Steigerbarkeit des Seins! Aber aufbauend auf diesen Elementen immer höhere Ordnungen, also von mikrobiellen Lebensgemeinschaft über Pflanzengemeinschaften bis hin zu Ökosystemen, die ebenfalls Möglichkeiten „Nischen“ für Artenvielfalt darstellen, bis zum Menschen und supranationalen Organisationen alles Ausdruck der Steigerbarkeit des Seins. Das ist aber keine religiöse Offenbarung, sondern klassische metaphysische Spekulation. Die meisten dieser Argumente finden sich verstreut in diversen Quellen wieder (siehe auch das zyklische Modell der Weltentstehung im Hinduismus).

Was kann mit Gewissheit festgestellt werden? Dass das Sein mehr wird (hinsichtlich Formen, Muster und Strukturen, Lebewesen und ökologischen Erfahrungsräumen), sich versucht (aus der Fülle der Möglichkeiten) zu verwirklichen und (höhere) Ordnung herzustellen. Das ist empirisch beobachtbar, aber auch kohärent mit den religiösen Verhaltensvorschriften³¹, wie weiter unten noch gezeigt wird, wird diesen eine klare Richtungsvorgabe im Sinne der Steigerbarkeit des Seins als höchstem Prinzip deutlich oder zumindest im Ansatz erkennbar: Ihre Nichteinhaltung würde dazu führen, dass weniger Möglichkeiten verwirklicht werden können, und damit weniger Gutes erfahren wird.

Fazit:

Was sich also zeigt: Gottesglaube und Evolutionstheorie schließen sich nicht nur aus, sie könnten sich in dieser Form sogar ergänzen. Das Argument ist also konform mit einer Evolutionstheorie, die jedoch, wie es für Jonas „philosophische Biologie“ bezeichnend ist, Idealismus (Subjektivität) und Materialismus verknüpft: Die Möglichkeit zu Geist in der Welt bedeutet nicht nur, dass der Welt Geist immanent ist, weil die Welt mit der Potentialität zu Geist geboren wurde, sondern zugleich dem Drang zur Verwirklichung von (individuell-geistige verfassten Daseinsformen als) Subjektivität in der Welt. Weil diese möglich sind, sollen sie – normativ bedacht – auch wirklich werden.

Was Jonas also unternimmt, ist im Sinne des Cartesianismus und der Phänomenologie Husserls, eine gesicherte Ausgangsbasis seiner weiterführenden Überlegungen zu finden (in diesem Fall der Stoffwechsel), und von dieser ausgehend Vermutungen über die Welt anzustellen. Allerdings könnte man diese Argumentation auch als ein Argument der schiefen Ebene zurückweisen. Gibt es daher auch empirische Anhaltspunkte für Jonas' Argument? Zumindest mit Verweis auf Roger Penrose lässt sich dies behaupten. So gibt es gemäß dem Tetralema verschiedene Positionen in der Philosophie des Geistes:

³¹ So etwa in Psalm 103.

A: Der Geist bzw. das Denken des Menschen ist vor der Materie vorhanden. (Idealismus)

B: Der Geist des Mensch lässt sich vollständig auf sein Gehirn reduzieren. (Materialismus)

C: Der Geist des Menschen ist ein Produkt der Emergenz, die sich nicht auf Materie zurückführen lässt, aber aus dieser hervorgeht.

D: Der Geist des Menschen kann nach dem Gödel'schen Unvollständigkeitssatz nicht auf das Gehirn beschränkt sein (Roger Penrose). (Bereits John R. Lucas argumentierte in *On Minds, Machines and Gödel* [1961] in ähnlicher Weise, wonach der Geist des Menschen nicht als Maschine zu beweisen sei.)

Aus der Annahme der Korrektheit von (D) folgt zwar kein Gottesbeweis auf empirischer Basis, doch stellt das eher ein Argument für als gegen Jonas' Argumentation dar. Jonas Argument zielt aber auf Basis der „Metaphysik der Möglichkeiten“ unverkennbar auf die Annahme, dass Geist vor der Materie vorhanden war. Damit stellt dies eine Brücke zur Annahme von Gottes Existenz auf philosophische Weise dar. Jonas Gottesglaube verleiht aber philosophisch. Er impliziert weder eine Religion als Institution, noch eine Heilsbotschaft oder Heilsgeschichte, noch eine spezifisch religiöse Glaubenspraxis. Jonas Ausgangslage ist zudem empirisch, denn anders kann der Stoffwechsel eines Organismus nicht verstanden werden. Sein Ansatzpunkt ist also „innerweltlich“. Können aber dieselben Schlussfolgerungen auch auf rein metaphysischer Grundlage gewonnen werden?

Jonas formuliert damit eine „minimalistische“ Teleologie. Doch er war nicht der Einzige. Der vermutlich wirkmächtigste Vertreter war Hegel. Gegen Hegel wendet Jonas ein, dass dieser die Stellung des Menschen im Kosmos (Scheler) für zu wichtig nimmt. Nach Hegel kommt der Geist Gottes im Menschen zu sich selbst. Dagegen kann theologisch so manches eingewendet werden, so auch mit Plotin (siehe unten). Das Argument nach Jonas ist jedoch, dass die Weltansicht Hegels sowohl der komplexen und langwierigen Geschichte des Lebens auf Erden vor dem Menschen nicht gerecht werden, sowie der kosmischen vor dem Leben selbst, weil er die Unermesslichkeit des Alls noch nicht kannte, die aber schon Pascal vermutete. Beide Aspekte sind jedoch mit der Steigerbarkeit des Seinsvollends kompatibel. Dennoch erlaubt die Steigerbarkeit des Seins auch jene Sicht, die Jonas im Kontrast zu Hegel selbst vorbringt, die „zielneutrale Kausalität“ (Jonas, 2004: S: 78), die die Naturwissenschaften postulieren. Bei Hegel handelt es sich also um ein konkretes Ziel, bei Jonas nur um eine Zielrichtung, die er aber gewissermaßen auch selbst verneint: Die Möglichkeit des Geistes verlangt zwar die Realisierung von Geist, aber das ist „den bloßen Chancen der darin beschlossenen Möglichkeiten unter den Bedingungen von Raum und Zeit“ (Jonas, 2004: S. 82) überlassen, aus denen sich der Weltlogos fernhält. Diese Sichtweise ist damit philosophisch, denn sie weicht von religiösen Auffassungen radikal ab, die von Offenbarungen handeln, die von Gott oder Gesandten Gottes kommen. Dennoch ist diese Auffassung mit dem Minimalkonsens kompatibel, und zwar in der Variante des „planlosen Plans“, d.h. dass das Sein zwar einen Zweck erfüllt, nämlich jenen der Steigerbarkeit des Seins, wobei es aber seinem Verlauf selbst überlassen wird – jedoch stellt sich hier die Frage, inwiefern diese Sicht so neuartig sei – als auch in der anderen Variante nach Jonas, die einen inneren Widerspruch seiner Argumentation offenbart, die dann doch eine eindeutige Zielrichtung postuliert: „Eines haben dumpfstes Fühlen und hellstes Denken gemein: die Subjektivität, und so ist schon das Auftreten der Innerlichkeit als solcher und ihre ganze tierische Entwicklung als Anbahnung des Geistes anzusehen. Also mußte der schöpferische Urgrund, wenn er denn Geist wollte, auch das

Leben wollen, wie es in dem schönen Gottesprädikat heißt, das wir Juden so oft im Gebet rezitieren: chafez bachajim, der das Leben will – nicht nur >der lebendige Gott<, sondern auch >der das Leben wollende Gott< -, das Leben sowohl um seiner selbst willen als auch, durch die Seele, als Wiege des Geistes.“ (Jonas, 2004: S. 83)

Somit lassen sich vier Positionen zur Teleologie der Weltgeschichte erkennen:

A: Erfolgsmetaphysik: Exemplarisch Hegels teleologische Auffassung.

B: Jonas' „zielneutrale Kausalität“, die aber auf eine „Chance“ hofft Geist zu verwirklichen, aber die Welt schon mit diesem „Willen“ geschaffen wurde, d.h. in der Hoffnung dies zu verwirklichen, es aber dem Spiel der Möglichkeiten „blind“ überlässt.

C: Jonas' chafez bachajim: Gott, der das Leben will und schafft.

D: Steinvorths (1994) Steigerbarkeit des Seins, wonach (A) enthalten ist, wenn auch nicht auf ein konkretes Ziel (B) festgelegt – ungleich zu religiösen Vorstellungen oder Hegels Geschichtsphilosophie –, insofern die Chancen (enorm hohe Anzahl an Planeten) nach (C) derart „planvoll“ (Feinabstimmung der Naturgesetze und -konstanten) so eingerichtet wurden, dass sich zwangsläufig komplexes, mit Bewusstsein und letztlich auch vernunft hervorbringendes Leben bilden wird. Denn die Steigerbarkeit des Seins sieht die Steigerung als Zweck des Kosmos vor.

Unter (A) subsumiert Jonas nicht nur Hegel, sondern alle Erfolgsmetaphysik-Varianten, die eine "success story", die „nicht fehlgehen können“, voraussetzen (Jonas, 2004: S. 81). Dazu zählt Jonas Aristoteles, die Stoiker, Spinoza, Leibniz, Whitehead oder auch Teilhard de Chardin. Gegen (A) müsse es aber auch Raum geben für das „Blinde, Planlose, Zufällige, Unberechenbare, äußerst Riskante“ (Jonas, 2004: S. 81). Gegen (B) wäre jedoch einzuwenden, wozu der Schöpfergeist dann die Welt ersann, wenn er es dem „blinden Zufall“ überlässt, ob sich dessen Zweck erfüllt, der mit der Steigerbarkeit des Seins ja voraussetzt ist: (B) spricht an sich für (D), aber in der Form, wie es Jonas erklärt, ist die Position naturwissenschaftlich haltbar, denn sie widerspricht nicht den empirischen Evidenzen – wenn auch ggf. bestimmten Theorien über diese Evidenzen. Dagegen ist die Steigerbarkeit des Seins genauso mit den empirischen Tatsachen in Übereinstimmung. (C) ist dagegen aus naturwissenschaftlicher Sicht nicht akzeptabel, weil eine Weltsicht postuliert wird, die das Walten Gottes als bewussten Willen in der Welt erkennt. Ob dem so ist oder nicht, ist der Widerspruch zwischen Wissenschaft und Religion. Dagegen lässt sich dieser über die Steigerbarkeit des Seins (D) vermitteln: Der Wille Gottes ist die Steigerbarkeit des Seins, diese „organisiert“ die Naturgesetze. Mit anderen Worten:

Die Feinabstimmung der Naturgesetze und -konstanten (anthropisches Prinzip) als unter das ontologische Moralgesetz (siehe oben: 1. Dimension von Dharma) der Steigerbarkeit des Seins untergeordnet und diesem (zweck)dienlich, ist nicht bloß ein Indiz für die Steigerbarkeit des Seins – sie beweist sie, was der Fortgang der Welt jeden Tag neuerlich (als Metainduktion) beweist.

Wissenschaftlich ist erkennbar, dass die Naturgesetze zur Steigerbarkeit des Seins führen. Empirisch ist somit nichts gegen (D) einzuwenden. Die Annahme, dass hinter dieser Steigerbarkeit der Wille Gottes steht, führt zur Religion. Die Vermittlung über die Steigerbarkeit des Seins jedoch, liefert den Minimalkonsens der Versöhnung. Der Widerspruch bei Jonas selbst liegt jedoch in dem

„siehe, es ist gut“ (Jonas, 2004: S. 81) von (A), was er für (B) verneint, aber neuerlich bei (C) einführt (Jonas, 2004: S. 83 und 84). Die Position von (B) wird jedoch auf Basis von (D) erklärbar:

Die Steigerbarkeit des Seins wird als Metainduktion erkennbar, allerdings nur indirekt als Metaprinzip, nämlich in den Konsequenzen: Kein Wissenschaftler oder Wissenschaftlerin kann leugnen, d.h. es ist unzweifelhaft, dass die Naturgesetze zu dieser Steigerung führen. Das stimmt mit den objektiven Tatsachen überein. Somit wird aber auch eine Zielrichtung indirekt erkennbar. Und es wurde erklärt, dass dies auch mit den moralischen Intuitionen der Sacred-Heuristik aus menschlicher Sicht übereinstimmt. Die Verknüpfung von Innen- und Außendimension des Menschen auf fundamentalster Ebene über moralische Intuitionen wird erkennbar. Deshalb wird auch in diesem Beitrag eine Extremposition nach (B) ausgeschlossen („Alles ist ein riesen großer Zufall, mehr nicht“): Wer bei dieser enorm eindeutigen Kohärenz aller Fakten und Tatsachen dies noch immer als Zufall erklären will, der hat die Welt und was sie im Innersten zusammenhält einfach nicht verstanden. Die triviale Annahme einer reinen Zufälligkeit muss vor dieser schier eindeutigen Faktenlage als schlichtweg naiv beurteilt werden. Dagegen: (D) wäre aber genauso als Minimalkonsens mit (A) und (C) kompatibel: Wenn Gott das Sein erschaffen hat, und dessen Steigerbarkeit beabsichtigt, dann muss es gut sein.

Zur Frage steht aber noch die vermutlich wichtigste Thematik der Religionsphilosophie: der „Gottesbeweis“. Nimmt man das Tetralemma als erkenntnistheoretisches Werkzeug „zur Hand“, dann ist es irrelevant, ob man mit der These A: „Gott existiert“ oder der These Nicht-A: „Gott existiert nicht“ beginnt, und jeweils das Gegenteil annimmt, in beiden Fällen ist die These, dass „Gott existiert“ Teil der dritten und vierten Variante. Daher wird die Annahme der Existenz eines bewussten, höchsten Schöpferwesens als Ausgangsbasis und nicht bloß als Vermutung für die zweite Erweiterung herangezogen – womit diese Anfangsprämisse natürlich zurückgewiesen werden könnten. Jedoch, mit Verweis auf das vorherige Argument nach Jonas, dient es als Ausgangsbasis dafür, dass diese Annahme nicht ganz unplausibel ist. Um Jonas selbst zu zitieren: „Ich weiß, daß dies kein Beweis ist und niemanden zur Zustimmung zwingt, aber es scheint mir die einleuchtendste der hier der Vernunft erlaubten Vermutungen, und um des Fortgangs willen bitte ich meine Leser, sie probeweise einmal als Hypothese mitzumachen.“ (Jonas, 2004: S. 77)

Zweite metaphysische Erweiterung: Platonismus nach Plotin

Wenn es ein ontologisches Moralgesetz (Dharma) gibt, dann kann auf dieser Grundlage auch eine religiöse Auffassung aufgegriffen werden, die zuvor mit den 3 Aspekten von Dharma ausführlich diskutiert wurde. In dieser zweiten Erweiterung wird also statt einer empirischen Ausgangslage, wie bei Jonas, diese metaphysische gesetzt. Glasenapp (1996: S. 64 ff.) verortet auch die entsprechenden Tetralemma-Positionen:

A: Das Dharma ist unpersönlich (atheistisch): „Systeme (wie der Jainismus und Buddhismus) lassen ihm alle Götter ohne Ausnahme untertan sein; sie vertreten deshalb eine Weltansicht, welche nur vergängliche Götter, hingegen keinen ewigen Weltenherrscher kennt, sie sind mithin in ihrer letzten Konsequenz atheistisch.“ (Glasenapp, 1996: S. 65)

B: Es ist persönlich (pantheistisch), d.h.: Das Weltgesetz selbst ist ein bewusstes Wesen. Diverse Naturphilosophen, vor allem Spinoza, darunter aber auch Goethe in seiner Rolle als Naturforscher, vermutlich auch Einstein und Schrödinger, wären hinzuzufügen.

C: Das persönlich höchste Wesen und das Weltgesetz sind getrennt entstanden bzw. das eine unterliegt dem anderen, sie bedingen sich gegenseitig, sind jedenfalls substanziell getrennt oder funktionell (das aristotelische „unbewegte Bewegter“-Argument) zu unterscheiden: „[Hinduistische] Naturphilosophen [...] lehren hingegen das Dasein eines ewigen Gottes, der neben der Materie und den Seelen steht, sie also nicht geschaffen hat, sondern nur die Ordnung im Weltprozeß aufrechterhält. Dieser >ishvara< ist bei folgerichtiger Durchführung des Gedankens dann aber eigentlich nur der Vollstrecker des ewigen Gesetzes, dem er in höherem Sinne selbst unterliegt. Er ist daher dem Gesetz in Wahrheit untergeordnet, wenn er auch innerhalb desselben für die Betätigung seiner Gnade einen gewissen Spielraum hat.“ (Glasenapp, 1996: S. 66)

D: Es stammt von einem persönlich höchsten Wesen ab: „Die meisten indischen Philosophen, die an einen ewigen Gott glauben, lassen die Welt aus ihm hervorgehen, halten ihn also nicht nur für die bewirkende, sondern auch für die materielle Ursache der Welt. Die Weltordnung ist nur eine Ausdrucksform des göttlichen Willens, auf Gott geht alles zurück, er hat den >Dharma<, das Gesetz, aus sich herausgesetzt“ (Glasenapp, 1996: S. 66).

Es folgt nun die Tetralemma-Untersuchung: Diese Variante (D) ist auch von einem (a) logischen Standpunkt aus plausibel: (1) Das Gesetz bedarf eines Ursprungs. Daher lautet die Frage: Woher stammt das Gesetz. Und: Das Gesetz muss definiert (!) werden. Definition bedeutet Beschränkung. Mit Spinoza: Etwas wird als etwas definiert³², heißt zu definieren, was es alles nicht ist. Jede Bestimmung ist also eine Verneinung. Der Ursprung muss somit weniger Bestimmtheit darstellen, um mehr Bestimmtheit zu bewirken: Etwas, das bereits beschränkter ist, kann nicht aus sich heraus zu weniger Beschränkung führen. Das Beschränktere kann nur aus dem Unbeschränkteren hervorgehen, nicht umgekehrt. Darin findet sich auch einer der Gründe, wieso Gott selbst immer wieder als das Un-beschränkte, Un-ausprechliche, Un-vergängliche oder Un-fassbare erklärt wird, also als Negativ-Bestimmungen, d.h. als Aufhebungen von Beschränkungen: Alles Indizien dafür, dass das höchste Un-bestimmte (siehe unten: Plotins Eine) nicht bestimmt werden kann, aber aus ihm alles Bestimmte hervorgeht, ja die Grundlage oder überhaupt Voraussetzung dafür ist, dass es überhaupt bestimmtes Seiendes (also das Sein in seinen vielfältigen Formen) geben kann. Man kann nicht sagen, was es ist (das Tao), sondern nur, dass es in den Begrifflichkeiten der weltlichen Beschränktheit nicht ausgedrückt werden kann (siehe hierzu auch die Lösung nach Glasenapp zur höchsten Wahrheit).

Das ist ein typisch platonisches Argument: Das Allgemeine ist vor dem Besonderen, ja letztlich die Voraussetzung des Besonderen. Das ist auch der Grund, wieso das Cusan'sche „Seinkönnen“ alles und zugleich Nichts ist, aus dem alles hervorgeht: Um alles sein zu können, darf es selbst auf nichts Konkretes festgelegt sein. Das ist aber auch der Grund, wieso es überhaupt Dharma gibt: Ohne das Bestimmte (Dharma) gäbe es die Welt nicht, sondern nur Unbestimmtes. Somit könnte der erste Schöpfungsakt die Bestimmung selbst sein (A). Dass der erste Schöpfungsakt darin besteht, etwas Bestimmtes zu kreieren, welches ein Gesetz ist, ist ebenfalls „logisch“ schlüssig: Die Welt stellt einen (Entwicklungs-)Verlauf oder einen Prozess dar, weil sie zeitlich verfasst ist (Zeit ist wie auch immer geartet gekoppelt an Ursache und Wirkung). Wo es aber Verläufe und

³² „Omnis determinatio est negatio“ (Jede Bestimmung ist eine Verneinung)

Prozesse gibt, gibt es Regeln der Einhaltung. Und wo es Regeln gibt, dienen die Regeln einem Zweck und beziehen sich auf Ziele oder Bezugspunkte (Steigerbarkeit des Seins). Somit ist die Definition von „Prozessregeln“ in erster Instanz logisch. Die Frage bleibt jedoch: Wer sollte diese Regeln definieren, wenn nicht ein bewusstes Wesen (B). Denn Regeln sind an sich ein Produkt der Vernunft: Sobald Regeln definiert werden, wird definiert, was richtig und was falsch ist, also ein vernünftiges Urteilkriterium. (Diese Unterscheidung wird mit dem ontologischen Moralgesetz als Moralität auch eingeführt.)

Deshalb ist die Variante (D) plausibler: Vernunft wird für die Definition von Regeln vorausgesetzt. Mit den Regeln wird somit Vernunft erkennbar. Die Schwäche von (B) liegt darin, dass das bewusste Wesen der Vernunft sich selbst und seine Existenz als Regeln definieren müsste, sich dann an diese hält, aber diese Regeln selbst darstellt, an die es sich selbst halten müsste. Es wäre daher a priori bedingt, doch wer erzeugt diese Bedingung. Um Regeln setzen zu können, muss es sozusagen selbst „größer“ sein als diese Regeln, die gedacht werden können, um auf Anselms Gottesbeweis anzuspieren. Ontologisch betrachtet kann man nicht Ursprung von etwas sein, an das man selbst Gebunden ist – auch wenn man sich nachträglich daran bindet in Form einer Selbstbindung. (Also das Henne-Ei-Problem). Die Variante (C) lässt dagegen die Frage offen: Wenn beide getrennt entstanden sind, wer hat dann wiederum die Gesetze definiert, wenn doch Vernunft vorausgesetzt sein muss, die solche definiert. Vernunft (biblisch: „Logos“) ist daher der erste Schöpfungsakt, da es ohne sie keine Regeln geben kann. Die Gesetze entstammen also der Vernunft (Logos).

Fazit: Alleine die Faktizität, dass Regeln definiert werden müssen, setzt also Vernunft voraus und damit Geist. Und die Gesetze stellen auch eine größere Bestimmtheit dar, als die Vernunft selbst, die insofern weniger Bestimmtheit darstellt, als sie in der Lage ist, verschiedene Gesetze zu definieren. Sie entscheidet sich aber für jene Gesetze, die „gut“ sind, d.h. aus diesen Ordnung entsteht. Sobald aber definiert wurde, was nach einem Vernunftkriterium richtig und was falsch ist, wurde Dharma definiert.

Somit wurde gezeigt, dass in gleicher Weise, wie dies Jonas auf Basis einer empirischen Faktizität unternommen hat, sich lediglich aus einer Anfangsprämisse, der Annahme eines ontologischen Moralgesetzes, auch ein platonischer Gottesglaube ableiten lässt. Somit ist auch diese Version kompatibel mit dem Minimalkonsens.

Damit ist also die Basis für religiöse Anschauungen gewonnen. Doch selbstverständlich handelt es sich bei dieser Argumentation um keinen Beweis, und sie ist auch nicht neu. Worum es hier geht ist, was Anselm von Canterbury in die berühmtem Worte fasste: „Ich glaube, damit ich erkenne“ (credo ut intelligam). Sie dient also weniger dazu „Ungläubige“ zu bekehren, als vielmehr dazu, Gläubigen eine rationale Grundlage für ihren Glauben zu liefern: Ein Gottesglaube ist rational vertretbar.

(2) Wenn für (a) die Gnade Gottes Spielraum besteht soll (siehe unten zu Vergebung), dann darf diese nicht dem Gesetz unterliegen, denn sonst wäre auch das Walten der Gnade, die ihrem Wesen nach etwas Unbestimmtes ist, nämlich definitorisch entbunden von einem Gesetz und offen für die Eröffnung neuerlicher Möglichkeiten, beschränkt – oder diese gar sinnlos, wenn sie dem Gesetz unterliegt, oder unmöglich. Somit wäre das Gesetz die Bedingung für Gnade, also etwas Beschränktes (Gesetz) die Grundlage für etwas Unbeschränktes (Gnade). Das ist in dieser Variante (2) zwar logisch denkbar, aber dennoch ontologisch unplausibel. Plausibel ist, dass die

Gnade Gottes ontologisch vorrangig ist. Folgt man nun dem (b) erkenntnistheoretischen Prozess des Catuscoti, sowie (c) der historisch wahrnehmbaren Entwicklungsgeschichte der einzelnen Religionen, die im wesentliche alle eine Entwicklungstendenz in Richtung D (eines Monotheismus) darstellen, d.h. die Richtung tendiert stets zur Vereinigung in einer höchsten Gottheit, dann müsste die vierte Variante als korrekt erachtet werden – vom religionsphilosophischem Standpunkt. Allerdings könnten auch die Voraussetzungen (a) bis (c) der Rechtfertigung (2) für diese Schlussfolgerung nicht akzeptiert werden.).

Steinvorth (1994: S. 167) selbst zieht aber eine andere Schlussfolgerung: Die Welt ist nicht Geist, sie habe die Potenzialität zu Geist, und damit aktual teilweise Geist.

Damit ergeben sich folgenden Varianten für das Tetralemma:

A: Die Welt ist Geist. (Pantheismus)

B: Die Welt ist rein materiell. (Materialismus)

C: In der Welt ist Geist als eigenständige Qualität vorhanden. (ggf. Emergenz)

D: Die Grundlage der Welt ist Geist.

Steinvorth (1994) bezieht damit die Position (C). Wie bereits erwähnt, gelangt aber Jonas ausgehend von (C) zu (A). Wie lässt sich dies lösen? Steinvorth (1994) liefert dafür selbst die Ausgangslage, die an Spinoza erinnert: „Wenn eine Wechselwirkung zwischen verschiedenen Seienden auch nur denkbar ist, besteht daher schon zwischen ihnen eine Wechselwirkung. Wenn zwischen ihnen eine Wechselwirkung besteht, muß ihnen etwa als dasjenige gemeinsam sein, was die Kausalverbindung ermöglicht oder trägt. Diese Gemeinsamkeit muß zur einen notwendigen Substanz allen Soseins gehören.“ (Steinvorth, 1994: S. 172)

Somit argumentiert Steinvorth für den Vorrang des Ermöglichungsgrundes. Das Argument erinnert zwar an die Metaphysik des jüdisch geborenen Spinoza, im christlichen Zusammenhang war es dagegen Cusanus (Nikolaus von Kues), der diese Idee begrifflich mit dem „Seinkönnen“ (possest) präziserte, und im islamischen Kontext der Universalgelehrte Avicenna, der diese Idee ausarbeitete: „Avicenna entwickelte eine umfassende metaphysische Weltbeschreibung, indem er neuplatonisches Gedankengut mit aristotelischen Lehren verband. Das Verhältnis von Stoff und Form verstand er so, dass im Stoff (materia) die Möglichkeiten der Formen (essentiae) bereits enthalten sind. Gott sei notwendig an sich, alles andere Sein notwendig durch anderes.“³³

Diese drei Vertreter der monotheistischen Religionen stehen hier beispielhaft für dieselbe Idee, die in ihren konkreten Ausformulierungen zwar variiert, aber insgesamt der Variante (D) zugeordnet werden können. Entscheidend ist hierbei aber nun eine Präzisierung zu Steinvorth selbst: Wir müssen zwar denken, dass es eine universale, allumfassende Substanz gibt, die alles Seiende miteinander verbindet, und auf dieser Grundlage ist das Sein ein Ganzes (Parmenides, Plotins Eine), doch nur weil die Verbindung aller seienden Dinge auf dieser Grundlage potentiell besteht, besteht sie nicht aktuell. Dennoch kann die Verbindung potenziell hergestellt werden, weil sie möglich ist – was vermutlich auch empirisch gestützt werden kann mittels Verweis auf die quantenphysikalische Verschränkung, von der diese Gelehrten noch wenig wussten. Auf dieser Basis lässt sich nun auch eine begriffliche Bestimmung für den Begriff „Liebe Gottes“ einführen: Wenn Liebe in Verbundenheit besteht, wie Empedokles argumentiert, und Hass in Trennung, dann

³³Zitiert aus Wikipedia „Avicenna“: (Diese Seite wurde zuletzt am 12. April 2021 um 09:32 Uhr bearbeitet.)

aber alles bereits potentiell verbunden ist, dann ist alles schon in der Liebe Gottes enthalten. Damit wird eine religionsphilosophische Lesart von Gottes Liebe zu seiner Schöpfung durchführbar. Das soll nun aber hier nicht weiter verfolgt werden, sondern die Frage behandelt werden, wie nun diese vierte Variante die drei vorhergehenden erklärt.

Die Variante wird hier mit Nagarjunas Argumentation (vgl. Girndt, 1995: S. 58 f.) und Plotin kombiniert. Auch wenn philosophisch angezweifelt werden könnte, dass die Welt existiert (hinduistisch: Maya), darf man voraussetzen, dass die Welt existiert. „Allerdings heißt, dass etwas ist, immer auch, daß es eine Möglichkeit verwirklicht, die schon zuvor existierte.“ (Steinvorth, 1994: S. 154) Diese Prämisse ist die sichere Ausgangsbasis. Die Frage ist also, ob die Welt aus sich selbst besteht, also die Möglichkeit ihrer selbst enthält und verwirklicht. Wenn dem so wäre, dann ist die Welt durch sich selbst entstanden, dann wäre sie aber schon da und braucht nicht erzeugt zu werden, und somit wird kein Schöpfungsakt vorausgesetzt. Diese Variante führt zu einer naturphilosophischen Lesart, die keinen Schöpfer und keine Schöpfung voraussetzt, was aber vermutlich im Widerspruch zur Urknalltheorie steht – allerdings soll das hier nur erwähnt werden, denn handelt sich hier um keine Diskussion empirischer Tatsachen, sondern metaphysischer Annahmen.

Wird aber ein Schöpfungsakt vorausgesetzt, so können Schöpfer – dazu später mehr – und Welt auch nicht vollständig unabhängig voneinander existieren, denn für sich unabhängig voneinander bestehende Dinge können nicht voneinander abhängig sein, doch Schöpfer und Welt sind durch den Akt der Schöpfung miteinander verbunden, und die Welt ist abhängig vom Schöpfer durch den Akt der Schöpfung. Sind aber nun Schöpfer und Welt miteinander verbunden, dann gibt es eine Grundlage dieser Verbindung. Besteht eine Verbindung, bedeutet das aber zugleich, dass beide Entitäten zwar verschieden sein müssen, aber durch dieselbe Substanz verbunden sind, die die Verbindung herstellt (Plotins Eine): Vielheit in der Einheit. Diese Variante führt zur Lesart, dass Gott (Schöpfer) und Welt getrennt sind. Doch Schöpfer und Welt haben dieselbe Grundlage: Sie sind beide Sein, und steht über den Akt der Schöpfung miteinander in Beziehung. Diese Beziehung besteht aber weiterhin. Somit gibt es drei analytisch zu unterscheidende Entitäten: Ermöglichungsgrund und Träger der Verbindung (Plotins Eine), Schöpfer (Plotins Geist) und Welt (Plotins Weltseele, Dharma-Entfaltung). Die Unterscheidung ist jedoch analytisch, nicht substantiell, denn Substanz gibt es nur diejenige des Einen. Das ist wie folgt zu erklären: Wenn die Dinge in der Welt unabhängig voneinander existieren würden, dann können sie auch nicht potentiell verbunden werden. Dass sie aber potentiell verbunden werden können, zeigt, dass es eine Grundlage geben muss, die diese Verbindung ermöglicht und trägt, wenn sie besteht. Da die Dinge aber nicht a priori schon verbunden sind, aber verbunden werden können, muss die Welt der aktual verbundenen Entitäten und die Substanz, die diese Verbindung ermöglicht und trägt, einen Unterschied aufweisen. Der Unterschied ist also: Welt ist die Welt der aktualen bereits realisierten Verbindungen. Eine Verbindung herstellen und aufrecht erhalten ist zudem ein zeitlicher Akt, aber die Ermöglichung dessen, dass alle Dinge miteinander verbunden werden können, ist außerhalb oder vor der Zeit oder unabhängig von Zeit immer schon da, denn sonst könnte sie nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt hergestellt werden. Würde angenommen werden, dass die Möglichkeit der Verbindung der tatsächlichen Verbindung unmittelbar vorausgeht, dann müsste auch diese Möglichkeit zuvor erzeugt werden und ad infinitum.) Da aber der Schöpfer der Welt jener ist, der die aktualen Verbindungen herstellt, aber selbst Teil des Seins des Einen ist, ist

er nicht vom Einen substantiell zu unterscheiden, aber von der Welt der aktuellen Verbindungen, deren Erzeuger er ist. Damit ergeben sich vier Varianten:

A. Gott und Welt sind getrennt.

B: Gott und Welt sind eins (Pantheismus).

C: Gott und Welt sind sowohl getrennt, als auch nicht getrennt (Pan-en-theismus)

D: Gott und Welt sind weder getrennt, noch nicht getrennt.

Die vorherige Argumentation würde besagen (C): Gott ist von der Welt als ihr Erzeuger zwar getrennt, aber sie sind beide verbunden durch das Eine, und somit zugleich nicht getrennt. Die Variante (D) besagt: Da Gott die Welt zu einem bestimmten Zeitpunkt erschaffen hat, ist er weder von ihr getrennt, noch ist er nicht von ihr getrennt, weil die Welt in Relation zum Schöpfer steht. Welt ohne Schöpfer ist nicht denkbar – d.h. hier in dieser metaphysischen Argumentation. Das ergibt sich aus der Dichotomie, die Nagarjuna offenlegt: Indem zwei Entitäten verbunden werden, muss sie sie zueinander in Beziehung setzen (weder getrennt), aber zugleich auch als verschieden trennen (noch nicht getrennt). Somit erklärt diese Variante jene von (A) bis (C).

Nach dieser mehr analytischen Diskussion gemäß Nagarjuna zum metaphysischen Platonismus: Im Platonismus löst sich diese Dichotomie, dass Entitäten weder getrennt, noch nicht getrennt sind, relativ simpel: Verschiedene Entitäten sind verbunden, weil sie identisch darin sind, dass sie an gewissen universalen Ideen Anteil haben, aber zugleich verschieden dadurch, dass sie an anderen nicht gemeinsam Anteil haben. Das kann auch mit einer empirischen Grundlage erklärt werden: Kurt Lewins Feldtheorie. Eine Entität A hat Anteil am Feld 1 und 2, eine Entität B Anteil am Feld 2 und 3. Somit sind sie identisch darin, dass sie gemeinsam Anteil haben am Feld 2, aber getrennt dadurch, dass sie Anteil haben an den Feldern 1 oder 3. Feld 2 könnte empirisch sein ein Verein, Feld 1 die Familie von A, Feld 3 die Familie von B. Identitäten von Entitäten werden somit konstituiert durch ihre Anteilhabe an Feldern. Sie sind identisch darin, dass sie am selben „Feld“ - damit muss kein physikalisches Feld gemeint sein, sondern im Sinne der Feldtheorie ein soziales „Feld“ wie eine Gruppe – Anteil haben, und getrennt dadurch, dass sie an verschiedenen anderen Feldern Anteil haben. Am Beispiel: das Kind zweier Eltern hat Anteile von beiden, was seine Identität begründet, es aber dennoch mit den Eltern nicht identisch ist: Es ist weder getrennt, noch nicht getrennt (D). Aber zu behaupten, das Kind wäre mit seinen Eltern verbunden (A), wäre genauso übertrieben, wie zu behaupten es wäre gänzlich von diesen getrennt (B), oder sowohl verbunden, als auch nicht verbunden (C), was zudem empirisch falsch wäre, weil keine direkte Verbindung besteht, sondern Anteilhabe – was sich auch bezüglich Genetik empirisch beweisen lässt.

Vermutlich nicht ohne Grund hat Girndt (1995) selbst seinen Beitrag sowohl Nagarjuna, als auch Platon gewidmet. In dieser Weise kann nun auch Plotin selbst verstanden werden: Der Geist hat Anteil am Einen, aber die Weltseele hat Anteil am Einen als ihr Ermöglichungsgrund, als auch am Geist. Somit ist die Weltseele darin unterschieden, dass sie bestimmter oder konkreter ist: Sie hat Anteil an zwei Entitäten, was ihre Identität begründet. Doch der Geist hat nur Anteil am Einen, was ihn mit dem Einen identisch macht. Christlich: „Der Vater und ich sind eins.“ Und für Geist und Weltseele gilt nun, was vorher zum Schöpfungsakt diskutiert wurde, bezüglich ihrer gemeinsamen Grundlage, die die Verbindung herstellt: dem Einen (Vater). Auch Plotin nennt das Eine „Vater“. Damit sind also vorhanden: die Ermöglichung aller Definitionen (Vater, Cusanus „Seinkönnen“), die

definierende Vernunft (Sohn), die (zeitlose) Definition selbst (Gesetz, Johannes-Evangelium: „ohne dasselbe wurde auch nicht eines“), sowie die zeitlich verfasste Entfaltung des Gesetzes (Heiliger Geist).

Damit gelangt man zu einer Auffassung, die durchaus mit Plotins Hypostasen-Hypothese konform ist, wenn es „Über die drei prinzipiellen Hypostasen“ in einem zusammenfassenden Kommentar von Christian Tornau heißt: „Warum gibt es über das Eine hinaus überhaupt noch Sein, und wie kann das Eine die Vielheit und Vielgestaltigkeit des Seins begründen, wenn es selbst absolut einheitlich und einfach ist? Plotins Antwort basiert auf dem Gedanken, daß das Eine nicht leblos, sondern aktiv ist; die Aktivität des Einen wendet sich auf das Eine selbst als ihr Ziel zurück und definiert sich dadurch als Sein und Geist“. (Plotin, 2001: S: 346) Tornau sieht also auch bei Plotin einen Akt der Definition als vorausgehend. Die Frage ist dabei jedoch: Was wird definiert? Die Antwort dieses Beitrags war das ontologische Moralgesetz.

Mit der „Metaphysik der Möglichkeiten“ kann diese platonische Variante nun so zusammengefasst werden: Die Welt ist die Welt der aktualen Verbindungen – mit Wittgenstein: Die Welt ist alles, was der Fall ist –, und diese bilden die Ausgangsbasis für die Realisierung weiterer Möglichkeiten, die aber schon vorher als Ermöglichung vorhanden sind (Plotins Eine), und der Wille und das Wirken des Schöpfers (Geist) besteht darin, diese gemäß „Steigerbarkeit des Seins“ in der Welt zu realisieren (Weltseele; womit auch der Heilige Geist der christlichen Dreifaltigkeit erklärt worden wäre).

Somit ergibt sich eine weitere mögliche Erweiterung des Minimalkonsens. Das Eine ist nun aber das Unbestimmte – oder Noch-Nicht Bestimmte, also die Menge aller Möglichkeiten –, Geist das Bestimmte (siehe nachfolgend). Somit gilt: Geist ist die Grundlage der Welt (Weltseele), weil er die Realisierung der Möglichkeiten „bewerbstelligt“ (Heiliger Geist), welche nach den „Ideen“ des Schöpfers kreierte werden, was vorher als Variante (D) bezeichnet wurde. In weiterer Folge soll nun erklärt werden, wieso Geist.

Religionsphilosophische Erweiterungen des Minimalkonsens:

Wenn jedoch die Vernunft allgemeiner ist als das Gesetz, dann kann diese Vernunft nicht nur ein Gesetz definieren, sondern eine Vielzahl. Mit dieser Annahme gelangt man zunächst zu den platonischen Ideen. Das ontologische Moralgesetz steht zwar im Zusammenhang mit der Prozesshaftigkeit der Welt (Whitehead), doch es ist denkbar, dass der Geist oder die Vernunft (Logos) nicht nur die vergängliche Welt und mit ihr das ontologische Moralgesetz erschaffen hat, sondern auch eine ideale Welt der Ideen. Nimmt man aber eine solche an, so impliziert dies eine mögliche Überleitung zu religiösen Ideen, wenn etwa im Hinduismus behauptet wird, die Veden seien bei Gott, oder im Islam der Koran. Bei Platon ist es jedoch die Mathematik, die die Sprache Gottes darstellt. Die Welt der Ideen ist über Mathematik zugänglich. Diese Auffassung ist jedenfalls nicht ganz der Wissenschaft fremd. Und da die Welt der Mathematik unendlich ist, lässt sich nachvollziehen, inwiefern Unendlichkeit der Ursprung von Endlichkeit ist. Mit Hegel: Die echte Unendlichkeit kann nicht durch Endlichkeit begrenzt sein, denn sonst hätte diese Unendlichkeit Grenzen und wäre somit nicht unendlich. Die platonische Annahme ist deshalb „plausibel“, denn die Welt geht aus dem Abstrakten und schreitet voran zum Konkreten hervor (siehe auch: Deutscher Idealismus).

Somit zeigt sich, dass der Platonismus durchgehend mit religiösen Ideen kompatibel ist. Das galt schon für das Judentum. So fassen Eliade/Culianu (2010: S. 205 f.) zusammen: „Das hellenistische Judentum bringt den großen Philosophen Philo von Alexandrien (etwa 20 v. Chr.-150. n. Chr.) hervor, der sich bemüht, die Bibel mit Platon in Übereinstimmung zu bringen. Das Unterfangen erscheint zunächst gewagt, bis man sich klarmacht, daß der Geist biblischer Schriften wie der Genesis im Grunde eigentlich doch sehr >platonisch< ist. In der Tat verkündet die Bibel, so wie auch Platon selbst, die Welt sei von einem guten Demiurgen erschaffen worden, und diese sei gut, da Gott dies selbst bestätigt (Gen. 1,10,18,25,31 usw.). Was aber den Sturz angeht, so trifft er den Menschen unmittelbar in seinem wesentlichen Teil, noch ehe ihm der >Fellrock< übergezogen wurde (Gen, 3,21), den Philo unschwer als materiellen Körper deuten kann, der die Seele wie in einem Gefängnis (Platon, Kratylos, 400c) einschließt.“

Die Geschichte der platonischen Synkretismen ist lang und komplex und kann hier nicht diskutiert werden, und der Zweck der Argumentation ist weder zu behaupten, dass alle religiösen Ideen wahr sind, noch dass alle platonischen Behauptungen korrekt sind, oder alles jenes zwangsläufig wahr sein muss, wo es eine Übereinstimmung gibt. Dennoch gilt erkenntnistheoretisch ganz allgemein – was aber noch diskutiert wird (siehe unten: Einschränkungen des Rationalismus): Wenn die Wahrheit objektiv, d.h. absolut ist, dann wird sie sich immer wieder zeigen. Dass der Platonismus immer wieder in verschiedenen Zusammenhängen „auftaucht“, ist ein starkes Indiz für seine Korrektheit, da er, wie nachfolgend gezeigt wird, auch eine hohe Erklärungskraft im Zusammenhang mit explizit religiösen Ideen aufweist, und, wie gezeigt werden sollte, auch mit dem Minimalkonsens kompatibel ist. Somit wäre es eine Nachlässigkeit, diesen auszusparen, speziell dann, wenn sich Steinvorth (1994) explizit auf ihn beruft. Dennoch handelt es sich hier um kein Plädoyer für einen Platonismus. Dennoch: Wenn die großen Weltreligionen mit diesem kompatibel sind, muss dies auch für den Minimalkonsens gelten. Der Zweck der Argumentation sollte eine „Brücken-Funktion“ bilden.

Bis hierher handelt es sich ausschließlich um spekulative Metaphysik. Doch lässt sich auf dieser Grundlage eine platonische „Exegese“ der christlichen Schöpfungsoffenbarung vornehmen, und somit die Brücke zur Religion herstellen. Es folgt eine weitere begriffliche Analyse nach Maßgabe der analytischen Philosophie, kombiniert mit einem Platonismus im Stile Plotins bzw. Hegels „Wissenschaft der Logik“ und gemäß dem selben begrifflichen Analyse-Schema des Tetralemma. Vorhin wurde als Ausgangslage das ontologische Moralgesetz herangezogen. Es sind demnach vier Varianten denkbar:

- A: Das Gesetz war vor Gott und ist Ursache für Gott oder existiert alleine (Buddhismus).
- B: Gott war vor dem Gesetz. (Monotheismus)
- C: Gott und das Gesetz sind unabhängig voneinander.
- D: Gott und das Gesetz bedingen sich gegenseitig.

Die Variante (C) wirft merkwürdige Fragen auf, die aber hier nicht thematisiert werden. Vielmehr ist die logisch zu bevorzugende Lösung (D). Die Argumentation setzt die Annahme voraus, die vorhin gewonnen wurde, wonach eine Vernunft vorgesetzt wird, die etwas definiert. Das kann zwar nicht (empirisch) bewiesen werden, aber es kann als „vernünftig“ (im Sinne des Rationalismus) vorausgesetzt werden.

Wenn es nun heißt (Johannes, 1, 1-5³⁴: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, das Wort war Gott. Dieses war im Anfang bei Gott. Alles wurde durch dasselbe, und ohne dasselbe wurde auch nicht eines, das geworden ist. In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen.“, dann lautet die Stelle: Im Anfang, nicht am Anfang, sowie das Wort war bei Gott UND das Wort war Gott selbst – was vorhin schon zur Identität von Einem und Geist festgehalten wurde. Nicht das Wort war Gott selbst ohne UND, oder das Wort war vor Gott, sondern das Wort war bei Gott. Zudem wird erklärt, dass in ihm Leben war, was jedenfalls nicht im Widerspruch zur Steigerbarkeit des Seins steht, speziell dann, wenn es heißt, es war das Licht der Menschen (siehe: anthropisches Prinzip). Mit anderen Worten: Aus diesem Zusatz, in ihm war Leben, und es enthält das Licht der Menschen, wird die Steigerbarkeit des Seins erklärt als ausgerichtet auf die Kreation von Lebewesen und höhere Lebensformen, die vernunftbegabt sind – so eine Interpretation mittels dem Minimalkonsens.

Man kann diese Passage somit als Definition verstehen: Das Wort ist Definition hinsichtlich mehr Konkretheit und hinsichtlich einer Steigerbarkeit des Seins bezogen auf höhere (konkrete) Lebensformen (ontologisches Moralgesetz). Eine Definition setzt aber Vernunft voraus. Das Wort ist somit Vernunft (Logos) und Definition. Da eine Definition aber feststeht, d.h. nicht prozesshaft beschaffen ist, sind Vernunft, und das, was sie definiert, das ontologische Moralgesetz a priori zeitlos gekoppelt: Die Vernunft definiert, und das Gesetz ist definiert, aber beide sind nur durch die gemeinsame Ursache/Grundlage (zeitloser) Definition als solcher. Der Punkt ist aber: Die Definition ist an sich schon eine Begrenzung als Definition. Der Definition muss daher etwas „Undefinierteres“ vorausgehen, was Definition ermöglicht! Nicht nur mehrere Definitionen (platonische Ideen), sondern Definition überhaupt. Und da auch die Vernunft, die den Inhalt der Definition definiert, etwas Begrenztes ist, kann auch diese nicht der Ursprung sein. Doch die Vernunft ist ursprünglicher, insofern sie zwischen Unbestimmtem und Bestimmtem vermittelt, und den Inhalt der Definition festlegt. Damit die Vernunft alle möglichen Definitionen (Eine) auch tatsächlich definieren kann (platonische Ideen), muss sie zwischen Einem und Definitionen die metaphorisch „Brücke“ darstellen, d.h. vermitteln. Da aber die Vernunft ohne Definitionen nicht ist, muss sie definieren, und sie definiert das Gute, was in vorliegender Lesart heißt: Steigerbarkeit des Seins, da das Gegenteil, das Gute sei die Verhinderung oder Verunmöglichung des Seins, widersinnig wäre, d.h. wenn der Ermöglichungsgrund die Realisierung des Möglichen ermöglicht, wäre es widersinnig das zu verhindern. Definiert muss werden, damit das Sein mehr wird, weil sonst aus dem Unbestimmten nicht Bestimmtes hervorgeht: Das ist der Akt der Schöpfung, d.h. die Vernunft definiert aus dem Pool des Möglichen, als Vermittlung zwischen Unbestimmtem (Unendlichem) und Bestimmtem (Endlichen), und erschafft so Bestimmtes (Definiertes), welches am ontologischen Moralgesetz (oder auch Dharma) orientiert ist, d.h. für alle weiteren Definitionen ist dieses die Grundlage. Die Definition des ontologischen Moralgesetzes war zwar „im Anfang“, also das Erste. Das bedeutet aber nicht das Einzige.

Somit ist die Vernunft zwar begrenzter, aber sie ist der Ursprung oder die Schöpfung alles Begrenzten („das Wort war Gott“) und muss damit zugleich „anteilhaftig“ sein dem Unbegrenzten („das Wort war bei Gott“ oder der „Vater“ und der „Sohn“ sind eins), dass sie sonst nicht der Ursprung aller tatsächlichen Definitionen, die möglich sind, sein könnte. Anders formuliert: Die Vernunft ist zwar schon bestimmter, aber als Ursprung aller Bestimmungen intrinsisch, und damit wesensgleich gekoppelt mit dem Unbestimmten (Plotins Einem). Die Instanz („Ishvara“, Plotins

³⁴ Ausgabe: Elberfelder-Übersetzung, 2006, Ulm

Geist), die Definitionen setzt, ist also „ontologisch-logisch“ vor den Definitionen, aber nur mit diesen, und „ontologisch-logisch“ nach den Ermöglichungsbedingungen von Definitionen. Damit hat man also eine „trinitarische“ Unterscheidung: die Definition selbst (das Gesetz „ohne dasselbe wurde auch nicht eines“), bzw. den (zeitlosen) Akt der Definition und ihrer zeitlichen Entfaltung (Heiliger Geist), die definierende Vernunft (Sohn), und die Ermöglichung aller Definitionen überhaupt (Vater). Die Vernunft ist also „ontologisch-logisch“ Ursprung der Definitionen, also der Überführung vom Unbestimmten ins Bestimmte, sie erschafft aber nicht willkürlich, sondern orientiert am Guten, was ist: das ontologische Moralgesetz. Dadurch erklärt sich die Annahme, dass Gott gut ist und die Schöpfung gut ist.

Diese Definition ist deshalb kein zeitlich verfasster Akt. Genauso wie die Welt der Mathematik schon in all ihren Unendlichkeiten immer schon fertig „definiert“ ist, also ihre Inhalte nicht erst sukzessive definiert werden können oder müssen, so gilt dies auch für den Ursprung vor der Welt: Die Vernunft (Logos/Wort: Sohn) war bei Gott (Einen), oder im Anfang war das (definierende) Wort. Da es aber eine bewusste Orientierung am Guten bei der Kreation von Definitionen gibt, ist die Vernunft Bewusstsein, und als Bewusstsein Geist: Aus der Menge aller Möglichkeiten wird bewusst orientiert am Guten erschaffen. Damit impliziert dies einen Willen. Wenn also vom „Willen Gottes“ die Rede ist, dann ist Gott mit diesem Willen nicht von der Welt abgewandt, sondern zu ihr hin, denn sonst könnte in den Religionen nicht vom Willen Gottes die Rede sein, und es gäbe auch keine Offenbarungen dessen, worin Gottes Wille besteht.

Diese Argumentation ist eine typisch Plotinische Art der Argumentation, wie sie sich dem Stil nach in seinen Texten vorfinden lässt, nur übertragen auf die christliche Schöpfungsoffenbarung: Sie wird in dieser Weise rational verständlich, wenn man an sie glaubt. Doch aus diesen Zeilen geht aber auch hervor, was im Islam gelehrt wird: Wenn Gott wollte, könnte er die Naturgesetze aufheben. Dennoch kreiert Gott nicht willkürlich, sondern orientiert am Guten, also dem ontologischen Moralgesetz (siehe oben: Dharma in der ersten Dimension), woraus sich auch ableitet, dass er in Bezug zu seiner Schöpfung der „Allvergebende“ und „Barmherzige“ ist, was jedoch nur Sinn hat bezogen auf konkrete Lebewesen, die der Vergebung und Barmherzigkeit bedürfen. Er ist allvergebend und barmherzig, weil sein Wille die Steigerbarkeit des Seins ist – so eine Interpretation. Und die Steigerbarkeit des Seins setzt Ordnung voraus. Und Ordnung setzt abgestimmte Naturgesetze voraus (siehe: anthropisches Prinzip).

Denn wenn Gott das Gute selbst ist, aber die Welt nicht nur eine Verdoppelung Gottes sein kann (Leibniz), dann muss für diese Welt auch definiert werden, was das Gute in und für diese Welt ist, die sich entfaltet. Deshalb hat das ontologische Moralgesetz nur Sinn in Bezug auf die Welt selbst, und es ist der Wille Gottes, dass dieses sich in der Welt entfaltet (christlich: „Heiliger Geist“). Somit lässt sich die Koppelung von Gott und ontologischem Moralgesetz nach (D) herstellen: Gott ist durch den Akt der Definition des Gesetzes Schöpfer der Welt. Somit lässt sich philosophisch nachvollziehen, dass sich Vernunft und Gesetz gegenseitig bedingen, denn sie sind a priori verbunden und haben einen gemeinsamen Ursprung: die Definition. Und das Gesetz wirkt in der Entfaltung der Welt. Gott und das Gesetz bedingen sich gegenseitig heißt: Gott hat das Gesetz definiert, weil er gut ist, und sein Wille ist die Erfüllung des ontologischen Moralgesetzes in der Welt. Dazu gibt es auch einen klaren religiösen Anhaltspunkt im Zusammenhang mit Vergebung: Würde Gott strikt für jedes Vergehen Strafe fordern („Auge um Auge“), dann würde die Steigerbarkeit des Seins nicht vollzogen werden können. Somit muss es auch Vergebung geben.

Gott könnte also auch (z.B. durch Vergebung) die Naturgesetze (vermutlich platonisch übersetzbar in Plotins Weltseele) aufheben, wenn sie der Steigerbarkeit des Seins zuwiderlaufen.

Laut dem Islam entspricht dies auch der Variante (D), denn Gott ist zwar unabhängig von der Schöpfung und der materiellen Welt selbst – er ist also nicht Teil der aktuellen Verbindungen in der Welt, sondern als Geist Voraussetzung dieser –, aber die Welt entstammt ihm, dennoch ist er in ihr allgegenwärtig, d.h. im Sinne des Willens Gottes in der Welt weder getrennt von ihr, noch nicht getrennt, denn er interagiert mit ihr. Das wird im Zusammenhang mit der Metaphysik der Möglichkeiten verständlich: Er weiß, was alles in der Welt geschehen ist, geschieht und geschehen könnte (!). Deshalb ist er allwissend. Er ist zwar Schöpfer, aber dennoch zeitlos, denn er ist vor der Zeit und unabhängig von der Zeit. Somit wird im Islam also erklärt, was schon zuvor gesagt wurde: Gott wird religionsgeschichtlich zunehmend in allgemeinen, abstrakten Begriffen beschrieben (allgegenwärtig, allmächtig, allwissend, etc.).

Wenn nun aber im Islam die göttliche Trinität abgelehnt wird, und durch einen strikten Monotheismus ersetzt wird, dann wird dies auch dadurch verständlich. Denn die Frage ist, woran geglaubt wird. Der Christ/die Christin glaubt nicht an drei substantiell verschiedene Gottheiten, sondern an einen einzigen Gott in drei verschiedenen Rollen. Deshalb versteht sich das Christentum als Monotheismus, nicht als Polytheismus. Die Interpretation eines Polytheismus von anderen Seiten wird also der Eigeninterpretation nicht gerecht. Die Eigeninterpretation ist ein Monotheismus. Wieso aber Gott einer ist, und dennoch in verschiedenen Rollen erscheinen kann, erklärt sich nicht nur aus seiner Allmacht, sondern auch aus rationalen Überlegungen, nämlich der bestmöglichen Erfüllung von Funktionen sinngemäß zu Plotin: In seiner Funktion als Grundlage von allem was ist (Vater), in seiner Funktion Pläne zu entwickeln und damit als „Architekt“ (Sohn), und in seiner Funktion die Naturgesetze, die die Welt durchwalten, anzuordnen (Heiliger Geist), so wie ein Staat von Gesetzen geregelt wird. Er erscheint (!) als derselbe Gott in verschiedenen Rollen, weil er in diesen Rollen verschiedene Funktionen erfüllt. Der liebevolle, an sich gnädige Familienvater, kann in seinem Beruf ein strenger Polizist sein, wenn es die Situation verlangt, d.h. das Gesetz strikt durchsetzen. Der Polizist erscheint aber in seiner Rolle in Bezug auf gewisse Personengruppen (Verbrecher) in dieser Weise. Die Rollen verlangen oder erfordern eben, dass verschiedene Eigenschaften stärker hervortreten. Die Trennung ist jedoch analytisch-funktional, nicht substantiell, die Begriffe Vater und Sohn Metaphern für Abstammung und Herkunft, wobei beides dieselbe Familie (Plotins Eine) ist, so wie Christus vom Reich Gottes in der Metapher eines Baumes spricht, oder von der Ernte am Ende der Zeit. Da höhere (abstrakte) Wahrheiten (D), für den an seiner konkreten Lebenswelt orientierten Menschen schwer zu fassen sind, werden eben „Gleichnisse“ angewendet.

Abschließend in diesem Abschnitt zu metaphysischen Erweiterungen somit noch zu dieser Frage. Historisch setzte der Monotheismus sich erst sukzessive durch. Zuvor dominierten Fruchtbarkeitskulte und somit findet sich in den Mythologien zumeist eine Dualität, von explizit geschlechtlich verfassten Gottheiten, einem männlichen und einer weiblichen Gottheit (z.B. bei den Orphikern Hydros und Gaia). Aber auch im Judentum war Aschera/Atarit³⁵ eine Gattin des Schöpfergottes. Neben der dualen Vorstellung findet sich die Vorstellung einer Trinität ebenfalls

³⁵ „Bis heute hat man neben etwa 1000 weiblichen Tonfiguren auch Inschriften in Gräbern und Privathäusern aus der Zeit zwischen dem 8. und 6. Jh. v. Chr. gefunden, in denen neben JHWH auch Aschera verehrt wird.

Im Nord- und im Südreich hatte JHWH daher vermutlich eine göttliche Partnerin und es ist wahrscheinlich,

weitverbreitet. Je nach aktuellem Stand der Verehrung gibt es verschiedene Trias-Auffassungen (Brahman, Vishnu und seine Gattin Lakshmi/Aditi bzw. Brahma, Vishnu und Shiva im Hinduismus).

Somit schreitet der Entwicklungsprozess stets von der Verehrung einer Vielzahl von Gottheiten zur Verehrung eines einzigen Schöpfersgottes, zumeist die Verabsolutierung einer ursprünglichen Regionalgottheit (das gilt auch für Shiva), oder, wie im Buddhismus, überhaupt zu einer abstrakten Idee (dem Dharma selbst) voran. Bezeichnend ist jedoch die Gemeinsamkeit: Alle Gottheiten stellen immer konkrete Gestaltungen abstrakter Idee dar. Das galt schon in der griechischen oder ägyptischen Mythologie, wie auch im Zoroastrismus. Doch wenn es allgemeine Ideen sind, dann muss es auch eine höchste allgemeine Idee geben, die die spezifischeren allgemeinen Ideen umfasst. Der Monotheismus ist also die „logische“ Konsequenz des Polytheismus: Irgendwer ist der Höchste, und irgendwer ist der Ursprung, und irgendwann gab es einen Ersten. Eine scheinbar allgemeine Idee dieser Mythologien ist auch, dass zu anfangs stets ein Gewässer war, ein Urmeer oder See, was vermutlich ein Symbol ist für Ununterschiedenheit, also Unbestimmtheit (Plotins Eine). Somit lassen sich 4 Varianten feststellen:

A: Am Anfang waren zwei Gottheiten.

B: Am Anfang war eine Gottheit. (Das kann als Gegenteil zu A angenommen werden.)

C: Am Anfang waren 3 Gottheiten.

D: Am Anfang war das Unbestimmte (Brahman, Nirwana, Tao, Plotins Eine), aus dem der Erste (ungezeugt, unerschaffen) hervorging. Die Kreation der Welt ist somit das durch den Ersten erschaffene Dritte (Plotins Weltseele).

Die Variante (D) erklärt somit die Annahme der Gründe für die Varianten (A) bis (C). Dies soll nun „analytisch“ untersucht werden. Wenn man die Varianten (A) oder (C) mythologisch fundiert, ist es wenig verwunderlich, dass verschiedenen Mythologien die Zeugung der Welt auch als Ausdruck eines sexuellen Akt verstanden haben: „Ein Gegenstand des Abscheus sind Christen und Mohammedaner, aber auch hinduistischen Reformern und Buddhisten die sexuellen Mythen und Riten des Hindutums. Das ist begreiflich und in manchen Fällen berechtigt, mitunter erscheint aber auch den Anhängern abstrakt-vergeistigter Lehren von ihrem Standpunkt etwas als unsittlich und obszön, in dem der Hindu lediglich ein Sinnbild der göttlichen Schöpfungskraft in der Natur sieht und das in ihm keinerlei obszöne Assoziationen weckt.“ (Glasenapp, 1996: S. 421 f.) Auch Hildegard von Bingen dachte im christlichen Kontext in diese Richtung.

Der Begriff „Sinnbild“ ist der Schlüssel zur Lösung, denn im Unterschied zu solchen konkretisierten Vorstellungen gibt es auch zumindest eine, die diesen Schöpfungsvorgang in rein abstrakten Begriffen beschreibt: Der Taoismus. Nach diesem ist das Tao, völlig konform mit Plotins Einem oder dem hinduistischen Brahman bzw. buddhistischen Nirwana, dasjenige, von dem nichts Bestimmtes ausgesagt werden kann, weil es jenseits jeder „Vorstellungskraft“ und begrifflichen Vermögens ist. Doch das Tao konkretisiert sich in Yin und Yang. Es bleibt dadurch zwar „Eines“, doch übersetzt sich in eine funktionale Dualität, wodurch es „quasi“ zu einer Trinität wird. Das

„dass die Bildnisse dieser beiden Götter sogar – bis zu seiner Zerstörung durch Nebukadnezar – gemeinsam im Jerusalemer Tempel standen.“ Zitiert aus Wikipedia: „Aschera“. (Diese Seite wurde zuletzt am 22. Februar 2021 um 13:57 Uhr bearbeitet.)

Yang ist das Gebende, das Yin das Nehmende. Beide können nur in Bezug aufeinander sein, und die Welt entsteht aus ihrem dynamischem Zusammenspiel ihrer Wirkkräfte, die zwar gegensätzlich, aber ergänzend gegensätzlich sind, nämlich in den obersten Kategorien von Gebend und Nehmend. So ist der Geist Plotins das entwerfende-gebende (Ideen), die Weltseele das empfangende-gebärende. Das Eine (Tao, Brahman, Nirwana) dagegen ist ohne jegliche Angewiesenheit, sondern die Voraussetzung von zwei Entitäten, die voneinander abhängig sind.

Denn das Eine kann kein Teil der Dualität sein, weil Dualität aus einer Einheit von Bedingendem und Bedingtem besteht (Advaita Vedanta), deren Gegensatz aber eine Vermittlung voraussetzt, die nicht Teil dieses Gegensatzes ist (siehe auch Nagarjuna selbst). Dies wurde in der Philosophie auch gelegentlich positiv als das Absolute bezeichnet, auch wenn keine bestimmten Aussagen gemacht werden können. Im christlichen Kontext formulierte Cusanus diese Idee als Ineinsfall der Gegensätze im „Seinkönnen“. Auch im Hinduismus existiert die Vorstellung der Beschreibung des „Höchsten“ in rein abstrakten Begriffen. Demnach wird Gott beschrieben als Sein-Bewusstsein-Glückseligkeit. Was in dieser Konzeption aber fehlt, genauso wie im Buddhismus, ist Vernunft, deren Voraussetzung zumindest plausibel ist, wenn es ein ontologisches Moralgesetz gibt, welches bewusst und „vernünftig“ definiert wurde.

Das ist wie folgt zu begründen: Wenn es nur das Eine ohne jegliche Angewiesenheit gibt, dann ist alles andere angewiesen oder abhängig. Wenn alles andere angewiesen ist, dann muss es auch differenziert sein, d.h. in Differenz zueinander, denn sonst wäre es Identität und wäre es Identität, dann wäre Yin = Yin, also kein Unterschied. Aber mit der Definition von Yin und Yang werden auch die Ideen von Identität (Yin = Yin, Yang = Yang) und Vielheit (Yin und Yang) begründet. Das erinnert an „Definition“. Identität und Vielheit bedingen sich also gegenseitig: Wo also Yin ist, muss es auch Yang geben. Aus der Kombination von Identität und Vielheit entsteht Ähnlichkeit, aus Identität und Identität Gleichheit, aus Vielheit und Vielheit Differenz. Damit folgen also Platons oberste Ideen. Aus den Kategorien Gleichheit, Ähnlichkeit und Differenz und deren kreative Kombinationen folgen „die 10.000 Dinge“ (Laotse). Wie das der Fall ist, bleibt das Mysterium, dass es aber eindeutig ist, dass die Welt in diesen 3 Kategorien beschrieben werden kann, ist eine Tatsache. Beispielsweise stammen Vater und Sohn, oder Mutter und Tochter aus der gleichen Familie, sie haben verschiedene Identität, aber sehen sich ähnlich, obwohl sie in ihrer Identität „different“ sind. Oder: Da Gott einen Willen hat, und die Menschen Wille haben, sie sind Abbilder Gottes (d.h. identisch), aber als seine Geschöpfe von ihm verschieden, jedoch als seine „Kinder“ ihm darin ähnlich, dass sie einen Eigenwillen haben, der von Gottes Wille abweichen kann, damit also im Rahmen ihrer Lebenswelt selbst schöpferisch agieren können.

Alle Dinge sind nun aber seiend. Damit haben also alle eine Gemeinsamkeit, worin sie gleich sind. Die Steigerbarkeit des Seins kombiniert als dynamisches „ewiges Gesetz“ die Gleichheit aller seienden Dinge identisch darin, dass sie seiend sind, aber different darin, dass sie Vielheit sind. Deren Steigerbarkeit setzt aber voraus, dass sie ähnlich sind, damit sie kompatibel sind, d.h. weder völlig verschieden und unabhängig voneinander, noch völlig identisch. Mit Bezug auf Ockhams Rasiermesser ist die metaphysische Behauptung eines göttlichen Willens, der diese im Hintergrund regiert legitim, denn die Annahme, dass es einen Willen gibt, der situativ die Regeln für die Selbstorganisation des Seins definiert, bedarf weniger Annahmen, als dass es für jede Situation unter diversen Umständen jeweils ein eigenständiges „Set“ an unabhängigen Regeln gibt. Für diese würde sich dann auch die Frage stellen, woher diese Regeln (die auf einer idealen Ebene angesiedelt sind: Platonismus) stammen und von wem sie definiert wurden. Da ist also die

Annahme eines einzigen Willens, der je spezifische Regeln für verschiedene Daseinsbereiche situationsspezifisch aber organisiert unter dem obersten Gesetz der Steigerbarkeit des Seins definiert, „einfacher“ oder „sparsamer“ („Sparsamkeitsprinzip), als die Annahme es existieren solche Regeln völlig unabhängig voneinander in völlig unabhängig voneinander verschiedenen Daseinsbereichen, „wie aus dem Nichts“ und „rein zufällig“ und ohne Hintergrundrationalität eines aktiven Willens, ergeben aber jedes Mal wie „von Zauberhand“ einen Zustand der Ordnung. Damit es aber Ordnung geben kann, müssen alle Regeln unter einer obersten Regel angeordnet sein, die diesen in Abgestimmtheit zueinander bringt. Von dieser obersten Regel ausgehend werden dann situative Spezialregeln, wenn es erforderlich ist, in Spezialbereichen definiert. Das „Set“ an situativen Regeln dient also dem Dharma: Es erzeugt Gleichheit in der Vielheit und führt so zu Ähnlichkeiten. Allerdings ist diese Argumentation rein formal, z.B.: Pflanzen wären eine große Vielheit, aber alle Pflanzen sind in gewissen Punkten gleich (z.B. Photosynthese), denn sonst wären sie nicht Pflanzen, und unter diesen gibt es zahlreiche Ähnlichkeiten, wie etwa strukturelle Merkmale Stamm und Blätter, Knospen und innerhalb der Blätter strukturelle Ähnlichkeiten etc.

Von einem rationalistischem Standpunkt aus darf oder gar muss angenommen werden: Rein abstrakte Ansichten sind zwar nicht grundfalsch, aber unvollständig, denn Vernunft muss vorausgesetzt sein. Man könnte nun einwenden: Wenn man eine Vernunft voraussetzt, so wäre das eine zusätzliche Annahme zum Dharma selbst (Vernunft > Dharma), die überflüssig ist, und damit zur buddhistischen Anschauung gelangen (Nur: Dharma). Doch es ist rational, denn die Vernunft ist platonisch weniger bestimmt als das Dharma, sie kann also mehrere Ideen entwickeln, als bloß dieses höchste Prinzip der Steigerbarkeit des Seins. Und die Annahme ist vor allem deshalb rational, weil die Vernunft Gottes alle Naturgesetze, die im Spezialbereich walten, unter diesem obersten Prinzip „anordnet“ und walten lässt. Es ist also Intelligenz zu erkennen, oder zumindest zu vermuten, jedenfalls spekulativ berechtigt zu behaupten, die zwischen Steigerbarkeit des Seins und Naturgesetzen vermittelt, so wie ein Dirigent alle Instrumentalisten eines Konzerts in harmonische Übereinstimmung bringt, weil nur dieser das Ganze kennt. Deshalb ist auch die taoistische Auffassung, also einer dynamischen Interaktion rein abstrakter Ideen, zu kurz gegriffen: Diese Sicht ist unvollständig.

Hier wurde die Lösung präsentiert, dass zumindest die christliche Schöpfungsoffenbarung als Akt der Definition verstanden werden kann. Und eine Definition kann auch ein Schöpfergott „alleine“ unternehmen. Dennoch erfüllt die Definition einen Zweck: Die Schöpfung der Welt, denn sonst wäre die Definition sinnlos. Somit ist der Schöpfer der Welt über die Definition mit ihr verknüpft, und sein Wille wird in der Welt über diese Definition realisiert. Auch dieser ist aus einem lebensweltlichen Zusammenhang bekannt, etwa wenn mathematische Axiome definiert werden, die selbst „von nichts herkommen“. Doch auch das bleibt eine Analogie. Die Überleitung zu religiösen Auffassungen erfolgt wie folgt auf Basis der rationalen Glaubensauffassung: Da eine Definition aber feststeht, d.h. nicht prozesshaft beschaffen ist, wie es der Erkenntnisprozess dagegen sehr wohl ist, sind Vernunft und Gesetz a priori zeitlos gekoppelt.

Somit handelt es sich bei den drei vorherigen Positionen um konkretisierte Vorstellungen, deren Gründe durch die vierte Variante verständlich wird. Alle konkretisierten Beschreibungen sind deshalb nicht zwingend falsch, sie bringen nur die Thematik nicht richtig auf den Punkt. Die Variante (D) besagt, dass die Welt aus dem Allgemeinen entstand, und voran schreitet hin zum Besonderen. Die christliche Auffassung von Gott Vater > Gott Sohn > Gott Heiliger Geist ist auf dieser Basis interpretierbar. Der Vorgang selbst kann schon alleine deswegen in keinen Begriffen

gefasst werden, weil Begriffe schon besonders sind (Definitionen). Was der Mensch kann, ist vom Besonderen zum Allgemeinen voranzuschreiten. Und das zeigt die Religionsgeschichte deutlich: Vom Polytheismus und der Annahme substanziell unterschiedener Gottheiten (A) bis (C), die jeweils allgemeine Ideen repräsentieren, hin zum Monotheismus. Wenn Gott das erhabenste Wesen ist (Anselm), dann deshalb, weil er über allem steht, und das deshalb, weil er allgemeiner ist als alles, was in bekannten religiösen Begriffen mit Ausdrücken wie allwissend, allmächtig, allgütig, allgegenwärtig und allvergebend beschrieben wird. Das gilt auch für Vorstellungen: Jede Vorstellung ist schon eine konkrete Form. Damit müssen alle Vorstellungen unzureichend sein. Lediglich Analogien und Gleichnisse können helfen zu verstehen.

Dass der Mensch aber etwas ihm Unvorstellbares in ihm aus seiner Lebenswelt bekannte Vorstellungen übersetzt, ist nur „menschlich“. Menschliche Sexualität und Sexualität überhaupt ist damit eine Spezialform alles dessen, wo ein Gebendes und ein Nehmendes interagieren. Das gilt genauso für den Samen, der in die Erde gepflanzt wird, und von dort aus Frucht trägt, wie auch der Architekt, der einen Plan entwirft (eine abstrakte Skizze), die er einer Baufirma zur Realisierung überlässt: Es handelt sich stets um die selbe allgemeine Idee. Es ist also nicht wie bei Shannons Kommunikationsmodell, wonach Sender, Empfänger und Nachricht substanziell voneinander verschieden sind. Um es in einem „Gleichnis“ auszudrücken, könnte Plotins Variante, die die Variante (D) beschreibt, aber (C) erklärt, so zusammengefasst werden: Gott ist wie ein Maler (Vernunft), der mit von ihm erschaffenen Farben (abstrakten Ideen) – was in menschlichen Begriffen als Auswahl der Farben vor der Anfertigung des Gemäldes verstanden werden könnte – auf einer Leinwand (Weltseele), die er mittels seiner Vernunft ebenfalls selbst hergestellt hat, und zwar aus Materialien bzw. einer Ursubstanz (Eine), aus welcher er selbst hervorgegangen ist, mit der er zugleich als diese Substanz selbst identisch ist – so wie die Leinwand, die Farben und der Maler aus Materie bestehen –, mittels seiner Vernunft ein „intelligentes“ Gemälde erzeugt. Die Menschen innerhalb dieses „Gemäldes“ können dann nur über ihre Innenperspektive über die „Intelligenz“ dieses prachtvollen Gemäldes staunen, und einen „Maler-Meister“ erahnen (anthropisches Prinzip). Somit werden die Gründe für die Positionen (A) bis (C) durch (D) verständlich. Das gilt auch für den Buddhismus, denn aus (D) folgt ebenso, was der Buddhismus stark macht: Dass es nur abhängiges Entstehen gibt. Der Schöpfer ist Schöpfer in Bezug auf seine Schöpfung, wozu er das ontologische Moralgesetz definierte.

Einschränkungen des Rationalismus – eine wissenschaftstheoretische Diskussion mittels Tetralemma

Der Platonismus ist somit eine mögliche Variante der Versöhnung von Wissenschaft und Religion, und mit dem Minimalkonsens kompatibel. Judentum, Christentum und Islam brachten stets platonische Synkretismen hervor, denn die Kompatibilität ist offenkundig. Zudem ist der Platonismus nicht „tot zu kriegen“, denn er ist die „Religion“ der intellektuell Wissbegierigen: der „Weg der Erkenntnis“ par excellence. (Obwohl Origenes bereits platonische Elemente integrierte und Augustinus äußerte, dass der Platonismus dem Christentum am nächsten sei, wurde mit diesem der Weg der Erkenntnis verdrängt, bis er wieder von Thomas von Aquin, Anselm von Canterbury und anderen rehabilitiert wurde. In den Religionen findet sich dieser als gleichberechtigt im Hinduismus, sowie teilweise Buddhismus.) Erkenntnistheoretisch lässt sich

festhalten: Wenn es Wahrheit auszeichnet, dass sie immer wahr ist (Spaemann), dann war sie auch zu Platons Zeiten wahr. Und wenn der Mensch einen Zugang zur Wahrheit hat, d.h. zu einer wahren Erkenntnis der Welt, wofür die Vernunft das Mittel der Wahl ist, dann ist es auch nicht unwahrscheinlich, dass die Wahrheit früher mit den Mitteln der Vernunft genauso erkannt werden konnte, wie heute (*philosophia perennis*). Rein platonisch – ohne Bezug auf religiöse Anschauungen – kann das auch so formuliert werden: Wenn Gott Vernunft ist, zeigt sich das wenig überraschend auch in „vernünftigen“ Naturgesetzen, die in der Natur höhere Organisationsformen hervorbringen. Da der Mensch an dieser Vernunft partizipiert, weil er diese Naturgesetze rational verstehen kann, was er sonst – wie Tiere – nicht könnte, kann er auch mit der Vernunft – zumindest theoretisch – metaphysische Fragen beantworten. Umgekehrt formuliert: Wenn Gott nicht Vernunft wäre, dann wären die Naturgesetze nicht „vernünftig“ (anthropisches Prinzip). Und wenn der Mensch nicht an dieser Vernunft Anteil haben würde, dann könnte er sie überhaupt nicht verstehen. Zumindest waren es die Rationalisten – und darunter auch einige Physiker – die diese Annahme teilten. Dafür gibt es auch empirische Evidenz: Gewisse Lebewesen (z.B. Zikaden³⁶) folgen einem Reifungszyklus nach Primzahlen, um ihren Fressfeinden optimal zu entgehen³⁷. Eine quasi-rationale Strategie. Nur woher „wissen“ Zikaden, was Primzahlen sind und, dass dies ein vernünftiger Zyklus ist, um ihren Fressfeinden optimal zu entgehen? Wenn man also diesen Lebewesen nicht Vernunft unterstellt, sowie eine bewusst durchdachte rationale Strategie, dann muss dieses „vernünftige“ Naturgeschehen aus anderer Quelle stammen.

Dennoch stellt dieser Abschnitt kein Plädoyer für einen Platonismus dar. Er stellt eine mögliche Erweiterung des Minimalkonsens dar, genauso wie die Position nach Jonas „philosophischer Biologie“. Aber ein Minimalkonsens, welcher mit einem Platonismus nicht kompatibel wäre, welcher gerade mit religiösen Anschauungen deutliche Gemeinsamkeiten offenlegt, wäre wohl zu hinterfragen. Wie sich aber gezeigt hat, ist der Minimalkonsens auch mit diesen beiden Positionen nach Jonas' empirizistischer und Platons rationalistisch-metaphysischer Gottes- und Weltauffassungen trotz eindeutiger Unterschiede kompatibel.

Dabei handelt es sich aber um keinen empirischen Beweis, sondern um metaphysische Erweiterungen der Annahme des Minimalkonsens. Somit verbleibt es weiterhin Glaube. Doch dieser Glaube kann auf Basis der platonischen „Brücke-Funktion“, die Vernunft voraussetzt, als rational interpretiert werden.

Dazu ein wissenschaftstheoretischer Querverweis – erneut in einer Tetralemma-Darstellung:

A: Alles ist göttlich bestimmt (Biblische Schöpfungsoffenbarung)

B: Alles ist Zufall (Darwin'sche Evolutionstheorie)

C: Intelligent Design o.ä.

D: Richtungstendenz nach ontologischem Moralgesetz, wonach das Sein mehr werden soll.

Unterschieden zur „Intelligent Design“-Annahme (C), ist der Minimalkonsens minimalistisch. Definiert wurde die Steigerbarkeit des Seins als Ziel und Zweck der Schöpfung. Der Unterschied

³⁶ „... zum Beispiel Singzikaden der Gattung *Magicicada*, die sich nur alle 13 oder 17 Jahre paaren.“
(Wikipedia-Eintrag: Zikaden)

³⁷Siehe auch: Marcus Du Sautoy: Eine mathematische Mystery-Tour durch unser Leben: „warum hat eine amerikanische Heuschreckenart eine Vorliebe für die Primzahl 17?“

zeigt sich darin, dass dieser Minimalkonsens sowohl mit einer auf dem Zufall basierenden Evolutionstheorie kompatibel ist (B), denn er verlangt nur die Steigerbarkeit des Seins hinsichtlich subjektiver „Erfahrungswelten“ (siehe oben das Argument nach Jonas) und/oder höherer, komplexer Lebensformen, wie es etwa der Mensch ist – was zwar eine Art Teleologie beschreibt (Spaemann), jedoch eine äußerst minimalistische – als auch mit der christlichen Auffassung (A), der Mensch sei die Krone der Schöpfung, weil das „Licht der Menschen“ schon im Akt der Definition des ontologischen Moralgesetzes angelegt war. Der Minimalkonsens ist also mit völlig verschiedenen Weltauffassungen kompatibel, und kann diese als Variante (D) auf eine gemeinsame Grundlage zurückführen, ohne deren Unterschiede aufzuheben. Er ist auch mit der Annahme von dem Zeitgenossen und Kollegen Darwins, Alfred R. Wallace kompatibel, der sich mit dem Argument gegen den Darwinismus wandte, wonach Mathematik, Moral und Kunst genuin menschliche Produkte seien, die nicht mit der Evolutionstheorie in Einklang zu bringen wären. Offensichtlich war Darwin von dieser Annahme so schockiert, dass er empört antwortete – vermutlich weil er die Annahme als nicht völlig abwegig ablehnen konnte – er hoffe, Wallace habe damit ihr „gemeinsames Kind“ nicht gänzlich zerstört. Aber Mathematik, Moral (moralische Intuitionen und Steinvoth's „Binnenmoral“ siehe oben) und Kunst sind mit der Steigerbarkeit des Seins kompatibel. Später soll Wallace behauptet haben, dass der menschliche Geist nicht als Produkt der biologischen Evolution gelten könne, und das Universum sogar zum Zweck der Entwicklung des menschlichen Geistes geschaffen wurde³⁸. Also typisch religiöse Auffassungen. Beide Auffassungen sind jedoch mit dem Minimalkonsens kompatibel: Im Rahmen der Steigerbarkeit des Seins ist die Entwicklung des menschlichen Geistes intendiert (siehe Jonas). Bezüglich des ersten Arguments wendet auch Nagel (1999, S. 198 ff.) ein: Wäre die Vernunftfähigkeit des Menschen ein Produkt der natürlichen Selektion, dann wären ihre Ergebnisse und Schlussfolgerungen weniger zuverlässig, als sie sind. Nagel (1999) bezieht sich selbst auf zwei Vorgänger-Positionen:

A: C. S. Peirce

B: Nozick: „Die Vernunft ist die abhängige Variable, die von den Tatsachen geformt wird [...] Die Vernunft gibt Auskunft über die Wirklichkeit, weil die Wirklichkeit die Vernunft formt“ (zitiert nach Nagel, 1999: S. 196)

Nozick argumentiert auf Basis der Evolutionstheorie. Wie Nozick's Auffassung mit Zikaden in Einklang zu bringen ist, wäre zu untersuchen. Die Annahme dagegen, dass eine Vernunft vor den Menschen vorhanden war, die die Naturgesetze und die Menschen mit ihrer Vernunft hervorgebracht hat, ist da durchaus einfacher. Nagel's (1999: S. 200) eigene Position dreht Nozick um: „die Anerkennung logischer Argumente aufgrund ihrer unabhängigen Gültigkeit ist eine Vorbedingung der Akzeptierbarkeit einer evolutionstheoretischen Darstellung der Ursache dieser Anerkennung.“ Seine eigene Konklusion lautet, dass Vernunft unabhängig (C) existieren müsse, um die Vernunftgründe „objektiv“ zu beurteilen: „Hinsichtlich einer evolutionstheoretischen Erklärung lautet meine Schlußfolgerung also, daß sie notwendig unvollständig ist. Selbst wenn man daran glaubt, muß man an die unabhängige Gültigkeit des Denkens glauben, das sich daraus ergibt.“ (Nagel, 1999: S. 201). Als Beispiel erklärt Nagel (1999: S. 199): „Ich muß glauben können, daß die evolutionstheoretische Erklärung vereinbar ist mit dem Satz, daß ich den Regeln der Logik

³⁸ Darwinism; An Exposition of the Theory of Natural Selection With Some of Its Applications. Macmillan & Co, London & New York 1889

entsprechend verfahren, weil sie richtig sind – und nicht nur weil ich biologisch auf dieses Verhalten programmiert bin. Aber um das zu glauben, muß ich unabhängig zu der Überzeugung berechtigt sein, daß die Regeln tatsächlich richtig sind.“ Die Diskussion ist eine Neuauflage der Psychologismus-Kritik Freges. Der Minimalkonsens löst dieses Dilemma, indem er erklärt, dass sowohl die biologische Evolution konform ist mit der Steigerbarkeit des Seins in ihrer Sukzession, die eine Folge der Naturgesetze ist, genauso wie die menschliche Vernunft. Mit anderen Worten: Alles ist abgeleitet vom Selben: (Platonisch war am Anfang Vernunft >) Steigerbarkeit des Seins > Naturgesetze > Evolution > Mensch (vernunftbegabt). Damit wird auch verständlich, wieso die Vernunft des Menschen als abgeleitet verstanden werden kann: Wenn die Evolution zum Menschen geführt hat, aber die Evolution selbst ein Produkt der Steigerbarkeit des Seins ist, dann ist alles „aufgehoben“ im Selben (mit Plotin in der Weltseele). Die Unabhängigkeit in der Auffassung Nagels erklärt sich ebenfalls daraus: Die Vernunft des Menschen hat bereits Anteil an dem, was zur Evolution geführt hat: Der Steigerbarkeit des Seins. Die Steigerbarkeit des Seins hat zwar zum Ziel die Steigerung des Seins, aber – wie auch Jonas erklärte – der Zufall spielt dabei auch eine Rolle. Die Evolution ist also arbiträr, aber die Steigerbarkeit des Seins nicht: Sie ist an allen Orten und zu allen Zeiten des Kosmos objektiv wahr, nicht-relativistisch (eindeutige Richtungsvorgabe) und das Gemeinsame im Vielen. Und dass der Mensch an der Steigerbarkeit des Seins partizipiert, wurde mit moralischen Intuitionen schon gezeigt. Damit wird auch das Dilemma gelöst, dass eingangs mit Wallace und Nagel angeführt wurde.

Um es präziser zu formulieren: Für einen gläubigen Anhänger einer Religion ist es „logisch“, dass weil Gott existiert, auch ein Moralgesetz existiert. Aber für einen Vertreter der empirischen Wissenschaften ist es kein zwingender Beweis, dass, selbst wenn sich die Annahme eines ontologischen Moralgesetzes mit den empirischen Evidenzen in Kohärenz befindet, daraus folgt, dass ein Schöpferwesen existieren muss. Es ist zumindest auch die dominante Lehrmeinung des Buddhismus, die ein Dharma als Grundlage ihrer Religion voraussetzt. Somit bleiben trotz Minimalkonsens die Unterschiede bestehen.

Die Einschränkungen des Rationalismus lauten: Ob diese philosophische „Exegese“ wahr ist, kann nicht bewiesen werden, weil es kein Gegenstand ist, der der empirischen Untersuchung zugänglich wäre, obwohl es ein empirisches Äquivalent gäbe, mit dem dieser Schöpfungsakt als Abbild des „Originals“ als Analogie verständlich werden würde: Wenn Mathematiker ein unüberwindbares Problem haben, definieren sie Grundlagen einfach um. Der Mathematiker definiert aus dem Unbestimmten das Bestimmte. Er ist Ursprung des Aktes der Definition und des Definitionsergebnisses. Dennoch ist seine Definition keine reine Willkür, und das, was er definiert, ist keine reine Erfindung. Daher rührt auch der Widerspruch, dass eine dominante Position (A) innerhalb der Philosophie der Mathematik die Mathematik als Untersuchung objektiver Tatsachen versteht (Platonismus), die vor jeder Erkenntnis vorhanden waren, und von Mathematikern entdeckt werden würden, wie etwa Pi oder Phi oder der Satz des Pythagoras entdeckt werden, dagegen die diametrale Gegenposition (B) behauptet, dass Mathematik jene Objekte untersucht, die sie selbst hervorbringt (Konstruktivismus), so wie manche beispielsweise Cantors Mengenlehre kritisieren, weil sie lediglich eine reine Erfindung sei, die noch dazu fehlerhaft sei (so auch Poincare).

Mit anderen Worten: Da es sich bei metaphysischen „Tatsachen“ um keinen Gegenstand der empirischen Untersuchung handelt, kann nicht behauptet werden, dass die Beschreibung dieser „Tatsachen“ ein Abbild ihrer ist: Wenn das Original nicht bekannt ist, kann man nicht eindeutig

bestimmen, ob es sich um ein Abbild handelt. Was aber gewonnen wurde, ist: Der Minimalkonsens liefert „rationale“ Anhaltspunkt, zudem werden religiöse Auffassungen rational verständlich, und verschiedene Positionen dadurch erklärbar. Dass zudem eine höhere Wahrheit („Original“) vorausgesetzt werden muss, wird weiter unten mit Nagarjunas Konzept selbst verständlich.

Statt einem Rationalismus könnte ein reiner Empirismus (Hume) vertreten werden (A), wonach jede Metaphysik irrelevant ist, oder ein fundamentalistischer Standpunkt innerhalb einer Religion (B) bezogen werden: Höhere Wahrheiten sind ausschließlich Offenbarungswahrheiten, die nicht rational verständlich sind. Der Mensch kennt diese nach (B) nur durch Offenbarung. Er selbst kann sie mit seiner Vernunft nicht ergründen. Das wäre aber keine philosophische Position, weil aus dieser Sicht eine unüberbrückbare Kluft zwischen Philosophie und Religion und Wissenschaft entstehen würde. Und das Wahrheits-Toleranz-Problem wäre dadurch auch nur schwer lösbar. Aber selbst wenn man einen logischen Empirismus (C) vertritt, die bis dato dominante Auffassung im aktuellen Paradigma der empirischen Wissenschaften, lässt dieser gesicherte Erkenntnis auf Basis reiner Vernunftgründe zu, wenn diese nicht im Widerspruch zu empirischen Tatsachen stehen. Vermutlich wäre daher auch auf dieser Basis die Versöhnung von Wissenschaft und Religion mittels des Minimalkonsens möglich. Um den Rationalismus aber zusätzlich auch theologisch zu verteidigen: Gott gab den Menschen offenbar Vernunft. Und offensichtlich führt diese Vernunft zu metaphysischen Fragen. Und scheinbar führt deren vernünftige Beantwortung auch zu Gemeinsamkeiten in den Offenbarungen zur Kosmogonie aus Judentum, Christentum, Islam. Und somit können sich rationalistische Vernunftgründe und Offenbarungsgründe gegenseitig ergänzen. Diese Meinungen vertraten jedenfalls neben Anselm und Cusanus diverse Rationalisten, wie etwa Leibniz, oder die deutschen Idealisten Schelling und Hegel, um nur die bekanntesten zu nennen. Der Platonismus „immunisiert“ sich zudem selbst. In einer platonischen Lesart: Wenn also der Schöpfergeist Vernunft (Wort) ist, dann kann mit dem „Licht der Menschen“ auch die Vernunft des Menschen gemeint sein, die schon im Wort angelegt war: Der Mensch hat über Vernunft Anteil an Gott. Damit wird verständlich, wieso der Mensch Offenbarungswahrheiten verstehen kann. Somit kann er seinen Glauben auch rational verstehen.

Womöglich kann mit der Vernunft nicht jede höhere Wahrheiten verstanden werden. Das impliziert aber nicht, dass sie nicht teilweise nachvollzogen oder ergründet werden können, oder gänzlich unverständlich bleiben müssen.

Man könnte diesen Konflikt aber auch pragmatisch (D) so lösen: Da die höchste Wahrheit selbst nicht zugänglich sind (Zugeständnis bezüglich A), sind die rationalistischen Schlussfolgerungen vielleicht nicht korrekt (Zugeständnis bezüglich B). Aber entscheidend ist, ob sie befriedigend sind (und nicht im Widerspruch zu empirischen Tatsachen nach C), d.h. das Bedürfnis nach Antworten auf metaphysische Fragen stillen.

Diese pragmatische Position (D) hat ihre Vorzüge und kann durchaus als Grundlage der Versöhnung dienen. Wenn beispielsweise folgende Positionen herangezogen werden:

A: Religionen existieren unabhängig vom Geist des Menschen und bringen objektive Wahrheiten hervor.

B: Religionen sind Produkte des Geistes des Menschen (Marx, Freud, Feuerbach, so auch wie wenn jüngeren Datums behauptet wurde, religiöse Offenbarungen wären als Epilepsie-Anfälle

erklärbar. Diese Erklärung abstrahiert aber völlig vom Inhalt der Offenbarung, welcher durchaus einer rationalen Untersuchung unterzogen werden kann).

C: Religion und Wissenschaft beschreiben dasselbe auf ihre Weise (z.B. Fritjof Capra, Teilhard de Chardin, Frank J. Tipler sind bekannte Vertreter dieser Ansicht aus einer Vielzahl.)

D: Regulative Ideen nach Kant.

Die Variante (C) unternimmt stets „Fusionsversuche“ durch eine „große Vereinheitlichung“, d.h. die Fülle des Wissens in einem kohärenten Weltbild in sich schlüssig zu beschreiben. Was für (C) spricht ist die Annahme, dass Religionen nicht völlig irrational sind. Selbst im Hinduismus, jener Religion mit den teilweise skurrilsten Glaubenspraktiken, findet sich in dieser Vielfalt auch ein rationales Element: Die Meditation über geometrische Yantren. Manche interpretieren das Weltbild der Upanishaden mit einem zyklischen Entstehen und Vergehen des Kosmos als Vorgriff auf die moderne Urknalltheorie. Was damit gesagt sein soll: Auch Religionen waren zu anfangs Vorhaben der Wahrheitsfindung und daher in ihrem Ansatz nach „wissenschaftlich“ motiviert. Solche Versuche der „Vereinheitlichung“ gab es zahlreiche, und sie beginnen schon in der Renaissance. Diese „Versuche“ sollen hier nicht im Detail untersucht werden, noch kritisiert. Dennoch bleibt es ein Glaube, ob an diese „Vereinheitlichungen“ geglaubt werden, denn wären sie wahr, dann würde es auch hier nicht diverse „Versuche“ geben. Wären sie nämlich einwandfrei „wahr“, dann würde sich dies entweder eindeutig beweisen lassen, oder mit „zwingender Logik“ aufdrängen. Beides wird in diesem Beitrag für den Minimalkonsens (mittels Tetralema und moralischen Intuitionen) gezeigt – vor allem in der Diskussion zu Glasenapp zum Wahrheits-Toleranz-Problems. Das gelingt jedoch deshalb, weil der Minimalkonsens bereits auf einer Basis begründet ist, die ohnehin alle Religionen teilen, was mit dem Weltethos schon als Grundkonsens erwiesen wurde: Moralische Grundlagen.

In den Variante (A) und (B) würde dagegen eine unüberbrückbare Kluft entstehen, die einen diametralen Gegensatz einzementiert, wonach nur eine der beiden „objektive Wahrheiten“ präsentiert, oder das eine auf das andere reduziert wird. Die pragmatische Lösung kann hier im Ansatz schon hilfreich sein. Nach dieser wird die Argumentation womöglich einen „Ungläubigen“ nicht überzeugen, doch sie hilft einem Gläubigen, seinen Glauben rational zu verstehen, wie es Anselm von Canterbury mit seinem „Ich glaube, damit ich erkenne“ (credo ut intelligam) ausdrückte. In den Religionen gilt eher generell: Es wird eine metaphysische Tatsache postuliert, die man nun so glauben muss (A), wie sie postuliert wird. Mit dem „Weg der Erkenntnis“ hat dies aber nichts gemein. Es wird also behauptet, dass sich Religion und Wissenschaft auf der Grundlage der rationalen Begründbarkeit nicht ausschließen, sondern sogar ergänzen können. Natürlich steht es jedem/r Gläubigen auch frei zu glauben, was nicht begründet werden kann, denn es handelt sich um einen Glauben (Zugeständnis bezüglich A). Aber Gläubige, die gerne verstehen wollen, kann der Rationalismus helfen. Umgekehrt: Was rational begründbar ist, sollte von wissenschaftlicher Seite auch so verstanden werden, dass es rational ist, daran zu glauben, auch wenn es nicht empirisch bewiesen werden kann – denn es handelt sich ja um einen Glauben, aber einen rational begründeten Glauben (Relativierung von B). Es kann zudem behauptet werden, wie dies im Verlauf des Textes immer wieder ausgeführt wurde: In allen Welt-Religionen, und vermutlich den meisten anderen, finden sich solche Elemente rational begründeter Glaubensinhalte. Rational im Sinne des Rationalismus am Beispiel des Minimalkonsens: Wenn es ein ontologisches Moralgesetz gibt, ist die Annahme „rational“, dass dieses definiert wurde. Die

Argumentation setzt jedoch die Annahme voraus, dass eine Vernunft vorgesetzt wird, die etwas definiert. Dabei handelt es sich jedoch um eine Annahme, die Kant als „regulative Idee“ beschrieb: Auch wenn es nicht zu beweisen ist, muss so gedacht werden. Als regulative Ideen bezeichnete Kant den Glauben an Gott, die Existenz der Seele und den freien Willen des Menschen. Letzterer beschreibt es trefflich: Menschen handeln immer unter der Annahme, dass sie frei sind. Selbst wenn dies nicht bewiesen werden kann, da die Welt ja eine Welt der kausalen Beziehungen ist, muss aus der „Innenperspektive“ so gedacht werden, denn sonst könnte auch niemand „zur Verantwortung“ gezogen werden. Der freie Wille kann heute aus einem Zusammenspiel von Unterbewusstsein, Vorbewusstsein und Bewusstsein erklärt werden. Das hier zu erläutern wäre aber ein anderer Beitrag. Wichtiger hier ist, dass diese Lösungsvariante (D) nach Kant zwar (A) und (B) erklärt, d.h. Religionen handeln von Ideen, die Menschen annehmen müssen, etwa „Irgendjemand muss die Welt erschaffen haben“, doch die inhaltlichen Behauptungen sind entweder nicht empirisch zu beweisen, oder übersteigen den Verstand (Erkenntnisvermögen) des Menschen. Somit sind die inhaltlichen Konkretisierungen „Phantastereien“. Diese Antwort stellt damit auch eine Art minimalistische „Fusion“ dar, wie (C) – in der Vermittlung von Rationalismus und Empirismus –, doch sie nimmt Abstand von allen „Vereinheitlichungsversuchen“, weil sie diese a priori als zum Scheitern verurteilt betrachtet. Das Problem dieser Lösung besteht jedoch darin, dass sie für beide Seiten unbefriedigend bleibt: Religionen werden dadurch nicht ernst genommen und für die Wissenschaft bleibt alles Metaphysische im Vagen. Der Minimalkonsens aber löst dieses Dilemma.

Dennoch kann der Rationalismus weiterführend „verteidigt“ werden. Und zwar mittels Rückgriff auf „objektive“ Denkgesetze (siehe oben zu Nagel) Das moderne Wissenschaftsverständnis basiert auf der Betonung von Evidenzen, die empirisch sind. Empirie heißt den Erfahrungen zugängliche Tatsachen. „Wissenschaftlich“ heißt an den Erfahrungen (oder auch Experimenten) überprüfbar (und auch reproduzierbare) Tatsachen (oder auch Fakten). Evidenzen sind aber genuin intersubjektiv, d.h. sie sind dann eine Evidenz, wenn derselbe Sachverhalt oder dieselbe Tatsache von mehreren Subjektiven bestätigt wird, d.h. für alle diese Subjekte zweifelsfrei gleich erfahren wird. Zweifelsfrei ist entscheidend, denn eine Evidenz ist nur dann eine solche, wenn unter den Subjekten kein Disput darüber besteht, also der Sachverhalt „äquivalent“ erfahren wird.

Dem Rationalismus zufolge sind aber auch rational begründbare Gründe Gegenstand der Erkenntnis. Doch auch für diese gilt dasselbe Kriterium der Gültigkeit, wie für empirische Evidenzen: Wenn Evidenzen nur deshalb Evidenzen sind, weil sie intersubjektiv überprüfbar sind, dann gilt dasselbe für rationale Gründe: Rationale Begründungen sind dann rational, weil sie von mehreren Subjektiven nachvollzogen werden können, sodass ein Subjekt X sagen kann: Ja, diesen Gedankengang, der zu dieser Schlussfolgerung führt, kann ich nachvollziehen. Steht diese dann nicht nur nicht mit empirischen Evidenzen im Widerspruch, sondern wird zudem durch empirische Evidenzen belegt, dann hat man allen Grund zur Annahme, dass dies korrekt ist, solange keine triftigen Gründe dagegen sprechen. Das dürfte für den Minimalkonsens erwiesen worden sein. Der Unterschied von metaphysischen zu physikalische Theorien ist, dass solche zumindest potentiell an der Empirie überprüfbar sein müssen, d.h. falsifizierbar – Poppers Kriterium für Wissenschaftlichkeit. Da dieses Kriterium aber per se für metaphysische Spekulationen nicht anwendbar ist, wären solche per se nicht wissenschaftlich (Zugeständnis bezüglich B), weshalb als Alternative bezüglich des Minimalkonsens die Argumentation geführt

wurde, dass dessen Behauptungen nicht im Widerspruch zu empirischen Tatsachen stehen dürfen, diese idealerweise sogar weiterführend (metaphysisch) erklärt.

Darin besteht auch der Grund für den Vermerk der Abhandlung als „cartesianische“ Argumentationsform. Dies gelingt nur deshalb, weil alle Subjekte denselben „Denkgesetzen“ unterworfen sind (A). Da diese Denkgesetze (z.B. Satz vom Widerspruch) unabhängig vom konkreten Subjekt existieren (siehe Freges Psychologismus-Kritik), und alle Subjekte also quasi an denselben Denkgesetzen (platonisch formuliert) „Anteil haben“³⁹, existieren diese Denkgesetze objektiv, d.h. also unabhängig von konkreten Subjekten. Das lässt sich aber nicht empirisch beweisen, denn dies impliziert: Würden alle Subjekte sterben, würden mit ihnen auch die Denkgesetze sterben: Psychologismus (B).

Der Platoniker nimmt aber nun an, dass diese objektiv existieren: Auch dann, wenn es keine Subjekte gäbe, würden diese existieren (siehe oben zu „Licht der Menschen“ und Nagel), genauer gesagt, der Platoniker erklärt: Es ist wahr, dass diese Denkgesetze objektiv existieren, auch dann, wenn es keine Subjekte gibt, die sie anwenden. Die Begründung lautet wie folgt: Bevor es Subjekte gibt, die diese Denkgesetze anwenden können, muss die Möglichkeit von Denkgesetzen-anwendenden-Subjekten vorausgehen. Besteht also die Möglichkeit vor der Faktizität, dass solche Subjekte existieren, die Denkgesetze anwenden, besteht auch die Möglichkeit der Anwendung der Denkgesetze vor ihrer Anwendung, dann besteht also auch schon die Möglichkeit der Existenz dieser Denkgesetze, somit also auch die Denkgesetze potentiell vor ihrer faktischen Existenz. Nun kann eingewendet werden, dies sei alles Spekulation, weil nicht überprüfbar ist, ob Denkgesetze objektiv existieren, wenn es keine Subjekte gibt, die sie anwenden. Jedoch: Will man dem Rationalismus eine Chance geben und nicht alles im Vagen belassen, dann muss man objektive Denkgesetze voraussetzen. Im Sinne des Rationalismus führt dies auch zu einer Selbstimmunisierung, denn wenn es objektive Denkgesetze gibt, stellt sich die Frage, wer sie definiert hat (so auch für Naturgesetze). Es muss also eine Vernunft vor der menschlichen Vernunft vorausgesetzt werden. Somit ist es nicht verwunderlich, dass metaphysische Wahrheiten rationalistisch zugänglich sind, denn wenn der Geist selbst die höchste Vernunft darstellt (Plotin), dann partizipieren die Menschen an dieser Vernunft: Sie sind Abbilder, weil sie Teilhabe an der göttlichen Vernunft haben.

Der Minimalkonsens als Grundlage von Toleranz

Um neuerlich das Tetralemma zu bemühen, kann festgehalten werden:

A: Man erachtet die eigene Weltauffassung für die einzig Wahre und alle anderen werden ablehnt.

B: Man könnte annehmen, alle Weltauffassungen sind verschiedene Perspektiven auf dieselbe „Wahrheit“. (siehe unten: symmetrischer Relativismus)

C: Man kann im Zustand der epistemischen Dissonanz verweilen, d.h. allem Anschein nach nicht vereinbare, widersprüchliche, sich ausschließende oder inkompatible Weltanschauungen parallel nebeneinander stehen lassen (vermutlich klassische Auffassung von Toleranz⁴⁰).

³⁹Vgl. Erwin Schrödingers Weltauffassung.

D: Man kann das Gemeinsame, Verbindende und Universale finden und betonen.

Die Variante (D) ist jene des Weltethos. Auch dieses ebnet die Unterschiede nicht ein, doch auch dieses erklärt, dass gewisse Gemeinsamkeiten in abstrakter Form die spezifischen Erscheinungsformen von Religionen erklären können. Mit (D) wird gezeigt, dass weder der Anspruch von (A) haltbar ist, wenn es Gemeinsames und Verbindendes mit gegensätzlichen, divergierenden, widersprüchlichen Auffassungen gibt, denn dann kann (A) nicht zur Gänze wahr sein, noch (B), weil es solche gibt, dann sind nicht alle relativ wahr, sondern alle haben gemeinsame Elemente, die gleichsam universal und nicht-relativistisch wahr sind. Die Positionen (A) und (B) lösen das Wahrheits-Toleranz-Problem nicht, weil sie die Seite der Wahrheit betonen, und daher entweder intolerant werden (A), oder aber nicht recht an die Wahrheit „glauben“ (siehe unten). Die Position (C) löst das Problem zwar auf Seiten der Toleranz, doch abgesehen vom Zustand der Unbefriedigung bleibt neben dem theoretischen Defizit fehlender Wahrheit, auch das praktische, dass jederzeit wieder (A) oder (B) „hervorbrechen“ könnten, also entweder absolute Wahrheitsansprüche (A), oder das diametrale, aber extreme Gegenteil der Fall (B) wird: Es könnte auf dieser Grundlage sogar mit Foucaults Diskurstheorie dieser Zustand einzementiert werden, und behauptet werden, es gibt schlichtweg viele divergierende Standpunkte und absolut (!) niemand kennt die Wahrheit.

In diesem Abschnitt werden nun mehrere mögliche Lösungen des Wahrheits-Toleranz-Problems nach (D) präsentiert. Ausgangsbasis ist der Minimalkonsens in allen Varianten, und es wird neuerlich gezeigt, dass dieser mit allen konsensual kompatibel ist. Es handelt sich somit um eine Konsistenztheorie der Wahrheit ("most consistent finding"), im Unterschied zur Korrespondenz-, Kohärenz- und Konsenstheorie der Wahrheit. Der Minimalkonsens ist deshalb kein bloßer Konsens, der dadurch „wahr“ wird, dass ihm einfach alle Parteien zustimmen. Er ist wahr, weil er „erkenntnistheoretisch“ wahr ist, d.h. alle Gründe sprechen dafür, keiner dagegen, dass er wahr ist; er ist „ontologisch“ wahr, weil er mit den empirischen Tatsachen nicht im Widerspruch steht, aber nicht im Sinne der Korrespondenztheorie der Wahrheit, dass Aussage X mit der Realität empirisch übereinstimmt (das wäre eine Frage einer empirischen Evidenz, die ja für metaphysische Fragen fraglich ist); und er ist wahr, weil er minimalistisch divergierende Positionen auf eine gemeinsame Grundlage zurückführt, aber nicht im Sinne der Kohärenztheorie, weil er keine „Vereinheitlichung“ divergierender Positionen verlangt, jedoch die Gründe erklärt, die zur Begründung diverser Positionen führen.

Lösungsvariante aus den Religionen: Religionsgeschichtliche Entwicklung.

Diese entwicklungsgeschichtliche Interpretation entstammt ursprünglich dem Christentum, wonach das Judentum als Vorbereitung für das Christentum zu verstehen sei, und wurde schließlich vom Islam übernommen, der sich als Vollendung einer Entwicklung versteht, die über drei Stadien führte. Diese Entwicklung wird primär im Fortschritt zum Monotheismus verstanden (siehe oben zu Thomas Mann), denn noch im Judentum finden sich „Spuren“ eines Polytheismus (z.B. Psalm 82, 1: „Gott steht in der Götterversammlung, inmitten der Götter richtet er.“). Fortschritt heißt, dass die Annahme eines Entwicklungsprozesses besteht, sodass die diversen Religionen, Stadien hin zu

⁴⁰Allerdings gibt es auch eine philosophische Diskussion zum Thema Toleranz. Das ist aber hier nicht Thema, sondern Toleranz im Zusammenhang mit dem Minimalkonsens.

einer letztgültigen Wahrheit, dem Monotheismus, darstellen, der auch abseits der Weltreligionen immer schon im Ansatz im Polytheismus enthalten war, etwa hinsichtlich einer einzigen Schöpfergottheit oder eines höchsten Gottes (z.B. Zoroastrismus, Platonismus). Sie alle partizipieren somit an derselben Wahrheit, die eine ist, doch der Prozess erfolgt sukzessive. Auch Glasenapp (1996: S. 421) verweist in diesem Zusammenhang auf diese Lösungsvariante, die schon postuliert wurde, und somit theoretisch gangbar ist: „Der Sufi Mirza Janjanan Mazhar (1701-1781) erklärte die Hindus für Monotheisten, denen Gott durch seinen Engel Brahma bei der Schöpfung ein heiliges Buch (den Veda) gesandt hätte, Rama und Krishna seien ihre Warner und Propheten gewesen, ihre Bilder von Engeln (Devas) und Heiligen dienten nur als Objekt der Versenkung, nicht gleich den von Mohammed in Arabien bekämpften Idolen dem Götzendienst usw.“

Es gibt also nicht verschiedene Wahrheiten und verschiedene Ansichten, sondern nur eine Entwicklung, die die gemeinsame Wahrheit sukzessive „offenbart“, und alle Religionen hatten Anteil an dieser Entwicklung, d.h. ihren Beitrag geleistet. Wenn es aber nicht verschiedene Wahrheiten gibt, entfällt der alleinige Wahrheitsanspruch. Die Lösungsvariante zu mehr Toleranz besteht hierbei also auf Seiten der Wahrheit: Je nachdem, wie die dominante Auffassung einer Religion ausgelegt/definiert wird, stellt sie im Ansatz dennoch einen Monotheismus dar, weil sie diesen enthält. Es könnte also vereinfacht formuliert werden: Gottheiten, die im Polytheismus einzelne Ideen darstellten, werden im Platonismus zu den Ideen eines Gottes. Toleranz kann aus der Einsicht folgen, dass es sich um sukzessive Schritte handelt. Wenn es sich aber um „Schritte“ handelt, dann bedeutet das, dass es vorher schon Religionen gab. Diese werden sich aber nicht einfach auflösen. Da diese, wie gezeigt wurde, vom Konkreten zum Abstrakten voranschreiten, aber das Abstrakte in der Glaubenspraxis schwerer zu fassen ist, werden sich manche eher mit den konkreten Vorstellungen arrangieren können als andere. Es obliegt jeder Einzelperson zu entscheiden, ob sie ihre Religion wechselt (Menschenrecht: Religionsfreiheit). Und aus religiöser Perspektive – andere siehe unten – gilt: Wenn Gott sie zulässt, d.h. toleriert, dann sollten das auch die Menschen. Offenbar also praktiziert Gott selbst Toleranz. Womöglich erfüllen aus göttlicher Sicht diese weiterhin einen Zweck. So heißt es auch im Koran (Sure 5, Vers 3): "Ich habe für euch den Islam als Religion erwählt". Aber eine Auswahl setzt eine Auswahl aus einer Vielheit voraus. Mit dem Minimalkonsens wäre die Vielfalt der Religionen jedenfalls rein formal kompatibel – aber das würde für keinen Religionsvertreter eine befriedigende Antwort für mehr Toleranz bedeuten.

Damit zur Überleitung zur Toleranz: Mohammed soll dafür selbst Beispiel gewesen sein. Auch er erfuhr, dass es unter den Gläubigen stets Meinungsverschiedenheiten bei der Umsetzung im täglichen Leben gab. Er soll dies als Zeichen der göttlichen Barmherzigkeit gedeutet haben, die diesen Spielraum zulässt. Dies liefert die legitime Annahme für die Hadith-Texte, also die Anpassung der Glaubenspraxis über die Jahrhunderte. Wenn Meinungsverschiedenheit Ausdruck von Barmherzigkeit sind, dann folgt daraus auch Toleranz. Das bedeutet aber nicht, dass es kein richtig oder falsch gibt (siehe unten).

Was also im Judentum begann (siehe oben), und im Christentum fortgesetzt wurde (siehe unten), findet im Islam nach den drei Buchreligionen den Abschluss. Nachdem Mohammed laut Islam der letzte Prophet war, aber die Geschichte seither weiterging, und sich damit auch die Lebensumstände, die Anforderungen und die Gesellschaften als ganze geändert haben, ist es notwendig, wie auch in der Hadith festgehalten wurde, die Vorgaben gemessen an den geänderten

Umständen neu auszulegen. Das erscheint als eine Notwendigkeit. Die Frage wäre dabei jedoch: Was ist der Kern oder das Wesen einer Religion, der nicht verändert darf, damit die Religion sich selbst nicht verändert? Es geht also um den wesentlichen Gehalt. Im Christentum wäre das vermutlich die Didache (Zwölfapostellehre). Glasenapp (1996: S. 436) fasst sinngemäß⁴¹ (!!) zusammen: „Im Koran (2,59) wird von den Juden, Christen und Sabiern gesagt, >wenn sie glauben an Gott und an den Jüngsten Tag und das Rechte tun, dann wird ihnen Lohn von ihrem Herrn und weder Furcht noch Traurigkeit wird über sie kommen,< In der 5. Sure wird aber festgestellt, daß sie vieles von dem, was ihnen gesagt war, vergessen haben“. Somit ist die Essenz der Religion „das Rechte tun“, doch wenn es in Vergessenheit gerät, müssen die Menschen wieder daran erinnert werden, weshalb dies auch die Berechtigung des Islam als Vollendung fundiert.

Christus (alternierend zu Jesus, weil: Christentum) verweist etwa auf Moses, die Propheten und die Psalmen. Daraus folgt, dass der zweite Schritt (Christentum), auf den ersten Schritt (Judentum) erfolgte: Die Unterordnung unter Moralgesetze um der Erlösung willen im ersten Schritt, Dazu bedurfte es eines auserwählten Volkes, denn die gesamte Menschheit, die allerorts dem Heidentum verpflichtet war, war orientiert an Ritualen (genauso wie im Hinduismus Karma-Yoga ursprünglich Ritualhandlungen nach den Veden bedeutete), nicht an Moral und guten Taten (Gerechtigkeit). So etwa in Psalm 103, 17-18: „Die Gnade des Herrn [...] für die, die seinen Bund halten, die seiner Vorschriften gedenken, um sie zu tun.“ In diesem Psalm werden also Bund und Vorschriften explizit verknüpft: Das eine impliziert das andere. In diesem Psalm werden aber ebenso christliche Kernthemen erwähnt, wie die Gnade Gottes, seine Vergebungsbereitschaft⁴², aber auch seinen Willen: Die Steigerbarkeit des Seins setzt „gesittete Verhältnisse“ voraus (siehe oben zur systemischen Interpretation). Aber nach dem ersten Schritt war der zweite, dass auch die restliche Menschheit aus dem Heidentum befreit werden sollte (Christentum), was mit dem Islam (siehe oben: der auch die Götzenanbetung anprangerte) als drittem vollendet wurde. Allerdings standen beide Schritte auf der „Kippe“ (Götzenanbetung, Ablehnung des Messias)⁴³.

⁴¹Dabei könnte es sich auch um einen Tippfehler in Glasenapp (1996) handeln. Gemeint könnte auch sein Sure 5, 9: „Gott hat denen, die glauben und das Rechte tun, Verzeihung und gewaltigen Lohn versprochen“

⁴²Psalm 103,9-10: „Er wird nicht immer rechten, nicht ewig zürnen. Er hat uns nicht getan nach unseren Vergehen, nach unseren Sünden uns nicht vergolten.“

⁴³ Womöglich lassen sich gewisse Inkonsistenzen in den Evangelien darauf zurückführen, dass in diesen diverse alternative Optionen anklingen, je nachdem wie die Menschen die Aufnahme der Botschaft bereit gewesen wären, d.h. sie akzeptiert hätten. Da absehbar war, dass die Botschaft auch vielerorts auf „taube Ohren“ stoßen würde, war die Alternative, dass das Reich Gottes nicht für alle gleichzeitig, sondern für jeden Einzelnen eröffnet wurde. Anstatt also, wie bisher, die Erlösung durch großangelegte Schritte vollziehen zu lassen, war es nun Aufgabe jedes Einzelnen seinen Beitrag für die Erlösung der Menschheit zu leisten, durch die christliche Glaubenspraxis der Didache und die Verbreitung der Botschaft der Didache unter allen Menschen aller Völker mit dem Ziel den Menschen die primär moralischen Botschaften bezüglich ihres Verhaltens mitzuteilen (siehe unten zu „Gesetz und Propheten“). Natürlich ist das nur eine

Aus Sicht des Islam gibt es also zuerst zwei Schritte, aus Sicht des Christentums einen, und nach dem Judentum keinen. Das ändert aber nichts am Minimalkonsens: Alle sind damit kompatibel, genauso wie die gesamte religionsgeschichtliche Entwicklung. Demnach wäre die Essenz von Judentum, Christentum und Islam der Glaube an den einen Gott (Monotheismus) und den jüngsten Tag (als Synonym für Gottesfurcht), sowie „das Rechte zu tun“. Das wäre also der Kern der drei „Buchreligionen“. Damit sind beide zentralen Elemente der gesamten religionsgeschichtlichen Entwicklung, Monotheismus und ontologisches Moralgesetz, eingefangen.

Spekulativ könnte man anmerken, dass das Christentum ein Experiment war, ob es auch mit der Botschaft der „Liebe“ alleine gelänge, statt mit Gottesfurcht. Wie die Geschichte jedoch gezeigt hat, war das Experiment ein Fehlschlag, und die Menschen benötigen entweder die Gottesfurcht (vor dem jüngsten Tag), oder sie „lieben“ sie so sehr, dass sie nicht von ihr ablassen können. Denn was Gott will, das lehrt die christliche Botschaft, ist, dass Gott geliebt wird, nicht gefürchtet. Weil wie soll man das, wovor man sich fürchtet, lieben? Aus menschlicher Warte ist das eine „kognitive Dissonanz“. Daher kann die Lösung nur in der religionsgeschichtlichen Entwicklung liegen: Jüdische Gottesfurcht hatte ihre Legitimität vor der christlichen Offenbarung, wobei ja auch beide vom Islam akzeptiert werden. Eine Auszählung ergab, dass Gott im Koran in der überwiegenden Mehrheit als ein Gott der Barmherzigkeit oder ähnlicher Beschreibungen beschrieben wird, dagegen nur an vergleichsweise wenigen Stellen als ein Gott des Zorns. Das wäre mit Bedacht auf die Bibel zu bedenken. Die religionsgeschichtliche Interpretation bringt diese Widersprüche also in einen stringenten Zusammenhang. So urteilte sinngemäß auch Schelling, wenn er den Begriff „Vollendung“ einführt, der eine Entwicklung hin zu einer solchen „Vollendung“ impliziert: „Schelling hat in seinen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (S. 197 ff.) geschrieben: >Man kann sich nicht des Gedankens erwehren, welch ein Hindernis der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für dasselbe (das Christentum) gewesen sind<“ (Glaserapp, 1996: S. 430)

Wenn die reale Existenz eines ontologischen Moralgesetzes akzeptiert wird, dann kann auch akzeptiert werden, dass es für dessen Entfaltung im Zuge der Menschheitsgeschichte eines „Trägers“ bedarf, und dieser ist im Falle der Religionen gegeben ist. Diese Feststellung befindet sich bereits im Begriff Islam definiert, der „Frieden“, Hingabe und Kapitulation bedeutet. Religion ist also wesensinhärent (a priori) mit Moralvorschriften gekoppelt. Wenn nach jüdischem Glauben der Verzehr von Schweinefleisch verboten ist, weil es Gott gebietet, und dem ohne Zweifel zu gehorchen ist, dann spiegelt das zwar die jüdische Doktrin vom unbedingtem Gehorsam wider, der in der Geschichte des Judentums die zentrale Rolle spielt, das bedeutet aber nicht, dass solche Gesetze nicht sinnvoll gewesen sind oder wären. So urteilte etwa Marvin Harris, dass der Verzehr von Schweinefleisch hauptsächlich Nachteile gehabt hätte: Schweine würden keinen Zusatznutzen liefern, wie etwa Milch oder Wolle; sie bedürften dagegen viel Wasser und sind Nahrungskonkurrenten. Dieser „Neigung“ also zu erliegen wäre der Steigerbarkeit des Seins in Wüstenregionen (!) abträglich! Daraus folgt auch die starke Betonung der Gottesfurcht, die mit der christlichen Lehre an sich aufgehoben werden sollte, denn wer statt aus Frucht aus Liebe dasselbe tut, tut dasselbe, aber aus einem anderen Antrieb heraus. Der Islam erkannte jedoch die Neigung

geschichtsphilosophische Interpretation der Eschatologie zweier Weltreligionen. Sie würde zwar auch annähernd zu den 3 anderen Weltreligionen passen, und auch erklären, wieso die Goldene Regel schon im Hinduismus und Buddhismus vorzufinden ist, doch sie wirft auch viele Fragen auf

der Menschen zu gewissem Verhalten, und musste die Disziplin des Judentums erneut betonen: Wer sich fürchtet, gehorcht eher (z.B. Prediger 10). Doch auch der Appell an die Einsicht und in das Vertrauen auf Gott, der sinnvolle Regeln erlässt, wird angeführt: „Laß dein Herz meine Worte aufnehmen, halte meine Gebote, so wirst du leben.“ Beide Aspekte stellen also zwei Seiten desselben dar, denn es geht um die Resultate! Es stellt sich also auch aus platonischer Herangehensweise die Frage: Wenn Gott die höchste Vernunft selbst ist, wieso sollte er Menschen sinnlose Regeln auferlegen? Offenbar dienen diese stets einem Zweck, dem Zweck Gesellschaft zu erhalten und zu mehr Sein (Prosperität) zu führen oder diese zu ermöglichen, oder in sonst irgendeiner Weise dem Menschen dienlich zu sein (siehe unten zur Vergebung). Doch diese Regeln sind auch stets sinnvoll im Zusammenhang mit ihrer Zeit, den aktuellen Umständen und im Kontext des aktuellen „Entwicklungsstandes“, so man eine religionsgeschichtliche Entwicklung annimmt, akzeptiert.

Lösungsvariante über die Religionen: Wahrheit

Die „eine Wahrheit“ in vielen Gestalten ist die bekannteste Variante der Lösung des Wahrheits-Toleranz-Problems. Glasenapp (1996) verweist in diesem Zusammenhang auch auf Lessings Ringparabel, welche vor Lessing schon im jüdischen Buch Shebet Jehuda vorkommt, sowie in einem französischen Gedicht des 13. Jahrhunderts – Glasenapp erwähnt es nicht namentlich –, aber rekurriert hierfür auch auf die Metapher der fünf Finger: Alle Religionen sind wie fünf Finger derselben Hand. Sie findet sich aber auch in einer dritten Version im bekannten Gleichnis vom Elefanten: Mehrere Blinde ertasten einen Elefanten. Einer das Ohr, einer den Stoßzahn, einer ein Bein, einer den Schwanz, etc. „Und mit dem Rufe: >Der Elefant ist so und nicht so<, schlugen sie sich gegenseitig mit den Fäusten“ (Glasenapp, 1996: S. 440).

Dazu Glasenapp (1996: S. 440) weiter: „Die Parabel von den Blinden und dem Elefanten findet sich zuerst im buddhistischen Kanon (Udana 6,4), Buddha soll sie erzählt haben, um darzulegen, daß die Irrlehren seiner Zeit miteinander im Streit seien, weil sie nicht die volle Wahrheit erkennen, sondern nur einen Teil derselben. Die Geschichte ist in der Folgezeit in Indien häufig wiedererzählt worden, so von den Shivaiten, von den Jainas, von Ramakrishna, sie steht heute in indischen Schulbüchern und ist auch von persischen Sufis ihren Zwecken angepaßt worden, Man findet in ihr fünf Wahrheiten in bildlicher Form ausgesprochen: 1. Der Mensch ist wegen seiner natürlichen >Blindheit<, d.h. wegen der unzulänglichen Beschaffenheit seines Erkenntnisvermögens, a priori außerstande, den tatsächlichen Sachverhalt zu erfassen. 2. Der Mensch vermag wegen der Begrenztheit seiner Fähigkeiten nur immer einen Teil der ganzen Wahrheit zu erkennen. 3. Der Mensch kann das Transzendente immer nur nach Analogie seiner eigenen Erfahrungswelt verdeutlichen und beschreiben. 4. Der Mensch neigt dazu, das einzelne fälschlich zu verallgemeinern, wodurch an und für sich Richtiges in eine falsche Perspektive gerückt wird und ein verzerrtes Bild des Ganzen entsteht. 5. Der Mensch hält das, was er erkannt zu haben glaubt, für allgemeingültig. Er sieht deshalb alle anderen Meinungen als verkehrt an und strebt danach, seine eigenen Ansichten anderen aufzuzwingen, was erbitterte Kämpfe zur Folge hat.“

Glasenapp (1996: 440 ff.) führt schließlich eine erkenntnistheoretische Diskussion und behauptet in „diesen fünf Punkten liegt in der Tat die Lösung des ganzen Problems“. Das Problem jedoch ist, dass dies aus der Warte der Religionen unbefriedigend bleibt. Doch Glasenapp (1996: S. 449) erklärt dies auch in einer Analogie, wonach Religionen keine Feststellung über objektive

Tatsachen machen, sondern Deutungen derselben sind. So sind die Sterne der Sternbilder, die von jedem festgestellt werden können, dieselben, aber die Sternbilder sind bei verschiedenen Völkern verschieden.

Man kann die erkenntnistheoretische Pointe nach Glasenapp so zusammenfassen: Die höchste Wahrheit, die sich in niederen Daseinsformen realisiert, und das ist jede, die nicht die höchste Wahrheit selbst ist, ist nicht mehr die höchste Wahrheit selbst, sondern eine Ausdrucksform.

Lütterfelds (1998: S. 416) folgert ganz im Sinne des Tetralema, dass es sich bei dieser klassischen Variante (5 Finger, Ringparabel, Elefanten-Metapher), um eine von mindestens drei Positionen handelt. Die beiden anderen sind fundamentalistische und relativistische: „Und zwar deshalb, weil man offensichtlich nur die Wahl hat, die Geltungs- und Wahrheitsansprüche der gegensätzlichen Überzeugungen aufgrund der eigenen internen Kriterien zu überprüfen – ein offensichtlich zirkuläres, selbstimmunisierendes Vorgehen. Oder aber man lokalisiert seine eigenen Überzeugungen symmetrisch in einen Raum konkurrierender Wirklichkeitsdeutungen. Darin gibt es aber keine neutrale Entscheidungsinstanz über deren Geltungs- und Wahrheitsansprüche. Eine dritte Beurteilungsweise des Konflikts scheint nicht zu existieren – oder eben nur im Rückgang auf einen >Gottes-Gesichtspunkt<.“

Somit gibt es also

(A) die Behauptung, dass nur der eigene Standpunkt wahr ist, was zu Intoleranz führen könnte, wobei bei Lütterfelds die Möglichkeit der Toleranz insofern einführt, als dass man die anderen Standpunkte durch die Konzepte („Brille“) des eigenen betrachtet und toleriert,

(B) die Behauptung alle anderen Standpunkte sind gleichberechtigt, symmetrisch, relativ wahr (siehe „5 Finger“).

(C) die Behauptung was wahr ist, kann nur von einer höheren Instanz entschieden werden, aber es könnten alle wahr sein, jedoch: der Mensch kann das nicht zweifelsfrei feststellen. (siehe unten: Nagarjuna)

Die Variante (B) ließe sich auch mit Glasenapp (1996) präzisieren. Denn Glasenapp überführt die erkenntnistheoretische Argumentation an verschiedenen Stellen wiederholt in einen Psychologismus: Glaubenslehren seien „Ausdeutung und Darstellung von inneren Erfahrungen“ (Glasenapp 1996: S. 450), damit aber nur „Vehikel“, und man könne aus allen einen Nutzen ziehen (Glasenapp 1996: S. 453 f.). Damit könnte aber Religion zum „Subjektivismus“ degradiert werden, was den Religionen selbst nicht gerecht werden würde. Somit scheint es aus der Innenperspektive einer Religion nur (A) zu geben.

Damit leitet diese Variante zu Nagarjunas eigener Anwendung des Tetralema über. Diese Argumentation ist rein erkenntnistheoretisch. Sie basiert auf der Ausgangsprämisse: „Das Ergebnis einer universalen Abhängigkeit aller Dinge betrifft auch die grundlegenden logischen Formen des Denkens. So ist >Identität< nicht denkbar ohne impliziten Bezug zum Gedanken der Nicht-Identität. Um $A = A$ zu denken, müssen wir den Gedanken der Differenz zu Hilfe rufen und umgekehrt.“ (Girndt, 1995: S. 63). Nagarjunas eigene Schlussfolgerung lautet nach Girndt (1995: S. 65): „Die Unterscheidung beider Wahrheitsbegriffe ist Ausdruck relativer Wahrheit, sie fällt in den Bereich bedingten Entstehens. Denn nur in Abhängigkeit von der Einsicht in die Relativität aller Dinge entsteht auch die Idee eines Anhypothetons und einer absoluten Wahrheit, ebenso wie

umgekehrt die Idee eines Absoluten nur möglich ist in Abhängigkeit von der Einsicht in die universale Relativität aller begrifflich faßbaren Dinge und ihrer Erkenntnis. Die Differenz beider Wahrheitsbegriffe, die nur relativ zueinander bestehen und ihren Sinn gewinnen, ist Ausdruck relativer Wahrheit und somit selber leer und nichtig. Im Sinne absoluter Wahrheit kann es nur eine und eine absolute Wahrheit geben und deren Realität ist kein möglicher Inhalt eines auf Begriffe gestützten und damit relativen Erkennens.“

Ergo: Weil es relative Wahrheit gibt, muss es auch absolute Wahrheit geben, denn relative Wahrheit ist ohne absolute Wahrheit nicht denkbar. Somit ist das Argument erkenntnistheoretisch, denn es bezieht sich ausschließlich auf die Erkenntnisfähigkeit des Menschen und seines begrifflichen Fassungsvermögens: Gerade weil es mehrere relative Wahrheiten gibt, muss es zwingend auch eine absolute Wahrheit geben. Das folgt aus der Relation selbst, die sonst nicht Relation sein könnte. Da es aber nur relative Bezugspunkte zur höchsten Wahrheit gibt, aber die höchste Wahrheit selbst überhaupt nicht erkannt werden kann, weil sie die höchste Wahrheit selbst ist, die nur ohne Bezugspunkt zur Wahrheit erkannt werden kann, so Nagarjuna (ähnliche Argumente finden sich auch bei Hegel und Thomas Nagel), auch wenn sie ein implizites Wissen dieser höchsten Wahrheit voraussetzt, weil es sonst keine relative Wahrheit geben könnte, ist diese Lösung der Tetralemma-Position (C) nach Lütterfelds (1998) zuzurechnen. Absolute Wahrheit muss also zwar vorausgesetzt werden, sie kann aber inhaltlich nicht gefasst werden, weshalb sie nur in Analogien oder Gleichnissen beschrieben werden kann. Im obigen Metaphysik-Abschnitt wurde jedoch mit dem Platonismus eine Alternative angeboten: Wenn die höchste Wahrheit Vernunft ist, dann lässt sie sich auch mit Vernunft nachvollziehen, was am Beispiel der religionsphilosophischen Exegese des Johannes-Evangeliums gezeigt wurde: Die höchste Wahrheit wäre also in Form von Vernunftgründen (Platonismus), die nachvollziehbar sind, von Gleichnissen und Analogien und durch Offenbarungswissen (Johannes-Evangelium) zugänglich. Es wurde gezeigt, dass wenn diese drei übereinstimmen, das ein starkes Indiz für die höchste Wahrheit ist. Und es wurde gezeigt, dass diese Übereinstimmung mit dem Minimalkonsens hergestellt werden kann.

Nagarjunas Argumentation zielt aber auf ein ontologisches Argument, welches an sich die Auffassung des Parmenides vertritt: Entweder (A) alle Dinge haben ein Sein aus sich selbst. Dann könnten sie aber nicht entstanden sein, weil sie ihr Sein aus sich selbst haben, wären sie immer schon da. Oder (B) alle Dinge sind entstanden. Dann sind sie aber substanzlos, weil sie ihr Sein etwas verdanken, ohne welchem sie nicht sein könnten, das sie erhält. Da es aber Entstehen und Wandel gibt, stehen alle Dinge in wechselseitiger Abhängigkeit zueinander. Das Argument Nagarjunas ist hier verkürzt dargestellt, doch soll es erwähnt werden, denn was übersehen wird, ist die Position (D) der Steigerbarkeit des Seins. Zwar stehen auch in diesem Fall „alle Dinge“ in wechselseitiger Abhängigkeit zueinander, doch nicht symmetrisch. Wenn X das Sein Y verleiht, und Y das Sein Z, dann ist zwar Z auch indirekte Folge von Y, aber für Z ist Y ein substantielles Sein, denn es hat sein Sein von Y. Ein „Gottes-Standpunkt“ im Sinne Plotins wird somit denkbar: Alle Dinge sind gerichtet auf das höchste Sein („Alpha“), von dem sie ihr Sein haben.

Die Pointe der Tetralemma-Position (C) oben war jedoch, dass die höchste Wahrheit überhaupt nicht erkannt werden kann, auch wenn sie vorausgesetzt wird. Demgegenüber erfolgt hier eine Erweiterung dieser klassischen Lösung mittels der Annahme der realen Existenz eines ontologischen Moralgesetzes (D). Die Lösung lautet: Aus der Position (D) wird verständlich, wieso (A) die Religionen zurecht ihren Standpunkt als wahr vertreten (ontologisches Moralgesetz), (B)

dennoch alle Standpunkte relativ zueinander wahr sind (Religionsgeschichte), sowie (C) auf eine absolute Wahrheit hin ausgerichtet sind, die zwar nicht direkt zugänglich ist, aber über das ontologische Moralgesetz (und dessen Entfaltung im Zuge der Religionsgeschichte) indirekt (D), von der die Positionen (A) bis (C) die Gründe ihres Wahrheitsanspruches ableiten: Wäre eine Position grundlegend falsch, dann könnte sie gar nicht die anderen durch ihre eigene „Brille betrachten (gegen A); dann wäre aber auch (B) überhaupt gar nicht argumentierbar; und im Zuge der religionsgeschichtlichen Entwicklung werden universale (!) Merkmale erkennbar (siehe oben erste und unten dritte Lösung), die offenbar die eine gemeinsame, absolute Wahrheit „offenbaren“ (gegen C), denn sonst könnten diese Merkmale nicht universal sein (Platonismus). Da es aber nur eine Religionsgeschichtlich gibt, tritt diese in spezifischen Erscheinungsformen hervor.

Auch ohne Rekurs auf die Religionsgeschichte ist dies haltbar: (A) die Religionen vertreten zurecht ihren Standpunkt als wahr (ontologisches Moralgesetz), sie sind jedoch (B) spezifische Erscheinungsformen desselben (ontologisches Moralgesetz) und zwar in Abhängigkeit ihrer eigenen Entstehungsgeschichte, entweder aus sich heraus oder in Auseinandersetzung mit vorherigen Religionen –, jedenfalls aber auch unabhängig von der Annahme einer Entwicklungsrichtung der Menschheit denkbar, somit sind diese aber (C) dennoch von einer höheren Wahrheit (ontologisches Moralgesetz) legitimiert.

Damit zur Anwendung des Tetralema auf die Behauptung der realen Existenz eines ontologischen Moralgesetzes – ganz im Sinne Nagarjunas: Die These A: Es gibt ein ontologisches Moralgesetz. Die These B: Es existiert nicht. Es wurde dafür argumentiert, dass es rationale und empirische Gründe für die Behauptung von A gibt. Angenommen also – das wird hier nicht überprüft – es gäbe solche auch für die Gegenthesen (B), die – hypothetisch angenommen – mindestens genauso stichhaltig und unzweifelhaft feststehen, wie jene für A. Somit gäbe es eine Pattstellung, die zu einer Fusion der Positionen führt gemäß C: Offensichtlich stimmt beides. Aber aus der „Tatsache“, dass es für A und B eindeutige „Beweise“ gibt, kann nicht gefolgert werden, dass A falsch ist, denn es gibt ja schon Beweise für (A). Somit lässt sich der Nachweis von (A) nicht mehr leugnen. Somit wäre eine widersprüchliche Fusion in (C) ebenfalls fraglich. Damit also zur Position (D): Weder A, noch Nicht-A: Es wurde bei der Anwendung des Tetralema erklärt, dass womöglich die Positionen (A) und (Nicht-A) falsch sind, aber nicht ihre Gründe. Es wurde für die Annahme von (A) argumentiert, dass die Gründe dafür moralische Intuitionen sind. Diese moralischen Intuitionen sind aber kompatibel mit dem Prinzip der Fülle. Das Prinzip der Fülle aber lässt unzweifelhaft auf ein ontologisches Moralgesetz schließen. Somit ergibt sich ein indirekter (cartesianischer) Beweis ausgehend von moralischen Intuitionen über das Prinzip der Fülle zum ontologischen Moralgesetz. Doch es gibt auch einen direkten Beweis: Der Mensch partizipiert am Sein: Sein > Mensch; Mensch > Intuitionen; Intuitionen > Sein. Der Nachweis besteht darin, dass die moralischen Intuitionen orientiert sind oder abgeleitet von der „Steigerbarkeit des Seins“, wenn beim Sein selbst angesetzt wird.

Das war der erste Teil des Beweises. Nun der zweite: Es wurde auch erklärt, dass die Gründe der Gegenposition verständlich werden müssen. Die Gegenposition hier lautet, dass es kein ontologisches Moralgesetz gibt. Die Gründe für diese Annahme sind an dieser Stelle zwar nicht bekannt, aber dies wurde seit der Späten Neuzeit mehr oder weniger akzeptiert. Die moralischen Intuitionen in der Beziehung Mensch > Sein weisen nicht direkt auf das ontologische Moralgesetz hin, d.h. es verbarg sich sozusagen hinter einem „Schleier des Nichtwissens“ (Rawls): Nur aus einer (a) großen Menge an moralischen Intuitionen – und über den geschichtlichen Verlauf hinweg

– und eines (b) direkten Vergleichs ihrer und deren (c) Gruppierung im Rahmen von sakralen Werten, lässt dies erkennen. Damit wird auch (B) verständlich: Die Erkenntnis bedurfte ihrer Zeit. Wenn zu früheren Zeiten, in denen man diese moralischen Intuitionen nicht kennt oder kannte – oder auch, wie im Judentum, ohne einer Kenntnis der moralischen Intuitionen „blind gehorchen“ musste, d.h. überhaupt gar nicht erwägen soll oder darf, ob und welche moralischen Intuitionen es gibt, und schon gar nicht im Vergleich mit anderen Religionen –, ihnen nicht vertraut und auch nicht um deren objektive Grundlage weiß, von der sie sich ableiten oder daran orientiert sind (Steigerbarkeit des Seins), kennt oder versteht, bedarf es der expliziten religiösen Sittengesetze. Denn gegenüber moralischen Intuitionen haben (a) Individuum noch immer rationale Überlegungen, sowie emotionale und andere menschliche Neigungen. Moralische Intuitionen wären also alleine nur ein Faktor von vielen. Sie würden leicht „übersehen“ werden (können). Das macht explizite religiöse Sittengesetze – die sich gegeben die Umstände der Genese einer Religion zwar als sinnvoll erweisen, aber von anderen erheblich abweichen können (siehe oben zu Wüstenregionen) – genauso nötig, wie (b) schon aus dem Grund alleine, weil explizite Sittengesetze (und deren Einhaltung per Bestrafung) nötig sind, weil Gesellschaften keine moralischen Intuitionen haben, sondern nur Individuen. Was sich aber am Ende der Religionsgeschichte zeigt, wovon auch das Weltethos kündet, ist, dass moralischen Intuitionen orientiert sind an sakralen Werten, und sakrale Werte deuten auf eine Vorrangstellung hin, und diese ihrerseits resultiert aus der Steigerbarkeit des Seins.

Der Beweis liegt darin: Auch die gesellschaftlichen Vorschriften sind gemessen an den moralischen Intuitionen keine beliebige, sinnlose oder relativistische Erfindung: Auch die spezifisch religiösen Vorschriften haben im Rahmen ihrer Zeit ihre Berechtigung als Fortschritt hin zu sakralen Werten, weil sie mit diesen moralischen Intuitionen direkt oder über die Steigerbarkeit des Seins indirekt gekoppelt sind, darauf basieren oder damit übereinstimmen.

Moralische Intuitionen alleine sind also nicht ausreichend: Diese können ignoriert werden oder es kann gesellschaftliche Verblendung geben. Somit müssen sich also moralische Intuitionen und gesellschaftliche Vorschriften – gegeben die Umstände der Zeit – die „Waage“ halten. Gibt sich der Mensch selbst (rechtspositivistisch) Gesetze, verfällt er leicht dieser Form der Verblendung. Das lehrt die Geschichte. Zwar lernt er dann aus den Konsequenzen (der Unordnung) den Wert des Guten (der Ordnung) erneut kennen, aber er scheint eine zirkuläre Auf- und Abwärtsbewegung zu machen, weniger eine gezielte Entwicklungsrichtung. Dennoch findet er immer wieder zu diesen sakralen Werten zurück. Damit wieder zur Rolle der Religionen: Wäre der Mensch ohne Religion „sich selbst überlassen“, dann würde er zur „ewigen Wiederkehr desselben“ zwischen Ordnung und Chaos zu zirkulieren verdammt sein.

Religionen sollen ihn aber an eine gezielte Entwicklung erinnern, wenn man diese zweite Variante der Lösung mit der ersten kombiniert. Aus religiöser Warte ist dies auch legitim: Von Hinduismus bis Islam kündet die Religion davon, dass wenn der Mensch zu sehr von seiner Entwicklungsrichtung abweicht, Gott keine andere Wahl hat, als die Apokalypse einzuleiten. Ob man dies glauben kann, ist zwar eine andere Frage, doch die Religionen künden davon. Die Apokalypse ist aber im Sujet einer Bestrafung gedacht: Und als Sujet der Bestrafung hat sie den Verfall der Sittlichkeit zur Vorbedingung. Areligiös formuliert dagegen bedeutet eine zu starke Abweichung von der Entwicklungsrichtung den Kollaps von Gesellschaften, bedingt durch einen Verfall der Sittlichkeit.

Um es in wissenschaftlichen Begriffen systemisch zu erklären: Nach dem Schema von Putnam und Oppenheim besteht die Welt aus Elementarteilchen > Atomen > Molekülen > Zellen > Organen > Menschen > Gesellschaften. Jede dieser Ebenen besitzt ihre eigenen Regeln. Reduktionistisch könnte zwar noch argumentiert werden, dass Gesellschaften auf eine Ansammlung an Menschen reduziert werden können, oder Menschen auf ihre Organe – obwohl das nachweislich falsch wäre, da Menschen sich an kulturellen Maßstäben orientieren, d.h. an übergeordneten Regeln, die sich kein einzelner Mensch selbst auferlegt –, kann dagegen wohl kaum mehr argumentiert werden, dass sich Gesellschaften auf Elementarteilchen reduzieren lassen. Dennoch setzen Gesellschaften die „Stabilität“ von Menschenansammlungen voraus. Würden sich diese permanent bekriegen (wie dies etwa Jean Liedloff oder Marvin Harris für gewisse indigene Völker beschreiben), dann können daraus keine höheren Gesellschaftsformen erwachsen (siehe unten zur Vergebung). Die Steigerbarkeit des Seins setzt also die Stabilität auf untergeordneten Ebenen voraus.

Eine offenkundige Tatsache ist, dass sich die Welt entwickelt. Der Kosmos ist Entwicklung, Leben ist Entwicklung, selbst das menschliche Leben ist Entwicklung. Wohin führt diese Entwicklung?: Zu immer größeren Organisationseinheiten und einer Zunahme der Komplexität (Joseph Tainter). Doch jede größere Organisationseinheit baut auf einer bestehenden Ordnung auf. Anders formuliert: Sie kann nicht auf Chaos begründet werden. Kommt es zum Verfall der Ordnung, dann findet keine „Weiter-Entwicklung“ statt, schlimmstenfalls eine Rückentwicklung. Komplexere Gesellschaften benötigen also einen „inneren Zusammenhalt“. Dieser Zusammenhalt wird durch innere Werte, „Spielregeln“ oder einen „Grundkonsens“, dem alle zustimmen, gewährleistet. Somit gibt es eine Tendenz zu höheren Seinsformen in Form von höheren Organisationsformen mit höheren Ordnungen, als jenen, auf denen aufgebaut wird. Damit dies aber möglich ist, müssen aber jeder Ebene Regeln der Beständigkeit der Erhaltung der Ordnung organisiert werden. Diese Interpretation ist allerdings areligiös, weil sie von der Heilslehre einer Religion für die Einzelperson abstrahiert. Dennoch wird aus diesem Zusammenhang der Sinn der Religionen für die Menschheitsgeschichte ersichtlich. (Die Steigerbarkeit des Seins ist jedoch in dieser Form systemisch argumentiert, d.h. rein bezogen auf die „Außendimension“. Komplementär dazu gäbe es auch die rein „innere Dimension“, wonach es um die Vielfalt an Erfahrungswelten geht. Wer also Ersteres als sinnlos erachtet, könnte womöglich Letzterem zustimmen, wobei dann Letzteres sowohl religiös als auch areligiös verstanden werden kann⁴⁴.)

In der Kategorie der Beziehung Sein > Mensch (Der Mensch geht aus dem Sein hervor und partizipiert am Sein) dagegen sind empirische Beweise und Gründe anzunehmen, die folgende Grundlage haben: Wenn die moralischen Intuitionen von der Steigerbarkeit des Seins abgeleitet sind oder daran orientiert, aber die Steigerbarkeit des Seins nur aus einer Meta-Perspektive ersichtlich wird, was also noch nicht auf Ebene der Elementarteilchen erkennbar wird – d.h. man kennt den Pluralismus von Seinsformen in allen empirischen Bereichen, sowie im Kosmos selbst, wofür empirische Wissenschaft nötig ist –, weil es innerhalb des Seins eine Diversifikation des Seins gibt, erscheint das Sein aus einer Innenperspektive – und insbesondere dann, wenn man den Pluralismus der Seinsformen nicht kennt – als pluralistisch verfasst (Stufen der Steigerbarkeit des Seins) und damit als Diversifikation selbst relativistisch: Jede Stufe in Relation zu jeder

⁴⁴Anm.: Wobei man hier mit dem biblischen Gleichnis hinzufügen könnte: Das Reich Gottes ist wie ein Baum. (Siehe die Lösung im Metaphysik-Abschnitt).

anderen. Man erkennt also nur Differenz, Diversifikation und Relativismus, worauf aber bereits Nagarjuna (siehe oben) eine andere Antwort lieferte: Es gibt kein unabhängiges Entstehen, es gibt keine wechselwirkungslose Existenz. Alles steht miteinander in Wechselwirkung und erzeugt sein Sein somit gegenseitig, aber in abgestuften Daseinsformen – oder historisch aufeinander folgenden oder aufbauenden Phasen. Dies wurde im Rahmen der ersten Lösung am Beispiel der religionsgeschichtlichen Entwicklung der Religionen gezeigt. Somit ist die erste Lösung kompatibel mit der zweiten in dieser Erweiterung um den Minimalkonsens. Es lässt sich also somit mittels (D) in doppelter Hinsicht (Mensch > Sein, Sein > Mensch) (B) erklären, wieso bisher die Annahme der realen Existenz eines ontologischen Moralgesetzes nicht offensichtlich war, selbst dann, wenn man für (B) eindeutige Beweise und Gründe kennt.

Konklusion: Die Position (D) besagt: Es ist weder wahr, dass es ein ontologisches Moralgesetz (Mensch > Sein), denn Moral ist nicht ohne Menschen, noch nicht wahr, dass es kein solches gibt (Sein > Mensch), denn der Mensch partizipiert am Sein, aber es leitet sich ab vom Sein.

Erklärung: Ontologie der Moralität bedeutet nicht, dass Moral in der Ontologie enthalten ist, denn eine solche ist ohne Mensch sinnlos – sie gilt auch nicht im Tierreich –, sondern aus der Ontologie resultiert Moralität. Das ist ein Unterschied, denn es gilt nicht: Sein = Moral. Sondern: Sein > Mensch (moralische Intuitionen) > Moral. Präziser: Sein = Steigerbarkeit des Seins (siehe das Argument nach Hegel) und somit gilt: Sein = Steigerbarkeit des Seins > Ontologisches Moralgesetz > Mensch (moralische Intuitionen).

Wenn die reale Existenz eines ontologischen Moralgesetzes akzeptiert wird, dann kann auch akzeptiert werden, dass es für dessen Entfaltung im Zuge der Menschheitsgeschichte eines „Trägers“ bedarf, und dieser ist im Falle der Religionen gegeben. Religion ist a priori mit Moralvorschriften gekoppelt. Um noch einmal auf Glasenapp (1996: S. 451) zu verweisen, erklärt dieser: „Gäbe es wirklich nur eine einzige wahre Religion, so würden auf der Erde nicht so viele Glaubensarten nebeneinander bestehen und nicht viele verschiedenartige Auslegungen derselben Dogmen möglich sein. Vielmehr müsste die eine Wahrheit sich mit zwingender Gewalt jedem einzelnen offenbaren.“

Dazu: (1) Dieses Zitat ist selbst in Übereinstimmung mit dem Prinzip der Fülle. Jedoch (2) gibt es eine solche Wahrheit, die im ontologischen Moralgesetz dargelegt wurde. Somit (3): Offenbart sie sich auch jedem Einzelnen in Form moralischer Intuitionen und zwar in der „Wahrheit“ der Steigerbarkeit des Seins. Zudem (4): Relativiert sich dieser Befund schon durch die Lösung in der ersten Variante, wonach die verschiedenen Religionen eine Rolle in der Menschheitsgeschichte übernommen haben: Wenn der eine Schöpfergott gut ist, dann stammt auch ein Moralgesetz von ihm, welches zum Guten anleitet, sich aber in der Geschichte entfaltet, denn schließlich stammt auch der Kosmos und die Zeit selbst von ihm her. Wieso aber war es nicht schon a priori vorhanden. Laut den monotheistischen Weltreligionen ist der Mensch daran selbst schuld, denn die Welt war als Paradies gedacht. Aus Sicht der empirischen Wissenschaften (siehe dazu unten), ist die Sachlage dagegen derart, dass die Steigerbarkeit des Seins eine evolutionär empirische Tatsache ist, die sich entwickelt, sowohl im Kosmos als auch auf Erden, und somit gleichsam für den Menschen gilt (siehe oben zu Dharma, Ma'at, Taoismus und Konfuzianismus). Somit lässt sich ein Minimalkonsens formulieren, welcher einen tatsächlichen Konsens zwischen Wissenschaft und Religion ermöglicht, ohne aber die Unterscheide einzuebnen. Die Steigerbarkeit des Seins ist eine

Wahrheit, die sich mit zwingender Offensichtlichkeit in der Steigerung des Seins in der kosmischen Entfaltung offenkundig offenbart, um Glasenapp zu relativieren.

Nimmt man nun das Ergebnis von (D) zur Kenntnis, lautet somit die rein erkenntnistheoretische Variante, die von der Fusion mit der ersten Variante basierend auf einer Interpretation der Religionsgeschichte (oder der Kombination mit einer systemischen) absieht: Die Lösung Nagarjunas, dass alle Religionen relative „Ansichten“ auf eine gemeinsame höhere Wahrheit darstellen, ist aus der „Innenansicht“ der Religionen unbefriedigend. Mit dem Minimalkonsens lässt sich aber nachweisen, dass in jedem Fall bezüglich des Minimalkonsens der objektive Wahrheitsanspruch legitim ist, d.h. auch von dieser religionsphilosophischen Argumentation aus rational und empirisch gestützt wird. Mit anderen Worten: „Wir“ können zwar nicht sagen, was in letzter Konsequenz alles wahr ist, wohl aber, dass zumindest wahr ist, was der Minimalkonsens über die Ontologie der Moralität aussagt. Damit kann man als Vertreter einer Religion zwar noch immer annehmen, dass alle anderen falsch liegen, außer aber in dem Punkt, dass sie bezüglich des Minimalkonsens Recht haben. Das aber wurde mit dem Weltethos schon festgestellt. Die Zusatzleistung ist also nur eine Zusatzleistung. Damit wird aber der Vorrang der Moralität entscheidend. Diese leitet über zur vierten und letzten Lösungsvariante: Hat aber die Moralität in der Theorie den Vorrang, dann impliziert dies auch die Praxis. Deshalb wird der Minimalkonsens zur geschichtlichen, erkenntnistheoretische (und eingefügten systemischen), noch hinsichtlich explizit theologischer Quellen untersucht.

Lösungsvariante von den Religionen: Vorrang der Praxis

Es könnte diese Variante bereits mit einer der ältesten Religionen des Monotheismus eingeleitet werden, dem Zoroastrismus, dessen Kernaussage bekanntlich lautet „Gute Gedanken, gute Worte, gute Taten“, wobei unter „gut“ zu verstehen ist, was mit dem ontologischen Moralgesetz beschrieben wurde: Das Sein zu fördern. Diese Aufforderung steht zumindest allem Anschein nach nicht mit dieser Aussage im Konflikt, denn worin sollte dieses Gute bestehen, was sonst inhaltlich unscharf bliebe. Es kann daher angenommen werden, dass es sich um eine Übereinstimmung handelt.

Beginnend mit dem Hinduismus als ältester Religion der Weltreligionen vertrat jedoch keine andere Person diese Variante der Lösung des Wahrheits-Toleranz-Problems so eindrücklich, wie Mahatma Gandhi (Mohandas Karamchand Gandhi). So zitiert Glasenapp (1996: 419 f.) eine Aussage Gandhis wie folgt: „Als einmal ein Missionar zu Gandhi bemerkte, er halte ihn für einen Jünger Jesu, entgegnete Gandhi: >Das bin ich auch, wenn auch in anderem Sinne, als Sie es vielleicht meinen. Ich bin nämlich auch ein Jünger Buddhas, Krishnas und Mohammeds. Sie alle wollen ja dasselbe: Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit.<“ Und auch in der Person Gandhis wird die Entwicklungsrichtung deutlich, denn schließlich hatte auch er sich für mehr Menschlichkeit (Menschenrechte) für Unberührbare ein und stand für Frieden. In beiden Fällen steht dies in Übereinstimmung mit dem Minimalkonsens.

Entscheidend ist somit nach dieser Variante die Praxis, weniger die Annahme, die höchste Wahrheit selbst zu „besitzen“. Damit unterscheidet sich der Hinduismus maßgeblich von der Geschichte des Christentums, die fast durchgehend von Intoleranz durchzogen ist. Übereinstimmung findet sich dagegen in der Glaubenspraxis. Die vier „Wege“ der Glaubenspraxis

des Hinduismus lauten Weg der Tat (Karma-Yoga), Weg der Erkenntnis (Jnana-Yoga), Weg der Anstrengung (Raja-Yoga), Weg der Liebe (Bhakti-Yoga). Der Weg der Anstrengung wird im Islam betont („Heiliger Krieg“). Der ursprünglichen Intention nach ist dieser ein „innerer Kampf“, kein äußerer, nämlich der Versuchung und Verführung hin zum Unguten/Un glauben zu widerstehen. Das ist auch schlüssig im Zusammenhang mit Sure 5 (siehe unten). Mit anderen Worten: Anstrengung als innere Standhaftigkeit, nicht als Kampf im Äußeren. Der Weg der Tat gilt jedoch für alle Religionen gleichermaßen: Es geht um gute Gedanken, Worte und Handlungen, weshalb das Weltethos auch seinem Gehalt nach diesem „Weg“ zuzuordnen ist. In der klassischen Trias des Christentums finden sich entsprechend Äquivalente zu den vier „Wegen“: Beten (Liebe zu Gott), Fasten und Bußpraxis (Anstrengung), Almosen (gute Taten), aber auch in den Erweiterungen „ora et labora“ (Anstrengung) und der Weg der Erkenntnis, der vornehmlich durch christliche Philosophen (Thomas von Aquin, Anselm von Canterbury, Hildegard von Bingen) maßgeblich beeinflusst wurde. Man könnte mit Hildegard von Bingen auch paraphrasierend zusammenfassen: „Wisse die Wege“. „Weg“ ist in dem Fall die Bezeichnung für die Rückkehr zu Gott (Gleichnis vom verlorenen Sohn), den jede Person individuell „gehen“ muss. „Weg“ heißt also: Ohne Praxis ist es nicht getan.

Viele Hindus betrachten die christliche Lehre als die Essenz ihrer eigenen Religion. Dazu nochmals Glasenapp (1996: S. 419): So „sagte ein indischer Oberrichter, sein Ideal sei es, innerhalb des Hinduismus ein Anhänger Jesu zu sein zu dürfen, als Hindu zu Christus beten zu können.“ Hierzu nochmals Gandhi selbst: „Von der Bergpredigt sagt Gandhi: >Ganz gewiß gibt es keine Unterschiede zwischen dem Hinduismus, wie er in der Bhagavadgita zum Ausdruck kommt, und der Offenbarung Christ. Beide Bekenntnisse müssen aus der gleichen Quelle stammen.“ Eine solche Einstellung Gandhis ist im Lichte seiner eigenen Religion jedoch wenig verwunderlich, gilt doch der Hinduismus als die Religion der Toleranz überhaupt.

Das gilt aber auch umgekehrt. Dafür steht vor allem Arthur Schopenhauer, aber ebenso F. W. J. Schelling. Dazu nochmals ein Verweis: „Schelling hat in seinen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (S. 197 ff.) geschrieben: >Man kann sich nicht des Gedankens erwehren, welcher ein Hindernis der Vollendung der sogenannten biblischen Bücher für dasselbe (das Christentum) gewesen sind, die an echt religiösem Gehalt keine Vergleichung mit so vielen anderen der früheren und der späteren Zeit, vornehmlich den indischen, auch nur von ferne aushalten.“ (Glasenapp, 1996: S. 430) Dieses Zitat, dass das Christentum sich selbst in seinem Auftrag behinderte, kann durchaus im Zusammenhang mit den Glaubenskriegen der Reformationszeit verstanden werden: Eine Zeit der puren Intoleranz, die die wesentlichen Aussagen (Didache) im Namen einer vermeintlichen Wahrheitsbeanspruchung faktisch missachtete. Entscheidend ist nach dieser Variante also der Vorrang der Praxis vor einem Wahrheitsanspruch, was sich in den Konsequenzen zeigt.

Das Zitat ist weiterhin bemerkenswert, weil Schelling hier im Sinne der genannten Entwicklungsrichtung argumentiert: Das im Christentum selbst angelegte Ziel wird durch „dasselbe“ behindert. Das ist für Schelling als Vertreter des Deutschen Idealismus nur zu verständlich, doch gilt somit nach diesem, als Kernintention, was hier als Minimalkonsens formuliert wurde – so eine Interpretation. Man könnte in diesem Zusammenhang auf Jesaja verweisen: „Wozu [soll] mir die Menge eurer Schlachtopfer [dienen]?, spricht der Herr. Ich habe die Brandopfer von Widdern und das Fett der Mastkälber satt, und am Blut von Stieren, Lämmern und

jungen Böcken habe ich keinen Gefallen. [...] Lernt Gutes tun, fragt nach dem Recht, weist den Unterdrücker zurecht.“ (Jesaja, 1, 11-18)

Die Propheten des Judentums treten also als interne Kritiker auf. Ihre Kritik ist mit dem Minimalkonsens, wie schon festgestellt wurde, kompatibel, welcher ja auch durch moralische Intuitionen gestützt wird, denn wie sonst sollte sich erklären, dass das sinnlose Morden von Lebewesen unterbunden werden soll. Selbst ein Liberalismus lässt sich im Ansatz erkennen, wenn der Unterdrücker an seinen Taten gehindert werden soll.

Damit zur Praxis selbst: Wie schon gezeigt, stimmt der religiöse Grundtenor mit dem ontologischen Moralgesetz in der Theorie überein. Gilt dies aber auch für die Praxis, und lässt sich dies wissenschaftlich stützen? Das folgende Beispiel bezieht sich hauptsächlich auf das Thema Vergebung, denn (1) gibt es hierzu eine überzeugende wissenschaftliche Grundlage, die deren Relevanz bestätigt, (2) wird damit der „Weg der Liebe“ konkretisiert, welcher verglichen mit den drei anderen Varianten eher kryptisch wirkt, und es handelt sich hierbei (3) um einen wesentlichen Faktor für praktizierte Toleranz. Was diese Variante der Lösung des Wahrheits-Toleranz-Problems betrifft, zeigt sich damit eine praktikable Grundlage des Vorrangs der Praxis vor der Theorie, dem vor allem Christen zustimmen können, denn es war das Christentum, welche diese Idee – neben anderen – von zentraler religiöser Bedeutung für die Glaubenspraxis selbst einführte.

Zunächst zu den empirischen Grundlagen:

VanderWeele (2018: 189)⁴⁵ erklärt dazu: "Observational studies suggest that forgiveness is associated with lower levels of depression, anxiety, and hostility; reduced nicotine dependence and substance abuse; higher positive emotion; higher satisfaction with life; higher social support; and fewer self-reported health symptoms. The mechanisms are generally thought to be beneficial emotion regulation, with forgiveness being an alternative to maladaptive psychological responses like rumination and suppression."⁴⁶

Bereits aus diesen Zeilen geht hervor, dass Vergebung somit in Übereinstimmung mit dem hier skizzierten Minimalkonsens ist, d.h. das Sein zu fördern. Wer anderen vergibt, ist (1) weniger aggressiv und reduziert somit (theoretisch) Gewalt, denn wer vergibt, ist eher weniger gewalttätig, als jemand, der nicht vergibt. Vergebung bedeutet aber nun nicht, dass an der Situation selbst nichts geändert werden kann, sondern nur, dass negative Emotionen, die von vergangenen

⁴⁵ VanderWeele, Tyler J (2018): Is Forgiveness a Public Health Issue?; American journal of public health (1971), 108 (2), p.189-190

⁴⁶Verweist in diesem Zusammenhang auch auf:

Wade NG, Hoyt WT, Kidwell JE, Worthington EL. Efficacy of psychotherapeutic interventions to promote forgiveness: a meta-analysis. *J Consult Clin Psychol.* 2014;82(1):154-170.

Toussaint LL, Worthington EL, Williams DR, eds. *Forgiveness and Health: Scientific Evidence and Theories Relating Forgiveness to Better Health.* Dordrecht, The Netherlands: Springer; 2015.

Ereignissen herrühren, aufgelöst werden⁴⁷. Zudem geht aus diesen Zeilen ebenfalls hervor, dass (2) Vergebung in erster Linie für jene Person, die vergibt, Gutes bewirkt.⁴⁸

Selbstverständlich ist Vergebung eine individuelle Entscheidung, doch entscheidend ist auch der kulturelle Faktor: Fördert die Mentalität einer Kultur das Beharren auf und Verharren in negativen Emotionen? VanderWeele (2018: 190) zieht daher in seinem Beitrag mit dem Titel "Is Forgiveness a Public Health Issue?" die Schlussfolgerung, "it might be appropriate, to cultivate forgiveness". Präziser: "Because being wronged is common, and because the effects of forgiveness on health are substantial, forgiveness should perhaps be viewed as a phenomenon that is not only of moral, theological, and relational significance but of public health importance as well." (VanderWeele, 2018: 189)

In Yamamoto (2019, Abstract)⁴⁹ wurden Faktoren untersucht, die Vergebung fördern oder verhindern: "Correlation analysis and multiple regression analysis revealed that "positive reappraisal" and "positive refocusing" have positive effects on dispositional forgiveness whereas "rumination or focus on thought", "blaming others", "self-blame" and "catastrophizing" have negative effects on it. On the other hand, some parts of the hypotheses were not supported: "put into perspective" had negative effect on dispositional forgiveness and neither effects of "refocus on planning" nor "acceptance" on dispositional forgiveness were found. This study pointed out that validity of "positive reappraisal" and "positive refocusing" to correct personal relationship, to decrease aggressive behavior and to increase well-being and mental health as "forgiveness of others", "negative forgiveness of self" and "positive forgiveness of self" increased."

In einer wissenschaftlichen Lesart stellen damit die christlichen Evangelien eine durchaus adäquate Quelle psychologischer Erkenntnisse dar, wie auch die psychologische Weisheitsforschung bestätigt, die zum Zusammenhang von "wise reasoning" und Emotionsregulation nach Grossmann et al. (2016)⁵⁰ erklären, dass weise Reflexion einhergeht mit "a bigger-picture construal of the event, more positive (vs. negative) emotions, greater emotional complexity, lower emotional reactivity, less thought suppression, and more reappraisal and forgiveness." Dies könnte nun im Zusammenhang mit dem Tetralemma untersucht werden, doch die Kurzfassung lautet: Passt es zum „Bild“ weiser Personen nachtragend, vergrämt und ohne Nachsicht und Vergebung zu sein?

Bezüglich (2) erklärt VanderWeele (2018: 190) ebenfalls in diesem Sinne: "In addition, in many theological and moral understandings, forgiveness also promotes health in the broader sense of

⁴⁷

⁴⁸ Siehe auch: Ho, Man Yee ; Van Tongeren, Daryl R ; You, Jin (2020): The Role of Self-Regulation in Forgiveness: A Regulatory Model of Forgiveness; *Frontiers in psychology*, Vol.11, p.1084-1084

⁴⁹ Yamamoto, Takuma (2019): Effects of Cognitive Emotion Regulation Strategies on Dispositional Forgiveness: University Students; (*Japanese Society of Educational Counseling*); *The Japanese Journal of Educational Counseling*, Vol.9 (1), p.15-23

⁵⁰ Grossmann et al. (2016): Wise Reasoning in the Face of Everyday Life Challenges, *Social Psychological and Personality Science*, 7(7) 611-622

wholeness of the person: in growth of character, in spiritual well-being, and in restoration, when appropriate, of relationships."

Damit wird auch explizit die Dimension menschlicher Entwicklung angesprochen. Somit ergibt sich zudem auf Basis dieses Faktors eine klare Verknüpfung von menschlicher und „globaler“ Entwicklung. Woher kann man wissen, dass dies auch der Wahrheit entspricht? Antwort: Weil es eine Bestätigung jener religiösen Lehren ist, die dies schon vor Jahrtausenden gelehrt haben (siehe unten: zum Kreislauf in den Religionen). Es ergibt sich also eine Übereinstimmung zwischen Religion und Wissenschaft, hier im Zusammenhang mit Psychologie, wobei Vergebung nicht die einzige ist, aber hier aus herausragend herausgegriffen wird.

Bezüglich der neuerlichen Bestätigung des Minimalkonsens aus einer explizit religiösen Quelle ist dies bemerkenswert genug: Religion und Wissenschaft stimmen in diesem Punkt überein, doch beide werden zusätzlich – quasi aus einer unabhängigen, dritten, prüfenden Quelle – durch den Minimalkonsens bestätigt und verständlich.

Dieser Beitrag ist zwar keiner aus dem Fachbereich Theologie. Das schließt aber nicht aus, dass eine solche Argumentation nicht einfließen kann. Daher werden im Folgenden explizit theologische Referenzen in einer religionsphilosophischen „Exegese“ diskutiert.

Die entsprechende Stelle findet sich im Gebet des „Vater unser“ (Matthäus, 6,12): „und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir unseren Schuldner vergeben haben.“⁵¹ Dazu die Erklärung: „Denn wenn ihr den Menschen ihre Vergehungen vergibt, so wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben“ (Matthäus, 6,14) Dies wird auch als Gnade Gottes bezeichnet.

Diese Aussage kann nun der „logischen Prüfung“ unterzogen werden. Der Begriff „Logik“ bezeichnet hier eine Prüfung der „inneren Konsistenz“, wie ihn Albert Schweitzer in seiner kurzen Schrift „Das Christentum und die Weltreligionen“ nutzt, worin er folgert, dass die asiatischen Religionen wegen ihrer inhärenten Logik eine solche Faszination auf die rational orientierte abendländische Kultur ausüben würden, was aber auf das Christentum nicht zutreffen würde. Das ist ein falsches Pauschalurteil, welches mit mehreren Beispielen entkräftet werden könnte. Vergebung ist hierfür nur ein Beispiel, aber ein sehr aussagekräftiges, wie im Folgenden gezeigt wird.

Die Vergebung ist die Anwendung des Gesetzes auf das Gesetz selbst: „Vergib, auf das auch dir vergeben werde.“ Das Gesetz ist jenes der Kausalität, der Ausgleich von Ursache und Wirkung (auch „biblische Gerechtigkeit“). (Gute Handlungen dienen der Steigerbarkeit des Seins). Deshalb gilt in allen Religionen die goldene Regel: Wer also Vergebung erhofft, der muss sie auch gewähren. Dieser „Sündenerlass“ ist also einer durch die Gnade Gottes (sola gratia), die jedem zugänglich ist (Reich Gottes). Denn das Reich Gottes unterliegt nicht dem Gesetz, es ist sein Ursprung. Das Reich Gottes ist also allen zugänglich – „noch vor ihrem Tode“. Im Rahmen der christlichen Heilsgeschichte hatte Christus dies den Menschen gelehrt oder war – in einer Heilsgeschichte – überhaupt der Grund dafür, dass die Gnade Gottes zugänglich wurde. Wer keine Vergebung gewährt, dem wird seine Schuld (Sünde) auch nicht erlassen. Da es sich hier um keinen theologischen Beitrag handelt, bedarf es auch nicht der „systematisch-theologische

⁵¹ Alle Bibelzitate und Verweise entstammen der Übersetzung: Elberfelder, 2011, Ulm

Untersuchung“ (Karin Scheiber). Es reicht an sich der Verweis auf das Neue Testament. Dieser wird nachfolgend noch (1) religionsphilosophisch, (2) im Zusammenhang mit der Metaphysik der Möglichkeiten, (3) den empirischen Grundlagen und (4) einer historischen Quelle diskutiert.

Religionsphilosophisch: Die christliche Lehre ist äußerst fehlertolerant. Sie geht davon aus, dass der Mensch schwach ist und seinen Schwächen immer wieder erliegen wird. Wer sich „lasterhaft“ verhält, erzeugt „Sünde“ (oder: Karma). Daraus folgt auch die religiöse Bedeutung der Goldenen Regel. Vergibt dieser jemand dagegen das an ihm angerichtete Vergehen, dann wird ihm sein sündhaftes Verhalten von früher erlassen. Reagiert dagegen eine Person jedoch aggressiv auf das Verhalten des Aggressors, wird neuerlich Karma erzeugt. Somit würde neuerliches Leid immer wieder erzeugt werden, wenn nie jemand vergeben würde. Vergebung ist also ein Korrektiv. Und der Lohn dafür ist die Vergebung Gottes. Gott vergibt aber nicht dem Täter seine Tat, sondern dem Opfer, welches vergibt, wird vergeben. Demnach ist es der Art nach „theologisch“ (siehe unten zu sozial) keine Handlung gegenüber jemand anderen, sondern gegenüber sich selbst. Der neutestamentarische Verweis darauf, dass man nicht bloß 7 mal, sondern 77 mal vergeben solle, kann auch psychologisch so verstanden werden, dass man solange vergeben solle, bis keine negativen Emotionen mehr entstehen/bestehen („Innerer Friede“: „Friede sei mit euch“ bzw.: „Gelassenheit verhindert große Sünden“ heißt es bei: Prediger 10, 4-5).

Gemäß dieser Argumentation wird hier behauptet, dass es sich hierbei um das zentrale (!) Element der christlichen Glaubenspraxis überhaupt handelt. Dazu noch ein religionsphilosophisches Argument: Die „Lösung“ ist also nicht nur „logisch“, sie ist von einem „Gottes-Standpunkt“ aus genial. Das ist so zu erklären: Die Ausgangssituation, wie sie in Jesaja (59, 1-3) beschrieben wird, beschreibt das Bild eines Gottes, der zwar helfen will, sich aber in einer „Zwickmühle“ befindet: „Siehe, die Hand des Herrn ist nicht zu kurz, um zu retten, und sein Ohr nicht zu schwer, um zu hören; sondern eure Vergehen sind es, die eine Scheidung gemacht haben zwischen euch und eurem Gott, und eure Sünden haben sein Angesicht vor euch verhüllt, dass er nicht hört.“ In einer anderen Übersetzung heißt es, die Menschen würden meinen, Gott erhöere ihre Gebete nicht oder sei zu „schwach“ um zu helfen. Würde er die Gebete erhören, dann würde er Gnade walten lassen, was bedeutet, er würde Möglichkeiten eröffnen, die andernfalls verschlossen blieben. Da Gott der „Herr über die Gesamtheit des Möglichen“ ist, ist er allmächtig. In den folgenden Zeilen des obigen Zitates werden diverse „Vergehen“ aufgelistet, die allesamt mittels der Steigerbarkeit des Seins verständlich werden, sowie auch abstrakte: „Den Weg des Friedens kennen sie nicht, und kein Recht ist in ihren Spuren.“ (Jesaja, 59, 8). Diese Kritik ist religiös äußerst massiv, aber aus ihr treten auch philosophisch relevante Aspekte hervor, weil sie in Übereinstimmung mit dem Minimalkonsens sind.

Jedenfalls wird diese Ausgangslage mit der christlichen Botschaft gelöst: Im Christentum dreht sich zwar ebenfalls die gesamte Heilsgeschichte und -botschaft um den Begriff der Sünde. Aber die zentrale christliche Botschaft ist die Gnade Gottes. Gott ist also gnädig, doch gegenüber wem? Diese bliebe ohne Relevanz für die Praxis einer Person, wenn die Gnade willkürlich erfolgen würde. Welche „Motivation“ hätte eine Person, sich an die christlichen Vorgaben zu halten, wenn es aus der „Sünde“ bzw. Schuld keinen Ausweg gäbe. Dann wäre das ganze Drama der christlichen Heilsbotschaft sinnlos. Aber die christliche Botschaft lautet: Vergib, auf das auch dir deine Sünden vergeben werden. Welche „Logik“ verbirgt sich dahinter, von der Schweitzer spricht? (1): Wenn sich aus eingehender Kenntnis um die Psyche des Menschen „Lasterhaftes“ nicht vermeiden lässt, und (2) die Anwendung des jüdischen Gerechtigkeits-Gesetzes von „Auge um

Auge“ niemals aus der Gewaltspirale hinausführt, dann ist die Konklusion: zur Lösung beider Probleme ist „Vergebung“ die vollkommen „logische“, d.h. naheliegende Option. Die Lösung ist also vollends rational. Damit es aber einen „Lohn“ für jene gibt, die vergeben, heißt es im „Vater Unser“: Im selbem Maße wird dem von Gott vergeben, der vergibt. Vor dem Hintergrund dieser theologischen Tatsache ist Albert Schweitzers Urteil – jedoch im Zusammenhang mit seiner evangelischen Ausbildung dagegen schon (siehe unten) – nicht verständlich. Dennoch wird mit dieser Aufforderung der jüdischen Betonung der Gerechtigkeit genüge getan, wenn es heißt: Vergib, auf das auch dir vergeben werde. Mit anderen Worten: Der, der vergibt, dem wird auch vergeben. Also: Gerechtigkeit. Darin liegt die Lösung des oben beschriebenen Ausgangsproblems. Die „innere Konsistenz“ wird also erkennbar. Darin liegt auch der Grund, wieso hier behauptet wird, dass die wichtigste Lehre, die das Christentum vermittelt, Vergebung ist, auch wenn das Christentum eine äußerst komplexe Religion ist und zahlreiche weitere „Bußpraktiken“ (siehe das Beispiel unten: Vita Sancti Severini) kennt. Natürlich ist es ein „Glaube“, weil der Glaube an die metaphysischen Vorannahmen eine Voraussetzung ist (siehe unten zu Hamiltons Prinzip.)

Das theologische Fazit wird also deutlich: Vergebung ist der Weg, die Wahrheit, d.h. dass es die Wahrheit ist, dass man vergeben soll, und das (ewige) Leben, d.h. führt zum ewigen Leben. Dafür war Christus selbst Vorbild, wenn er in seiner dunkelsten Stunde betete: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Das kann theologisch zwar bezweifelt werden, doch dürfte eindeutig sein, dass nicht zu vergeben auch nicht die christliche Botschaft ist, selbst dann, wenn sie theologisch nicht als die zentrale Botschaft erachtet wird. Schließlich gibt es diverse andere Aufforderungen, wie „Segnet die euch fluchen“, „Friede sei mit euch“ etc., die allesamt auch im Sinne der Steigerbarkeit des Seins „schlüssig“ verständlich werden, aber die Ausgangslage, wie sie oben beschrieben wird, geht davon aus, dass der Mensch „schwach“ ist, d.h. vermutlich immer wieder zu ungutem Verhalten neigen wird – radikal religiös formuliert auch in Verführungen gerät, denen er nicht widersteht⁵². Anders formuliert: Von christlicher Seite ist nicht nur nichts gegen

⁵² Die persönliche Auffassung des Autors (die hier nicht als allgemeinverbindlich dargestellt werden soll) möge an dieser Stelle hinzugefügt sein: Die gesamte Betonung von Sünde und Körperfeindlichkeit kann man wohl akzeptieren, doch m. E. stellt sich die Frage, welchen Sinn die gesamte Schöpfung und auch das christliche Heilsgeschehen haben sollte, wenn es um eine permanente Feindschaft des Menschen mit seinem Körper und der materiellen Welt geht, in die er „geworfen“ ist. Das wird auch in anderen Religionen nicht so (radikal) formuliert. Das setzt also schon Feindschaft und vor allem „Kampf“ voraus. Die christliche Botschaft ist dagegen eher eine des Friedens, auch mit sich selbst und der Welt (Hesychasmus), was auch taoistisch als „In Harmonie sein“ beschrieben werden könnte. Die entscheidende ethische Regel dafür, die sich auch im Taoismus findet, wäre jene des Heiligen Benedikt von Nursia: Die goldene Mitte, oder das Maßhalten. Zwar war dieser auch Mönch und Asket, doch es kann wohl nicht von jedem verlangt werden Mönch oder Asket zu werden, wenn man eine christliche Lebenseinstellung praktizieren will. Das wäre dann ein Entweder-Oder, doch die christliche Religion versteht sich als universal. Diese Regel ist dagegen nicht nur konsistent mit diversen spirituell-ethischen Lehren seit der Antike, sondern auch mit der Steigerbarkeit des Seins: Erfahrungswelten sollen erschlossen werden. Doch wird es übertrieben, führt das zu weniger Sein, etwa in Form von Krankheit, Einschränkungen etc. Mit anderen Worten: Übertreibung, Maßlosigkeit („Völlerei“)

Vergebung einzuwenden, es wäre sogar löblich, tugendhaft oder geboten zu vergeben – um seiner selbst willen. „Zentral“ wird die Aufforderung zur Vergebung daher aus folgendem Grund hier definiert: Trotz der Forderung der Nächstenliebe kann argumentiert werden, basiert die christliche Ethik auf der Annahme, dass (a) Menschen „lasterhaft“ - obwohl der Begriff aus einer Perspektive der Persönlichkeitsentwicklung irritierend ist, denn schließlich wird vermutlich kein Mensch als „Heiliger“⁵³ geboren, was auch der religionsphilosophische Grund ist, wieso diese Aufforderung hier als zentral definiert wird –, und daher (b) anderen Leid zufügen oder Leid erfahren. Es bestünde daher keine Notwendigkeit der Vergebung wenn beides nicht wäre. Das bedeutet aber weder, dass Leid sein müsste, noch, dass man gegen Ungerechtigkeiten im Sinne der Steigerbarkeit des Seins zukunftsgerichtet nichts unternehmen kann. Es bedeutet nur, dass man

oder dergleichen führen zu Leid: „Die Dosis macht das Gift“ hieß es bei Paracelsus. Akzeptiert man aber einen Liberalismus, bleibt es jeder Person individuell überlassen. Denn die Person ist in Verantwortung gegenüber sich selbst, wobei auch hier theoretisch der Ausweg über Vergebung bzw. Wiedergutmachung und Ausgleich besteht. Zwar besteht auch die Betonung im Christentum, dass man seine weltlichen Bindungen auflösen solle (z.B. Gleichnis vom verlorenen Sohn oder auch: Wer nicht von seiner Frau und seinen Kindern loslässt [!], kann nicht folgen, etc.), das bedeutet aber nicht, dass man nicht die Welt und das Leben genießen darf - wie Hildegard von Bingen auch klarstellte - im Sinne von „Seid dankbar in allen Dingen“ („Thanksgiving“). Das bedeutet anders formuliert: Erfreut euch auch des Daseins. Aber mit einem ständigen Schuldbewusstsein ist das eher schwer. Daher ist die Möglichkeit der Vergebung durchaus die „frohe Botschaft“. In dieser Weise wird der Widerspruch zwischen dem „Ästhetiker“ und dem „Ethiker“, um Kierkegaards Dichotomie aufzugreifen, gelöst: Statt einem Entweder-Oder ist die Lösung Sowohl-Als-Auch: In ausgewogenen Maßen genießen. Damit werden auch jene Stellen der Evangelien eingefangen, die davon künden, dass man sein Begehren kontrollieren solle (klassisch in der Form „Fasten“ als Weg der Anstrengung.) - ursprünglich eine buddhistische Lehre, die aber noch radikaler die Auflösung des Begehrens als Ursache allen Leidens fordert, was gemäßiger in Platons Gleichnis vom „Wagenlenker“ erklärt wird. Dennoch liegt es in einer liberalen Gesellschaft, die nicht durch religiöse Vorschriften dominiert wird, in der Verantwortung jedes Einzelnen gegenüber sich selbst begründet, ob dies getan wird, denn das resultiert aus der individuellen Einsicht einer Person, dass es besser für sie selber ist. Trotzdem handelt es sich beim „Maßhalten“ - was in Abhängigkeit von den Eigenschaften einer Person, der Thematik und dem Kontext situativ zu bestimmen ist - um eine „Tugend“, die sich als (platonische) Universalie in zahlreichen spirituellen Traditionen findet. Aber auch weltlich: Eine areligiöse Regel wäre etwa der 80:20-Richtwert: Wer 80 Prozent der Zeit strikt lebt, kann 20 Prozent der Zeit als Ausnahmen geltend machen. Selbstverständlich ist das hochgradig variabel (70:30, 60:40, 50:50). Bei der Selbstauflegung solcher Maxime gibt es in einer liberalen Gesellschaft keine Vorschriften, sondern nur Vorschläge.

⁵³ Nossrat Peseschkian führt dazu auch ein treffliches Zitat an, wobei er die Quelle nicht angibt: Es gibt keinen Heiligen ohne Vergangenheit. Dazu passt auch eine Aussage der Heiligen Hildegard von Bingen: Gott erwartet

Vergangenes oder Gegenwärtiges vergibt, denn Gewalt, Missgunst, Depression oder Frustration etc. blockieren die Steigerbarkeit des Seins in der unmittelbaren Zukunft. Die innere „logische Konsistenz“ kann aber auch mit anderen Bibelstellen hergestellt werden, beispielsweise: Wenn es wahr ist, dass Vergebung die zentrale religiöse Botschaft ist, dann macht die Wahrheit frei, d.h. sie befreit von ungutem (emotionalem und schuldbeladenem) Ballast, um nur ein Beispiel anzuführen.

Die Relevanz lässt sich in diesem Sinne zusätzlich sozialphilosophisch erklären: Vergebung wird gelegentlich als Tugend definiert, weil sie den zusätzlichen – rein weltlichen – Zweck eines „guten“ Miteinanders in einer Gesellschaft erfüllt. Sie ist daher keine typisch religiöse Tugend wie Hingabe, Hoffnung, Demut oder Dankbarkeit, die nur die Person selbst betrifft, sondern sie erfüllt den Zweck, dass trotz dessen, dass Menschen „schwach“ sind – was Gott in seiner Allwissenheit auch weiß –, sie dennoch ein Korrektiv für ein „gutes“ Miteinander darstellt: Wer anderen vergibt, kann mit diesen auch wieder „freundlich“ verkehren. D.h. sie ist (sozialphilosophisch) relational und bezieht sich damit auf die Beziehungen der Menschen untereinander. Sie stellt also einen inneren „Wert“ dar, der die „Innendimension“ des Menschen (Psyche) mit seiner „Außendimension“ (soziale Mitwelt) verknüpft.

Damit ist Vergebung auch in rein weltlicher Hinsicht mit dem Minimalkonsens kompatibel.

Dazu ein Beispiel: Während der Glaubenskriege in der Nachfolge der Reformation wurde auf diese – und alle weiteren Gebote – vergessen. In der Theorie (dem jeweiligen Wahrheitsanspruch) waren zwar alle übergenu, aber nachlässig in der Praxis, wovon die christliche Heilslehre im Kern handelt. Wenn aber Gott weiß, dass die höchste Wahrheit für die Menschen nur schwer zu verstehen ist, weshalb der „Sohn“ dies ja auch in Gleichnissen erklärte, dann wird er die Menschen wohl kaum danach „richten“, ob sie die Wahrheit verstanden haben, sondern nach ihren Taten. Was also Gott scheinbar erwartet, ist also weniger, dass man den eigenen Wahrheitsanspruch durchsetzt, als vielmehr, dass sich die Menschen an die Vorgaben halten, die ihnen mitgeteilt wurden. Dazu eine spekulative Anmerkung: Und weil Gott weiß, dass die Menschen immer wieder in diese Falle des Wahrheitsanspruches tappen, musste er im Laufe der Geschichte immer wieder durch „Propheten“ oder andere diese Mitteilung erneut mitteilen. Selbst dann, wenn die Wahrheit nicht verstanden wurde, haben aber alle Menschen moralische Intuitionen. Somit können die Offenbarungen als komplementär verstanden werden, um die „Falle“ zu vermeiden, denn moralische Intuitionen alleine scheinen nicht ausreichend zu sein, um diese „Falle“ zu vermeiden.

So kann aktiv Toleranz praktiziert werden, ohne den eigenen Wahrheitsanspruch aufzugeben: Schließlich gebietet die Theorie die Praxis der Vergebung.

nicht immerzu Himmlisches von dir. Beides deutet aber an, dass Vergebung dadurch umso relevanter ist. Vergebung ist also in beiden Fällen kompatibel, genauso wie mit einem Liberalismus. Vergebung ist also universal kompatibel. Vergebung und Liberalismus schließen sich nicht nur aus, sie würden sich sogar optimal ergänzen, was aber selbstverständlich nicht Gesetze oder das Ethos zur guten Tat oder Frieden ersetzt. Vergebung ist keine Alternative, sondern komplementär.

Das Beispiel zeigt den Vorrang der Praxis – hier in einem Überblick zum „Kreislauf der Vergebung als Glaubenspraxis in den Religionen“. Für die Vergebung in ihren Wirkungen ist es egal, welcher christlichen Konfession eine Person angehört, oder auch welcher Religion. Der Christ versteht seine Religion ohnehin als universal: Da alle Kinder Gottes sind, gilt dies für alle, weil Christus das Reich Gottes allen eröffnet hat. Das gilt aber nicht exklusiv für das Christentum, denn unverkennbar findet sich diese Idee auch in anderen Religionen. Diese Botschaft war bereits im Judentum angelegt, wenn es im Psalm 86, 5 heißt: „Denn du, Herr, bist gut und zum Vergeben bereit, groß an Gnade gegen alle, die dich anrufen.“ Um es in einem Begriff aus dem Islam zu formulieren: Allah ist der „Allvergebende“. In Sure 2, 59 wird explizit auf Vergebung rekurriert, genauso wie in Sure 5,9: „Allah hat denen, die glauben und rechtschaffene Werke tun, versprochen, dass es für sie Vergebung und großartigen Lohn geben wird.“ In Sure 5 erfolgt zudem eine Aufforderung zur Friedfertigkeit im Sinne der Steigerbarkeit des Seins, was mit Vergebung direkt und indirekt in Beziehung steht: „Und der Haß, den ihr gegen (bestimmte) Leute hegt, soll euch ja nicht dazu bringen, dass ihr nicht gerecht handelt.“ (Sure 5,8) Gerechtigkeit bezieht sich neuerlich auf die Goldene Regel, da Gerechtigkeit im religiösen Kontext der Ausgleich von Ursache und Wirkung, also Schuld und Buße ist. So heißt es weiter: „Handelt gerecht. Das kommt der Gottesfurcht näher.“ D.h. aus Furcht vor Strafe solle man sich keine Schuld zukommen lassen. Dazu passend: In einer Auslegung des Koran urteilt Dr. Mahmoud Abdallah (Zentrum für Islamische Theologie der Universität Tübingen) bezüglich der Glaubenspraxis: „Vers 16:126 widerlegt mithin die weitverbreitete Vorstellung, dass im Islam die Strafe im Vordergrund stehe. Er betont ganz im Gegenteil Vergebung und Verzeihung. Er ist ein Aufruf zur Milde – selbst bei Kritik“⁵⁴: „Und wenn ihr bestraft, so bestraft im gleichen Maß, wie euch Unrecht zugefügt wurde. Wenn ihr aber geduldig seid, so ist das wahrlich besser für die Geduldigen.“ (Sure 16, 126) Das folgt aus den Begriffen: Wer geduldig ist, ist ein Geduldiger. Es sollte also maximal in dem Maße etwas zugefügt werden, in dem man selbst zuvor erlitten hat, aber nicht mehr. So ist es angeblich dem Muslim nur dann gestattet zu kämpfen, wenn er sich verteidigen muss (Zentralrat der Muslime in Deutschland). Dies erinnert an die Goldene Regel, denn es ist klar: In einer Gesellschaft kann man nicht jedes Verhalten erdulden. Es muss Sanktionen geben. Doch es sei besser zu dulden. Das erinnert an die „andere Backe“. Und auch laut Hadith soll sich Mohammed geäußert haben, dass dem reuigen Sünder mit Verzeihung und Milde zu begegnen sei. Darin kommt auch ein Unterschied zur christlichen Auffassung hervor: Der Begriff der Duldung bezieht sich jedoch auf eine Handlung. Wer etwas erduldet, der kann es auch bloß tolerieren, ohne es zu vergeben – sich also im Stillen ärgern. Dennoch ist dies mit dem Minimalkonsens übereinstimmend: Entscheidend ist schließlich die Handlung selbst. Erdulden ist Vergebung in der Handlung (Praxis). Weiter unten zeigt das Beispiel des Dalai Lama zur Glaubenspraxis der Vergebung, dass er die Brücke zur Psyche typisch buddhistisch mit der Koppelung an Nachsicht löst, und im Kern zur Vergebung als Handlung führt. Vergebung ist an sich ein „geistiger Akt“. Im Judentum war diese Botschaft ebenfalls schon bei den Propheten angelegt, obwohl der Aspekt der Gerechtigkeit („Auge um Auge“) stärker dominierte. Wer aber der „Gerechtigkeit“ genüge getan hat, muss sich nicht zwangsläufig besser fühlen. Vergebung spielt also eine psychische Rolle, wie eingangs erklärt wurde. Wer aber gleich vergibt, der kann eventuell im zwischenmenschlichen Kontext von der Gerechtigkeit überhaupt absehen und andere, bessere Lösungen im Sinne der Steigerbarkeit des

⁵⁴Quelle:<https://deutschlandfreundliche/sure-16-vers-126-bestrafung-vs-vergebung.2395.de.html>

Seins finden. (Das muss jedoch von Gesellschaftssystemen unterschieden werden, die der Sanktionen bedürfen, um die „öffentliche Ordnung“ zu gewährleisten.) Im Hinduismus wird dies noch eindeutiger formuliert: Im Mahabharata (Buch 3, Kapitel 29) wird Vergebung als größte Tugend betrachtet: „Vergebung ist Brahma, Wahrheit, asketischer Verdienst und dessen Bewahrung, Askese, Heiligkeit und der Zusammenhalt des Universums.“⁵⁵ Diese Stelle kann genauso wie die vorherigen religionsphilosophisch interpretiert werden: Vergebung ist also Gott selbst oder eine seiner vorzüglichen Eigenschaften (Hinduismus, Islam), der Zusammenhalt der Welt (Dharma: Hinduismus, Buddhismus) und eine individuelle Tugend (Hinduismus, Christentum). Der Begriff der Tugend ist hierbei zwar ein religiöser, doch kann dies so übersetzt werden: Wenn das Gute die Ordnung ist (Dharma), dann fördert individuelle Vergebung (Tugend) das Dharma, die Wiederherstellung und Förderung der Ordnung. Damit wirkt das Individuum im Sinne des „Willens Gottes“ (welcher „vergebend“ ist), der Entfaltung der Ordnung im Kosmos. (Dharma; siehe unten zur Interpretation mittels Metaphysik der Möglichkeiten). Somit wird in einer religionsphilosophischen Auslegung das Individuum mit dem kosmischen Gesetz (Dharma) verknüpft: Vergebung dient also nicht alleine dem Individuum und der Gesellschaft, wie dies mit Verweis auf wissenschaftliche Ansätze bereits erklärt wurde, sondern religiös verstanden auch der Förderung des Seins und der Ordnung in der Welt. Das jedoch ein solcher Glaube Religion ist, ist offenkundig. Das ändert aber nichts an der gemeinsamen Grundlage (siehe unten zum Fazit der Diskussion).

Bei diesen Hinweisen handelt es sich aber nur um einige wenige Hinweise, die Folgendes verdeutlichen sollen: Keine Religion gebietet, du sollst nicht und niemals vergeben. Daraus folgt: Selbst dann, wenn Gerechtigkeit gefordert wird, bedeutet das nicht, dass man nicht vergeben kann/soll.

Damit stimmen also Hinduismus, Judentum und Islam (Gott selbst ist die Vergebung), Hinduismus, Buddhismus (siehe unten) und Christentum („größte“ oder zumindest eine besonders wichtige religiöse „Tugend“) überein. Auf Basis dieser gemeinsamen Grundlage der Vergebung lässt sich also zusammenfassend Versöhnung unter den Religionen praktizieren, ohne die Unterschiede einzuebnen. Mehr noch: Selbst dann, wenn eine Person kein Angehöriger einer Religion ist – oder theologische Vorbehalte hat – kann Vergebung auf Basis der wissenschaftlichen Evidenzen praktiziert werden (Pragmatismus).

Im Sinne von Steinvorths (1994) Metaphysik der Möglichkeiten bedeutet Gnade Gottes: Gott eröffnet Möglichkeiten, wo sie sonst nicht zugänglich wären. Denn worin sollte Gnade bestehen, wenn nicht in einer Eröffnung von Möglichkeiten – in einer Verringerung der Möglichkeiten? Wer jemandem „Absolution“ erteilt, entbindet ihn von seinen „Fesseln“, worin diese auch immer bestehen mögen. Würde das „Gesetz“ alleine gelten, dann gäbe es irgendwann keine Auswege mehr. Vergebung bedeutet daher, es der Gnade Gottes zu ermöglichen, Möglichkeiten zu eröffnen, die sonst verschlossen wären. Dazu passt auch das Diktum „Gott hilft denen, die sich selbst helfen“, soll heißen: Gott eröffnet Wege und Möglichkeiten, aber gehen muss sie jeder selbst. Wenn jemand, jemandem nicht vergibt, und daran (psychosomatisch) leidet, reduziert das genauso Möglichkeiten, wie wenn jemand jemandem schaden möchte. Gewalt, Aggression, Wut

⁵⁵Dieser Hinweis entstammt Wikipedia: Vergebung (zuletzt am 27. März 2021 um 16:39 Uhr bearbeitet).

und Hass muss also zuerst neutralisiert werden, indem man sich selbst und die anderen besänftigt. Das bedeutet nicht, dass alle Ungerechtigkeiten erduldet werden müssen oder dürfen. Im Gegenteil: Es gibt Ideale (siehe moralische Intuitionen), für die es wert ist einzustehen, doch: Es bedeutet nicht aus Aggression zu agieren, sondern Lösungen im Sinne der Steigerbarkeit des Seins anzuvisieren.

Diese religionsphilosophische Interpretation auf Basis der Metaphysik der Möglichkeiten entspricht somit dem Minimalkonsens. Eine historische Referenz hierzu: Deutlich wird dies vor allem in der Vita Sancti Severini: Der heilige Severin vagabundiert im Donauraum des gerade soeben zerfallenen römischen Reichs umher und begegnet auf diesem Wege verschiedenen Kommunen. Er prophezeit ihnen stets, dass dieses oder jenes eintreten werde, außer sie würden Beten, Fasten und Almosen geben – stellvertretend für die allgemeineren Kategorien Liebe zu Gott, Aktives Verzichten als Zeichen das eigene Begehren zu kontrollieren (Anstrengung), und Gutes zu tun, um sich so der Gnade Gottes würdig zu erweisen. Wo man auf seine Anweisungen hört, bleibt das Unheil aus. Oder: Gott eröffnete neue Möglichkeiten. So erklärte es Christus: „Wähnet nicht, daß ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen.“ (Matthäus 5,17) Das Gesetz und die Propheten (d.h. deren Prophezeiungen) gelten also weiterhin, aber Gott ist gnädig, derer die Gutes tun. D.h. nicht Strafe, sondern Schutz und Rettung sind Folge der Gnade. Deshalb ist die erste Aufforderung jene der Goldenen Regel: „Alles nun, was immer ihr wollt, daß euch die Menschen tun sollen, also tut auch ihr ihnen; denn dies ist das Gesetz und die Propheten.“ (Matthäus 7,12) Das kommt in der christlichen Heilslehre selbst zum Ausdruck, wenn Christus erklärt, er sei gekommen das Gesetz zu erfüllen: Wenn Christus die Sünden der Welt aufgelöst hat – so die akzeptierte Interpretation –, dann bedeutet das, dass Gott der Menschheit neuerliche Möglichkeiten für die Weltgeschichte eröffnen konnte, sodass das Sein mehr wird, denn der umgekehrte Fall wäre kontraintuitiv. Damit zeigt sich also auch diese klassisch theologische Auffassung als kompatibel mit dem Minimalkonsens. Was also bereits für die christliche Schöpfungsoffenbarung gezeigt wurde (siehe Metaphysik-Abschnitt), lässt sich also auch für die christliche Heilsgeschichte selbst zeigen: Die „logische“ innere Konsistenz (der Evangelien) lässt sich mittels der Metaphysik der Möglichkeiten erklären.

Somit ist die nicht-deterministische Grundlage der Welt die Möglichkeit der Gnade Gottes, die deterministische jene des „ewigen Gesetzes“ (Glasenapp) von Ursache und Wirkung. Dennoch wird damit auch die reformatorische Doktrin einbezogen: Gottes Gnade ist Gnade nach seinem Willen, d.h. man kann dem Reich Gottes keine „Gewalt“ antun, da Gott der Schöpfer der Welt ist, unterliegt alles seinem Willen. Dass man sich diese Gnade aber nicht verdienen könne, was mit „sola gratia“ bezeichnet wird, ist eindeutig mit Verweis auf etliche Stellen der Evangelien – so auch auf Heiligenviten und Mirakelgeschichten – falsch. Natürlich: Soweit man die theologischen Quellen als wahrheitsgetreu akzeptiert. Das wäre wie folgt zu begründen: Wenn Gottes Wille die Steigerbarkeit des Seins ist, und Vergebung zu dieser beiträgt, dann ist es auch Gottes Wille, dass Menschen vergeben. Um auch die anderen religiösen Anschauungen einzubeziehen: Wenn im Hinduismus Vishnu als Dharma versinnbildlicht wird, und die Kausalität dem Dharma untergeordnet ist (siehe Physik-Abschnitt und zu Vishnuismus), dann ist es auch „logisch“ nachvollziehbar, dass Brahma, der Schöpfergott, die Vergebung versinnbildlicht, denn Vergebung ist an Gnade gekoppelt, und Gnade ist dem Dharma vorgeordnet. Allerdings handelt es sich hierbei aus islamischer Sicht um einen Trugschluss. Dem kann aber im Sinne von mehr Toleranz

entgegnet werden, was schon mit Plotin und der christlichen Trinität gezeigt werden sollte, dass es sich um analytische Trennungen handelt, und keine substanziellen (siehe das Beispiel des Sufi der ersten Lösungsvariante). Im Islam werden dagegen alle Eigenschaften Gottes als Eigenschaften eines einzigen Gottes verstanden, wie auch schon im Judentum Gott selbst in seiner Eigenschaft als gnädig aufgefasst wird. Gott ist so erhaben und komplex, dass es nur allzu menschlich ist, dass der Mensch diese Komplexität in Sinnbildern zu verstehen versucht. Es wäre aber auch anmaßend anzunehmen, der Mensch könne diese Komplexität rein nach Maßgabe seines Verstandes verstehen (siehe zweite Lösungsvariante), weshalb es ja auch der Offenbarungen bedürfe, beispielsweise dass Gott barmherzig (Islam), gnädig (Judentum), die Vergebung (Hinduismus) oder die Liebe selbst ist – alles auch Hinweise dafür, dass Gott vergebend ist –, und nicht bloß der reinen metaphysischen Spekulation, die der Mensch zu leisten im Stande ist.

Zur „logischen Prüfung“ der inneren Konsistenz nun auch die Frage, ob dies einer empirischen Prüfung standhält: Die Dichotomie von nicht-deterministischer Quantenphysik und deterministischer Relativitätstheorie spiegelt diese religiöse Dichotomie, wider. Um es in einer Referenz zu formulieren: „Gott würfelt nicht“ (Albert Einstein), denn von ihm stammt auch das Gesetz von Ursache und Wirkung, aber er ist gnädig. Jedoch: der Glaube an die Gnade Gottes bleibt ein Glaube. Natürlich bleibt es ein Glaube, dass es Sünden im Himmel gibt, die vergeben werden können. Und es ist ein christlicher Glaube, dass Vergebung dazu führt, dass diese Sünden vergeben werden. Dennoch ist die nicht-deterministische Grundlage der Welt ein Indiz, wenn auch kein direkter Beweis, für das „Reich Gottes“. Aber sie steht nicht (!) im Widerspruch dazu. Der Glaube daran wird also nicht widerlegt. Und in dieser Weise kann auch die Bezeichnung das „Reich Gottes“ verständlich werden, wenn „Reich Gottes“ und „Gnade Gottes“ aufeinander bezogen werden: Die Welt des Möglichen ist Gott (Cusanus' Seinkönnen). Doch da Gott unendlich ist, gibt es unendlich viele mögliche Welten (siehe auch als quantenphysikalischer Querverweis: Viele-Welten-Interpretation). Und da Gott auch die Menge aller Möglichkeiten dieser Welt ist, und sich Möglichkeiten ständig realisieren und vergehen, ist Gott also omnipräsent (präziser hierzu: siehe oben den Metaphysik-Abschnitt). Da aber schon Möglichkeiten realisiert wurden, ist der aktuelle Stand der Realität: „Die Welt ist das, was der Fall ist. Was der Fall ist, sind Tatsachen.“ (Wittgensteins Traktat). Mit anderen Worten: Was im nächsten Schritt möglich ist, ist abhängig davon, was gerade der Fall ist. Allerdings gibt es keinen geringen Spielraum zwischen dem, was gerade der Fall ist, bis zu dem, was der Fall sein kann⁵⁶. Und dieses gesamte Spektrum kennt Gott

⁵⁶ Kombiniert mit Plotins Metaphysik: Das, was der Fall sein kann, ist angewiesen auf das, was gerade ist, denn es handelt sich um begrenzte Dinge, die definatorisch angewiesen sind, und somit können im nächsten Schritt der Realisierung nur Dinge (Ereignisse, Entitäten) realisiert werden, die passend sind zu dem, was gerade ist. Denn wenn sie angewiesen sind, aber nicht passend wären, würden sie gleich wieder vergehen (vgl. Dirac See), denn sie können keine Beziehung herstellen. Doch diese „Auswahl“ trifft nicht das Eine, welches selbstgenügsam ist, sondern der Geist, dessen Wille Schöpfung nach Maßgabe von Ordnung („Dharma“) ist. Somit stehen sich das Gesetz der „Gerechtigkeit“ (natural: Kausalität, sozial: Schuld und Buße) und Gnade Gottes gegenüber. Diese Gnade resultiert aber daraus, dass Gottes Wille die Steigerbarkeit des Seins ist. Wer also vergibt (christlich), ermöglicht Gott, Möglichkeiten zum Zweck der Steigerbarkeit des Seins (Dharma) zu eröffnen (Mahabarata).

als omnipräsentes Wesen alleine („Reich Gottes“). Formal lässt sich das so definieren: Ursache A muss nicht immer zu Wirkung B führen, sondern kann auch zu Wirkung C (Möglichkeit 2) oder Wirkung D (Möglichkeit 3) etc. führen. Dadurch wird also Kausalität nicht aufgehoben, sondern variabel. Empirisch kann das etwa mit Hamiltons Prinzip erklärt werden: Tendentiell wird der Weg des geringsten Widerstandes gewählt. Damit lautet das Prinzip: Umso geringer der Widerstand, desto wahrscheinlicher der Weg. Das ist aber nur die primäre Tendenz, denn theoretisch gäbe es auch andere Möglichkeiten. Empirisch wird also mit dem Prinzip erklärt: Wenn es nur einen Weg gäbe, dann könnte nur dieser „beschriftet“ werden. Doch es gibt mehrere Möglichkeiten. Es ist also eine Tatsache, dass es mehrere Möglichkeiten gibt und nicht bloß eine einzige. Das bedeutet: Es ist also nicht unmöglich, dass andere Möglichkeiten realisiert werden. (Das ist allerdings eine religionsphilosophische Interpretation auf Basis der Metaphysik der Möglichkeiten. Ob das theologisch akzeptabel ist oder sein kann, kann hier nicht beurteilt werden.)

Hier wird aber nicht das vielfach zitierte "Quantum mechanics teaches us"-Argument eingeführt, sondern, dass es sich hierbei um eine religionsphilosophische Interpretation im Sinne dessen handelt, was ehemals als „Quantenphilosophie“ bezeichnet wurde, in einer Reihe zahlreicher anderer. Um es explizit zu erwähnen – und damit diversen Fehlinterpretationen, die faktisch immer vorkommen, vorzubeugen: Das ist kein empirischer Beweis für das „Reich Gottes“ - denn sonst wären schon alle Physiker gläubig –, aber die empirischen Tatsachen widerlegen diese Annahme nicht nur nicht – was häufig von Seiten der empirischen Wissenschaften behauptet wird –, sondern sie sind damit kompatibel! Ein Glaube daran ist auch gemessen daran rational. Um es in einem Satz zusammenzufassen: Das heißt nicht, dass das ein Beweis für das Reich Gottes wäre, sondern dass die empirischen Tatsachen den Freiraum zulassen, dass sie so gedeutet werden können, dass das Reich Gottes existiert. Denn der Glaube, dass die Quantenwelt den Spielraum des Reiches Gottes darstellt, den Gott sich für seine Interventionen offen lässt, ist Glaube. Zufall oder (deterministische) Kausalität ist es immer dann, wenn Gott nicht interveniert: ein platonischer Pan-en-theismus. Aber egal für welche Interpretation man sich letztlich entscheidet, auch dabei handelt es sich um einen Glaube, dass diese Interpretation wahr ist. Die christliche Botschaft dagegen ist immerhin 2000 Jahre älter. Man vermutet in der „Welt der Quanten“ nicht das Reich Gottes, sondern den Zufall, weil keine „Intelligenz“ direkt ersichtlich wird. Das war auch das typische Problem des Universalienstreits: Dass Universalien existieren wird nämlich stets nur indirekt über ihre Abbilder erkennbar. Wären sie direkt erkennbar, würde niemand darüber streiten. Dass darüber aber überhaupt gestritten werden kann, zeigt schon, dass deren Existenz nicht ganz abwegig ist. Platonisch formuliert löst sich die Angelegenheit in einen „ontologischen Gottesbeweis“ so auf: Die Materie organisiert sich nicht (!) selbst, sondern sie ist Naturgesetzen unterworfen. Naturgesetze sind nicht-materiell, sondern ideell. Doch woher stammen die Naturgesetze und wer sagt diesen, wann welches Naturgesetz zu walten hat? Dahinter verbirgt sich also eine „ontologische Ordnung der Dinge“, die wohl kaum geleugnet werden kann (siehe: anthropisches Prinzip), die von Steinvorth (1994) als Steigerbarkeit des Seins bezeichnet wurde. Das Wirken aller Naturgesetze ist also „offenbar“ oder offenkundig unter diesem obersten Prinzip „angeordnet“. Theologisch sei hinzugefügt: Weil dieses oberste Prinzip der Wille Gottes ist. Die christliche „Liebe zu Gott“ ist somit gleichbedeutend mit eine „Lieber zur Ordnung Gottes“ oder zum Kosmos (Kosmos = Ordnung)⁵⁷. Ein Gefühl, das vermutlich schon so mancher

⁵⁷ Somit wird auch Bhakti-Yoga rational verständlich, denn die Liebe zu Vishnu als Versinnbildlichung des Dharma ist damit die Liebe zur Ordnung in der Welt und damit (platonisch gewendet) die Liebe zum Guten.

Wissenschaftler im Zuge seiner Forschungen erlebte, als er den hohen Grad der Abgestimmtheiten erkannte. Ein Brückenschlag zwischen Religion und Wissenschaft ist möglich.

Die gesamte Thematik lässt sich auch in einem simplen Appell zum Ausdruck bringen. Aus dem islamischen Kulturraum stammt ein Zitat, welches die deterministische und nicht-deterministische Weltauffassung kombiniert. Darin heißt es: Vertraue auf Gott, aber binde deine Kamele an⁵⁸. Damit wird erklärt: Was auch immer geschieht, es geschieht zwar nach dem Gesetz von Ursache und Wirkung („binde deine Kamele an“), man solle also auf dieser Ebene nicht unachtsam sein. Aber als guter Mensch, der auf Gott vertraut, wird Gott in seiner Gnade jene Defizite, die man als „schwaches Wesen“ unbeabsichtigt erzeugt hat, ausgleichen. Auch das entbehrt keiner „Logik“.

Fazit:

Somit kann festgestellt werden: Vergebung ist eine universelle religiöse Botschaft (äquivalent zu einer platonischen Universalie), und für Toleranz von erheblicher Bedeutung. Sie ist wissenschaftlich gestützt, „logisch“ konsistent – zumindest im Zusammenhang mit dem Neuen Testament – und entspricht auch der Metaphysik der Möglichkeiten. Praktisch wurde in diesem Beitrag Vergebung als herausragendes Beispiel gewählt, weil sie sehr häufig als die wichtigste Glaubenspraxis gilt (siehe oben), sowie einen eindeutigen Link zum Thema Versöhnung der Religionen untereinander und Religion mit Wissenschaft herstellt, sowie eine Form der Versöhnung selbst ist („Innerer Friede“ führt zum Ethos der Versöhnung), die auch für Toleranz erhebliche Bedeutung besitzt. Salopp formuliert: Noch eindeutiger als es dieses Beispiel auszeichnet, kann die Grundlage einer Versöhnung vermutlich nicht mehr werden. Selbst wenn man nicht an die christliche Botschaft der Vergebung der eigenen Sünden glaubt, schadet sie nicht, sondern nützt in jedem Fall wissenschaftlich gestützt der eigenen Psyche. Vergebung ist also „rational“, denn alle Gründe sprechen dafür, keiner dagegen.

Und selbst ohne religiösen Glauben passt dazu eine Anekdote Niels Bohrs: Als er gefragt wurde, wieso er ein Hufeisen über seiner Eingangstüre hängen habe, denn er sei ja Physiker und glaube als solcher nicht daran, antwortet er: Das stimmt, aber mir wurde versichert, es wirkt auch dann, wenn man nicht daran glaubt.

Vergebung ist in dreifacher Hinsicht im Sinne des Minimalkonsens sinnvoll: (1) psychologisch für individuelle Gesundheit und Wohlbefinden (Eigennutz), (2) theologisch, um an der eigenen Erlösung mitzuwirken, falls man an die christliche Botschaft glaubt, (3) als Konfliktlösung, statt Leid zu fördern, was aber wiederum an (1) anschließt.

Der Minimalkonsens wird wie folgt deutlich: Ob man nun lediglich eine, zwei oder alle drei Varianten befürwortet, sie alle sind mit dem Minimalkonsens kompatibel und somit ebenfalls durch den Minimalkonsens erklärbar. Um aber den Konnex zwischen (1) und (3) zu präzisieren: Der Sinn von Vergebung besteht jedoch auch darin Schuldgefühle aufzulösen. Einerseits in dem

Dagegen wirkt ein Chaos ohne Ordnung und faszinierender Strukturen „langweilig“.

⁵⁸ Das Zitat variiert in verschiedenen Varianten. Nossrat Peseschkian zitiert es auch in der Version (gleichlautend mit seinem Buch zu Geschichten von Glaube und Hoffnung): „Glaube an Gott und binde dein Kamel fest.“

Zusammenhang, dass jemand um Verzeihung bitten kann⁵⁹. Das ist aber nicht immer möglich oder denkbar.

Andererseits zur „Psycho-Logik“: Wer also (a) Schuldgefühle hat, der erhofft Vergebung. Doch ob man von jemand anderem Vergebung erlangt, hängt nicht von der eigenen Person ab. Daher lautet die „frohe Botschaft“: Vergib, auf das auch dir vergeben werde! Und sie ist auch gar nicht nötig, damit die eigenen Schuldgefühle aufgelöst werden: Denn schuldig fühlt sich derjenige, der annimmt, dass er etwas falsch gemacht hat. Das Schuldgefühl resultiert also aus den eigenen Kognitionen über sich selbst. Und wer vielleicht nicht mehr das Wiedergutmachen kann, was er Schlechtes getan hat, der kann stellvertretend anderes Gutes tun. Die guten Werke sind ja nicht auf nur eine Person oder ein Ereignis festgelegt. Somit ist dieser Zugang mehr als „logisch“-plausibel. (b) Wie der Dalai Lama erklärt: In der tibetischen Kultur gibt es keinen Begriff für Schuldgefühle, weil es ein sinnloses (!) Konzept ist. Wohl gibt es das Konzept „Reue“, denn Reue dient der Entwicklung: Aus einer Einsicht die zur Reue führt folgt der Wille zur Wiedergutmachung. Schuldgefühle blockieren Entwicklung, weil die Person, wie oben erwähnt, Vergebung von jemand oder etwas anderem als sie selbst erhofft! Damit erneut zur Bedeutung der Vergebung als kulturellem Phänomen, wie es vorhin angesprochenen wurde: Dieses dient auch auf nationaler oder internationaler Ebene dem ontologischen Moralgesetz, denn schließlich haben Schuldzuschreibungen zu Weltkriegen geführt. Nimmt man (a) und (b) zusammen, so ergibt dies, dass das Konzept der Schuldgefühle oder des Schuldbewusstseins nichts zur Entwicklung des Friedens/Friedfertigkeit/Weltfrieden beiträgt, sondern im Gegenteil zu Schuldzuschreibungen mit Hass und Gewaltbereitschaft. Damit wird in einer Überleitung auch das Ethos zum Frieden mittels Vergebung verständlich und womöglich sogar praktikierbar, wenn die kulturellen Bedingungen dafür vorhanden sind.

Vergebung muss nämlich erlernt werden, und sodann zur Gewohnheit, denn: Die Aggressoren sind auch nur Opfer ihrer negativen Emotionen. Das sieht zumindest der Dalai Lama (1999) so, weshalb er die Quelle der Vergebung in der tibetischen Tugend *sö pa*, die Tugend der „geduldige Nachsicht“, die er als die wichtigste Tugend überhaupt bezeichnet, ansieht. Dies kommt daher, dass es laut diesem zu jedem negativem Gemütszustand einen positiven gibt. Nun besteht aber die Neigung der Menschen darin, diesen negativen Gemütszuständen nachzugeben. Die typisch psychologisch motivierte Praxis im Buddhismus ist es nun, aktiv an der Entwicklung jener Tugenden zu arbeiten, die das exakte Gegenteil der negativen Gemütszustände sind, bis hin zur Meisterschaft, wonach unabhängig von den äußeren Umständen keinerlei negative Emotionen mehr bestehen. *Sö pa* bezeichnet das Gegenmittel der schlimmsten Bedrohung des inneren Friedens und der Quelle von zerstörerischem Verhalten gegenüber sich selbst und anderen: das Sich-Ärgern. Wer sich nicht ärgert, dem fällt es leicht zu vergeben. Doch die Herausforderung besteht darin, jede Situation des Sich-Ärgerns als eine Chance für die aktive Entwicklung von *Sö pa* zu nutzen. *Sö pa* besteht darin, dass man sich von überwältigenden Gedanken und Emotionen nicht kontrollieren lässt, Nachsicht bezieht sich nun auf die Fähigkeit der Erkenntnis der Verkettung von Ursachen, die zu einem Ereignis geführt haben, und Geduld dahingehend, dass man die aktuelle Situation zwar jetzt akzeptiert, aber auch aktiv nach Lösungen sucht, und zwar befreit von

⁵⁹ Witvliet, Charlotte V. O ; Luna, Lindsey Root ; Worthington, Everett L ; Tsang, Jo-Ann (2020): Apology and Restitution: The Psychophysiology of Forgiveness After Accountable Relational Repair Responses; *Frontiers in psychology*, 2020-03-13, Vol.11, p.284-284

negativen Emotionen (mit einem „kühlen Kopf“), der nicht, wie im Zustand negativer Emotionen mit Sorgen überfüllt ist. So wurde schon oben zitiert: Gelassenheit verhindert große Sünde. Der Aspekt der Nachsicht ist auch deshalb typisch buddhistisch, denn es geht ihm darum, dass es sich um gewaltfreie Lösungen handeln sollte. Wer aber aus dem Affekt des Sich-Ärgerns handelt, der lässt sich leicht zu gewalttätigen Handlungen hinreißen. Es geht also um die Selbst-Kontrolle, welche gewissermaßen dem stoischen Ideal der absoluten Gemütsruhe gleichkommt. Darin könnte auch eine Lösung des inhärenten Widerspruchs bestehen. Einerseits: Dass der Buddhismus eine Botschaft predigt, die mit dem ontologischen Moralgesetz (Dharma) übereinstimmt, dürfte in keiner Weise überraschen. Der Buddhismus ist, entgegen der Meinung Albert Schweitzers, jedoch in sich paradox. Denn andererseits basiert er auf dem Grundsatz, wonach alles Leben Leiden ist, und somit eigentlich aus dem Sein befreit werden soll, d.h. zurückkehren ins Nirwana, um alles Leiden zu beenden. Darin zeigt sich eine paradoxe Abweichung zum ontologischen Moralgesetz, welches das Sein fördern will. Somit handelt der Buddhist zwar konform mit dem Moralgesetz, aber um dessen Aufhebung willen. Auch die Bodhisattvas⁶⁰ des Buddhismus kehren nicht ins Nirwana ein, sondern dienen der Schöpfung bei der Verwirklichung des Guten. Diese Paradoxie kann auch mit einem Zitat Schweitzers selbst auf den Punkt gebracht werden: „In meiner Weltanschauung bin ich Pessimist. Aber meinem Handeln nach Optimist.“

Fazit:

Unter den beiden ersten Lösungsvarianten wurde festgehalten, dass das ontologische Moralgesetz eine Universalie (platonische Grundidee) darstellt, die in verschiedenen Erscheinungsformen im Zuge der Religionsgeschichte zutage tritt. Damit handelt es sich um ein starkes Indiz für Wahrheit (wobei platonisch zudem gilt, dass das Gute und das Wahre eines sind: Kalokagathia). In der dritten Lösungsvariante wurde argumentiert, dass Vergebung mit den beiden ersten konform ist, jedoch theologisch darüber hinausgeht: Wenn man eine Essenz aus der gesamten spirituellen Tradition der Menschheit ziehen wollen würde, dann wäre Vergebung der vermutlich überzeugendste Kandidat überhaupt. Und müsste man aus der Vielzahl der Glaubenspraktiken eine einzige auswählen, welche wäre das? Eine praktische Universalie, die ebenfalls mit dem Minimalkonsens kompatibel ist – und durch diesen in ihren empirisch-wissenschaftlichen und religiösen Dimension verständlich wird. Somit stützen sich die drei Lösungen gegenseitig, und alle bestätigen den Minimalkonsens. Wenn es ein Kriterium für Gewissheit gibt, dann dürfte damit erwiesen sein, dass der Minimalkonsens eindeutig ist.

Viele Religionen. eine Grundintention: Ethos zum Frieden.

In diesem Sinne hat jede Religion ihre Methode der Förderung des Ethos des Friedens. Das Weltethos betont bekanntlich die Gemeinsamkeiten stärker, ohne aber die Unterschiede zu leugnen. Im Sinne dessen, wie Philosophie oben definiert wurde, kann die Essenz jeglicher Religion religionsphilosophisch so zusammengefasst werden, dass trotz unterschiedlichem Zugang dieselbe religiöse Grund-Intention besteht: Alle wollen dagegen ihre Angehörigen in der einen oder andere Weise „disziplinieren“ und zum Guten orientieren. Der „Weg der Disziplin“ ist im

⁶⁰ Kurzgefasst sind Bodhisattvas „Heilige“ des Buddhismus, die Erleuchtung erlangten aus einer Kombination des Weges der Erkenntnis und dem Weg der Tat/Tugend bzw. dem Weg der Liebe (buddhistisch: Mitgefühl).

Judentum besonders hervorstechend: Das Individuum wird durch die Einhaltung von Geboten und Verboten „diszipliniert“. Das Christentum dagegen betont den Aspekt der Liebe: Wer seine Nächsten liebt, Gott liebt und vor allem sich selbst „liebt“ (siehe das weitverbreitete Phänomen des „Minderwertigkeitskomplexes“, welcher psychologisch als unbewusste Selbstkritik identifiziert werden kann), hat keine Intention zur Gewalt. Da dies aber idealiter ist, wurde, wie bereits ausgeführt, Vergebung als „fehlerfreundliche“ Alternative bestimmt, denn Gott als allwissendes Wesen weiß, wie die Menschen sind. Diese Idee ist aber schon im Judentum angelegt, wie gezeigt wurde. Im Islam ist dies der „Weg der Hingabe“ an das Wirken Gottes im eigenen Leben, was schon in der „Gründungsszene“ dieser Religion angelegt ist. Im Buddhismus erfolgt diese „Disziplinierung“ von jeglicher Gewalt Abstand zu nehmen durch die aktive und ständige Kultivierung des Mitgefühls⁶¹ mit allen Lebewesen, während nach dem Taoismus des Tao-Te-King des Latose, d.h. dem Buch (King) vom tugendhaften (te) Weg (Tao) oder dem Weg der Tugend, den Tugendhaften dadurch auszeichnet, dass er in Harmonie mit der natürlichen Ordnung der Welt lebt, d.h. sich aktiv in diese einfügt⁶² –, zeichnet sich der Hinduismus dagegen in seiner Vielfalt durch vier mögliche „Wege“ aus.

Die gemeinsame Universalie lautet also: Die Religionen motivieren ihrer Intention nach ihre Anhänger zur Kultivierung des Ethos des Friedens durchaus verständlich als Form einer Persönlichkeitsentwicklung. Man muss aber weder einer Religion angehören, um dieses Ethos zu entwickeln, noch kann man von allen verlangen oder erwarten, dass sie Meister in beispielsweise sō pa werden. Man kann und muss aber verlangen können und dürfen, dass sich alle an gewisse ethische Mindeststandards dem Ethos nach halten, weil es ein Gebot der Vernunft ist – was in anderen DRI-Beiträgen des Autors ausführlich dargelegt wurde – was somit abschließend zum Weltethos-Gedanken selbst führt, und damit zu einer rein humanistischen Auslegung des ontologischen Moralgesetzes. Die Relevanz des Ethos zeigt sich schon daran, dass Rechtsvorschriften alleine nicht ausreichen: Pacta sunt servanda.

Wenn auch der Dalai Lama (1999) erklärt, dass jede Religion ihren Sinn habe, da nicht jede Religion für jede Person geeignet ist, so gilt: In der Vielheit der Erscheinungen findet sich aber eine eindeutige Gemeinsamkeit, die wissenschaftlich als „most consistent finding“ (Konsistenztheorie der Wahrheit) definiert wird: Der Weg zur Wahrheit führt über die „most consistent findings“. Somit ist es ein „most consistent finding“, dass alle Religionen auf ihre Weise den Menschen „erziehen“ (wollen). Somit gibt es vielleicht keinen umfassenden Konsens in der Praxis oder den Weltanschauungen, wohl aber einen im gemeinsamem Ziel: Die (moralische, geistige, seelische, spirituelle, mentale, etc.) Reifung des Menschen. Das ist wohl der gemeinsame „Sinn“ der Religionen, auf den das Weltethos ebenfalls hinweist. Vom christlichen Standpunkt aus war es der Kirchenvater Origenes der diesen Gedanken formulierte, welcher von Herder später so zusammengefasst wurde: Die Welt ist eine Erziehungsanstalt Gottes.

Selbst wenn man diese religiöse Auffassung nicht vertritt, kann man dem aus einer humanistischen Position zustimmen, oder aber auch aus einer platonischen. So erklärte schon

⁶¹Trotz diverser Unterschiede zwischen Hinayana, Mahayana, Vajrajana und Tantrayana ist dies die Gemeinsamkeit des Buddhismus, welche der Dalai Lama in einer Fußnote wie folgt zusammenfasst: ... S. 87...

Es handelt sich also um eine permanente Anstrengung in dieser Hinsicht.

Platon, dass Erkenntnisfähigkeit und Tugendhaftigkeit eng miteinander verwoben sind. Ist es deshalb nötig, dass alle Menschen zu „Heiligen“ werden, und die Welt einer „Gemeinschaft der Heiligen“ (Toynbee) gleichen muss? Die Antwort ist wohl relativ: Für einen Drogensüchtigen ist es wohl „gut“, wenn er Sport treibt, aber für einen Athleten ist es wohl verwerflich, wenn er drogensüchtig ist. Dazu passt eine Aussage der Heiligen Hildegard von Bingen: „Gott sucht nicht immerzu Himmlisches in dir.“

Der „Sinn“ der Religionsgemeinschaften liegt aber wohl darin begründet, dass Menschen soziale und kulturelle Wesen sind und Rückhalt in der Gemeinschaft brauchen. Mit anderen Worten: In der Gemeinschaft wird man durch die Gemeinschaft in der Glaubenspraxis bestärkt. Ohne Religionsgemeinschaft würde nämlich die Mehrheit der Personen nicht von sich aus an ihrer moralischen Reifung arbeiten. Sie würden jenen niederen Trieben erliegen, vor denen jede Religion warnt⁶³. Das führt zum Thema Weltethos selbst: Der Idee nach werden Angehörige desselben Glaubens durch ihre Interaktion mit ihren Glaubensgenossen im Ethos ihres Glaubens gestärkt. Doch Religionsgemeinschaften haben physische Grenzen: Nur Personen, die miteinander interagieren, können sich darin bestärken. Doch Personen, die keinerlei Kontakt zueinander haben, können das nicht. Wie gelingt es daher also alle Menschen zu erreichen? Durch einen Grundkonsens, dem alle beipflichten können (Weltethos als Menschheits-Ethos). Man muss also kein Heiliger sein: Es reicht, wenn das Ethos im eigenen Umfeld als Vorbildfunktion entwickelt wird.

Dass dies nicht immer jederzeit möglich ist, ist klar. Doch mit dem Ethos ist dies wahrscheinlicher als ohne. Und nicht alle Personen sind in Glaubensgemeinschaften. Man muss also auch jene Personen mit einer humanistischen Gesinnung mit diesem Grundkonsens erreichen, und das geht mittels Vernunft. Denn es ist klar: Große komplexe Gebilde menschlicher Gesellschaften, wo viele Personen anonym sind und nichts Verbindendes haben, werden für einen Verfall oder gar Zerfall anfällig werden. Küng spricht hier daher auch immer wieder von „gemeinsamen Werten und Normen“. Zudem: Würden bestimmte Personengruppen und Religionsgemeinschaften permanent im Konflikt miteinander stehen, könnten supranationale und globale menschliche Gesellschaften ebenfalls nicht bestehen. Schlimmer noch: Sie könnten deshalb nie an gemeinsamen Lösungen für gemeinsame globale Probleme arbeiten, wenn sie keinen Grundkonsens haben, der sie verbindet und Orientierung bei der Lösung dieser Probleme bietet (Weltethos als Welt-Ethos). Denn wie sonst soll man eine Art Einheit von Personen und Personengruppen schaffen, die keinerlei Kontakt haben und auch noch unterschiedliche Wirklichkeitsauffassungen – was durch neuere Medien sogar forciert wird –, wenn nicht durch einen Grundkonsens in fundamentalen Verhaltensregeln. Das ist das absolute Minimum. Dass Rechtsvorschriften ohne ein entsprechendes Ethos nicht halten, sagt schon der allen Juristen bekannte lateinische Spruch *pacta sunt servanda* – wenn es selbstverständlich wäre, wäre es nicht nötig, dies zu betonen, denn andernfalls wird man immer „Schlupflöcher“ finden. Wenn also alle immer die Unwahrheit sagen würden, um ihren eigenen Vorteil zu verbessern, dann würde ein Gemeinwesen ebenfalls anfällig für den Zerfall werden. Wenn es zwar Rechtsvorschriften gibt, aber niemand gewillt wäre, sich daran zu halten und bei jeder Gelegenheit zu umgehen oder zu missbrauchen, dann nützen die besten Rechtsvorschriften wenig ohne ein entsprechendes Ethos. Das Weltethos formuliert diesen Gedanken nun auf Welt-Ebene, d.h. für die gesamte Menschheit.

⁶³Als besonders eindruckliche Darstellung kann der Film "The Wolf of Wall Street" angeführt werden.

Zum Autor

Robert Brunnhuber MSc studierte Philosophie, Geschichte und Humanökologie. Am DRI ist er seit 2016 ehrenamtlich aktiv und beschäftigt sich vorwiegend mit ethischen Fragestellungen betreffend menschlicher und globaler Entwicklung in einem interdisziplinären Zugang. Das DRI ist ein Bildungs- und Forschungsnetzwerk, welches entsprechend seiner Zielrichtung konsensorientiert und kooperativ Lösungsvorschläge versammeln und stärken möchte.

Zitation nach den DRI-Richtlinien: zum Beispiel:

Brunnhuber, Robert, [Titel] Artikelreihe des Human and Global Development Research Institute (DRI), Wien, 2021

Literaturverzeichnis

1. Assmann, J. (2006): *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München
2. Dalai Lama (1999/2000): *Das Buch der Menschlichkeit. Eine neue Ethik für unsere Zeit*, Köln
3. Eliade, M., Culianu, I. P. (2010): *Handbuch der Religionen*, Verlag der Weltreligionen, Berlin
4. Girndt, H. (1995): *Die negative Dialektik Platons und Nagarjunas*, in: Borsche, T., Kreuzer, J. [Hg.]: *Weisheit und Wissenschaft*, München
5. Glasenapp, H. von (1996): *Die fünf Weltreligionen. Hinduismus, Buddhismus, Chinesischer Universismus, Christentum, Islam*, Diederichs Gelbe Reihe, München
6. Hanselmann M., Tanner C. (2008): *Taboos and conflicts in decision making: Sacred values, decision difficulty, and emotions; Judgment and Decision Making*, 3/1, pp. 51–63
7. Jonas, H. (2004): *Leben, Wissenschaft, Verantwortung. Ausgewählte Texte*, Stuttgart
8. Kant, I. (2013): *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Stuttgart

9. *Kuschel, K.-J. (2001): Weltethos und die Erfahrungen der Dichter. Thomas Manns Suche nach einem >Grundgesetz des Menschenanstandes<, in: Küng, H. und Kuschel, K.-J. [Hg.]: Wissenschaft und Weltethos, München*
10. *Lütterfelds, W. (2001): Viele religiöse Wahrheiten und ein Weltethos? Zur begrifflichen Struktur eines Konflikts und seiner Auflösung, in: Küng, H. und Kuschel, K.-J. [Hg.]: Wissenschaft und Weltethos, München*
11. *Nagel, T. (1999): Das letzte Wort, Stuttgart*
12. *Plotin (2001): Ausgewählte Schriften, Stuttgart*
13. *Singer, P. (1999⁶⁴/2018): Linke, hört die Signale! Vorschläge zu einem notwendigen Umdenken, Stuttgart*
14. *Steinvorth, U. (1994): Warum überhaupt etwas ist. Kleine demiurgische Metaphysik, Reinbek bei Hamburg*

⁶⁴ Erscheinungsdatum Original.