

Der kosmologische Gottesbeweis

Uwe Meixner

I.

Kant spricht in der *Kritik der reinen Vernunft* (A 603) von »der Unmöglichkeit eines kosmologischen Beweises vom Dasein Gottes« und verwendet dann die Bezeichnung »der kosmologische Beweis«. Von daher leitet sich die Bezeichnung »der kosmologische Gottesbeweis« her. Die Bezeichnung ist üblich und vertraut, doch ist sie aus mehreren Gründen keine *sachdienliche*. Zum einen suggeriert jene Bezeichnung nun eben, es gebe *den* kosmologischen Gottesbeweis. Doch tatsächlich wird sie zur Bezeichnung von mehreren verschiedenen Sachen verwendet; schon in rein historischer Perspektive – wenn man nur auf das Vorliegende schaut – kann man nicht von *dem* kosmologischen Gottesbeweis sprechen, sondern allenfalls von verschiedenen kosmologischen Gottesbeweisen (zu denen dann auch das von Kant »untersuchte« Argument zählt; siehe dazu Teil II). Zum anderen sind diese vorliegenden Argumentationen weder im eigentlichen Sinn Beweise, noch beziehen sie sich (in der Regel) auf den Kosmos als Ganzes, um ihre jeweilige Konklusion zu erreichen – welche im Übrigen in keinem Fall die These ist, *dass Gott existiert*. Würde man von *kausalitätstheoretischen deduktiven Argumentationen* sprechen, die *mit mindestens teilweise kontroversen Prämissen* dafür argumentieren, *dass etwas existiert, was die eine oder andere zu einem göttlichen Wesen passende Eigenschaft hat*, dann würde man die vorliegenden Argumentationen recht gut treffen, auf die mit der Bezeichnung »der kosmologische Gottesbeweis« nur in einer Weise Bezug genommen wird, die irreführend ist.

Das ändert nichts daran, dass diese unpassende Bezeichnung eine *übliche* ist, und ich werde deshalb – so ist es ratsam – in diesem Aufsatz nur insoweit von ihr abweichen, als ich von kosmologischen Gottesbeweisen statt von *dem* kosmologischen Gottesbeweis sprechen werde, wobei aber nun das Prädikat »kosmologischer Gottesbeweis« hier wie folgt zu verstehen ist:

Eine Aussagenfolge ist ein *kosmologischer Gottesbeweis* genau dann, wenn es ein kausalitätstheoretisches deduktives Argument ist mit der Konklusion, dass etwas mit einem gewissen göttlichen Attribut existiert.

Diese Definition ist angesichts der tatsächlichen Verwendung von »kosmologischer Gottesbeweis« nicht willkürlich, aber sie ist dabei auch durchaus einschränkend (und das ist gut so): Nicht alles, was ein »kosmologischer Gottesbeweis« genannt wird, ist es auch gemäß dieser Definition. Zu ihrer Erläuterung ist hinzuzufügen:

1. Ein *deduktives Argument* ist eine Aussagenfolge, die – ausgehend von Annahmen, die als »Prämissen« bezeichnet werden – *ausschließlich mit deduktiven Schlüssen* zu einer Schlusssatz führt, der sogenannten »Konklusion«. Ein *deduktiver Schluss* ist dabei ein solcher, der – anders als ein *induktiver Schluss* – beansprucht, die Wahrheit der erschlossenen Aussage zu garantieren, *wenn* die Aussagen, aus denen sie erschlossen wird, wahr sind. *Logisch korrekt* (im weitesten Sinne) ist ein deduktiver Schluss genau dann, wenn es sich bei dem, was er beansprucht, nicht um einen bloßen Anspruch handelt. Ein ganzes deduktives Argument wiederum ist *logisch korrekt* genau dann, wenn alle deduktiven Schlüsse, die in ihm verwendet werden, logisch korrekt sind. Um es gleich zu sagen: Alle kosmologischen Gottesbeweise, die ich hier betrachten werde, sind im gerade definierten Sinn logisch korrekt.

2. *Kausalitätstheoretisch* ist ein Argument genau dann, wenn mindestens eine seiner Prämissen eine generelle Aussage ist und jede seiner Prämissen, die eine generelle Aussage ist, ein *kausalitätstheoretisches Prinzip* darstellt. Um welche kausalitätstheoretischen Prinzipien es sich in vorliegenden kosmologischen Gottesbeweisen konkret handelt, wird in Teil II deutlich werden. An dieser Stelle sei bereits gesagt: *De facto* ist es in jedem vorliegenden kosmologischen Gottesbeweis so, dass mindestens eines der in ihnen zur Anwendung kommenden kausalitätstheoretischen Prinzipien (*mindestens*) *kontrovers* ist. Das bedeutet: Es ist (mindestens) nicht schlicht irrational, dem Prinzip zu widersprechen, und es wird ihm auch tatsächlich widersprochen, oft vehement. In der Tat, angesichts der logischen Korrektheit vieler vorliegender kosmologischer Gottesbeweise bleibt denjenigen, für die bereits feststeht, dass kein Wesen mit irgendwelchen göttlichen Attributen existiert, gar nichts anderes übrig, als mindestens eine der Prämissen jener kosmologischen Gottesbeweise zu leugnen, und dafür kommt – rationalerweise – oftmals ausschließlich ein in ihnen zur Anwendung kommendes kausalitätstheoretisches Prinzip in Frage. Die gerade beschriebene *Prämissenkontroversität* ist der Grund, warum es sich bei vorliegenden kosmologischen Gottesbeweisen nicht um Beweise im eigentlichen Sinn handelt; denn *Beweise im eigentlichen Sinn*, wie sie etwa in der Mathematik zu finden sind, gehen stets von *unkontroversen* Prämissen aus: Es geht in Beweisen im eigentlichen Sinn nur darum, durch logische Deduktion darzutun, dass etwas aussagemäßig in den unkontroversen Prämissen steckt, von dem man bisher nicht wusste (wenn man es auch vermutete), dass es in ihnen steckt.

3. Die Konklusion eines kosmologischen Gottesbeweises hat – vollständig explizit gemacht – die folgende Gestalt: Für mindestens ein x gilt: x existiert und x ist ein Φ , wobei die Eigenschaft Φ stets (bei jedem kosmologischen Gottesbeweis) ein *göttliches Attribut* ist, also eine Eigenschaft, die für ein göttliches Wesen zumindest *passend* ist. Auf welche göttlichen Attribute vorliegende kosmologische Gottesbeweise konkret abzielen, wird in Teil II deutlich werden; schon hier sei aber gesagt: Es handelt sich um *keines* der *zentralen* göttlichen Attribute: Allmacht, Allwissenheit, Allgüte.

Worin besteht das *philosophische Interesse* kosmologischer Gottesbeweise (also von Argumenten im gerade definierten und näher beschriebenen Sinn)? Dieses Interesse leitet sich natürlich her aus unserem Interesse an der Gottesfrage, an der Frage, *ob Gott existiert*. Das Interesse an *dieser* Frage versteht sich gewissermaßen von selbst, denn der Eigenname »Gott« ist kein Wort ohne Gebrauchskontext oder nur mit kleinem bzw. schwach ausgeprägtem Gebrauchskontext, sondern es fungiert ubiquitär in einem gewaltigen Komplex von immer wieder durchgegangenen (verkündeten, gedeuteten, bezweifelt, bestrittenen, verteidigten, geglaubten usw.) Aussagen, von deren Wahrheit oder Falschheit für uns Menschen – für jeden von uns – viel abhängt. Aussagen dieses *theologischen Komplexes* – irgendwelche solche Aussagen – können überhaupt nur dann wahr sein, wenn die Aussage »Gott existiert« wahr ist; wäre diese Aussage *falsch*, so wäre *jede* Aussage des theologischen Komplexes *falsch*. Kein Wunder also, dass es von großem Interesse für uns ist, ob Gott existiert; kein Wunder dann auch, dass sich die Philosophie für diese Frage interessiert. Und da alles, was für den Menschen bedeutsam ist, *völlig legitimerweise* das Interesse der Philosophie auf sich zieht, besteht jenes Interesse auch zweifelsohne zu Recht.

Aber in kosmologischen Gottesbeweisen geht es nicht darum zu zeigen, dass Gott existiert, wie wir schon gesehen haben (siehe oben 3.), sondern nur darum, argumentativ darzulegen, dass etwas mit dem einen oder anderen göttlichen Attribut existiert. Wie aber hängt die Frage, ob etwas mit einem gewissen göttlichen Attribut existiert, logisch mit der Frage zusammen, ob Gott existiert? Und ist dieser Zusammenhang geeignet, das zweifelsfrei vorhandene und auch legitime philosophische Interesse an der *letzteren* Frage auf die *erstere* Frage zu übertragen?

Der *logische* Zusammenhang zwischen der Frage, ob Gott existiert, und der Frage, ob etwas mit einem gewissen göttlichen Attribut existiert, ist der folgende:

Sei Φ ein göttliches Attribut, von dem in der Konklusion eines kosmologischen Gottesbeweises die Rede ist. Daraus, dass Gott existiert, folgt ohne Weiteres logisch, dass etwas mit dem göttlichen Attribut Φ existiert – jedenfalls dann, wenn die Eigenschaft Φ für ein göttliches Wesen nicht nur passend, sondern *unabdingbar* ist. Aber umgekehrt folgt daraus, dass etwas mit dem göttlichen Attribut Φ existiert, nicht ohne Weiteres logisch, dass Gott existiert – selbst dann nicht, wenn die Eigenschaft Φ für ein göttliches Wesen unabdingbar ist.

Wie wir sehen werden, ist keines der göttlichen Attribute Φ , auf die *vorliegende* kosmologische Gottesbeweise abzielen, ein solches, dass aus »Für mindestens ein x gilt: x existiert und x ist ein Φ « – oder idiomatischer: »Etwas mit der Eigenschaft Φ existiert« – logisch folgen würde »Gott existiert«. Was besagt dann aber die in einem vorliegenden kosmologischen Gottesbeweis erschlossene Aussage »Etwas mit der Eigenschaft Φ existiert« für die Aussage, die uns eigentlich interessiert: »Gott existiert«? Auch wenn das Argument logisch korrekt ist und die Prämissen, von denen das Argument ausgeht, tatsächlich wahr sind, ergibt sich dadurch eben nur die Wahr-

heit der Aussage »Etwas mit der Eigenschaft Φ existiert«, wobei Φ ein göttliches Attribut ist. Die Aussage »Gott existiert« kann dennoch falsch sein. Wozu also der Aufwand?

Geradeso wie nun aber das Auffinden eines Pferdeskeletts, das Flügelansätze aufweist, ein gewisser *Indikator* dafür wäre, dass Pegasus einmal existierte – *obwohl* aus der Existenz eines Pferdeskeletts mit Flügelansätzen keineswegs logisch folgt, dass Pegasus einmal existierte –, so ist auch der Nachweis, dass etwas mit dem göttlichen Attribut Φ existiert, ein gewisser *Indikator* dafür, dass Gott existiert – *auch dann*, wenn nun daraus, dass etwas mit dem göttlichen Attribut Φ existiert, durchaus nicht logisch folgt, dass Gott existiert. In dieser *Indikatorfunktion* für »Gott existiert« (für die Aussage, an der wir primär interessiert sind) ist also das Interesse begründet, das die Aussage »Etwas mit der Eigenschaft Φ existiert« für uns hat, wenn sie aus plausiblen Voraussetzungen gefolgert wird und Φ ein göttliches Attribut ist.

Dass Φ ein göttliches Attribut ist, ist unerlässlich dafür, dass überhaupt eine *Gottesindikation* (gewissermaßen ein *Fingerzeig* auf die Existenz Gottes) zustande kommen kann. Aber sei Φ ein göttliches Attribut: die *Stärke* der Gottesindikation hängt dann immer noch von zwei Faktoren ab:

Erstens davon, wie plausibel die Voraussetzungen sind, aus denen die Aussage »Etwas mit der Eigenschaft Φ existiert« gefolgert wird. Ich habe oben schon darauf hingewiesen, dass in vorliegenden kosmologischen Gottesbeweisen stets mindestens eine Prämisse *kontrovers* ist. Das bedeutet, dass die Stärke der Gottesindikation, die jene Argumente leisten, für manche ihrer Rezipienten wegen Infragestellung oder gar Verneinung mindestens einer der jeweiligen Prämissen gegen 0 geht, oder eben schlicht 0 ist, während es für *andere* Rezipienten durchaus anders sein mag. Eine Rationalitätsabwägung zwischen den beiden Seiten – zwischen den Ablehnenden und den Zustimmungenden – kann vorgenommen werden, entbehrt aber mit Sicherheit (das lässt sich im Voraus sagen) des intersubjektiven Konsenses, da sie im Kraftfeld von Interessen steht, die über das rein Kognitive weit hinausgehen: Die *Leidenschaft*, mit der diejenigen, die nicht an die Existenz Gottes glauben, an der Nichtexistenz Gottes interessiert sind, ist nicht geringer als die Leidenschaft, mit der diejenigen, die an die Existenz Gottes glauben, an ihr interessiert sind.

Zweitens hängt die Stärke, mit der die Existenz Gottes durch die deduktive Darlegung dessen indiziert wird, dass etwas mit der Eigenschaft Φ existiert, davon ab, wie spezifisch das göttliche Attribut Φ für Gott ist. Ideal wäre es natürlich, wenn nur Gott allein dieses Attribut haben kann. Die vorliegenden kosmologischen Gottesbeweise erfüllen aber das gerade bezeichnete Ideal nicht nur *nicht*, sondern sie bleiben oft deutlich hinter seiner Erfüllung zurück, wie wir in Teil II sehen werden.

Insgesamt muss leider festgestellt werden, dass die Stärke, mit der die Existenz Gottes durch die vorliegenden kosmologischen Gottesbeweise (näherhin: durch deren jeweilige Konklusion) indiziert wird, auch dann eher gering bleibt, wenn man die jeweiligen Prämissen dieser Argumentationen ohne Wenn und Aber akzeptiert.

Durch hinzukommende generelle Prinzipien, die nicht kausalitätstheoretische sind, kann nun allerdings die Gottesindikation vorliegender kosmologischer Gottesbeweise *gestärkt* werden. Doch verlässt man damit den Rahmen dessen, was kosmologische Gottesbeweise – im oben definierten Sinn – als Prämissen verwenden dürfen, und kommt zu Argumentationen, die zwar kosmologische Gottesbeweise enthalten, selbst aber keine sind.

Die Indikationsschwäche der vorliegenden kosmologischen Gottesbeweise lässt sich, nach der soeben gegebenen eher negativen Beschreibung, freilich auch positiv beschreiben: Der *Wert* für die positive philosophische Theologie (früher auch als »rationale Theologie« bezeichnet) und das *Interesse*, das diese Argumentationen für die Religionsphilosophie überhaupt haben, besteht weniger darin, dass sie ihre unvoreingenommenen Rezipienten mehr oder weniger auf die Existenz Gottes »hinstoßen«; Wert und Interesse dieser Argumentationen besteht vielmehr darin, dass sie durch kausalitätstheoretische Erwägungen Sachverhalte aufzeigen, die plausiblerweise bestehen und in deren Geltungsraum die Existenz Gottes statthaben kann, die Möglichkeit seiner Existenz gleichsam fühlbar, sozusagen erwartbar wird – freilich nur für unvoreingenommene Rezipienten. Für Voreingenommene gilt vielmehr: Wer die Existenz Gottes ablehnt, wird keinesfalls geneigt sein, irgendwelche Argumentationen zu akzeptieren, durch deren Konklusionen die Existenz Gottes auch nur im Entferntesten rational nahegelegt wird. Man will sich ja schließlich sicher sein.

II.

Im Folgenden werde ich zunächst drei historische kosmologische Gottesbeweise diskutieren und dann auf ein modernes derartiges Argument eingehen.

Die Argumente von Aristoteles und Thomas

In der *Metaphysik* des Aristoteles – im XII. Buch (1072a, 19–26) – finden sich Aussagen, aus denen sich durch Explizierung der implizit zugrundeliegenden generellen Prinzipien ein Argument rekonstruieren lässt:

1. Etwas existiert, was sich in ewiger Bewegung befindet (nämlich der 1. Himmel).
2. Alles, was sich in Bewegung befindet, wird dabei von etwas bewegt.
3. Jede Folge $x_1, x_2, \dots, x_i, x_{i+1}, \dots$, die so ist, dass jeweils x_i von x_{i+1} bewegt wird, ist endlich.

Folglich:

Etwas existiert, was etwas bewegt, ohne von etwas bewegt zu werden (»das ewig und Wesen und Wirklichkeit ist«, sagt Aristoteles).

In der *Summe der Theologie* des Thomas von Aquin – im I. Teil, im 2. Themenkreis

(lat. »*Quaestio*«), im 3. Artikel – finden sich zwei Argumente, die als der »1. Weg« und als der »2. Weg« (das Dasein Gottes zu beweisen) bekannt sind, die ich aber, weil sie der Struktur nach ganz gleich sind, textnah als *ein* Argument rekonstruiere, wobei ich die Gegebenheiten, in denen sie voneinander abweichen (es handelt sich *dem Typ nach* immer um dieselbe Gegebenheit), mithilfe des Alternativenstriches »/« darstelle:

1. Etwas existiert, was von etwas bewegt/verursacht wird.
2. Alles, was von etwas bewegt/verursacht wird, wird ausschließlich von etwas anderem als es selbst bewegt/verursacht.
3. Jede Folge $x_1, x_2, \dots, x_i, x_{i+1}, \dots$, die so ist, dass jeweils x_i von x_{i+1} bewegt/verursacht wird, ist endlich.

Folglich:

Etwas existiert, was etwas bewegt/verursacht, ohne von etwas bewegt/verursacht zu werden (»... und dies [eine Erstursache] nennen alle Gott«, sagt Thomas).

Das aristotelische und das thomasische Argument geben Anlass zu den folgenden Kommentaren:

(0) *Bewegen* (nämlich das Bewegen *von etwas*) ist offenbar nur eine spezielle Form von *Verursachen* (des Verursachens von etwas). Ich werde hier und im Weiteren die Ausdrücke »bewegen«, »verursachen«, »ein Beweger sein«, »eine Ursache sein« wie Synonyme behandeln; nichts Wesentliches geht dadurch verloren.

(1) Die Konklusion der beiden Argumente lässt sich logisch äquivalent auch so ausdrücken: »Für mindestens ein x gilt: x existiert und x ist eine Ursache/ein Beweger von etwas, ohne von etwas verursacht/bewegt zu werden«; »Etwas existiert mit der Eigenschaft, etwas zu verursachen/zu bewegen, ohne von etwas verursacht/bewegt zu werden«.

(2) Dass beide Argumente *logisch korrekt* sind, sieht man am besten ein, wenn man sie *indirekt* durchführt (also wenn man die Verneinung der Konklusion annimmt und diese Annahme unter Verwendung der Prämissen *ad absurdum* führt).

Was das *aristotelische Argument* angeht, so sei demnach angenommen: *Nichts* existiert, was etwas bewegt, ohne von etwas bewegt zu werden (das Gegenteil der Konklusion), d. h.: Alles, was existiert und etwas bewegt, wird von etwas bewegt. Nun ergibt sich aber logisch aus der 1. und 2. Prämisse zusammen: Etwas existiert, was von etwas bewegt wird. Dies, was existiert und von etwas bewegt wird, sei dann x_1 , und dies, was x_1 bewegt, sei x_2 . Da x_2 x_1 bewegt, bewegt x_2 nicht nur etwas, sondern es existiert auch (denn Nichtexistentes kann aus logischen Gründen nichts bewegen), und folglich ergibt sich gemäß der Ad-absurdum-Annahme: x_2 wird von etwas bewegt. Dies, was x_2 bewegt, sei dann x_3 . Da x_3 x_2 bewegt, bewegt x_3 nicht nur etwas, sondern es existiert auch, und folglich ergibt sich gemäß der Ad-absurdum-Annahme: x_3 wird von etwas bewegt. *Etc., etc. ad infinitum*. Es ergibt sich also eine *unendliche*

Folge $x_1, x_2, \dots, x_i, x_{i+1}, \dots$, die so ist, dass jeweils x_i von x_{i+1} bewegt wird. Aber dies steht in geradem Widerspruch zur 3. Prämisse.

Was das *thomasische Argument* angeht, so sei angenommen: *Nichts* existiert, was etwas verursacht, ohne von etwas verursacht zu werden, d. h.: Alles, was existiert und etwas verursacht, wird von etwas verursacht. Nun besagt aber die 1. Prämisse: Etwas existiert, was von etwas verursacht wird. Dies, was existiert und von etwas verursacht wird, sei dann x_1 , und dies, was x_1 verursacht, sei x_2 . Da x_2 x_1 verursacht, verursacht x_2 nicht nur etwas, sondern es existiert auch (denn Nichtexistentes kann aus logischen Gründen nichts verursachen), und folglich ergibt sich gemäß der (jetzigen) Ad-absurdum-Annahme: x_2 wird von etwas verursacht. – Es ist nicht nötig fortzufahren, denn es ist nun schon hinreichend klar: Ab dem dritten Doppelpunkt verläuft die Durchführung des thomasischen Arguments völlig analog zur Durchführung des aristotelischen.

(3) Bei aller Ähnlichkeit sind das aristotelische und das thomasische Argument doch auch signifikant verschieden. Aristoteles verwendet als seine 2. Prämisse ein Prinzip, das dem *Allgemeinen Kausalprinzip* nahesteht, welches besagt, dass jedes Geschehen eine Ursache hat. Thomas hingegen kommt bemerkenswerterweise ganz ohne das Allgemeine Kausalprinzip aus, und auch ohne etwas, was damit verwandt wäre. Was Thomas mit seiner 2. Prämisse behauptet, ist ganz etwas anderes als das Allgemeine Kausalprinzip, nämlich die Irreflexivität der Verursachung. Die *Verursachungsirreflexivität* ist eine Bedingung, die erfüllt sein muss, damit jede der *Folgen*, von denen in der 3. Prämisse die Rede ist, eine *saubere Kausalkette* bildet, also eine lineare Folge, in der jedes Glied nur einmal auftritt – was der Begriff der linearen (abstrakten) Folge nicht schon an sich ausschließt (man betrachte etwa die folgende Folge: x, y, z, x, u, y, z). Verursachungsirreflexivität wäre nämlich *nicht* erfüllt, wenn ein Glied in einer der Folgen, von denen in der 3. Prämisse die Rede ist, mehrfach aufträte: offensichtlich nicht, wenn das Glied unmittelbar von sich selbst gefolgt wird, aber wegen der *Verursachungstransitivität* auch dann nicht, wenn das Glied erst nach Zwischengliedern wieder von sich selbst gefolgt wird. Doch ist Thomas' explizite Behauptung der Verursachungsirreflexivität (eine Behauptung, die im Laufe der Jahrhunderte nichts von ihrer schon für Thomas gegebenen Plausibilität eingebüßt hat) etwas, was bei seinem kosmologischen *Gottesbeweis nur der Ästhetik*, nämlich der Bildung sauberer Kausalketten, dienen kann; denn, wie wir in (2) gesehen haben, benötigt Thomas seine 2. Prämisse gar nicht, um sein Argumentationsziel zu erreichen.

(4) Aber tatsächlich ist die Aufstellung der 2. Prämisse des thomasischen Arguments selbst für die Ästhetik nicht nötig, denn diese 2. Prämisse ergibt sich schon logisch aus der 3. Prämisse des Arguments: Wenn etwas, y , von etwas verursacht würde und nicht ausschließlich von etwas anderem als es selbst verursacht würde, dann würde y von y verursacht werden; dann wäre die Folge y, y, y, \dots aber eine *unendliche Folge* $x_1, x_2, \dots, x_i, x_{i+1}, \dots$, die so ist, dass jeweils x_i von x_{i+1} verursacht

wird – im Widerspruch zur 3. Prämisse (die aussagt, dass keine derartige Folge unendlich ist).

(5) Aristoteles und Thomas erschließen in ihren Argumenten nur, dass eine Ursache existiert, die keine Ursache hat (etwas Bewegendes, das nicht bewegt wird), mit anderen Worten: die Existenz einer *Erstursache*. Es ist nicht einmal Resultat dieser Argumente, dass *nur eine* Erstursache existiert. Mehr als ein Fingerzeig auf Gott – mehr als eine *Gottesindikation* – wird mit diesen Argumenten also sicherlich nicht geleistet (Thomas' angehängte Beteuerung, dass eine Erstursache alle »Gott« nennen würden, war schon zu Thomas' Zeiten mehr als fragwürdig). Doch können die beiden Argumente als *kosmologische Gottesbeweise* (in dem Sinn von »kosmologischer Gottesbeweis«, der in Teil I definiert wurde) *deshalb* angesehen werden (und müssen sogar so angesehen werden, weil die übrigen Voraussetzungen ebenfalls erfüllt sind), *weil* die Eigenschaft, eine Erstursache zu sein, zweifellos ein göttliches Attribut ist: Es ist zweifellos eine zu einem göttlichen Wesen passende, ja vielleicht sogar für ein göttliches Wesen unabdingbare Eigenschaft, eine Erstursache zu sein. Es ist nun aber eben nicht ausgeschlossen, dass auch andere, gar nicht göttliche existierende Wesen diese Eigenschaft haben. Nehmen wir an, die Naturgeschichte begänne mit einem *ursachlosen* Big Bang und wäre durch dieses Ereignis und die Naturgesetze wenigstens in Teilen determiniert; auch dann würde gelten: Etwas mit der Eigenschaft, eine Erstursache zu sein, existiert.

(6) Aristoteles' 2. Prämisse hat eigentlich nur die Funktion, zusammen mit seiner 1. Prämisse zu etablieren, dass etwas existiert, was von etwas bewegt wird. Das könnte man auch gleich direkt – ohne Schlussfolgerung – behaupten, wie das Thomas mit *seiner* 1. Prämisse ja tatsächlich tut. Dass etwas existiert, was von etwas bewegt/verursacht wird, ist nämlich offensichtlich der Fall und bedarf keiner Argumentation. Damit verbleibt sowohl in Aristoteles' als auch in Thomas' Argument als einziges *tragendes* (also nicht für die Erreichung des Argumentationsziels eigentlich überflüssiges) *generelles* Prinzip die 3. Prämisse: *das Prinzip von der Endlichkeit der Kausalketten auf der Ursachenseite* (also auf der Seite, wo von etwas Verursachtem zur Ursache, zur Ursache dieser Ursache etc. übergegangen wird, gegenüber der *Wirkungsseite*, der Seite, wo von einer Ursache zum durch sie Verursachten, zum durch dieses Verursachte Verursachten etc. übergegangen wird). Die Annahme dieses Prinzips lässt sich erkenntnisrational gut motivieren: Unser Vernunftinteresse an der Durchführbarkeit *vollständiger* kausaler Erklärungen in allen Fällen, wo wir überhaupt anfangen können, kausal zu erklären, erfordert ja die Endlichkeit aller *vollständigen* (d. h.: nicht mehr zu verlängernden) Kausalketten auf der Ursachenseite, und die Endlichkeit aller *unvollständigen* Kausalketten auf der Ursachenseite ist *ohnehin geschenkt*. Für Antike und Mittelalter war das fragliche Prinzip eine unumstrittene Wahrheit; aber mit Beginn der Neuzeit änderte sich die geistesgeschichtliche Lage. Galt mit Beginn der Neuzeit eine unendliche Zeit und ein unendlicher Raum zunächst als Möglichkeit und dann sehr bald als Gewissheit, so war es geradezu eine

notwendige Folgerung aus diesen neuen Gewissheiten, dass *manche* Kausalketten auf der Ursachenseite *unendliche* sind, ja dass *jede* endliche Kausalkette auf der Ursachenseite nur das Anfangsstück einer unendlichen ist. Der aristotelische und der thomatische kosmologische Gottesbeweis verloren damit ihre Überzeugungskraft.

Heute hat sich jedoch die geistesgeschichtliche Lage abermals geändert. Aufgrund der Entwicklungen in der Quantenphysik und in der physikalischen Kosmologie, die im letzten Jahrhundert stattgefunden haben, *sieht es heute so aus*, als ob jedenfalls manche Kausalkette auf der Ursachenseite sowohl endlich als auch *vollständig* (d. h.: nicht mehr zu verlängern) ist. Wenn dem wirklich so ist, dann reicht dies allein schon dafür hin (*ohne* das generelle Prinzip von der Endlichkeit der Kausalketten auf der Ursachenseite bemühen zu müssen), die Existenz einer Erstursache darzutun, also genau das Beweisziel zu erreichen, zu dem auch Aristoteles und Thomas auf je ihre Weise in theologischer Absicht gelangten. Das letzte Glied einer endlichen *vollständigen* Kausalkette existiert ja (qua Ursache von etwas) und ist dabei eine Ursache, die keine Ursache hat (sonst wäre die Kausalkette nicht vollständig, weil sie noch verlängerbar ist). Aber wenn die endlichen Kausalketten, deren Vollständigkeit, die moderne Physik *nahezulegen scheint* (wir werden darauf zurückkommen), wirklich vollständig sind, so besagt die Existenz einer Erstursache, die dadurch jeweils begründet wird, nichts über die Existenz Gottes; denn jene vollständig scheinenden Kausalketten enden ja mit einem physischen Ereignis (mit dem Big Bang – vgl. oben in (5) – oder auch mit dem Zerfall eines Radiumatoms); sie begründen also nur (durch ihr jeweiliges Endereignis) die Existenz ursachloser physischer Ereignisse, die etwas verursachen.

Der von Kant präsentierte kosmologische Gottesbeweis

500 Jahre nach Thomas findet sich bei Kant (*KrV*, A 604 – 605) ein Argument, das er, wie schon zu Anfang dieses Aufsatzes erwähnt, als »kosmologischen Beweis« bezeichnet. Das von Kant angegebene und von ihm kritisierte Argument sieht rekonstruiert (nur wenig Rekonstruktion ist nötig) wie folgt aus:

1. Etwas existiert kontingent (nämlich zumindest ich selbst).
2. Alles, was kontingent existiert, hat eine Ursache seiner Existenz.
3. Jede Folge kontingent existierender $x_1, x_2, \dots, x_i, x_{i+1}, \dots$, die so ist, dass jeweils die Existenz von x_i von x_{i+1} verursacht wird, ist endlich.

Folglich:

Etwas existiert, was notwendigerweise existiert.

Zur Kritik dieses Arguments macht Kant viele, viele Worte, die die eigentlichen Probleme verfehlen. Dabei hätte er sich sehr kurz fassen können: Die Logik des Arguments ist einwandfrei, dessen 1. Prämisse unangreifbar, der Rest der Prämissen muss aber als umstritten bzw. unhaltbar gelten.

Kants Argument (das *nicht* deshalb hier so heißt, weil es Kant *vertreten* hätte, sondern nur deshalb, weil es sich aus seinem kritischen Referat gut rekonstruieren lässt) gibt Anlass zu den folgenden Kommentaren:

(0) »Kontingent existieren« meint so viel wie »existieren, aber nicht notwendigerweise existieren«.

(1) Die Konklusion von Kants Argument lässt sich logisch äquivalent auch so ausdrücken: »Für mindestens ein x gilt: x existiert und x ist ein notwendig Existierendes«; »Etwas existiert mit der Eigenschaft, notwendigerweise zu existieren«.

(2) Die folgende indirekte Durchführung von Kants Argument zeigt, dass es logisch korrekt ist:

Es sei angenommen als Ad-absurdum-Annahme: Nichts existiert, was notwendigerweise existiert (das Gegenteil der Konklusion), d. h.: Alles, was existiert, existiert nicht notwendigerweise. Nun ergibt sich aber logisch aus der 1. und 2. Prämisse zusammen: Etwas existiert kontingent, was eine Ursache seiner Existenz hat. Dies nun, was kontingent existiert und eine Ursache seiner Existenz hat, sei x_1 , und dies, was die Existenz von x_1 verursacht, sei x_2 . Da x_2 die Existenz von x_1 verursacht, existiert x_2 , und folglich ergibt sich gemäß der Ad-absurdum-Annahme: x_2 existiert, aber nicht notwendigerweise, m. a. W. (siehe (0)): x_2 existiert kontingent. Gemäß der 2. Prämisse folgt dann aber: x_2 hat eine Ursache seiner Existenz. Dies nun, was die Existenz von x_2 verursacht, sei x_3 . Da x_3 die Existenz von x_2 verursacht, existiert x_3 , und folglich ergibt sich gemäß der Ad-absurdum-Annahme: x_3 existiert, aber nicht notwendigerweise, m. a. W.: x_3 existiert kontingent. Gemäß der 2. Prämisse folgt dann aber: x_3 hat eine Ursache seiner Existenz. *Etc., etc. ad infinitum*. Es ergibt sich also eine *unendliche* Folge kontingent existierender $x_1, x_2, \dots, x_i, x_{i+1}, \dots$, die so ist, dass jeweils x_i von x_{i+1} verursacht wird. Aber dies steht in geradem Widerspruch zur 3. Prämisse.

(3) Die 2. Prämisse von Kants Argument ist, ähnlich wie die 2. Prämisse im aristotelischen Argument, ein Prinzip, das dem Allgemeinen Kausalprinzip nahesteht. Aber anders als die aristotelische 2. Prämisse hat die 2. Prämisse bei Kant nicht bloß eine Initialfunktion, die solcher Art ist, dass die Prämisse überflüssig würde, wenn man eine andere 1. Prämisse verwendete. Man braucht die 2. Prämisse in Kants Argument *nicht bloß* dazu, aufgrund von ihr und der 1. Prämisse zu etablieren, dass etwas kontingent existiert, was eine Ursache seiner Existenz hat (was ein offensichtliches Faktum ist und eigentlich keiner Argumentation bedarf), sondern man braucht sie *durchgängig* (siehe die Durchführung von Kants Arguments in (2)).

(4) Kants Argument enthält also nicht nur *ein es tragendes* (also für die Erreichung des Argumentationsziels *nicht überflüssiges*) kausalitätstheoretisches Prinzip, sondern *zwei*: eines mit der 3. und eines mit der 2. Prämisse. Von daher bietet Kants Argument eine größere Angriffsfläche als das aristotelische oder das thomatische, und natürlich richten sich die Zweifel, die sich seit Beginn der Neuzeit gegen *das Prinzip von der Endlichkeit der Kausalketten auf der Ursachenseite* richten, auch gegen die Variante dieses Prinzips am Ort der 3. Prämisse von Kants Argument. Die oben schon er-

wähnte erneute Änderung der geistesgeschichtlichen Lage im 20. Jahrhundert scheint zudem die Variante des *Allgemeinen Kausalprinzips* am Ort der 2. Prämisse von Kants Arguments mindestens in Frage zu stellen, und viele meinen, die 2. Prämisse sei mit den Gegebenheiten jener Änderung unvereinbar. Aber das wird noch näher zu untersuchen sein (siehe weiter unten).

(5) Auch wenn wir voraussetzen, dass die zugehörigen Argumente von der Prämissenlage her gleich stark wären, so indiziert die Konklusion, dass etwas existiert, was notwendigerweise existiert, die Existenz Gottes wohl nicht stärker als die Konklusion, dass etwas existiert, was eine Erstursache ist. Vom Vorliegen einer *bloßen* Gottesindikation muss jedenfalls bei Kants Argument ebenso gesprochen werden wie beim aristotelischen und beim thomasischen Argument. Zweifellos ist die Eigenschaft, notwendigerweise zu existieren, ein göttliches Attribut, ja vielleicht sogar ein für ein göttliches Wesen unabdingbares Attribut. Es ist aber nicht ausgeschlossen, dass auch nichtgöttliche existierende Wesen die Eigenschaft haben, notwendigerweise zu existieren. Ja, sind nicht Zahlen und andere abstrakte Individuen ganz offensichtlich solche Wesen? Ein Nominalist freilich, der nicht an die Existenz abstrakter Individuen glaubt, würde dies verneinen, was, wenn er Recht hat und alles Übrige gleich bleibt, sogleich zu einer erheblichen Stärkung der durch Kants Argument geleisteten Gottesindikation führt. Man braucht aber nicht den Nominalismus zu bemühen, um diese zu stärken. Denn eigentlich steckt in den Prämissen von Kants Argument mehr an theologisch Relevantem als nur die Konklusion, dass etwas existiert, was notwendigerweise existiert: Es steckt auch darin die Konklusion, dass etwas existiert, was notwendigerweise existiert und Ursache der Existenz von etwas kontingent Existierendem ist (wie leicht einsichtig ist, wenn man das Argument mit entsprechend modifizierter Ad-absurdum-Annahme wie in (2) durchführt). Die damit angesprochene Eigenschaft – die Eigenschaft, eine notwendigerweise existierende Ursache der Existenz von etwas kontingent Existierendem zu sein – ist zweifellos ebenfalls ein göttliches Attribut, dabei aber eine Eigenschaft, die *kein* abstraktes Individuum, ja überhaupt keine abstrakte Entität hat (weil von abstrakten Entitäten keine Kausalität ausgeht).

Ein moderner kosmologischer Gottesbeweis

Im Sinne der zu Kants Argument gemachten Kommentare und vor dem Hintergrund der heutigen geistesgeschichtlichen Lage empfiehlt sich die folgende Abwandlung jenes Arguments:

1. Manche Folge kontingent existierender $x_1, x_2, \dots, x_i, x_{i+1}, \dots$, die so ist, dass jeweils die Existenz von x_i von x_{i+1} verursacht wird, ist endlich *und kontingenzvollständig* (d. h.: nicht mehr durch etwas kontingent Existierendes zu verlängern).
2. Alles, was kontingent existiert, hat eine Ursache seiner Existenz.

Folglich:

Etwas existiert, was notwendigerweise existiert und Ursache der Existenz von etwas kontingent Existierendem ist.

Wie bei den zuvor betrachteten kosmologischen Gottesbeweisen schließt sich auch hier eine Reihe von Kommentaren an:

(0) Das obige Argument geht aus Kants Argument dadurch hervor, dass man die Konklusion dieses letzteren Arguments durch eine auch schon bei ihm, wie gesehen, logisch folgbare stärkere Konklusion ersetzt, die 3. Prämisse von Kants Argument streicht, die 2. Prämisse beibehält und die 1. Prämisse durch eine *in gewisser Weise verstärkte* Partikularisierung der 3. Prämisse ersetzt. Auch bei dem so entstandenen Argument handelt es sich um einen kosmologischen Gottesbeweis im Sinne der in Teil I angegebenen Definition. Lässt sich doch seine Konklusion logisch äquivalent auch so formulieren: »Etwas existiert mit der Eigenschaft, eine notwendigerweise existierende Ursache der Existenz von etwas kontingent Existierendem zu sein« – und die Eigenschaft, von der da die Rede ist, ist ein göttliches Attribut (wie gesagt). Zudem ist die *eine* Prämisse des entstandenen Arguments, die eine generelle Aussage ist (nämlich die 2. Prämisse), ein kausalitätstheoretisches Prinzip.

(1) Das aus Kants Argument hervorgegangene Argument ist logisch korrekt, wie sich leicht einsehen lässt: Laut der 1. Prämisse ist manche Folge kontingent existierender $x_1, x_2, \dots, x_i, x_{i+1}, \dots$, die so ist, dass jeweils die Existenz von x_i von x_{i+1} verursacht wird, endlich und kontingenzvollständig. Sei z das letzte Glied einer solchen Folge F . (Wäre kein Glied von F ein letztes Glied von ihr, so wäre ja F *nicht endlich*.) Als Glied von F existiert z kontingent (F ist ja ausschließlich aus kontingent Existierenden zusammengesetzt). Aber nichts kontingent Existierendes verursacht die Existenz von z . (Sonst wäre ja F *nicht kontingenzvollständig*, sondern durch etwas kontingent Existierendes zu verlängern.) Wegen der 2. Prämisse gilt nun aber: z hat eine Ursache seiner Existenz. Dies, was Ursache der Existenz von z ist, sei u . Da u die Existenz von z verursacht, existiert u (denn Ursächlichkeit impliziert logisch Existenz); aber da nichts kontingent Existierendes die Existenz von z verursacht, ist es *nicht* der Fall, dass u kontingent existiert, d. h.: existiert und nicht notwendigerweise existiert (siehe (0) zu Kants Argument). Folglich: u existiert notwendigerweise. Da (i) u existiert, (ii) u notwendigerweise existiert, (iii) u Ursache der Existenz von z ist, (iv) z kontingent existiert, folgt schließlich: Etwas existiert, was notwendigerweise existiert und Ursache der Existenz von etwas kontingent Existierendem ist.

(2) Das obige aus Kants Argument hervorgegangene Argument – nennen wir es: *das modernisierte Argument* – liefert nun eine relativ starke Gottesindikation (*mehr* als eine Indikation, ein Fingerzeig auf die Existenz Gottes, ist es aber freilich auch hier nicht). Die erbrachte Gottesindikation ist aus dem Grund relativ stark, weil zum einen die Konklusion des Arguments einen theologisch spezifischeren, »gottdeskriptiveren« Charakter hat, zum anderen und vor allem aber deshalb, weil die Prämissen

(aus denen die Konklusion in der Tat logisch folgt, wie gesehen) besonders plausibel sind – gerade in der geistesgeschichtlichen Lage, in der wir uns heute befinden.

(3) Die 1. Prämisse des modernisierten Arguments lässt sich wie folgt als sehr wahrscheinlich richtig begründen: Man liefert ein plausibles Beispiel für eine Folge jener Art, von der die 1. Prämisse behauptet, dass sie vorkommt. Das geht so: Man betrachte den Zerfall eines bestimmten Radiumatoms oder auch den Big Bang, also das existierende (d. h.: eingetretene, vorgefallene) Ereignis z ; z verursacht nun gewiss die Existenz (d. h.: das Eintreten, das Vorfallen) eines anderen physischen Ereignisses y , das seinerseits die Existenz eines weiteren physischen Ereignisses x verursacht, das seinerseits die Existenz eines weiteren physischen Ereignisses w verursacht – und damit wollen wir es einmal gut sein lassen (man könnte aber auch fortfahren, oder man hätte im Gegenteil auch schon mit y abbrechen können). Betrachten wir nun die Folge physischer Ereignisse, die aus genau den gerade genannten Ereignissen besteht, nämlich diese: w, x, y, z . Dies ist eine Folge von zweifellos kontingent existierenden Ereignissen, so dass jedes in ihr auf ein Ereignis folgende Ereignis die Existenz des in der Folge unmittelbar vorausgehenden Ereignisses verursacht. Die betrachtete Folge – w, x, y, z – ist offensichtlich endlich. Sie ist aber auch kontingenzvollständig, d. h.: nicht durch etwas kontingent Existierendes zu verlängern. Alles spricht jedenfalls dafür. Denn das letzte Glied der betrachteten Folge, z , ist ja der Zerfall eines bestimmten Radiumatoms oder auch der Big Bang, und es ist trotz größter Bemühungen nicht gelungen, etwas kontingent Existierendes anzugeben, das die Existenz des Zerfalls eines bestimmten Radiumatoms oder des Big Bang verursacht. Das bedeutet noch nicht, dass *tatsächlich* nichts kontingent Existierendes sie verursacht (man hat nur unter den physischen Ereignissen nach der kontingent existierenden Ursache gesucht), aber es macht diese Schlussfolgerung doch sehr wahrscheinlich (wo sonst als unter den physischen Ereignissen sollte die kontingent existierende Ursache zu finden sein?).

(4) Es ist hier angesichts dessen, was bei der Betrachtung des aristotelischen und thomasischen Arguments zuletzt gesagt wurde, genau zu beachten: Die moderne Physik *scheint nahezu legen*, dass die betrachtete Folge – w, x, y, z – eine *vollständige* Kausalkette ist (also *z keine* Ursache hat); was die moderne Physik aber *tatsächlich nahelegt* ist nur dies: dass die betrachtete Folge eine *kontingenzvollständige* Kausalkette ist (also *z keine kontingent existierende* Ursache hat). Damit man dies *gut* behaupten kann, ist zudem zu beachten, dass »eine Ursache sein« hier soviel heißen muss wie »eine *hinreichende* Ursache sein«, wie es durch die angenommene Synonymität von »eine Ursache sein« und »*verursachen*« (siehe (0) zum aristotelischen und thomasischen Argument) ja auch bereits mehr als nur angedeutet ist.

(5) Dass die Folge w, x, y, z eine kontingenzvollständige Kausalkette ist – wie es die moderne Physik nahelegt –, lässt nur zwei Möglichkeiten offen: (a) die Existenz von z hat eine Ursache, nämlich eine existierende, ja notwendigerweise existierende (hinreichende) Ursache; (b) die Existenz von z hat keine (hinreichende) Ursache.

Die 2. Prämisse des modernisierten Arguments schließt nun die zweite Möglichkeit logisch aus und etabliert damit die Konklusion jenes Arguments: *Etwas existiert, was notwendigerweise existiert und Ursache der Existenz von etwas kontingent Existierendem ist* (nämlich von z, dem Zerfall eines bestimmten Radiumatoms oder dem Big Bang). Diese Konklusion ist nun zwar eine relativ bescheidene Aussage – keiner, der sie akzeptiert und Atheist ist, ist wegen ihr gezwungen, seinen Atheismus aufzugeben –, doch dürfte sie für die meisten Gottesleugner sehr wohl einen etwas unheimlichen Charakter haben. Die Unheimlichkeit lässt sich verstärken: Ist dieses Etwas, das da notwendigerweise existiert und die Existenz von etwas kontingent Existierendem verursacht, etwas Physisches? Ist es ein Ereignis? Wohl kaum, denn es ist weit und breit kein Ereignis oder etwas Physisches in Sichtweite, das *notwendigerweise existiert*. Und das ist nicht nur dann so, wenn der hier zur Anwendung kommende Notwendigkeitsbegriff derjenige der sogenannten logischen Notwendigkeit ist; es ist auch dann so, wenn der verwendete Notwendigkeitsbegriff ein logisch schwächerer ist, wie etwa derjenige der sogenannten metaphysischen Notwendigkeit. Es sieht also sehr danach aus, dass dieses Etwas, das da notwendigerweise existiert und etwas kontingent Existierendes verursacht, ein *nichtphysischer Akteur* ist. – Und spätestens jetzt wird es entschiedenem Atheisten lieber sein, die 2. Prämisse des modernisierten Arguments zu leugnen (zumal sie gewöhnlich nicht nur nichts für Gott, sondern auch nichts für nichtphysische Akteure übrighaben); dies wird ihnen lieber sein, als dessen Konklusion einfach anzuerkennen (obwohl dies, wie gesagt, eigentlich keine Gefahr für ihren Atheismus darstellen würde).

(6) Aber kann jene 2. Prämisse *gut* bestritten werden? Sie ist, wie in (4) zu Kants Argument gesagt wird, eine Variante des Allgemeinen Kausalprinzips; sie ist *das Prinzip vom zureichenden Kausalgrund für kontingent Existierendes*. Die Annahme dieses Prinzips lässt sich erkenntnisrational motivieren: Unser Vernunftinteresse an der Durchführbarkeit einer kausalen Erklärung in jedem Fall von kontingenter Existenz erfordert ja stets das Vorhandensein einer Ursache für die Existenz des kontingent Existierenden. Die erkenntnisrationale Motivierung der Annahme eines Prinzips lässt sich allerdings *aushebeln* (wie gesehen im Fall des Prinzips von der Endlichkeit der Kausalketten auf der Ursachenseite), aber nur durch einen *guten* Grund. Die moderne Physik, auf die sich *andererseits* die Rechtfertigung der 1. Prämisse des modernisierten Arguments wesentlich stützt (siehe oben (3)), scheint nun freilich geradezu eine Widerlegung der 2. Prämisse jenes Arguments zu liefern: Zeigt nicht die moderne Physik, dass der Zerfall eines bestimmten Radiumatoms oder auch der Big Bang etwas kontingent Existierendes ist, das keine (hinreichende) Ursache seiner Existenz hat? Dies meinen viele. Doch sie verwechseln dabei die moderne Physik mit einer gewissen *metaphysischen Auslegung* dessen, was sie nahelegt. Die moderne Physik legt nur nahe – sehr nahe, kann man wohl sagen –, dass manches kontingent Existierende (etwa der Zerfall eines bestimmten Radiumatoms oder der Big Bang) keine kontingent existierende Ursache seiner Existenz hat (vgl. oben (4)); mehr tut

sie nicht. Die moderne Physik lässt völlig offen, ob jenes kontingent Existierende gar keine Ursache hat, oder aber, ganz im Gegenteil, eine notwendigerweise existierende (vgl. oben (5)). Nun kann man die zweite dieser beiden Möglichkeiten ausschließen, wenn man *das Prinzip der kausalen Geschlossenheit des kontingent Existierenden* annimmt (wie es viele implizit tun): *Alles kontingent Existierende, das überhaupt eine Ursache seiner Existenz hat, hat auch eine kontingent existierende Ursache seiner Existenz*. Aber dies ist kein Lehrsatz der Physik (nicht der alten und nicht der neuen), sondern ein *metaphysisches Prinzip*, das aufgrund von naturwissenschaftlichen Entwicklungen *heute* (keineswegs aber vor dem 20. Jahrhundert) in logischer Konkurrenz zum *Prinzip vom zureichenden Kausalgrund für kontingent Existierendes* steht.

Die beiden genannten Prinzipien können beim *heutigen* Stand der Überzeugungen – der Anerkennung von kontingent Existierendem, das keine kontingent existierende Ursache seiner Existenz hat – nicht beide wahr sein. In dieser Prinzipienkonkurrenz steht nun das *Zureichungsprinzip* gegenüber dem *Geschlossenheitsprinzip* alles andere als schlecht dar. Was, fragt man sich, ist eigentlich die erkenntnisrationale Motivation dafür, das Geschlossenheitsprinzip anzunehmen? Man wird sich schwer tun, hierfür eine ebenso gute oder gar bessere erkenntnisrationale Motivation zu finden als dafür, das Zureichungsprinzip anzunehmen. Freilich muss es dabei bleiben, dass die Annahme des Zureichungsprinzips, wenn sie auch erkenntnisrational gut motivierbar ist, so doch nicht rational erzwingbar und de facto kontrovers ist (freilich erst seit Beginn des 20. Jahrhunderts). Hinsichtlich der Anerkennung bzw. Anerkennungswertheit seiner kausalitätstheoretischen Prinzipien geht es *dem modernisierten Argument* also zwar besser, aber doch nicht *ganz und gar* besser als anderen kosmologischen Gottesbeweisen.

Grundlegende Literatur

Aristoteles: *Metaphysik*, 2 Bde., Griechisch-Deutsch, hg. von H. Seidl. Hamburg 31989/31991.

Thomas von Aquin: *Die Gottesbeweise in der »Summe gegen die Heiden« und der »Summe der Theologie«*, Lateinisch-Deutsch, hg. von H. Seidl. Hamburg 1982.

Kant, I.: *Kritik der reinen Vernunft*, 2 Bde., hg. von W. Weischedel. Frankfurt a. M. 1968.

Weiterführende Literatur

Craig, W.L.: *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, London 1980.

Craig, W.L. & Q. Smith: *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology*, Oxford 1993.

Gale, R.M. & A.R. Pruss: *A New Cosmological Argument*. In: *Religious Studies* 35, 1999, S. 461–476.

Meixner, U.: *Three Indications for the Existence of God in Causal Metaphysics*. In: *International Journal for Philosophy of Religion* 66, 2009, S. 15–34.

Rowe, W.L.: *The Cosmological Argument*, Princeton 1975.